

6. Lebedeva, E. (2013). "Nichto" u Sartra i Gegelja ["Nothing" by Sartre and Hegel]. *Credo new*, 2. Retrieved from www.interlos.ru/readroom/credo_new/k2-2013/19209-nichto-u-sartra-i-gegelya.html [in Russian].
7. Lifinceva, T. P. (2014). Ten' hristianstva v metafizike Zh.-P. Sartra [The shadow of Christianity in the metaphysics of J.-P. Sartre]. *Voprosy filosofii – Philosophy issues*, 11, 163-173 [in Russian].
8. Lifinceva, T. P. (2015). "Zabota" Hajdeggera, "bytie-dlja-sebja" Sartra, i buddijskaja dukkha: ontologija negativnosti [Heidegger's "Care", Sartre's "Being-for-Itself", and the Buddhist Dukkha: The Ontology of Negativity]. *Voprosy filosofii – Philosophy issues*, 7, 184-203 [in Russian].
9. Renaudie, P.-J. (2013). Me, myself and I: Sartre and Husserl on elusiveness of the self. *Continental Philosophy Review*, 1. (Vols. 41-57) [in English].
10. Sartr, Zh. P. (2004). *Bytie i nichto: opyt fenomenologicheskoy ontologii [Being and Nothing: The experience of phenomenological ontology]* V. I. Koljadko (transl. from fr.). Moscow: Respublika [in Russian].
11. Sartr, Zh. P. Pervichnoe otnoshenie k drugomu: ljubov', jazyk, mazohizm [Primary relation to another: love, language, masochism]. *Problema cheloveka v zapadnoj filosofii – The problem of man in Western philosophy*. Ju.N. Popova (Ed.). Moscow: Progress, 1988 [in Russian].

УДК 165.021:111

DOI: [http://doi.org/10.31617/visnik.knute.2019\(123\)02](http://doi.org/10.31617/visnik.knute.2019(123)02)

ЛІМОНЧЕНКО Віра,

д. філос. н., професор,

професор кафедри філософії ім. професора В. Г. Скотного

Дрогобицького державного педагогічного університету ім. Івана Франка

вул. І. Франка, 24, м. Дрогобич, 82100, Україна

E-mail: volim_s@ukr.net

ORCID: <http://orcid.org/0000-0002-4770-7199>

ВІД КРИТИКИ МЕТАФІЗИКИ ДО ВІДНОВЛЕННЯ РОЛІ МЕТАФІЗИКИ ЯК КРИТИКИ

Виявлено і обґрунтовано такий режим роботи метафізики, в якому знімається протиставлення догматизму і критицизму, і критичний метод постає не у публіцистично-полемічному аспекті, а як філософсько-логічна робота. Проведений оглядовий аналіз засвідчує оновлення уваги до метафізики як своєрідного режиму роботи розуму. Обґрунтовано, що філософія як робота з феноменами свідомості є неминуче метафізичною.

Ключові слова: метафізика, критика, достовірність, есенціальний й екзистенціальний дискурс.

© Лімонченко В., 2019

ISSN 1727-9313. ВІСНИК КНТЕУ. 2019. № 1 13

Лимонченко В. От критики метафизики до восстановления роли метафизики как критики. Выявлен и обоснован такой режим работы метафизики, в котором снимается противопоставление догматизма и критицизма, и критический метод предстает не в публицистически-polemическом аспекте, а как философско-логическая работа. Проведенный обзорный анализ свидетельствует об обновлении внимания к метафизике как своеобразному режиму работы разума. Обосновано, что философия как работа с феноменами сознания является неизбежно метафизической.

Ключевые слова: метафизика, критика, достоверность, эссенциальный и экзистенциальный дискурсы.

Постановка проблеми. У сучасному інтелектуальному просторі метафізика має сумнівну репутацію, що не повною мірою відповідає її значущості як розумової практики. Показово, що за розповсюдження критико-негативістського ставлення до метафізики можна зустріти звернення до цього імені з метою надання ґрунтовності дослідженню [1], оскільки її теоретичний статус лишається досить високим. Навіть якщо вважати таку постановку питання дещо курйозною, відмінити метафізику попри усі зусилля постмодерністськи орієнтованого дискурсу неможливо, що засвідчено ще роздумами І. Канта [2], який утримує славне ім'я критичного мислителя всупереч будь-яким догматичним побудовам. Проте зіставлення критичності-догматичності здебільшого оточене популярно-публіцистичним ореолом і має суто ідеологічний характер.

Початки критики метафізики, як і сам її початок, проблематичні: що вважати початком – неназвану саме так практику думки чи соціальну легітимізацію? Текстуальні початки метафізики означені ім'ям Аристотеля, критику ж метафізики можна побачити вже в осміянні Аристофаном Сократа як софіста. Притому це глузування настільки ж некоректне (не за адресою), як і подальша критика метафізики. Те, чому, за версією Аристофана, навчає Сократ, не відповідає тому, що говорять про Сократа Ксенофонт, Платон, Аристотель – докса вперто відмінняє установку на істину. Приклад такого некоректного викладу ідей у наші дні зустрічається відносно М. Гайдеггера, який при розгляді постав творцем програми "неоантрополатрії із новим соціальним життєустроєм" [3, с. 55], що є сумнівним.

Критичне спростування метафізики прийнято пов'язувати з ім'ям Канта, але заглиблення в його критику виявляє інше – Кант дає нове обґрунтування метафізики, так само як і М. Гайдеггер. У обох йдеться про наступ нової ситуації для думки, що потребує зміни метафізичного дискурсу. Зжила себе метафізика, що оформляє себе як систематичне висловлювання про цілокупну дійсність світового цілого, в яке включена людина: використовуючи вираз М. Бердяєва, це невинуватана метафізика раціоналістичного і натуралістичного типу, метафізика з об'єкта, зі світу [4, с. 169]. Систематична критика метафізики призвела до зміни предмета метафізики, на чому наполягає Е. Кассіерер, звертаючись до Канта, згідно з яким метафізика спрямована не на невідомі нам місцевості по той бік чуттєво сприйманого світу, а на

простір нашого власного розуму [5, с. 134]. Тобто метафізика отримує практично-досвідний характер аналітики чистих основних понять досвіду. Вона доводить до ясності і виразності те, що дано нам як темне і складне ціле і робить для нас його структуру прозорою [5, с. 64]. Іноді говорять про радикальне протистояння метафізиці, але у процесі мислення неможливо уникнути деяких первинних засад, деяких даних свідомості, і значить своя, хай навіть неявна, метафізика може бути виявлена у будь-якій роботі мислення. Філософія як робота з феноменами свідомості є неминуче метафізичною.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Найбільш розгорнуто питання про метафізику викладено у М. Гайдеггера, який, не будучи засліпленим блискучими результатами наукового знання, не говорить про необхідність для філософії форми науки, але залишає суттєвою позицію критики метафізики, що і робить досить віртуозно. Для М. Гайдеггера ніяка строгість науки не дорівнює серйозності метафізики, яка постає власним ім'ям філософії. Попри зусилля ліберальної думки усунути некоронованого короля філософії, звернення до його ідей зберігається. При цьому можна засвідчити виразно новий для метафізичного дискурсу поворот у вимір людського [6; 7]. Показово, що однозначне усунення метафізики "наочно демонструє, що логічним наслідком заперечення метафізичних понять може бути лише філософія, побудована на засадах суб'єктивізму, скептицизму і феноменалізму" [8, с. 7], коли досвід мислиться у вигляді опосередковуючої ланки, яка не підпускає людину до реальності світу. Вихід з цього можливий при зверненні до ідей М. Гайдеггера, згідно з якими досвід як буття-у-світі є способом відкритості світу і між свідомістю і світом не існує розриву, який треба долати [9, с. 178]. Тобто буття-у-світі позначає споконвічну включеність у світ повсякденних стосунків, які є не результатом ментальних станів, а засадою їх [10, с. 44], і звідси ствердження певного роду реалістичної метафізики, що розуміється як "прояснення концептуальної структури нашого досвіду і, відповідно, світу, в який ми діяльнісно включені" [10, с. 45]. Для мислителів ХХІ ст. словосполучення "досвідна метафізика" втратило характер оксюмору, більше того – саме у такому варіанті можливе оновлення метафізичного дискурсу. Дуже точно і зважено формулює проблему Дж. Манусакіс, вказуючи, що, говорити про мислення після метафізики, не значить говорити "всупереч" або "без" – крім простої хронологічної послідовності тут виразно присутній смисл "слідування за" ("*going after*" або "*being after*"), тому оновлене мислення, якого ми шукаємо, має слідувати за метафізичною традицією і бути іншим відносно неї [11, с. 19]. Він розглядає можливості нового мислення про Бога і говорить про богословську естетику, вживаючи термін "естетика" у кантівському смислі, що сходить до грецького дієслова, яке позначає чуттєве сприймання [11, с. 21–22]. Приставка "мета" відсилає до акту подолання наявного світу, але не у сенсі створення нового поверху, а вказує на акт трансцендування, що передбачає неприпустимість переносити інте-

лектуальні звички в ту сферу, в якій вони в певному сенсі виключаються [12, с. 229]. Г. Марсель, кажучи про необхідність вловлювати за звичною архітектонікою "присутність іншої архітектоніки, елементи якої можна лише передчувати, іншої системи перспектив, всередині якої граничні даності нашого світу наділяються абсолютно оновленим значенням" [12, с. 231], робить це не з метою утвердження спиритуалізму, але постає як реаліст, емпірик. Його установка на перехід від цього світу до іншого, що відрізняється від нього, світу – це бажання опинитися "перед лицем нескінченно таємничої і багатой на незвідані можливості реальності" [12, с. 232]. В. Ліваніос вказує, що ряд метафізиків і філософів науки підняли питання про модальності фундаментальних структур світу [13, с. 202]. Отже, метафізика має справу з деякою реальністю, не зафіксованою "фізично", що виходить за межі наївно-реалістичного сприйняття світу. І у цьому метафізика не є дивним винятком: "усвідомлення присутності в просторі людської життєдіяльності неспостережуваних сутностей, що грають, проте, в ній першорядну роль, покладено в основу таких відомих нам надбань людства, як релігія, наука, мистецтво, філософія" [14, с. 8–9]. У книзі С. Макдональдс, яку вона анонсує як основу сучасної метафізики, увага зосереджується на питаннях існування найбільш фундаментальних речей [15], і зазначається, що оскільки пізнання граничних засад реальності не входить у завдання експериментальних наук [15, с. 4], "різноманіття речей" лишається завданням метафізики, яка, на думку автора, протистоїть редукціоністським практикам.

Зберігається увага дослідників до розгляду метафізики в історико-філософському вимірі, особливо у зв'язку з коментарями до "Метафізики" Аристотеля [16], але і тут часто домінує не суто "музейно-археологічний" інтерес, а змістовно-сміслове навантаження метафізики як способу мислення. Так, при розгляді метафізики Егідія Римського, питання наукового статусу і предмета метафізики, тобто суто логіко-гносеологічний аспект [17], суміщується з пошуками можливостей вищого щастя для людини [18, с. 25]. Увага до метафізики як способу мислення засвідчена і у розгляді В. Терлецьким сучасних дискусій щодо назви твору Аристотеля. Він підтримує думки тих мислителів, які вважають, що, крім технічно-видавничого значення, назва "Метафізика" має предметне навантаження, що наперед накреслене природною послідовністю пізнання [19, с. 59]. Він вказує, що те, чим постає програма "першої філософії" як метафізики й яким є предмет останньої, має бути предметом іншого дослідження. Здійснення можливого варіанта такої розвідки є одним із завдань статті.

Слід згадати нещодавно перекладений українською мовою підручник М. Лакса "Метафізика: сучасний вступний курс", у якому критично аналізуються можливості трансценденталізму для побудови метафізики [20], що викликає деяке скептичне заперечення. Хоча установка на метафізику як аналітичне дослідження категорій містить значний евристичний потенціал.

Особливу значущість для цього дослідження мають ідеї В. Петрушенка, викладені у праці "Начала метафізики (огляд історії і проблематики)", серед яких слід зазначити ті, що мають характер методологічних настанов. Сумнів у виправданості метафізичних роздумів часто зумовлений тим, що засади метафізики не володіють виразною наочністю і це породжено тим, що світ людини з перших своїх початків занурений у метафізичні начала, що у силу цього не помічаються, як не помічається сила тяжіння, тиск повітря, сила з'єднання клітин у організмі [14, с. 12]. Те, що не фіксується досвідно-наочно, має характер умови досвіду, тобто є апіорною засадою. Так, ми не пізнаємо річ цілком, але не можемо пізнавати, не постулюючи її цілісності з самого початку – метафізичне мислення постає як мислення *Sub specie totus*, тобто мислення у модусі цілого [14, с. 14]. І звідси виростає завдання аналітичної роботи з цим цілим, коли метафізика постає у вимірі критики і працює у режимі виявлення засад, якими користується розум і які виходять за межі будь-якого досвіду [2, с. 17–18].

Мета статті – виявити, розгорнути й обґрунтувати такий режим роботи метафізики, в якому знімається протиставлення догматизму і критицизму і критичний метод постає не у публіцистично-полемічному аспекті, а як філософсько-логічна робота.

Матеріали та методи. Під час роботи з текстами застосовано метод феноменологічної дескрипції, що йде за самим предметом і дає змогу утриматись від оціночних та ідеологічних суджень (це особливо важливо при розгляді метафізичного й релігійного досвіду з аналітично-критичних позицій і збереженні тверезої аналітичності), а також методи історико-філософської компаративістики (зіставлення класичної та неklasичної метафізики), діалектико-логічного аналізу (робота з поняттями, які припускають витончене розрізнення і взаємне перетворення), системно-структурного аналізу та загальнонаукові методи і підходи, зокрема аналізу й синтезу, індукції й дедукції, аналогії, екстраполяції тощо.

Результати дослідження. Критичне ставлення до метафізики залишається досить поширеною рисою філософствування в наші дні. Навіть якщо не брати до уваги неприйняття метафізики, яке спровоковано ідеологічним протиставленням метафізичного і діалектичного способів мислення, що найчастіше приймається без критичної роботи з цими поняттями, метафізика має сумнівну репутацію. До неї додають епітети "туманна", "надумана", "догматична", "безплідна", "абстрактна", "претензійна", "пихата". Упередження до метафізики, які настільки очевидні в українському теолого-релігієзнавчому просторі початку XXI ст., виразно висловлені Ю. Чорноморцем [21; 22]. Труднощі взаємної розмови в тому, що експлікації метафізики як такого пізнавального проекту, який є помилковим і якого необхідно уникати, немає. Судячи ж з формулювань на кшталт "рудиментарні залишки метафізичного мислення", "метафізичні схеми", "метафізичне марення", йдеться про метафізику як щось небезпечне і застаріле, що не повною мірою

відповідає виваженому й обґрунтованому теоретичному мисленню і засвідчує легковажність суджень. Можна припустити, що антиметафізичний пафос зумовлений протиставленням філософії з її метафізикою і теологією, якій, як передбачається, філософія не потрібна. Це дуже стара суперечка про місце і роль філософії у Богопізнанні, що пов'язано з питанням відношення філософії до набуття шляхів до Бога, отже, до виявлення сотеріологічного значення її. Спираючись на раніше проведені дослідження, є підстави говорити про філософію як необхідний вимір християнського життя, що не означає раціоналізації християнства, але пов'язано з преображенням (метанойсю) розуму і набуттям особливого роду очевидності.

І це безпосередньо вказує на головне упередження проти метафізики, яке полягає у відсутності для метафізичних роздумів достовірної засади, що підлягає досвідній перевірці. Можна сказати, що метафізичні роздуми мають суб'єктивний характер. Власне, каменем спотикання є розуміння суб'єктивності. Логіко-смилова робота з поняттям "суб'єктивність" становить ґрунтовну традицію новоевропейської філософії. Знаменним є те обертання смислу, яке зазнав термін "суб'єкт". У Дунса Скота "суб'єктом називалося те, що належить до конкретних предметів думки, об'єктом же називалося те, що належить до уявлень" [4, с. 191]. Це певною мірою відповідає етимології слова "суб'єкт" – бути підставою, "перебувати під-".

Відкриття Кантом конститутивної ролі суб'єктивності відносно предмета знання мало наслідком психологічний релятивізм у пізнанні – необхідність і загальність наукового знання виводилися з суб'єктивності, зрозумілої як переломлення і спотворення (принаймні, модифікація) об'єктивного вселенського буття, коли реальність та істинність суб'єктивності отримали параметри ірраціональної волі, унікальної одиничності, незрівнянної самості. Діапазон смислів коливається від ствердження суб'єктивного як того, що стосується такої думки, яка найбільш всеохопно-конкретна, цілісна, до розуміння суб'єктивного як обмеженої вузької точки зору – в душі "ідолів печери" Бекона. Ставлення до такої суб'єктивності може бути як позитивно-приймаючим, так і критично-негативістським. Проблема природи такої реальності, як суб'єктивність знаходиться за межами безпосередніх цілей даного тексту, але істотним є твердження деякої реальності, не зафіксованої "фізично", яка має характер проблематизованої реальності та виявляється в специфічному русі назад при відкиданні погляду з самого предмета на умови можливості його, тобто на перші початки, що робить метафізику критичною.

Філософська думка в своєму русі достовірного обґрунтування реалізує себе не через відштовхування від аксіоматичних початків у подальші висновки умовиводу, але робить свідомий і послідовний ретроградний рух назад, у глибину, відштовхуючись від наочно даного (буденного, повсякденного, емпіричного, даного у гадці – можливі різні іменування) до засад його, тобто свідомо культивує запитую-

вання як критико-аналітичний рух до початків, чим і досягається відкритість і свобода пошуку. Незадоволеність досягнутим результатом досить часто іменується радикальним сумнівом й скепсисом і кваліфікується як нездатність філософії знайти істину (іронічний образ філософії як жінки, що вічно мучиться і не здатна народити), але, мабуть, не буде помилкою співвідносити проблематичність філософських відповідей з проблематичністю людського буття, що вислизало від однозначних жорстких формулювань. Радикальна запитувальність й онтологічна спірність філософських роздумів не скасовує ані логічної стрункості, ані понятійної строгості, ані екзистенціальної відповідальності думки, які здобуваються в "тренажерному залі" історії філософії.

Саме як робота зі свідомістю (духом) філософія постає як метафізика, як спрямована до первинного початку всього – як онтологія, як методично центрована на способі свого звершення – як логіка і епістемологія (або гносеологія, що в цьому випадку синонімічно), але неминує в усіх своїх виявленнях вона зафарбована антропологічно і тому є екзистенційною. Її увага до людини досить своєрідна – "людина як істота, що володіє якимись природно даними їй певними властивостями, не є для філософії предметом або об'єктом дослідження. Об'єктом або предметом дослідження й одночасно тим, що дозволяє відбутися тому, що потім вивчається, є завжди не готова людина, та можлива людина, яка може блиснути на якийсь час, промайнути, встановитися в просторі деякого власного зусилля, *трансцендуючого зусилля, що складається зі здатності поставити самого себе на межу, яке символізує для людини її здатність розлучитися з самою собою, якою вона була до моменту події, розлучитися зі шкаралупою, що налипла на неї*" [23, с. 11]. Виділені слова є переформулюванням проблеми свободи – тобто свідоме культивування трансцендуючого зусилля ставити своє людське буття на межу можливостей і тим знаходити новий вимір робить філософію "наукою людської свободи". У цьому випадку слово "наука" має два сенси – і як свідомо фіксація досвіду (так у М. Бердяєва низка теоретичних філософських текстів має в назві слово "досвід" – "Досвід есхатологічної метафізики", "Про призначення людини. Досвід парадоксальної етики" тощо), і як система знань, що володіє достовірністю в розгорненій формі обґрунтування. "Тягар науки" філософія несе з "легкістю", якщо згадати біблійні слова "тягар мій легкий" – адже ініційована філософія любовним потягом до мудрості. Але як "наука людської свободи" філософія перевершує форму науковості і ступає на хиткий ґрунт безосновних, підвішених над безоднею запитувань, готуючи людський розум до польотів і сходжень, до творчих сміливих звершень, чим зумовлює вічне невдоволення у тих, хто завдяки наявному порядку утримує свою владу.

Досвід метафізичної очевидності, з якого здійснюється вибудовування філософських концепцій подібної антропологічної орієнтації, присутній у творчості Ф. Достоевського, звернення до осмислення якої

зберігає свою актуальність й донині [24]. Але це досить своєрідна метафізика – не раціональна метафізика умоглядів, але метафізика досвіду: звідси критика раціоналізму. У ХХ ст. звикли до цього, але спроба продумування логічної обґрунтованості розуму з підстав метафізики виявляє вимір *божесвілля*, тобто такої свідомості, що виходить за межі буденності. Для такої думки характерне свідоме і послідовне підкреслення емпірично-реалістичного характеру філософії, але це "містичний емпіризм" (М. Лосський), "містичний реалізм" (С. Франк), тобто досвідна основа російської філософії – духовний досвід єднання з Абсолютом. При цьому було б термінологічно-понятійною помилкою стверджувати ірраціональний характер російської філософії – для неї набагато більш точним вбачається термін "трансраціоналізм", понятійна аналітика якого виявляє різні буттєві виміри розуму.

На перший погляд, ця ідея може розглядатися як породжена захопленістю і ретельним вивченням російськими мислителями німецької класичної філософії, але навіть первинне цілісне формулювання її, здійснене І. Кіреєвським ("Про можливості і необхідності нових початків для філософії"), виявляє коріння святоотцівське – а саме вчення про переображення розуму (*μετανοια* – метанойя), розгорнуте грецькою патристикою, особливо в отців-аскетів. Добре відоме захоплення Ф. Достоевського досвідом православного старчества, не без його зусиль світ ченців вводиться в простір аристократичного "вищого світу". Метафізика як спосіб досягнення (пізнання) істинного буття характерна для російської філософії, не може бути зрозумілою без знайомства з досвідом практичного входження в простір істини, що, по-перше, виводить людину на те "місце", де з істиною можна зустрітися, а по-друге, преображує самий розум як спосіб пізнання істини (грецький *νοῦς*, а не латинське *ratio* – тому слово "*νοῦς*" недоцільно перекладати як розум).

Досвід життя в аскезі дає як вимір того, "що" слід сприймати як істину, так і вимір того, "чим" сприйняти її. Переродження "евклідового розуму" і просвітлення свідомості підпільної людини не є завданням чисто розумовим. Розум як рацію починає працювати, коли ми оформлюємо істину, яку відкрили, для інших – для суспільства у вигляді світоглядних ідей різного рівня, для державних мужів у вигляді громадської ідеології, для наукової спільноти у вигляді парадигмальних моделей вирішення завдань (це не є вичерпним переліком "об'єктивацій" істини, але лише найбільш відомими і поширеними формами присутності філософії у просторі соціуму).

Розуміння філософії у формі "волюнтативного розуму" преображує метафізичний дискурс – якщо класична метафізика постає есенціальним дискурсом і будується як мова суцього (хай навіть надчуттєвого – як раціональна метафізика ідеї), то тут можна говорити про екзистен-

ціальну метафізику особистості, орієнтованої на буття, завдання якої не випустити з уваги феномен безодні і таємниці, коли прямі (логічні) висловлювання неможливі, але залишається "можливість універсального екстатичного особистісного ставлення" [25, с. 171]. Це, *по-перше*, виявляє практичну спрямованість метафізичних роздумів, і, *по-друге*, приводить до виявлення гранично первинного, коли метафізика постає у вимірі критики – не побудов систем, а аналітики власного мислення.

Висновки. Як щось особливе, платонічне або аристотелівськи-новевропейське метафізика повинна бути припинена, щоб у чистоті виявити метафізичність погляду, здатного до переключення простору зору: якщо метафізика і можлива, то не на боці об'єктів, але на боці первинної присутності того, що володіє більш радикальною первинністю, ніж суб'єктивність, і це відбувається як критико-аналітичний розгляд засад. Метафізика як інтелектуальна практика спрямована на розширення діапазону людського досвіду. Ця ж проблема подолання споглядальної дзеркальності та виявлення модусу "причетного переживання" реальності в процесі самосвідомості вирішується С. Франком в його працях "Душа людини" і "Реальність і людина", що відповідає установкам подолання репрезентативного характеру мислення.

Класична новоевропейська метафізика постає есенціальним дискурсом і будується як теоретичний дискурс. Є підстави говорити про екзистенціальну метафізику особистості, яка реалізується не в раціональному міркуванні, але в екзистенціальній позиції, що відповідає радикальності релігійного звернення. Пам'ять цього дана як "жало в плоть" (2 Кор. 12: 7): після зустрічі з Богом Яків став кульгавим, вразливим (Бут. 32: 31–32). Для людини, орієнтованої на мислення, метафізична установка стає болючим жалом у плоть звичного здорового глузду. Але при цьому розкривається нова можливість метафізики як критико-аналітичного запитування про власні початки, що відрізняється від антично-новевропейського характеру метафізики і приводить до такого розуму, що чутливий до інакшості – такий розум часом називають комунікативним і постметафізичним, але це "пост" не може не враховувати напрацьовану метафізикою здатність до визнання різнопорядковості світу. Визнання різнопорядковості світу неминуче, саме виходячи з первинних принципів емпіризму (або здорового глузду) – людина має справу з сингулярним "ось", "це", з виразною дискретністю, але континуальну цілісність виявляє не просте чуттєве споглядання, а спекулятивний розум метафізики. Преривність дискретної сингулярності тягне неминучість визнання інакшості – філософська дисципліна має сенс відточування смаку до відмінного, до неможливості накладати свої звички на усе інше. Зовсім не випадково осмислення інакшості стало настільки важливим для мислителів ХХ століття і це збігається з відновленням інтересу до метафізики.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Білогур В. Є. Метафізичні засади спорту як оптимуму буття. *Вісник ХНУ імені В. Н. Каразіна*. 2014. № 1093. С. 103-109. Серія "Філософія. Філософські перипетії".
2. Кант І. Критика чистого розуму. Київ: Юніверс, 2000. 504 с.
3. Рахмайлов Є. В. Метафізика антропoteїзму в генеалогії фашистської міфології надлюдини (на матеріалах гайдегерівського аналізу ніцшеанської етики). *Грані*. 2014. № 8 (112) серпень. С. 52-57.
4. Бердяев Н. А. Опыт эсхатологической метафизики. Творчество и объективация. Царство Духа и царство кесаря. М. : Республика, 1995. С. 164-288.
5. Кассирер Э. Жизнь и учение Канта. Жизнь и учение Канта. СПб.: Университетская книга, 1997. С. 7-325.
6. McKinney, T. (2018). As One Does': Understanding Heidegger's Account of das Man. *European Journal of Philosophy*, 26 (1). 430-448.
7. Withy, K. (2013). The Strategic Unity of Heidegger's The Fundamental Concepts of Metaphysics. *The Southern Journal of Philosophy*. (Vol. 5), 2. 161-178.
8. Гусев В. І. Метафізика як філософська наука. *Наукові записки НаУКМА*. 2016. Т. 180. *Філософія та релігієзнавство*, 3-11.
9. Dingli, S. M. (2005). On Thinking and the World: John McDowell's Mind and World. Aldershot: Ashgate.
10. Иванов Д. В. Критика метафизики в контексте дискуссий о реализме и антиреализме. *Философский журнал*. 2017. Т. 10. № 1. С. 35-47.
11. Манусакис Дж. Бог после метафизики. Богословская эстетика. Київ: ДУХ І ЛІТЕРА, 2014. 416 с.
12. Марсель Г. О смелости в метафизике. О смелости в метафизике. сб. статей. СПб.: Наука, 2013. С. 229-243.
13. Livanios, V. (2018). Dispositional and Symmetry Structures. *Metaphysica*. 19 (2). P. 201-217.
14. Петрушенко В. Начала метафизики (обзор истории и проблематики). Днепропетровск : ФЛП Середняк Т. К., 2014. 320 с.
15. Macdonald, Cynthia. Varieties of things: foundations of contemporary metaphysics. Oxford : Blackwell, 2005. 278 p.
16. A Companion to the Latin medieval commentaries on Aristotle's Metaphysics. Leiden; Boston, 2014. 695 p.
17. Conti, A. D. Giles of Rome's Questions on the Metaphysics. A Companion to the Latin medieval commentaries on Aristotle's Metaphysics. Leiden; Boston, 2014. P. 255-275.
18. Карпов К. В. Эгидий Римский о границах метафизики как науки. *Философский журнал*. 2017. Т. 10. № 1. С. 23-34.
19. Терлецький В. Сучасні дискусії про назву аристотелевого твору, відомого нам як "Метафізика" 1. *Sententiae*. 2017. 36:2. С. 50-65.
20. Лакс М. Метафізика : сучасний вступний курс. Київ: Дух і Літера, 2016. 584 с.
21. Черноморець Ю. Необходимость украинской радикальной ортодоксии. URL: http://risu.org.ua/ru/index/expert_thought/open_theme/44887.
22. Черноморець Ю. Критика неопатристики отца Георгия Флоровського у радикальній теології Панделіса Калаїдзідіса: пропущений шанс зрозуміти попередників. URL: <http://theology.in.ua/ua/bp/theologia/contemporary/45303>.
23. Мамардашвили М. К. Проблема человека в философии. О человеческом в человеке. М. : Политиздат, 1991. С. 8-21.

24. Немчинов І. Антиномії свободи, або Три спокуси Достоевського. *Sententiae*, 2013. № 2 (XXIX). С. 38-46.
25. Уильямс Р. Богословие личности: анализ мысли Христоса Яннараса. *Соборность. сб. избранных статей из журнала содружества Sobornost*. М. : Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 1998. С. 170-188.

Стаття надійшла до редакції 19.11.2018.

Limonchenko V. From critics of metaphysics to role restoration of metaphysics as critics.

Background. *The dubious reputation that metaphysics has in modern intellectual space does not correspond to its significance as a mental practice, since in the process of thinking it is impossible to avoid some primary principles, some data of consciousness, and therefore metaphysics can be detected in any work of thought. It is substantiated that philosophy as work with phenomena of consciousness is inevitably metaphysical.*

Analysis of recent research and publications. *The conducted review analytics confirms the renewal of attention to metaphysics as a kind of mode of work of the mind.*

The aim of the article. *The article reveals and justifies such a mode of work of metaphysics, which eliminates the opposition of dogmatism and criticism, and the critical method does not appear in the journalistic-polemical aspect, but as a philosophical and logical work.*

Materials and methods. *In the work with texts the method of phenomenological descriptors was used, which follows the subject itself and allows refraining from appraisal and ideological judgments, methods of historical and philosophical comparativism, dialectical-logical analysis were used when working with concepts that imply sophisticated distinction and mutual transformation*

Results. *It is shown that the main preconception against metaphysics is the lack of a reliable basis for metaphysical reflections, which is subject to an expeditious review. The assertion of some reality, not recorded "physically" and which has the character of a problematized reality, which is manifested in a specific movement backward in the rejection of the view from the very subject to the conditions of its ability, that is, at the beginning, is significant, which makes metaphysics critical. Just as work with consciousness (spirit) philosophy appears as metaphysics, as directed to the initial beginning of everything – as ontology, as methodologically centered on the method of its accomplishment – as logic and epistemology, but inevitably in all its discoveries it is painted anthropologically and therefore is existential.*

Conclusion. *As something special, Platonic or Aristotelian-New European, metaphysics should be discontinued in order to reveal a metaphysical view that is capable of switching the mode of its work: metaphysics is not possible on the side of objects, but on the side of the primary presence of that having radical primacy. Metaphysics as an intellectual practice is aimed at expanding the range of human experience. Classical New European metaphysics appears to be an essential discourse and is constructed as a theoretical system. There are grounds to talk about the existential metaphysics of the individual, which is realized not in rational reasoning, but in an existential position, while revealing a new possibility of metaphysics as a critical-analytic inquiry about their own beginnings. Such metaphysics differs from the anti-modern European one and reveals the possibilities of the mind that is sensitive to the otherness - such a mind is sometimes called communicative and post-metaphysical, but this "post" cannot fail to take into account the ability to recognize the difference in the order of the world developed by metaphysics. Philosophical discipline has sense to sharpen the taste to the excellent, to the impossibility of imposing their habits on everything else. It is no coincidence that the comprehension of the otherness has become so important for the thinkers of the twentieth century, and this coincides with the restoration of interest in metaphysics.*

Keywords: metaphysics, critics, authenticity, essential and existential discourses.

REFERENCES

1. Bilogur, V. E. (2014). Metafizichni zasadi sportu jak optimumu buttja [Metaphysical foundations of sport as the optimum of being]. *Visnik HNU imeni V. N. Karazina – Bulletin of the V.N. Karazin Kharkiv National University, 1093*. 103-109. Serija "Filosofija. Filosofs'ki peripetii" [in Ukrainian].
2. Kant, I. (2000). *Kritika chistogo rozumu [Critic of the mind]*. Kyi'v: Junivers [in Ukrainian].
3. Rahmajlov, E. V. (2014). Metafizika antropoteizmu v genealogii fashists'koï mifologii nadljudini (na materialah gajdegerivs'kogo analizu nicsheans'koï etiki) [Metaphysics of Anthro-Teismo in the genealogy of fascist mythology of the superman (on the materials of the guider's analysis of Nishcheana's ethics)]. *Grani – Grani, 8 (112) serpen'*. 52-57 [in Ukrainian].
4. Berdjaev, N. A. (1995). *Opyt jeshatologicheskoy metafiziki. Tvorchestvo i obektivacija. Carstvo Duha i carstvo kesarja [The experience of eschalotagic metaphysics. Creativity and objectification. Kingdom of the Spirit and the kingdom of Caesar]*. Moscow: Respublika [in Russian].
5. Kassirer, Je. (1997). *Zhizn' i uchenie Kanta [The life and teachings of Kant]*. SPb.: Universitetskaja kniga [in Russian].
6. McKinney, T. (2018). As One Does': Understanding Heidegger's Account of das Man. *European Journal of Philosophy, 26 (1)*. 430-448 [in English].
7. Withy, K. (2013). The Strategic Unity of Heidegger's The Fundamental Concepts of Metaphysics. *The Southern Journal of Philosophy*. (Vols. 5), 2. 161-178 [in English].
8. Gusev, V. I. (2016). Metafizika jak filosofs'ka nauka [Metaphysics as a philosophical science]. *Naukovi zapiski NaUKMA – NaUKMA scientific records*. (Vols. 180). *Filosofija ta religieznavstvo*. (pp. 3-11) [in Ukrainian].
9. Dingli, S. M. (2005). *On Thinking and the World: John McDowell's Mind and World*. Aldershot: Ashgate. [in English].
10. Ivanov, D. V. (2017). Kritika metafiziki v kontekste diskussij o realizme i antirealizme [Criticism of metaphysics in the context of the discussion of realism and anti-realism] *Filosofskij zhurnal*. (Vols. 10), 1. 35-47 [in Russian].
11. Manusakis, Dzh (2014). *Bog posle metafiziki. Bogoslovskaja jestetika [God after metaphysics. Theological Aesthetics]*. Kyiv: DUH I LITERA.
12. Marsel', G. (2013). O smelosti v metafizike [About courage in metaphysics]. *Sbornik statej – Digest of articles*. SPb.: Nauka [in Russian].
13. Livanios, V. (2018). Dispositionality and Symmetry Structures. *Metaphysica, 19 (2)*. 201-217 [in English].
14. Petrushenko, V. (2014). *Nachala metafiziki (obzor istorii i problematiki) [The beginnings of metaphysics (a review of history and issues)]*. Dnepropetrovsk: FLP Serednjak T. K [in Russian].
15. Macdonald, Cynthia (2005). *Varieties of things: foundations of contemporary metaphysics*. Oxford : Blackwell [in English].
16. *A Companion to the Latin medieval commentaries on Aristotle's Metaphysics*. Leiden; Boston, 2014. 695 p. [in English].
17. Conti, A. D. (2014). *Giles of Rome's Questions on the Metaphysics. A Companion to the Latin medieval commentaries on Aristotle's Metaphysics*. Leiden; Boston [in English].
18. Karpov, K. V. (2017). Jegidij Rimskij o granicah metafiziki kak nauki *Filosofskij zhurnal* (Vols. 10), 1. 23-34 [in Russian].
19. Terlec'kij, V. (2017). *Suchasni diskusii pro nazvu aristotelevogo tvorcu, vidomogo nam jak "Metafizika"1 [Contemporary discussions about the name of Aristotle work, known as "Metaphysics" for us.]* 1. Sententiae. 36:2. p. 50-65 [in Ukrainian].
20. Laks, M. (2016). *Metafizika : suchasnij vstupnij kurs [Metaphysics: A modern introductory course]*. Kyiv: Duh i Litera [in Ukrainian].

21. Chernomorec, Ju. *Neobhodimost' ukrainskoj radikal'noj ortodoksii [The need for Ukrainian radical orthodoxy]*. Retrieved from http://risu.org.ua/ru/index/expert_thought/open_theme/44887 [in Russian].
22. Chornomorec', Ju. Kritika neopatrystiki otcja Georgija Florovs'kogo u radikal'nij teologii Pandelisa Kalaidzidisa: propushhenij shans zrozumiti poperednikiv. Retrieved from <http://theology.in.ua/ua/bp/theologia/contemporary/45303> [in Russian].
23. Mamardashvili, M. K. (1991). *Problema cheloveka v filosofii. O chelovecheskom v cheloveke [The problem of man in philosophy. About the human in man]*. Moscow: Politizdat [in Russian].

УДК101.1:111.1

DOI: [http://doi.org/10.31617/visnik.knute.2019\(123\)03](http://doi.org/10.31617/visnik.knute.2019(123)03)

ВОЗНЯК Степан,

к. філос. н., доцент кафедри філософії, соціології та релігієзнавства
ДВНЗ "Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника"
вул. Шевченка, 57, м. Івано-Франківськ, 76018, Україна

E-mail: stepanwozniak@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2268-5736>

ОНТОЛОГІЧНІ НАЧАЛА АНТИЧНОЇ ФІЛОСОФІЇ

Проаналізовано проблему виявлення смислових контурів античної філософії з точки зору представленості їх у сучасних методологічних та історико-філософських стратегіях. Доведено, що відмова від проблематизації питання про онтологічні начала античної філософії призводить до локалізації та інструменталізації історико-філософського дискурсу. Зосередження уваги на питанні про начала античної філософії демонструється як фундаментальна передумова формування адекватної трансцендентальної дистанції, через яку мислення у своїх сутнісних вимірах та буттєвих характеристиках постає конкретним предметом філософського аналізу.

Ключові слова: антична філософія, метанаратив, онтологічні начала мислення, формалізація, інструменталізація.

© Возняк С., 2019

ISSN 1727-9313. ВІСНИК КНТЕУ. 2019. № 1 ===== 25