

ДЕКОНСТРУКЦІЯ МЕТАФІЗИКИ ЯК ВИВІЛЬНЕННЯ БУТТЄВИХ СМИСЛІВ

У статті наголошується, що деконструкція метафізики свідчить про деконструкцію сенсу життя та вивільнення буттєвих смислів. Доведено, що метафізика – це філософія сенсу, а філософія постмодернізму - філософія смислів.

***Ключові слова:** метафізика, онтологія, деконструкція, сенс, смисл.*

Метафізика як теорія про єдине як початок та основу всього сущого сягає своїм корінням древньої філософії. Насамперед іонійська філософія ставить та намагається вирішити питання першопричини та першопочатку (arche) усього існуючого. У Платона єдине – це Благо, у Арістотеля – першопоштовх, згідно Плотіна – Всеєдине (summon ens). 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. Таки чином деконструкція метафізики іманентно притаманна усьому історико-філософському поступу. Відзначимо те, що Л. Сафонік зазначає, що поступ філософського знання іде шляхом переходу «замкнутих філософських систем» у «відкриті філософські системи». [21] У замкнутих філософських системах домінує устремління до єдиного, а у відкритих філософських системах має місце «... зміна теоретичних та вартісних орієнтирів філософії» [21, 10], а саме наголошення на вагомості множинного, що слугує прикладом спроби деконструкції усталених метафізичних утворень. Л. Сафонік підкреслює, що в античній філософії «зовнішнім виразом цього процесу є зміна напрямку руху філософської думки в еліно-римській філософії». [21, 10]

У той же час можемо зробити висновок, що полеміка метафізики та контекстуалізму, наприклад у доарістотелівській філософії набула невизначених форм, оскільки мала місце в межах однієї «замкнутої філософської системи», філософії загального. [21] Таким

II. Шляхи реконструкції метафізики

чином, незважаючи на те, що в античній філософії були спроби акцентування уваги на існуванні феномену множинного як начала, вони все ж-таки не позбавили її статусу філософії тотальності.

Завданням статті є спроба показати, що деконструкція метафізики є процесом вивільнення буттєвих смислів, які є динамічними, толерантними, багатограними та виступають онтологічною основою свободи людини у бутті. Дослідниками, які стояли на позиціях спроби деконструкції метафізики вартує назвати: Р. Декарта, І. Канта, А. Шопенгауера, С. Керкегора, 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. П. Гайденко, В. В. Бібіхіна, Д. Ю. Дорофєєва, С. І. Голенкова, С. Н. Ставцева, В. Подорогу, Т. Васильєву, Н. П. Мотрошилову та інших.

У середовищі українських дослідників, філософська творчість яких пов'язана зі зверненням до метафізичної проблематики вартує згадати - І. В. Бичка, Ф. В. Вознюка, А. М. Єрмоленка, Г. А. Заїченка, А. В. Ільїну, В. В. Кізіму, В. Кебуладзе, А. С. Конверського, Б. В. Козака, С. О. Кошарного, О. М. Лоя, В. В. Ляха, В. О. Панфілова, М. В. Поповича, Є. М. Причепія, В. Г. Табачковського, О. С. Токовенка, О. О. Самчук, Л. М. Сафонік, Е. М. Соболь, О. І. Хому, В. І. Ярошовця, С. В. Шевцова та інших.

Отже, антична філософія, яка вийшла поза «межі когнітивних рамок міфічного світогляду», [2, 258] 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». [2, 258] Мислитель зазначає: «Страх перед неконтрольованими загрозами, який виявляється в міфах та магичній практиці, замість цього знайшла своє місце в контрольованих поняттях метафізики». [2, 260]

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. Метафізиці постулює думку, що сенс життя іманентно притаманний самому буттю завдяки тому, що трансцендентне начало є причиною усього існуючого, а отже, іманентності сенсу життя.

Зазначимо те, що Н. Еліас наголошує на тому, що найбільш значиме переосмислення взаємозв'язку єдиного та множинного, зміщення акцентів з Ми-ідентичність до Я-ідентичність має місце у

II. Шляхи реконструкції метафізики

філософії Нового часу. [див. 8, 217] Культура Нового часу формується на фоні послаблення впливу церкви та родини як певного виду тотальності, звільнення Я від впливу їх домінування. Правда 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 «зісковує на другий онтологічний рівень». [23, 16] Саме тому філософію Декарта можна вважати філософією сенсу. На думку М.Гайдеггера «з Декарта розпочинається завершення західної метафізики». [27, 55]

Згодом І.Кант трансформує метафізичну проблему єдиного та множинного в питання про відношення практичного та теоретичного розуму, безконечного та кінцевого, каузальності свободи та відповідальності, моральності та легальності. На нашу думку заслуга німецького філософа полягає в тому, що він розуміє, що констатація метафізикою трансцендентного начала не є гарантом сенсу життя. Людина І.Канта вже не є пасивною істотою, яка лише здатна відтворювати світ, а приймає активну участь у продукуванні смислів свого життя. Філософ наголошує на тому, що єдине як єдність нашої самосвідомості (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. Трансцендентальна єдність апперцепцій, що не дається емпірично, «а має трансцендентальні передумови і витворюється в розуміючій самосвідомості» [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 (сєнс 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 «сєнс життя» та відповідає на питання призначення людини у світі. [див. 9, 10]

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

II. Шляхи реконструкції метафізики

утворювати смисловий взаємозв'язок, який у собі утримує окремі ознаки, пом'якшує негативне, угамовує страх перед смертю та самотністю і просто перед новим». [2, 265] Для І. Канта ідея свободи, яка може спиратися на закон моральності, регулює та визначає моральну дію. Людина витворює сенс життя у світі, в якому кожен діє таким чином, ніби він щомиті завдяки своїй максимі є ланкою у всезагальному ланцюгу цілей. Філософська думка І. Канта мала надзвичайно вагомий вплив на становлення філософії постмодернізму, які намагалися перебороти антиномії критичного розуму. Мисленева позиція І. Канта визначила два напрямки подальшого поступу філософської думки: континентальний керунок, який прагне відмовитися від фундаментальних аргументів, що приводить до стирання меж між різними дискурсами. Р. Рорті, насамперед пов'язує цей напрямок з іменами С. Кіркегора, М. Гайдеггера, Ф. Ніцше. Другий, аналітичний напрямок, який намагається зберегти трансцендентальну основу пізнання та унікальність філософії як науки. Р. Рорті квінтесенцією цього керунку філософії називає філософську візію Р. Рассела, Г. Фреге, Р. Карнапа, дискурс яких домінує в англо-американській аналітичній філософії, зокрема Д. Девідсона, Д. Остіна, Г. Патнэма, Т. Нагеля, Р. Рорті, Р. Бернстайна, Р. Блюма, Я. Хакинга, Дж. Роулза, Д. Серля, Т. Скэнлона, Ш. Уоллина та інших.

У свою чергу Г. Гегель поставив питання, як можна помислити тотожність єдиного та множинного, сенсу та смислу. Г. 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 і Августина, Фоми, Кузанського і Піко, Спінози та Лейбніца – однак так, що він особливим чином відновлює концепцію все-єдності (All-Einheit). [2, 267] 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 життя 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 Гегеля здійснюється завдяки медіуму історії, вбираючи його попередні

II. Шляхи реконструкції метафізики

форми. Правда, історія не може виступити завершеною структурою розуму та не може відповідати строго логічним законам розвитку, оскільки випадковості, невирогідності не можуть бути вкладені в схеми діалектичного мислення і таким чином Г. Гегель долучився до справи деконструкції метафізики. Ю. Габермас зазначає: «історія з усталеним минулим, наперед визначеним майбутнім і упередженим сьогоденням вже не є історією». [2, 269]

Таким чином, якщо метафізика піклується про специфічні сфери роду, то онтологія звертає свої погляди на індивідуальну сферу буття, в якій індивід спроможний відхилитися від лінії приналежності до роду. «Метафізичні форми мислення, - зазначає Ю. Габермас, - пасують перед індивідуальним. [2, 261] Метафізика зустрічається з проблемою, що усе індивідуальне постає як зовнішнє та випадкове. 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». [2, 256]

Негативно-онтологічне розуміння єдиного відкрило можливість критики розуму в межах метафізичного знання С. Кіркегом, М. Гайдеггером, Ф. Ніцше, Ж. Деррідою та представниками радикального контекстуалізму Ж.-Ф. Ліотаром [14] та Р. Рорті [24, 25]. Зокрема М. Гайдеггер, розуміючи можливість поглинання єдиним множинного, наполягає на диференціації буття і сущого. У той же час Б. В. Козак слушно зауважує, що М. Гайдеггер перший, хто свідомо та істотно протипоставив 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 і сучасна ситуація філософування не зрозуміла без нього. [11]

Переорієнтація філософського дискурсу потребує витворення нового категоріального апарату. Е. Левінас витворює нові концепти з метою передачі глибини задекларованого ним філософського дискурсу: обличчя, слід, втома, їжа тощо. Насамперед Е. Левінас ставить під сумнів існування «Ми», онтології «Нас». Філософ зазначає: «піддати сумніву цю ґрунтовну очевидність є відважною справою». [13, 5] Відмінність філософської візії М. Гайдеггер і Е. Левінаса у тому,

II. Шляхи реконструкції метафізики

що утверджуватися у полі сенсовості життя, згідно онтології М.Гайдегера, можна за рахунок загального, універсального, яке домінує над особливим, а згідно позиції Е.Левінаса, прийняття Іншого як умови витворення сенсу життя, виходять поза межі розуміння. Отже, якщо у М.Гайдегера 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». [13, 10]

Логіка роздумів М.Гайдегера, на думку Е.Левінаса, передбачає можливість маніпуляції об'єктами, відповідно володіння ними та їх використання. [13, 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. Отже, філософська думка Е.Левінаса екстраполює переконання у значимості окремишого буття, яке відкрите назустріч іншому, розмова з яким сприяє продукуванню людиною ціннісних смислів буття. Філософська позиція Е. Левінаса сприяє тому, що принцип толерантності поступово набуває пріоритетного значення в культурі та спонукає мислителів до переосмислення теми сенсу життя у напрямку прийняття не тільки онтологічного, але і етичного статусу Я у бутті, зокрема соціальному.

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», [24,441] 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». [24,422]

Зокрема Ж. Лакан екстраполює позицію, згідно якої людина ХХ сторіччя є невизначеною, а отже немає потреби у констатації єдиного сенсу життя, оскільки її задовільняє поле смислів, які виступають генератором її життєвих принципів. Зокрема, І. Ільїн характеризуючи 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». [6, 266]

II. Шляхи реконструкції метафізики

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. Інтерсубективність 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 інтерсубективності порозуміння. Якщо Мід та Пірс покладали 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». [24, 333] Р. Рорті заявляє, що 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. [24,12]

Отже людині початку ХХІ сторіччя не може бути прищеплений сенс життя, оскільки він може бути чужим проектом, вона завжди має перевіряти його своїм власним масштабом. На нашу думку в реальному житті людина насамперед послуговується смислами. Правда, тоді виникає проблема значимого «для-нас» і значимого «для-них», про що наголошує Г. Патнем і як тоді бути з комунікацією «між-нами», над чим розважає Е. Левінас. На думку Г. Патнема, поняття істини чи значення на основі ідеалізації необхідні та можливі. [18] Відмінність між істинним-для-мене і соціально значимим може привести до певних колізій, у тому числі і правових. Тотожність між «для-мене-значимим» і соціально значимим може призвести до витворення сенсу життя в умовах постмодерного глобалізованого світу.

А. Макінтайр, опонент індивідуалістичного лібералізму й прихильник морального духу людських спільнот та історичної традиції разом з Г. Патнема критично оцінює позицію Р. Рорті, який описує процес розуміння як підпорядкування шляхом асиміляції чужого горизонту інтерпретацій нашому і таким чином досягнення максими інтерсубективного порозуміння. На нашу думку таким чином зводиться нанівець мета діалогу, адже це подібне до демонстрації сили і вміння психологічного тиску шляхом підпорядкування. Для досягнення порозуміння в результаті діалогу не достатньо бажання збільшити число респондентів, тих, хто «за нас» [24, 8] як думає Р.

II. Шляхи реконструкції метафізики

Рорті, а вартує, як наголошує А. Макінтайр, в ситуації глибокого непорозуміння не лише «вони» повинні прагнути зрозуміти речі з нашої точки зору, але і ми маємо намагатися вчитися у них. [15]

В процесі досягнення комунікативної взаємодії важливе значення посідає мовне взаєморозуміння і саме тому лінгвістичний поворот у філософії трансформував уявлення про єдність. У той же час Ж. Дерріда «прагне перехопити, кинувши виклик усім комунікаційним моделям мови, які беруть у дужки операцію опосередкування означника і прив'язують значення до певної мети. – зауважує М. Маргароні. [16,123] Ж. Дерріда виступає з критикою логоцентричного спрямування філософії, іншими словами «постулювання нею логоса (істини, розуму, закону) та самоодкровення логоса в мовленні, як його телоса, кінцевого пункту в його маршруті». [16,123]

У логоцентричному спрямуванні 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, і саме таке орієнтація, на думку Ж. Дерріди, «спустошує його (логос Л.С.) з середини». Ж. Дерріда вводить в філософію термін «eigrance» (блукання), - *destinerrance* («блукання без мети»). Спусташеність філософ описує різними термінами: письмо, відбиток, околиці (периферії), слід, розрізнення, метафора тощо. Ж. Дерріда звертає нашу увагу на такі феномени як повторюваність, розрізнення, відмінність, слід. Мислитель 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 звертає нашу увагу на те, 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». [16,124] 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. Як бачимо, якщо «бездомність стає долею світу», [26, 206] оскільки буття покидає суще, то сенс життя також є блукаючим і такий, який шукає своєї домівки, тобто людини, яка принаймі робить спроби знайти його через буттєві смисли. [22]

II. Шляхи реконструкції метафізики

Таким чином можна зробити висновок, що філософія трансцендентного – це філософія сенсу, а філософія множинного – філософія смислів. Сенс є прерогативою єдиного. В. Подорога, аналізуючи проблему сенсу, «якого так пристрасно бажають» зазначає, що він не локалізується в «речі», «сумі значень», він нависає лінією обрїю над людським життям і, як обрїй, постійно вислизає від нас, коли ми хочемо його досягнути. Властивість вислизати, у чому він знаходить тимчасове вираження, – онтологічна властивість сенсу. Іншими словами сенс – це постійне самовислизання, його неможливо формалізувати, дати дефініцію, вхопити в реченні. [20, 25-26] Вислизання сенсу життя принаймі мучило людину метафізичної доби, але людина доби постмодерну знаходить своє місце у житті, «повертається додому» через буттєві смисли з допомогою яких вона утверджується у полі сенсовості життя людини.

Деконструкція метафізики свідчить про деконструкцію сенсу життя та вивільнення буттєвих смислів. Розрізнення сенсу та смислу ускладнюється внаслідок латентних спорідностей. Людина сенсу надає перевагу гуманістичному світогляду та цінностям, а людина смислів є індивідуалізованою та егоцентричною. С. В. Бойко вважає достатньо очевидним те, що «... зріле індустріальне суспільство, з усіма його формами структурно вбудованої рефлексії, надає особистості більший простір свободи самореалізації, ніж відверто репресивні традиційні суспільства, та оперує набагато більш гуманним формами взаємодії в системі «індивід-спільнота». [1, 30]

Відзначимо те, що вивільнення буттєвих смислів від домінування метафізичного сенсу показує, що дефіцитарні проблеми людини спонукають виникненню ноогенних неврозів, причиною яких є не комплекси і конфлікти в традиційному розумінні, а наявність екзистенційної фрустрації як кризи ціннісних орієнтирів людини. Причинами її виникнення є те, що: «на відміну від тварини інстинкти не диктують людині те, що їй потрібно, і на відміну від людини вчорашнього дня традиції не вказують людині сьогодні, що вона має робити». [1, 25]

Людина сьогодні живе у надзвичайно динамічний час і «... сутнісний зміст життя сучасної людини становить не «бути», а «мати», «ставати», «здаватися», що є симптомом внутрішнього конфлікту та відчуття неповноцінності. [1, 30] Г. Маркузе заявляє: «... [Сучасна] щаслива свідомість дуже нестійка – як тонка поверхня під всепрониклим нещастям, страхом, фрустрацією і огидою...». [17, 253] Проте надія залишається за творчими силами людини як вивільненими смислами буття. Висока освіченість, зусилля на подолання

II. Шляхи реконструкції метафізики

егоцентризму, почуття відповідальності та толерантності, дають надію на гуманістично забарвлену смислотворчу діяльність особи ХХ-ХХІ сторіччя. А. М. Єрмоленко наголошує на відповідальності людини за своє майбуття та майбуття інших та вагомості громадянських свобод та прав особи. Мислитель зазначає: «Як свідчить досвід ХХ сторіччя, загроза людському існуванню, наявному буттю завжди пов'язана із загрозою існування людини як особистості, із нехтуванням її правами й свободами, з безлюдністю і безконтрольністю соціального ладу».[7, 201]

Посилання:

1. *Бойко С. В.* Джерела гуманізму в соціокультурних практиках постіндустріалізму // Практична філософія. – К.: Парапан, 2012, № 4. – С. 28 -35
2. *Габермас Ю.* Єдність розуму в розмаїтті його голосів. С. 255-286 / в кн. Єрмоленко А.М. Комунікативна практична філософія. Підручник. – К.: Лібра, 1999.
3. *Гегель Г. В. Ф.* Феноменологія духа. (Вступ. стаття і коментарій Ю.Р. Селиванова). — Москва: [Академический Проект](#), 2008. — 767 с. — (Філософські технології: філософія).
4. *Дерріда Ж.* Закон достатньої підстави: Університет очима його послідовників / [пер. з англ. О. Федорчук] // «Ідея університету: Антологія» / Упоряд.: М. Зубрицька, Р. Бабалик, З. Рибчинська. – Л.: Літопис, 2002. – С. 237–265.
5. *Дерріда Ж.* Письмо и различие / [пер. с франц. Д. Ю. Кралечкин]. – М.: Академический проект, 2000. – 495 с.
6. *Ильин И.П.* Постмодернизм. Словарь терминов. – М.: ИНИОН РАН. – INTRADA. – 2001. - 384 с.
7. *Єрмоленко А. Є.* Комунікативна філософія. [підручник]. – К.: Лібра, 1999. – 488 с.
8. *Элиас Н.* Общество инвалидов / Пер. с нем. М.: Практис, 2001. – 336 с.
9. *Кант И.* Критика чистого разума / [пер. с нем. В. Ф. Асмус] // Кант И. Собрание сочинений. – В 6 т. – Т. 3. – М.: Мысль, 1964. – 799 с.
10. *Кант И.* Спор факультетов / [пер. с нем. Ц. Г. Арзаканьян] // Кант И. Собрание сочинений. – В 6 т. – Т. 6. – М.: Мысль, 1966. – С. 311–347.

II. Шляхи реконструкції метафізики

11. Козак Б. В [Аналіз понять «метафізика» і «онтологія» в філософії Мартіна Гайдеггера](#) / Totallogy-XXI. Постнекласичні дослідження. - №27. – Київ: ЦГО НАН України. – 2012. – 363 с.
12. Лакан Ж. Психоз и Другой // Метафизические исследования. Статус иного. – Спб.: Издательство Санкт-Петербургского филос. Общества; Алетейя, 2000. – Вып 14. – С. 201-217.
13. Левінас Е. Між нами. Дослідження Думки-про-іншого: Пер з фр. – К.: Дух і літера: За друга, 1999. – 312 с.
14. Лиотар Ж. Ф. Ответ на вопрос: что такое постмодерн? / [пер. с франц. А. В. Гараджа] // Ad Marginem'93: Ежегодник лаборатории постклассических исследований. – М.: Ad Marginem, 1994. – С. 307–323.
15. Макинтайр А. После добродетели: Исследования теории морали / А.Макинтайр; [пер. с англ. В. В. Целищев]. – Москва: Академический проект; Екатеринбург: Деловая книга, 2000. - 384 с
16. Маргароні М. Жак Деріда. – С. 122-124 / 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. - 503 с.
17. Маркузе Г. Одномерный человек. – М.: «REFL-book», 1994. - 368 с.
18. Патнем Г. Реализм с человеческим лицом. // Аналитическая философия: становление и развитие. Антология. Общая редакция и составление А.Ф.Грязнова. М. - 1998. - С 466-494.
19. Парменід. Фрагменти ранних греческих философов. Часть I. - От эпических теокосмогоний до возникновения атомистики. Изд. подготовил А. В. Лебедев. – Изд. Наука. - М, 1989. – 575 с.
20. Подорога В. Выражение и смысл [Текст] : ландшафтные миры философии : Серен Кьркегор, Фридрих Ницше, Мартин Гайдеггер, Марсель Пруст, Франц Кафка / В.Подорога. – М. : Ad Marginem, 1995. – 428 с.- (Философия по краям).
21. Сафонік Л. М. Еклектика як спосіб [Текст] : автореф. дис... канд. філос. наук: 09.00.01 / Сафонік Лідія. Миколаївна ; Львівський національний ун-т ім. І. Франка. - Л.,1996. - 23 с.
22. Сафонік Л. М. Сенси буття як підгрунття сенсу життя у фундаментальній онтології М. Гайдеггера / Мультиверсум. Філософський альманах: Зб. наук. праць / Відп. ред. В. В. Лях. - Вип. 6 (114). - К.: Укр. центр дух. культури, 2012. - С. 3 - 12.
23. Рікер П. Сам як Інший / Пер. із фр. - К.: Дух і Літера, 2000. 458 с.

II. Шляхи реконструкції метафізики

24. *Рорти Р.* Философия и зеркало природы / [пер. с англ. В. В. Целищев]. – Новосибирск: Издательство Новосибирского университета, 1997. – С. XXII + 320 с.
25. *Рорти Р.* Прагматизм і філософія // Після філософії : кінець чи трансформація? / упоряд. К. Байнес. – К.: Четверта хвиля, 2000. – С. 24-66.
26. *Хайдеггер М.* Преодоление метафизики? // Мартин Хайдеггер. Время и бытие. Статьи и выступления. Пер. с нем В. В. Бибихина. – Республика, 1993. – С. 16-27. – (Мыслители XX века).
27. *Хайдеггер М.* Времы картины мира // Мартин Хайдеггер. Время и бытие. Статьи и выступления. Пер. с нем В. В. Бибихина. – Республика, 1993. – С. 41-62. – (Мыслители XX века).

В статье отмечается, что деконструкция метафизики свидетельствует о деконструкции смысла жизни и освобождении бытийных смыслов. Доказано, что метафизика - это философия смысла, а философия постмодернизма - философия смыслов.

Ключевые слова: метафизика, онтология, деконструкция, смысл, сенси.

Lydia Safonik

DECONSTRUCTION OF METAPHYSICS AS RELEASING OF EXISTENTIAL SENSES

The article notes that the deconstruction of metaphysics shows the deconstruction of meaning in life and releasing of existential senses. We prove that metaphysics is a philosophy of meaning, and the philosophy of postmodernism is a philosophy of meanings.

Keywords: metaphysics, ontology, deconstruction, meaning, sense.