

УДК 130.2

## МЕТАФІЗИКА БУТТЯ І НЕБУТТЯ В КОНТЕКСТІ АКСІОЛОГІЇ

Ігор Держко

*Львівський національний медичний університет імені Данила Галицького,  
вул. Пекарська, 69, Львів, 79010, Україна, colza@ukr.net*

Розглянуто фундаментальні для філософського дискурсу проблеми співвідношення метафізики буття і небуття, мислення і буття, духу і матеріальної реальності, їх людиновимірний зміст. Аксіологічний контекст категорії метафізики обгрунтовано на основі принципу онтоантропологізму, основного на єдності атрибутів людини і світу, вкоріненості людської екзистенції у фундаментальних вимірах властивостей світу. Закладено принципи критичного аналізу негітології буття в можливих його формах, зокрема постмодернізму й неопозитивізму.

*Ключові слова:* метафізика, буття і небуття, рівні буття, реальне, матеріальне, духовне, форми буття, буття і час.

Духовність – одна з головних і “вічних” проблем філософії, невід’ємна від буття людини. Проблема духовного буття не можна розглядати поза метафізикою. Реабілітувати метафізику спонукає духовна ситуація нашого часу. Технологізація, технократизація людського буття спричинили втрату родової космопланетарної цілісності людини. Ігнорування технократичного світорозуміння проголошуваних метафізикою морально-етичних абсолютів, що є оберегами буття, зумовило поширення морально-етичного релятивізму, який ставить під загрозу не тільки буття людини, а й буття світу як такого. За цих умов стає очевидним, що заради виживання людство має зробити консервативний поворот – повернутися до екології буття, символом чого має стати не тільки Швайцерове благоговіння перед життям, а й благоговіння перед буттям загалом.

**Мета статті** – проаналізувати феномен укоріненості людської екзистенції у фундаментальних вимірах властивостей світу, різні аспекти присутності людини у світі, форми участі в ньому, а також причини, характер і форми свідомої і несвідомої дискредитації буття в тих чи інших школах посткласичної філософії, культурології, зокрема в постмодернізмі.

Цю проблему досліджували низка зарубіжних і українських дослідників, зокрема М. Гайдегер, М. Шелер, Н. Гартман, О. Дробницький, С. Кримський, А. Лой, С. Бистрицький, В. Нестеренко.

Питання про те, *що таке буття*, є початковим у філософському мисленні – і історично, і теоретично. Саме з його формулювання почалося метафізичне

мислення і вся історія європейської філософії в Стародавній Греції. Парменід, Геракліт, Платон, Аристотель – усі вони починають з проблеми буття. На початку ХХ століття М. Гайдегер мав підстави стверджувати: “Коли відповідно кажуть: “буття” – найбільш загальне поняття, то це не може означати, що воно найбільш чітке і не вимагає жодного подальшого розгляду. Поняття буття радше найтемніше”; однак “це питання зазнало сьогодні забуття” і тому в праці “Буття і час” філософ вимагає “відновлення питання про буття” [4, с. 23].

Коректність метафізичного дискурсу насамперед вимагає визначення категоріального статусу понять, якими позначають явища, що їх розглядають. Тим більше, категорія “буття” близька за значенням до низки інших філософських понять: “реальне”, “матеріальне”, “суцце”, “наочне” тощо. Непродуктивною була б спроба їх “роз’єднати”, безпосередньо зіставляючи одне з одним, оскільки вони *не перебувають в одній площині і тому різняться зовсім не за обсягом змісту*. Кожне з цих понять тому й набуло статусу категорії, що має “своє інше”, яке означає протилежну якість, аналогічно до антитетичних пар “зміст-форма”, “суть-явище”, “причина-наслідок”. Така “багатовимірність онтологічного аналізу дійсності пов’язана зі складністю самої будови предметів філософського знання й необхідністю гнучкого гносеологічного апарату, який міг би адекватно відобразити цю реальну багатовимірність” [2, с. 54], що вимагає залучення всієї інтелектуальної змістовності філософської методології.

Проблема буття перебуває в тій площині, у якій, незалежно від матеріального чи духовного субстрату предмета, що володіє буттям, незалежно від того, реальний він чи ідеальний, конкретна чи абстрактна його структура, він володіє буттям настільки, наскільки одержав предметне існування – або дароване йому природою, або таке, що виникає як результат опредметнення людиною в процесі діяльності своїх проєктів, замислів, ідеалів.

Зазначимо, що доти, доки ці ідеальні задуми, проєкти не опредметнюються й існують тільки в уяві індивіда, вони не мають об’єктивного буття. Ніхто, окрім нього самого (індивіда), не здогадується про їхнє існування, та й він сам аж ніяк не завжди упевнений у тому, що такий задум справді сформувався в його уяві. Якщо ж така упевненість виникає, отже, цей результат діяльності мислення і свідомості набув “внутрішньої наочності”. Міфологічні образи всіх релігій, описуючи акти створення богами *буття з небуття*, переносили на богів реальну творчу здатність людини – *здатність перетворювати небуття предмета на його буття*, міфологічними ж такі описи є тому, що в матеріальному світі, за Парменідом, справді “*буття є*”, а “*небуття немає*”, тоді як у світі людини, в культурі “*небуття є*”, оскільки саме з нього народжується буття. У цьому й полягає одна з головних проблем метафізики.

Звідси випливає, що конкретний аналіз взаємозв’язку і перетворень буття (у багатоаспектній дійсності) в небуття (і навпаки) вимагає чіткого визначення сфери, у якій розглядають їх співвідношення. Зокрема, учення великого

діалектика Г. Гегеля про процес розвитку як зміну протилежностей “теза-антитеза-синтез” спонукало до необхідності розглядати відношення буття і небуття не як абстрактне, статичне існування взаємозаперечувальних станів, а як динаміку процесу розвитку, що виявляється в “*переходах буття в небуття цього буття, а потім у народження нового буття завдяки запереченню цього небуття поверненням до початкової форми буття, але вже збагаченої його небуттям; такий реальний сенс закону заперечення*” [2, с. 55]. Однак, зазначає В. Гусев, метафізика не переходить, не проникає в якийсь інший, потойбічний світ небуття: “Насправді ми не в змозі вийти за межі нашого світу, але подумки можемо дійти до його межі, поставити себе на цій межі і спробувати зрозуміти граничні умови його існування” [1, с. 24]. Саме таку межову, граничну ситуацію в цьому контексті і відображають поняття “буття” і “небуття”.

В аналізі механізму процесу розвитку Г. Гегель виходить за межі логіки у сферу онтології, аж до їх ототожнення, сама логіка онтологічної дедуції діаметрально протилежна логіці власного логічного конструювання. Адже з природно-наукового погляду, який є реальним підґрунтям продуктивного міркування про матеріальне буття, небуття справді немає і не може бути – про це йдеться в законі збереження матерії. На відміну від наївних міфологічних і релігійних уявлень про створення Богом світу з нічого, наука говорить про нестворенність буття, про його вічність і лише про перетворення однієї форми буття на іншу. Отже, абсолютного небуття немає і не може бути, а є лише відносне небуття, відсутність певної конкретної форми буття, яка ще не виникла або вже зникла, тобто наявного буття, яке “є певне буття”, певна якість, носієм якої є “щось”, котре протистоїть “іншому” як відмінна від нього конкретна форма “наявного буття” (Г. Гегель). До моєї появи *моєму* буттю передувало *моє* небуття, а *моя* смерть поверне мені стан небуття – усвідомлення цієї трагічної для людського існування закономірності породило міфологічні уявлення про безсмертя богів, про переселення душ, релігійні мрії про вічне життя в раю, а згодом “федоровські” фантазії про відродження предків, ідею екзистенціалізму про “закинутість” людини у світ, у якому її буття є “буттям-до-смерті” [2, с. 55].

Однак не тільки у світі матеріальному, а й у духовній сфері, завдяки здатності людської діяльності до самоопредметнення, ніщо не зникає, ніщо не перетворюється на ніщо, а лише *одне щось перетворюється на інше щось, одна конкретна форма буття – в іншу*. Тут недоцільне поняття “ніщо”, оскільки воно відрізняється від “небуття” своєю абсолютною відмінністю, тоді як небуття означає лише відсутність *певного буття, цього буття*, воно конкретне і тому онтологічно відносне, а абсолютне постає тільки як логічне, як абстрактна протилежність буттю, яке абстрактно й розуміють.

У цьому контексті зрозумілим є принципово важливе для М. Гайдегера зіставлення “*буття і часу*”, бо час і є об’єктивним, онтичним за своєю модальністю процесом *безперервної зміни небуття конкретним буттям і*

відповідно буття його небуттям. Показовим є існування в мові трьох лексичних форм позначення тимчасових станів – *минулого, сьогодення й майбутнього*, що засвідчує усвідомлення якісної відмінності буття як того, що реально існує в моєму сприйнятті, – “наявного буття”, *Dasein*, і того, якого вже немає, але яке було, і якого ще немає, але яке буде [4, с. 132]. Мовою метафізичної онтології, така відмінність між *буттям, вже-не-буттям і ще-не-буттям*, тобто буттям і двома формами небуття, минуле існує лише як спогад про буття, а майбутнє – лише як уявлення про можливе буття.

На основі цих міркувань М. Гайдегер говорить про буття як ґрунт для метафізики, з якого вона живиться і зростає. Відмінне від “суцього”, буття і має стати предметом фундаментальної онтології, отже, метафізичного аналізу. Питання про буття в М. Гайдегера пов’язане з проблемою ніщо (небуття). Як *буття*, так і *ніщо* людина відкриває насамперед у власному існуванні [1, с. 44].

В основі сформульованого тут світовідчуження – філософське *розрізнення буття і небуття* – розуміння того, що буттям володіє тільки “сьогодні”; “вчора” існує лише в пам’яті, а “завтра” – в уяві, тобто вони не володіють *справжнім буттям*, яке є *буттям суцього*; ставлення людини до “вчора” *мнемонічне*, бо воно вже *не існує*, його немає – у моєму (нашому) реальному досвіді; щобільше, я взагалі можу впевнитися у тому, що воно було, за матеріальними слідами, а в історії людства – за фактами, що дають змогу відрізнити *те, що було*, від *легендарного*; і так само, симетрично, “завтра” – *гіпотетичне*, бо того конкретного “завтра”, яке я собі уявляю, може й не бути, та й загалом примха долі, гра випадку може позбавити мене “завтра”, тому воно залишається “порожньою формою часу”, позбавленою якогось конкретного змістовного наповнення. Але для онтологічного аналізу важлива тут не стільки абстрактна протилежність буття і небуття (буття і ніщо) в їхніх тимчасових параметрах, скільки *їхні метаморфози – взаємні перетворення*; а це ще раз підкреслює метафізико-онтологічне значення *співвідношення буття і небуття*, а не наївне трактування буття – або, тим більше, небуття – як чогось самоствореного і самодостатнього. Між полюсами *абстрактно-логічного і конкретно-онтологічного* тлумачення буття і небуття та їхніх взаємин – цілий спектр специфічних підходів до їхнього тлумачення і кожна галузь філософського знання модифікує їх згідно з власними інтересами.

Необхідно звернути увагу, що М. Гайдегер фактично ототожнює “буття” і “тут-буття”, оскільки для кожної людини, відповідно до її індивідуального досвіду, існує свій *Dasein*. А суб’єктом у буттєвому акті сполучення людини зі світом є не тільки індивід, а й *рід, людство*, які мають свій сукупний досвід і своє інтегральне “*тут і тепер*”. Саме на цьому досвіді базується наукове пізнання, предметом якого є *наявне буття людства* – “трансцендентального суб’єкта пізнання”, за І. Кантом, а не того чи іншого індивіда – Р. Декарта, Л. Бетховена, З. Фрейда або Н. Бора чи інших видатних особистостей.

Вплив екзистенціалізму на метафізичну онтологію зрозумілий з погляду загальної логіки розвитку культури європейського мислення у ХХ ст., але потребує корегування з позицій сучасного досвіду людства, котре після криз, переживань, переосмислень піднімається до усвідомлення своєї *загальнолюдської єдності*, уже не тільки гносеологічної, як “трансцендентального суб’єкта пізнання”, а й *праксеологічної* – як трансцендентального суб’єкта практичної діяльності у всіх її виявах, від виробничо-технологічної до організаційно-політичної, і *аксіологічної* – як «трансцендентального суб’єкта ціннісного осмислення способів свого виживання» [2, с. 56].

Варто врахувати діаметрально протилежну природу уяви: її сутнісна відмінність від мислення і водночас їх належність *до одного рівня функціональної структури психіки* – усупереч традиційній її структуризації в психології – полягає в тому, що вона *не пізнає буття*, відображаючи його об’єктивні властивості і відносини, а з “матеріалу буття *творить небуття*, тобто конструює різні форми неіснуючого, незалежно від того, спроможне воно знайти буття в майбутньому чи взагалі нездійсненне – фантастичне – або ж існувало в минулому, а в цей час стало вже *небуттям*” [2, с. 57]. Психічною силою, спроможною досягти цієї мети, є “*продуктивна уява*” (І. Кант).

Водночас глибоко закономірним є те, що Ж.-П. Сартр пояснює *саме необхідністю взаємних перетворень буття і небуття в практичній діяльності людини*. Хоча в психології існують два погляди на відношення пам’яті й уяви, онтологічний підхід дає змогу підтримати трактування пам’яті як механізму уяви, що “спеціалізується” на роботі з *минулим* і тим самим симетричного щодо тих його механізмів, які спеціалізовані на поданні *майбутнього*, – проектуванні, передбаченні, прогнозі, мрії тощо. Як і вони, пам’ять є *продуктивною*, а не *репродуктивною* формою уяви, оскільки, відтворюючи минуле, вона мимоволі або свідомо, так чи інакше й тією чи іншою мірою *його видозмінює*, а не просто репродукує. У цьому – сутність процесу розвитку.

Один із найважливіших *онтолого-аксіологічних* аспектів функціональної протилежності мислення та уяви полягає в тому, що мислення, котре пізнає закони буття, *підпорядковує* людину його реальним *просторовим і тимчасовим формам*, а уява *звільняє* від влади цих основних координат буття – *простору і часу*. Фантазія як “крайня” форма уяви, що найпосплідовніше реалізовує її творчі можливості в міфах, казках, витворах мистецтва, мріях, поводить ся з просторовими і тимчасовими відносинами як із первинним матеріалом, який вона може будь-яким чином трансформувати, – скажімо, примушувати час “текти” назад, у просторі довільно зміщувати реальні співвідношення величин, наприклад, в образах міфологічних істот.

Інша площина онтологічного аналізу спроможності людської уяви *творити з буття небуття* – вивчення художньої творчості. Як один із найбільших “винаходів” людства, покликаних реалізовувати плоди його творчої активності,

художня творчість є безпосереднім предметом нашої уваги. У цьому контексті можна почати з проблеми *сутнісної відмінності науки і мистецтва*. Цю відмінність трактували і трактують як своєрідність *двох форм пізнання* – понятійного й образного, або абстрактного та інтуїтивного. Усі науки, зокрема й гуманітарні, які саме тому мають право претендувати на статус наук, а не позанаукової, *ідеологічної “гуманітаристики”*, що їхнім предметом дослідження є певні аспекти буття – *реальне історичне буття людства, суспільства, культури*; тим часом мистецтво апелює до буття тільки для того, щоб перетворювати його на *небуття – квазі-буття, уявне буття – так званої “художньої реальності”* [3, с. 58]. Можна, звісно, сказати, що саме поняття “художня реальність” засвідчує її визнання як особливої *форми буття*, але навіть якщо вжити тут замість поняття “реальності” поняття “буття”, від цього не зникне корінна, сутнісна відмінність цього ілюзорного “буття” від справжнього буття природи і людського життя. “Художня реальність” – метафоричне визначення відтворення в мистецтві життєвої реальності, і сенс цієї метаморфози тільки в тому, щоб підкреслити схожість наших переживань під час сприйняття тієї чи іншої реальності, буття чи небуття.

Якщо розуміти художню реальність як *“негативну онтологію”*, тобто *створене небуття*, це вирішує актуальну дотепер дискусійну проблему трактування співвідношення понять *“художнє” й “естетичне”*, або *“мистецтво”* і *“краса”*: поширене з кількох причин їх отождоження або визнання першого окремим варіантом, хоча й вищим виявом “іншого”, виявляє свою неспроможність саме з *онтологічно-аксіологічного погляду*, бо краса як естетична цінність характеризує *буття*, а художність як сутнісна якість мистецтва – *небуття*, “створеного в нім потужністю “продуктивної уяви” ілюзорного світу образів-фантомів; і лише оскільки витвори мистецтва належать буттю з того погляду, який прийнято визначати поняттям “артефакт” (як пластичні, колористичні, жорстко-динамічні, звукові, словесні конструкції), вони знаходять естетичну цінність, подібно до решти матеріальних предметів” [2, с. 63].

Наступна площина метафізичного аналізу специфічного вияву онтологічної проблематики – *інформаційно-комунікативна*. Йдеться про те, що в буденному житті визначають понятійною антитезою *“правда/брехня”* або *“правдивість/обман”*, а в сучасній науці – *“інформуванням/дезінформацією”*. Абсолютно очевидно, що мова про таку онтологічну ситуацію, у якій *свідомо підмінюють повідомлення про буття повідомленням про небуття, призначене, однак, для того, щоб реципієнт сприйняв його як опис буття, заради впливу в бажаному напрямі на його поведінку, тобто на реальне буття*. У цій ситуації не має значення, з корисливими, злочинними чи благами цілями (“брехня заради порятунку”) і свідомо чи несвідомо здійснюють обман – з онтологічного погляду значення має тільки те, що перед нами специфічний аспект *взаємодії буття і небуття*.

Наведені приклади засвідчують, як пов'язана розглянута площина відносин буття і небуття з площиною *етичною*, а ширше – *загальноаксіологічною*. Бо етична цінність, як і всі інші види цінності, народжується під час співвідношення оцінюваного об'єкта з ідеалом, тобто з моделлю ідеального буття таких об'єктів, якої реально не існує. Тому цінність як така – щось інше, ніж результат вимірювання *буття небуттям*. Остання – зрозуміло, не за значенням, а за логікою нашого дослідження – площина онтологічного аналізу метафізики буття і небуття – *діяльнісно-культурологічна*, у якій небуття постає як необхідне *опосередкування утвореного людською діяльністю буття*; такий *проект* утвореного об'єкта – “*модель потрібного майбутнього*” (Н. Берштейн).

Необхідно зацентувати на евристичній цінності, якої набуло поняття “*модель*” у сучасній гносеології. З онтологічного погляду *модель* – *форма небуття* якогось предмета, *що передбачає його буття* або подає про нього уявлення як його *ідеальний образ*. Формується цей образ з того матеріалу, який постачає його творцеві *реальне буття*. Процес моделювання буває свідомим і неусвідомленим, раціональним та інтуїтивним, але для свідомо цілеспрямованої діяльності, що творить *нове буття*, початковою стає його *модель*, тобто *проект утвореного майбутнього*. Її (моделі) необхідність пов'язана з тим, що людина позбулася такого могутнього способу програмування своєї діяльності і поведінки, яким у тварин є біологічна спадковість, що й призвело до історичного процесу формування *культури* – системи небіологічних, отже, соціокультурних способів управління поведінкою і діяльністю завдяки необхідності недоступного генетиці передавання з покоління в покоління накопичуваного життєвого досвіду.

Фактично, немає такої сфери людського життя й діяльності, у якій істотної ролі не відігравала б наша потреба в метафізичному осмисленні буття – наявного і майбутнього, для того, *щоб зробити його сьогоднішнім, тобто щоб буття стало буттям*. Уява й відіграє в людській діяльності *роль передбачення результату діяльності, що спрямовує процес досягнення цього результату*.

Для метафізичного споглядання початковим і базовим для решти проблемних розділів філософії є онтологія, яку трактують, проте, не традиційно, за Парменідом, як «вчення про буття», і не “модерново”, за А. Чанишевим, як “вчення про небуття”, а як дослідження системи “*буття/небуття*”, у якій взаємини її підсистем є *взаємним перетворенням однієї в іншу*. Оскільки ці метаморфози виявляються по-різному під час їхнього дослідження в різних конкретних аналітичних контекстах (*логічному і психологічному, фізико-біологічному і соціокультурному, естетичному й художньому, гносеологічному і аксіологічному*), філософський рівень онтологічного конструювання цієї динаміки дасть змогу осмислити також особливості кожної конкретної форми її вияву [2, с. 67]. Важливо при цьому не переносити механічно – згідно з методологією *позитивістського редуccionізму*, або ж *редуccionізму соціологічного*, або *психологічного* – те розуміння змісту буття і небуття та характеру їхніх взаємин,

яке властиве одній формі буття стосовно інших (скажімо, буття природи щодо буття культури, буття суспільства стосовно буття особи). Лише такий конкретний розвиток онтологічної проблематики дасть змогу подолати “негітологію”, поверне до випробуваних метафізичних методів аналізу.

Висновки. Реабілітація метафізики, пошук її сучасних форм відповідно до становлення посткласичної картини світу та некласичної методології може стати світоглядною основою для формування універсального гуманізму, у якому екологія людини, екологія духу й екологія природи ґрунтується на єдиному метаісторичному і космопланетарному імперативі благоговіння перед буттям як таким.

1. Гусев В. Вступ до метафізики: Навчальний посібник. – К.: Либідь, 2004. – С. 15–46.
2. Каган М. Метаморфозы бытия и небытия. К постановке вопроса // Вопросы философии. – 2001. – № 6. – С. 52–60.
3. Каган М. Философская теория ценности. – СПб.: Наука, 1997. – С. 35–60.
4. Хайдеггер М. Бытие и время. – М.: AD MARGINEM, 1997. – 452 с.

## METAPHYSICS OF BEING AND NON-BEING IN AXIOLOGICAL CONTEXT

**Igor Derzhko**

*L'viv Danylo Halys'ky National Medical University, Pekars'ka Str., 69,  
L'viv, 79010, Ukraine, colza@ukr.net*

Fundamental problems of philosophical discourse: intercourse between metaphysics of being and non-being, thinking and being, spirit and material reality in the light of human dimension context were considered. Axiological context of metaphysics grounded on the base of anthropological principle, which is built on unity of attributes humanity and universe, rooting of human existence in fundamental properties of universe, principles of critical analysis of negation of being in its possible forms, particularly in post-modernism and post-positivism.

*Key words:* metaphysics, being, non-being, nothingness, levels of being, reality, materiality, spirituality, forms of being, being and time.

*Стаття надійшла до редколегії 12.03.2008  
Прийнята до друку 31.03.2008*