

ДІАЛЕКТИКА ЯК ДІАЛОГ І МЕТОД: КРИТЕРІЙ СУТНІСНОЇ ЄДНОСТІ

Василь Лисий

*Львівський національний університет імені Івана Франка,
вул. Університетська 1, м. Львів, 79000, Україна,
e-mail: k_filos@franko.lviv.ua*

Здійснена спроба подолати існуюче в сфері як науково-дослідницької, так і навчальної літератури протиставлення діалектики як діалогу та діалектики як методу (пізнання, мислення). Із цією метою запропоновано аналітико-синтетичний критерій, згідно з яким кожен із вказаних образів діалектики постає поєднанням обох, а отже, є формою аналітико-синтетичної діяльності.

Ключові слова: діалектика, діалог, метод, мислення, аналіз, синтез, загальне, одиничне.

В історії діалектики як складової галузі європейської філософії виразно простежуються два її різновиди: як діалогу (діалогіки) і як методу (мислення, пізнання). Перший, як відомо, склався ще в античній грецькій філософії, фундаторами якого правомірно вважають Сократа і Платона. Другий же пов'язують з німецькою філософією Нового часу, головню з філософією Г. Гегеля. Відмінність, принаймні зовнішня, цих різновидів очевидна. Саме вона слугувала й слугує підставою для їхнього якісного розмежування, а часто – й протиставлення. І це з огляду на те, що діалектика як діалог зорієнтована начебто на плюралізм думок, що є виявом її власне антропологічного змісту, а діалектика як логічний метод (мислення, пізнання) є монологічною і тому лише “тиражується” у своєму сталому вигляді.

В історії філософії протиставлення обох різновидів діалектики простежується, зокрема, в поглядах Г. Гегеля, Л. Фюрбаха, А. Шопенгауера, Г.-Г. Гадамера (про що йтиметься дещо пізніше). І сьогодні можна зустріти думки стосовно того, що вказані різновиди діалектики, спрощено кажучи, не тяжіють один до одного. В своєрідній формі таку думку висловлює український філософ Ю. Іщенко, коли пише: “Історичну перспективність виявляє, як свідчить досвід ХХ ст., не Гераклітове вчення про “війну” і перехід протилежностей одна в одну (що слугувало прототипом гегелевої, а потім і догматизованої марксистсько-ленінської діалектики), що зрештою обертається на універсальну байдужість до будь-яких відмінностей та протилежностей, а Сократове розуміння діалектики як діалогічного способу пошуку істини. Можна говорити, що ця модель діалектичного мислення у прагненні обґрунтувати і відстояти таку, яка претендує на істинну позицію, намагається дати *об'єктивну інтерпретацію можливого чи наявного концептуального конфлікту*, тому ми намагаємося пояснити в різних “парадигмах” мислення процеси змін, руху, розвитку, занепаду чи деградації в природі, суспільстві, духовному житті і мисленні людини, або ж, скажімо, зрозуміти *сенса* Істини, Добра, Блага тощо” [8, с. 237]. Разом з тим варто зазначити – у працях як українських, так і зарубіжних філософів можна зустріти доволі конструктивні думки стосовно необхідності бачити у зазначених різновидах діалектики дещо спільне (наприклад, праці Е. Ільєнкова “Філософія і культура”, Л. Озадовської “Парадигма діалогічності в сучасному мисленні”). Безумовно, проблема тут є, про що свідчить актуальність питань методології гуманітарних наук, осмислення діалогу культур, цивілізацій і навіть перспектив розвитку самої діалектики як логіки. Розмірковуючи над питаннями логіки творчого мислення як мисленневого діалогу, В. Біблер стверджує: “Особливі перспективи криються в проблемах “логіки діалогу” для розвитку діалектики, для розв'язання і переформулювання багатьох давно назрілих проблем діалектичної логіки” [1, с. 8]. При цьому В. Біблер “...намагається немов би заново, з історичних, філософських

позицій продумати питання про *вирішальну роль логіки діалогу* в розвитку творчого мислення, особливо в розвитку теоретичної творчості” [1, с. 8–9]. Неважко помітити, що й у даному випадку спостерігається протиставлення діалогу і діалектики.

Мета статті – довести сутнісну спорідненість діалектики як діалогу і діалектики як методу (мислення, пізнання), що унеможливить їхнє принципове розмежування і протиставлення. При цьому автор виходить з того, що пошук нової форми діалектики (яка б відповідала тим викликам сучасності, які супроводжують розвиток філософії, науки, соціальної практики і людини) повинен здійснюватись на основі уявлення про діалектику як про дещо ціле, незважаючи на наявність конкретно-історичних образів (які повинні мислитися як необхідні моменти цього цілого). Слідуючи логіці розмірковувань Г. Гегеля стосовно *історії* філософії, варто зауважити, що історія діалектики, незважаючи на уявну відмінність її послідовно змінюваних образів, це та ж сама *діалектика*, але на різних ступенях її розвитку, і що властивий кожній із них основоположний принцип є лише розгалуженням єдиного цілого, у фундаменті якого лежить принцип “протилежність”.

Отже, який же зміст початково (історично) вкладався в поняття “діалектика”? Вважається, що зазначене поняття в обіг філософії ввів ще Зенон Елейський. Втім, про переконливу однозначність цього твердження говорити не доводиться. Стосовно цього Діоген Лаертський пише: “Першим складати діалоги став, кажуть, Зенон Елейський, а за Аристотелем – Алексамен Стирійський чи Теоський (за свідченням в “Записках” Фаворіна, про це говориться в І книзі “Про поети”). Мені ж здається, що Платона, який довів цей вид діяльності до досконалості, правомірно можна вважати тут першим як у красі, так і винахідливості” [6, с. 164]. Під поняттям діалектики розуміли вміння (мистецтво) вести діалог, бесіду, суперечку задля досягнення істини (це й впливає з його змісту – грецьке “*dialektikh*”). Однак діалектика як діалог це не просто розмова чи сварка в буденному розумінні, а саме мистецтво вести діалог шляхом запитань і відповідей, незважаючи на всю гостроту стосунків співрозмовників, які доволі часто траплялися. У цьому плані Платон вустах Сократа і Геракліта слушно стверджував: “А того, хто вмів ставити питання і давати відповіді, ми називаємо діалектиками” [12, с. 425].

Однак вміння ставити запитання і давати відповіді не є показовим для позначення його як діалектики. Тобто діалог і діалектика не є одне і те ж. Зазначимо, що в Платона діалог має різні види – наставницький та дослідницький, перший, своєю чергою, має теоретичну і практичну спрямованість, другий – є як вправний, так і змагальний. Але у всіх цих випадках мистецтво доказу здійснюється діалектично. “Діалог, – наголошує Діоген Лаертський, – є розмова, що складається з питань і відповідей, про предмет філософський чи державний, що дотримує вірність виведених характеристик і обробку розмови. Діалектика ж є мистецтво доведень, що слугує ствердженню чи спростуванню у питаннях і відповідях співрозмовників” [6, с. 164]. У цьому плані діалектика як діалог постає вже в означенні мистецтва *маєвтики* (від грецької “повивальне мистецтво”). Сократ, як один із основоположників діалектики і герой платонівських діалогів, дотримувався позиції, що він допомагав народженню істини в свідомості інших людей шляхом зіткнення протилежних думок. Як пише Л. Озадовська, “діалог, який відбувається між двома свідомостями у формі запитання за умови рівності, що надає розуму можливість відкривати істини, про які він навіть не здогадувався перед початком діалогу. Маєвтика допомагає співрозмовнику віднайти шлях до пошуку істини через виявлення суперечностей у його міркуваннях. Тому сократівський діалог являє собою своєрідну інтелектуальну боротьбу, результатом якої є усунення непослідовних і суперечливих думок” [11, с. 12].

Як відомо Сократ не писав праць, не давав своїм слухачам жодних істин у готовому вигляді. Він переконаний у тому, що розум будь-якої людини спроможний породити істину, а тому він тільки допомагав своїм слухачам самостійно доходити до неї. Головним засобом для цього Сократу слугував діалектичний *метод*, який він любив порівнювати з ремеслом своєї матері повитухи Фенарети. Цей метод полягав у відволіканні від часткового та зосередженні на загальному, у піднесенні часткових уявлень, випадків і прикладів до рівня

понять, і вів цей метод до логічного визначення понять а, зворотно, до розподілу пізнаваних речей за родами і видами, згідно з цими поняттями.

Зі всіх учнів Сократа, засвідчують джерела, один тільки Платон автентично засвоїв його вчення. Найважливіші моменти свого вчення Платон подав у тих діалогах, в яких головною діючою особою постає Сократ. Але Платон не тільки адекватно засвоїв і подав філософію свого вчителя, а й продовжив її і доповнив. У чому ж полягає доповнення та розвиток Платоном філософії (як діалектики) Сократа? Розпочинаючи з ким-небудь розмову (з метою пошуку істини із тим, хто мав до цього нахил), Сократ зазвичай починав із того, що робив вигляд, начебто визнає свого співрозмовника людиною знаючою, але потім низкою дотепно поставлених питань поступово доводив його до усвідомлення, що або знання його недостатні, або їх зовсім немає. У цьому викритті неуктва інших і полягає так звана сократівська *іронія*. Вона вела до усвідомлення незнання; але в цьому усвідомленні Сократ не вбачав остаточної мети, а розумів його як початок істинної мудрості. Усвідомлення незнання повинно було збудити прагнення до істинного знання і спонукати до пошуку. І пряме, позитивне своє завдання Сократ бачив у тому, щоб допомагати іншим у досягненні цього знання. Стосовно ж діалектики Платона Г. Гегель, наприклад, наполягаючи, що вона взагалі “ставить собі за мету розглядати речі в собі і для себе, тобто згідно з їхньою власною природою, виявляючи при цьому конечність однобічних визначень розсудку”, зауважує: “Серед стародавніх винахідників діалектики називають Платона і роблять це з повним правом, оскільки у філософії Платона діалектика вперше зустрічається в свободній науковій і, отже, в об’єктивній формі. У Сократа діалектика, згідно з загальним характером його філософування, має ще переважно суб’єктивну форму, а саме форму *іронії*. Сократ спрямував свою діалектику, по-перше, проти буденної свідомості взагалі і, по-друге, головно проти софістів. У своїх бесідах він робив вигляд, що хоче точно довідатись про той предмет, про який йшла мова; для цієї мети він ставив усі можливі запитання і таким чином приводив своїх співрозмовників до тверджень, протилежних до тих, які їм спочатку здавалися правильними. Якщо, наприклад, софісти називали себе вчителями, то Сократ за допомогою низки питань примусив софіста Протагора визнати, що будь-яке навчання є тільки пригадуванням. Платон згодом у своїх строго наукових діалогах показує завдяки діалектичному розмірковуванню конечний характер усіх тривких визначень розсудку. Так, наприклад, у “Парменіді” він виводить множину з єдиного і, не дивлячись на це, показує, що множина лише постільки є множина, оскільки визначає себе як єдине. Платон користувався діалектикою з великим вмінням” [5, с. 207]. Г. Гегель вбачає в сократичних діалогах Платона ту діалектику мислення, яку він розвинув у своїй “Науці логіки” (перехід і рефлексію понять).

Так, з Г. Гегеля, а фактично і з його попередників І. Канта, Й. Фіхте, Ф. Шелінга, діалектика постає вже як логічна система і як метод філософського мислення. Особливість філософських систем вказаних німецьких філософів полягає у тому, що їх будують на основі діалектичного мислення (за винятком І. Канта). Але й тут зберігається та аналітико-синтетична діяльність мислення, що була наявна в діалозі Платона. Наприклад, рух визначень у системі “науковчення” Й. Фіхте здійснюється у вигляді логічної форми (тріади): теза – антитеза – синтеза. Звичайно, діалектика в її логічній формі (система принципів, що постає як відношення логічних категорій) є якісно новим різновидом її розвитку. Діалогічне розмірковування античності асимілювалося в тканині системно побудованої теорії. А це свідчить, що для учасників діалогу (при цьому конфліктуючих) потрібно було віднайти об’єктивні підстави, тобто підстави тих суперечностей, які суб’єктивно визнавали учасники діалогу. Але, еволюціонуючи у такий спосіб, діалектика починає виступати не як живий діалог, а як теорія, сукупність принципів (метод) побудови системи філософського (наукового) знання, призначення якого пояснити об’єктивний світ як такий, що змінюється, розвивається на основі притаманних йому суперечностей. Така відмінність вказаних різновидів діалектики спонукала філософів до їх абстрактного протиставлення й, понад те, до намагання виявити людиновимірний зміст лише в діалогічній діалектиці.

Показовою у цьому плані є позиція Л. Фюєрбаха, який слухав лекції Г. Гегеля з логіки і, безумовно, знав його діалектику. Однак він висуває ідею необхідності відновлення діалектики як діалогу: “істинна діалектика, – проголошує мислитель, – не є монолог одиничного мислення з самим собою, це діалог між Я і Ти” [14, с. 203]. Знаменно, що ідею такої діалектики Л. Фюєрбах висуває в межах проголошеної ним “філософії майбутнього” – антропологічного матеріалізму. “Нова філософія, – пише Л. Фюєрбах, – перетворює людину, включаючи і природу як базис людини, в єдиний, універсальний і вищий предмет філософії, перетворюючи, отже, антропологію, у тому числі і фізіологію, в універсальну науку” [14, с. 202]. Німецький філософ неодноразово підкреслював, що істина полягає не в мисленні, не в знанні як такому, а в повноті людського життя. Очевидно, слід погодитися з думкою Ю. Кушакова, що “діалектика Фюєрбаха – історично визначена форма діалектики, яку не можна змішувати ні з наступними, ні з попередніми її формами, і яка має не тільки історичне, а й актуальне значення. Діалектика Фюєрбаха – це не гегелівська логічна діалектика, не антиномічна діалектика Канта й не естетична діалектика Шелінга, а відносно самостійна форма діалектики – діалогічна діалектика” [10, с. 386]. Тим не менше, і це також слід визнати, діалектики у вигляді діалогу, в систематичному вигляді, Л. Фюєрбах не створив, а точніше, не розгорнув діалогічного філософування діалектичним (суперечливим) способом стосовно всіх тих проблем, які він свідомо ставив. І це, незважаючи на те, що Л. Фюєрбах наголошував, – людська сутність наявна лише в спілкуванні, в єдності людини з людиною, яка оперта на реальність відмінності між Я і Ти.

Критикуючи Г. Гегеля за його ідеалізм, Л. Фюєрбах водночас не сприймав його діалектичний метод. Однак заради справедливості слід визнати – у його філософії була інша (крім діалогу) діалектика і він визначав її як метод. Його основними моментами є антитетика, тобто протиставлення протилежностей (Бог – відчуження людини), зведення (надприродного до людини), генетично-критичний аналіз, тобто простеження того, як одна протилежність виростає з іншої (уява про Бога з людини). Маючи це на увазі, М. Булатов робить висновок: “Таким чином, антитетика, зведення, генетичний аналіз – це сторони чи складові частини методу Фюєрбаха, який (метод) може бути названий діалектичним чи антитетичним, оскільки має справу з сукупністю всіх полярних категорій філософії і теології, їх протиставленням, і методом зведення, адже метою життя і діяльності Фюєрбаха було протипокладання теології і антропології, зведення першої до другої. Істотною рисою методу взагалі є свідоме і систематичне використання певних прийомів мислення. Саме такими для німецького мислителя є антитетика, зведення, генетично-критичний аналіз. Тому тут маємо справу не зі спорадичними операціями, а з дійсним філософським методом, яким він відрізняється і від попередників, і від наступних особистостей в історії думки” [2, с. 523].

У контексті теми заслуговують на увагу погляди німецького філософа, представника філософії життя й до того ж сучасника Й. Фіхте, Ф. Шелінга та Г. Гегеля, А. Шопенгауера, які наведемо детально. Зокрема відомий польський історик філософії В. Татаркевич зазначав: “...в найкоротшому формулюванні, яке А. Шопенгауер зробив назвою свого великого твору, світ є “волею та уявленням”. Внутрішньою сутністю світу є воля, яка ззовні проявляється як уявлення. В цьому полягала суттєва різниця між А. Шопенгауером та ідеалістами типу Г. Гегеля: на відміну від них, основу світу він вважав ірраціональною. Відповідно до цього А. Шопенгауер був змушений користуватись у філософії іншим методом: не діалектикою, але й не досвідом (бо зовнішній досвід пізнає тільки явища), а безпосередньою інтроспекцією” [13, с. 275].

Проте А. Шопенгауер висловлює думки і стосовно поняття методу взагалі. Його позиція зводиться до того, що неможливо у філософії спочатку створювати метод філософування, а потім здійснювати саме філософування, тобто здійснювати застосування методу. “Якщо б філософ, – підкреслює А. Шопенгауер, – починав видумування методу, у відповідності з яким потім збирається філософувати, то він уподібнився б поету, який спочатку створив би естетику, а потім вже створював би, керуючись нею. Обидва вони були б подібні на людину, яка спочатку заспівала б свою пісеньку, а потім танцювала б під неї.

Мислячий дух повинен знайти свою дорогу, виходячи з первинного спонукання: правило і його застосування, метод і виконання, як матерія і форма, повинні бути нероздільними. І лише коли мета вже досягнута, ми можемо озирнутись на пройдений шлях. Естетика і методологія за своєю природою молодші за поезію і філософію, так само як граматики молодша за мову, генерал-бас молодший за музику, а логіка молодша за мислення” [15, с. 180]. Така позиція А. Шопенгауера стосовно методу і його застосування відповідає істині. Але це також не означає, що метод абстрагований у своїй чистоті від самого змісту філософування не може потім свідомо застосовуватися до нових об’єктів філософування. Нарешті, А. Шопенгауер не уник і питання стосовно логіки та діалектики. Однак логіка для нього є лише одна – формальна, а діалектика – лише як мистецтво вести спір, бесіду. “Логіка, діалектика і риторика, – стверджує він, – утворюють одне ціле, тому що вони в сукупності складають *техніку* розуму. Під цією назвою їх і слід було б викладати разом – логіку як техніку власного мислення, діалектику як техніку вести спір з іншими і риторіку як техніку мови, зверненої до багатьох, відповідно єдиному, двоїстому і множинному числу, а також монологу, діалогу і панегірику. Під *діалектикою* я, слідуючи за *Аристотелем (Metaph, III, 2, It Analyt, post. I, 11)*, розумію мистецтво бесіди, яке має за мету спільний пошук істини, істини філософської. Втім, така бесіда неминуче приводить до тих чи інших розбіжностей, а тому *діалектику* можна визначити і як мистецтво вести спір. Приклади і взірці діалектики дають нам діалоги Платона, проте власне для теорії її, тобто для техніки вести спір – евристики, досі зроблено дуже мало” [15, с. 151]. Як бачимо, А. Шопенгауер не поєднує логіки і діалектики, і не розглядає діалектику як метод мислення у філософії, хоча досвід такого поєднання був і у І. Канта, й у Й. Фіхте, й у Ф. Шелінга, й у Г. Гегеля.

Другий приклад у контексті оцінки діалектики як методу і діалектики як діалогу стосується, зокрема, позиції знову-таки німецького філософа, провідного представника герменевтики ХХ ст. Г.-Г. Гадамера. Як відомо, поняття діалогу постало доволі широким планом у герменевтиці. З позиції Г.-Г. Гадамера впливало, що мета розуміння не в похідній інтерпретації тексту і не в простій реконструкції поглядів автора, а в активізації мисленневих процесів через формування системи завдяки діалогу. Йдеться про діалогічне спілкування (діалогічну співпрацю) тексту та інтерпретатора, автора та інтерпретатора задля уникнення однобічного впливу і однобічного тлумачення, оскільки істинний зміст здобувається через “конфлікт існуючих світоглядів”. Загальне ставлення Г.-Г. Гадамера до поняття методу наступне: “Першопочатково герменевтичний феномен взагалі не є проблемою методу. Йдеться тут не про якийсь метод розуміння, який зробив би тексти предметом наукового пізнання, подібно до усіх інших предметів досвіду. Йдеться тут взагалі передовсім не про побудову якої-небудь системи надійно обґрунтованого пізнання, яке відповідає методологічному ідеалу науки, – і все ж тут також йдеться про пізнання і про істину” [3, с. 38]. Г.-Г. Гадамер на відміну від А. Шопенгауера у плані діалектики “має справу” не з І. Кантом, Й. Фіхте та Ф. Шелінгом, а лише з Г. Гегелем. При цьому, зрозуміло, предметом його роздумів є і діалектика Платона. Тим не менш, він надає перевагу діалогічній діалектиці Платона перед логічною діалектикою Г. Гегеля. Він так і пише: “У будь-якому випадку, моїм наміром було об’єднати масштаби філософської герменевтики з платонівською діалектикою, а не з гегелівською” [3, с. 623]. Причиною цього наближення до античної діалектики Г.-Г. Гадамер вважав відсутність у ній рис методу, який у Г. Гегеля постав у вигляді “діалектичного конструювання тотальності”, внаслідок чого “втрачалася сама сутність герменевтичного досвіду, як і радикальна конечність, що лежить в його основі”.

Тут належить підкреслити: Г.-Г. Гадамер не цурався діалектики, а всіляко пов’язував її з герменевтичним феноменом. Наведемо стосовно цього низку думок філософа. Перша: “Однак герменевтичний досвід, який ми прагнемо мислити в середовищі мови, не є, звичайно, досвід мислення у тому ж самому смислі, що й ця діалектика поняття, яка претендує на те, щоб повністю звільнитися від влади мови. І тим не менше в герменевтичному досвіді також можна знайти дещо подібне до діалектики, діяння самої справи, – діяння, яке в суперечності з методикою сучасної науки є разом з тим

перетерплювання, розуміння, яке водночас є звершення” [3, с. 537]. Друга: “У герменевтичного досвіду також є своя послідовність: послідовність незламного слухання. Йому також справа розкривається не без його власних зусиль, і ці зусилля, ця напруга також полягають в негативності стосовно себе самого. Той, хто прагне зрозуміти текст, також повинен від дечого звільнитися, а саме від пов’язаних з його власними пересудами смислочекань, як тільки вони будуть спростовані смыслом самого тексту. Більш того, навіть неминуче осягаючий нашу мову досвід переходу у протилежне – що і складає справжній досвід діалектики – має тут свою відповідність. Розгортання смислового цілого, на яке спрямоване розуміння, необхідно змушує нас витлумачувати і знову відмовлятися від тлумачення. Лише зняття тлумаченням себе самого створює остаточну можливість того, що сама справа – смисл тексту – прагне нашого визнання. Рух витлумачення є діалектичним не стільки тому, що однібічність будь-якого висловлювання може бути доповнена з якогось-небудь другого боку – у витлумаченні це, як ми побачимо, лише вторинний момент, – а, насамперед тому, що слово, яке тлумачить, “потрапляє” у смисл тексту, виражає цілісність цього смислу і, отже, дає нескінченності смислу конечний вираз. Питання про діалектику, що має тут місце, мислимої в середовищі мови, і про відмінність цієї діалектики від метафізичної діалектики Платона і Гегеля вимагає більш ретельного обговорення” [3, с. 537–538]. Третя: “Оскільки, однак, герменевтичний досвід включає в себе мовне звершення, відповідне діалектичному викладу у Гегеля, постільки він також виявляється причетним до деякої діалектики, а саме до тієї, що розбиралася вище [...], діалектики запитання і відповіді” [3, с. 544].

Таким чином, зі змісту думок як А. Шопенгауера, так і Г.-Г. Гадамера з очевидністю простежується намагання протиставити, за термінологією Г.-Г. Гадамера, “метафізичну”, “методичну” діалектику діалектиці діалогічній. Звичайно, дане протиставлення має свої реальні підстави, але слід мати на увазі, що в обох випадках йдеться все ж таки про одне й теж саме – *діалектику*. Звідси, у вказаних образах діалектики має місце дещо інваріантне, об’єднуюче їх, що й складає їх сутність. У чому ж вона?

У змісті сократичних діалогів Платона чітко простежується аналітико (роздільна) – синтетична (узагальнююча) сутність діалектики як маевтики. Йдеться, знову таки, про подвійний шлях діалектичного процесу визначення понять: розчленування єдиного на множину і, навпаки, сполучення множини в єдине. До того ж, початок (єдине) у процесі зворотного руху від множини не відновлюється буквально, а лише за формою, тобто тут має місце спіраль. Вказана аналітико-синтетична сутність властива і логічному методу мислення, який визначався Г. Гегелем наступним чином: “Цей стільки ж синтетичний, скільки й аналітичний момент *судження*, в якому першопочаткове всезагальне визначає себе як *інше стосовно себе*, повинен бути названий *діалектичним*. *Діалектика* – це одна з тих стародавніх наук, яка найбільше ігнорувалася в метафізиці Нового часу, а потім взагалі в попередній філософії як античного, так і нового часу. Про Платона Діоген Лаертський каже, що подібно до того як Фалес був творцем філософії природи, Сократ – моральної філософії, так Платон був творцем третьої науки, що відноситься до філософії, – *діалектики*; стародавні філософи вважали це величезною його заслугою, яку, однак, часто залишають цілком поза увагою ті, хто більше всього говорить про Платона. Діалектику часто розглядали як деяке *мистецтво*, як начебто вона засновується на якомусь суб’єктивному *таланті*, а не належить до об’єктивності поняття” [4, с. 296]. Більше того, та універсальна і всебічна гнучкість понять, що доходить до тотожності протилежностей в логіці Г. Гегеля і є не що інше як сократична діалектика суперечки, яка наявна в діалогах Платона і яка продукувала у Г. Гегеля ілюзію чисто спонтанної діяльності розуму. І не тільки в межах гегелівської діалектики знаходить своє віддзеркалення діалогіка Платона, а й навпаки.

“З часом, – підкреслює Л. Озадовська, – за терміном “діалектика” усталились два основні значення: 1. діалектика як логічний метод, який приводить до пізнання суцього шляхом роздвоєння на протилежності; 2. діалектика як діалогіка, тобто як певна форма, як мистецтво ведення бесіди, метою якої є істина. Найбільш цілісне і органічне поєднання цих

визначень діалектики древньогрецькою філософією віднаходимо в “Діалогах” Платона. Філософ вважає діалектику наукою всіх наук, оскільки вона не полягає в осмисленні самого принципу наук, “у вимозі і наданні смислу” чуттєвим речам, а це досягається шляхом структурного уявлення цілого як єдино-роздільної множинності. Діалектика, за Платоном, є і дискурсивною, й інтуїтивною, тому що вона може водночас розділяти єдине на складові частини і віднаходити загальне в різноманітті його виявів” [11, с. 12]. Досить переконливим є ті думки Л. Озадовської, що стосуються спорідненості діалогу і діалектики як методу в його гегелівському варіанті, тобто в межах власне філософії Г. Гегеля. Перша: “Створення філософських систем, спрямованих на єдність і єдиність поняття, суперечило діалектичному мисленню. Проте зовсім усунути діалогізм навіть з таких складних філософських систем, якими є вчення Гегеля і Канта було неможливо. Ідеї антиномічності “чистого розуму” у філософії Канта й істини як процесу взаємознищення протилежностей у Гегеля містить у собі діалогізм у латентному вигляді, проте інтерпретація цих ідей відбувається в душі монологічної традиції. Мабуть, цією обставиною зумовлено той факт, що за терміном “діалектика”, починаючи з Нового часу, закріплюється її основне визначення як методу пізнання дійсності, хоча різні філософи по-різному визначають його суть і можливості” [11, с. 14–15]. Друга: “У Гегеля діалектика набуває визначення єдино правильного методу пізнання дійсності, протилежного метафізиці, яке й усталилось у сучасній філософській думці. При цьому гегелівська тріада за своєю формою “теза – антитеза – синтез”, яка становить основу діалектичного принципу розвитку, дуже подібна до форми діалогу, в якому у відношенні “Я – Ти” один із персонажів обстоює одну думку, інший – протилежну, а результатом діалогу є певний консенсус, або синтез. Але ця подібність є подібністю тільки за формою, адже суб’єктом тріадичного розвитку у Гегеля є абсолютна ідея, або абсолютний дух – монологічний у своїй довершеності, знеособлений розум, який породжує і матеріальний світ, і людське мислення, в якому він втілюється. Тому і теза, і антитеза у Гегеля не є автономними, самостійними позиціями різних суб’єктів, які прагнуть досягнути істини, а лише моментами, складовими частинами об’єктивного буття і мислення однієї людини на шляху до абсолютної істини” [11, с. 15].

Отже, як діалогічна діалектика, так і діалектика як метод логічного мислення та пізнання за своєю сутністю є одна і та ж діалектика. Відмінність лише в тому, що перша (діалогічна) виражає позиції самостійних, але різних суб’єктів, прагнучих до істини шляхом діалектичної бесіди, а друга (монологічна) – мислення однієї людини (мислителя), що також прагне до істини. Діалогічна діалектика – це пошук істини в бесідах з будь-ким, хто мав нахил до цього, натомість діалектика, скажімо, Г. Гегеля це є властивість єдиного розуму, а тому вона є властивістю більш загального вигляду. У цьому плані, безумовно, заслуговує на увагу досить оригінальна для вияву пов’язаності діалогіки і гегелівської “метафізичної” діалектики наступна думка вже згаданого Г.-Г. Гадамера: “Споконвічність бесіди як взаємопов’язаності питання з відповіддю проявляється і в такому екстремальному випадку, яким є гегелівська діалектика в ролі філософського методу. Розгорнути тотальність мисленневих визначень, до чого прагнула логіка Гегеля, – це немов би спроба схопити у величезному монолозі виробленого Новим часом “методу” смисловий континуум, партикулярну реалізацію якого здійснює в кожному даному випадку розмова між співрозмовниками. Якщо Гегель ставить собі завдання розчинити і одухотворити абстрактні мисленневі визначення, то це означає: знову перетворити логіку в мову, яка звершується, поняття – в сильне своїм смислом, запитує і відповідає слово; усе це слугує нагадуванням про те, чим, власне, була і залишилась діалектика, нагадуванням, величним навіть у своїй невдачі. Діалектика в Гегеля є монолог мислення, монолог, який прагне миттєво звільнити те, що у будь-якій справжній розмові визріває поступово” [3, с. 434]. Далі, якщо вважати, що характерною рисою діалогу є інтелектуальна боротьба його учасників, то остання, природно, не може не відбуватися поза мисленням. А, отже, логічні операції розчленування і зв’язування понять, що відбуваються на основі питань і відповідей, і є не що інше як метод (діалектичний) мислення. Усе це дає підставу зробити висновок, що “метод” є

поняття властиве не лише сфері діалектики як логіки, й що це поняття споріднює останню і діалогіку. І коли йдеться про діалектику Сократа, то в цьому випадку водночас і йдеться про той, властивий для цього мислителя, *метод* викладу своїх думок у процесі діалогу (суперечки). Діалектичний метод (взятий у найбільш загальному плані) є спосіб вирішення проблем, що криються в низці категоріальних відношень, досліджуваних філософією протягом усієї її історії. У такому випадку він і є об'єднуючою підставою виникнення і пояснення досократівської натурфілософії, ідеї становлення Геракліта, апорій Зенона, маєвтики Сократа, вчення про світ ідей Платона. І ця об'єднуюча підстава може бути конкретизована, зокрема, в інваріантній категорії “протилежність”. Але вона є інваріантною і для усіх наступних типів діалектики. Більше того, в межах діалогу Л. Озадовська віднаходить реалізацію деяких фундаментальних рис гегелівського логіко-діалектичного методу, зазначаючи: “Отже, діалог – це прорив у світ інших відношень, де кожен з учасників діалогу змінює себе й Іншого. Відношення діалогу завжди є відношенням якісно різних особистостей, здатних до сприйняття “Іншого” як самоцінної особистості. Вступаючи у діалог “Я” повинно “зняти” (за Гегелем) своє власне якісне буття як особистості. Але це “зняття” не знищує сам феномен, а (знову ж таки, за Гегелем) піддає його запереченню заперечення. Своєю чергою, у тому самому процесі діалогу такий самий процес “зняття” свого “Я” здійснює другий учасник діалогу, внаслідок чого кожен з них відтворює “Іншого” [11, с. 26]. До цього можна було б додати і таке: кожен із учасників діалогу “знімаючи” себе (своє якісне буття) не лише відтворює в собі “Іншого”, а й відтворює (відновлює) себе в “Іншому”, тобто повертається до самого себе.

Та поєднання обох різновидів діалектики можливе і на іншій підставі, про яку веде мову П. Копнін: “Діалектика з часів античності набула двох різних форм: мистецтва оперування поняттями (Платон) і теоретичного осмислення самої дійсності, насамперед, природи (Геракліт). Ці два начала в діалектиці уявляються абсолютно гетерогенними: діалектика або вчить мислити (мистецтво оперувати поняттями), або дає розуміння, осмислення самого світу, природи його речей. Ці дві системи знання довгий час протистояли одна одній як логічне – онтологічному. Проте з часом розвиток філософії привів до думки про їхнє співпадіння. Діалектика крім інших своїх завдань має також за мету створити і вдосконалити апарат для науково-теоретичного мислення, що веде до об'єктивної істини. Але цим апаратом тут є система понять, зміст яких взятий з об'єктивного світу” [9, с. 71]. Стосовно ж того, що досягнення істини (та її пошук) здійснюється на основі методу зіткнення протилежних думок, то слід зауважити – це не суто специфіка філософського діалогу, а також метод розв'язання й власне наукових проблем. Якщо виходити з того, що в процесі діалогічного організованого розмірковування (на основі вміння виявити суперечності у мисленні співрозмовника), поділ понять і їх зв'язування є суб'єктивна діалектика (оскільки чуттєві речі постають вже у формі понять про Інших), то той самий поділ і зв'язування має місце і в ході дослідження реального предмету (об'єктивна діалектика). “Діалектика, отже, полягає у вмінні виявляти суперечність у *визначеннях* предмету, а потім знаходити розв'язання цієї суперечності шляхом показу того, як виявлена суперечність “згасає” у вищому роді, або, зворотно, як вищий рід розщеплюється на протилежності, що містяться у ньому” [7, с. 82].

Тут доречно нагадати, що діалог як спосіб спілкування взагалі знаходить своє широке визначення у різноманітних сферах життєдіяльності й сучасної людини. Він, зокрема, є стабільним чинником і філософії, і політики, і науки. Йдеться навіть і про діалог цивілізацій, культур тощо. Спорідненим у цьому плані є поняття дискурсу (від лат. *discursus*), що позначає собою бесіду, розмову. Дискурс, маючи різні значення (логічного міркування, мовного спілкування чи мовленнєвої практики), також зазнає широкого продуктивного поширення в різноманітних галузях духовного життя (у сфері мистецтва, науки, філософії). Виокремлюється як особливий дискурс політико-ідеологічний, особливість якого зумовлює необхідність застосування ідей комунікативної філософії та комунікативної етики (К.-О. Апель, Ю. Габермас). У цьому випадку має місце перехід діалогу в полілог. Будучи

способом філософування, діалог набуває різної тематичної спрямованості і корені такого поширення діалогічного спілкування слід відшукувати у демократичних, плюралістичних засадах суспільства (згадаймо античну афінську демократію). Однак це аж ніяк не свідчить про те, що діалог в актуальному його значенні завжди й усюди обов'язково носить діалектичний характер, і що в контексті нього усвідомлюється діалектика взагалі.

Отже, діалектика як цілісний феномен в сутності постає тотожною в її діалогічній формі й у формі логічного методу (пізнання, мислення). Відмінність полягає лише в залежності від потреб розвитку філософського, наукового, людського та суспільного чинників, один із яких на певному етапі може актуалізувати той чи інший її (діалектики) різновид (образ, форму).

Список використаної літератури

1. *Библер В.* Мышление как творчество. (Введение в логику мысленного диалога). М.: Политиздат, 1975.
2. *Булатов М.* Немецкая классическая философия. В 2-х частях. Часть II. Гегель. Фейербах. К.: Стилос, 2006.
3. *Гадамер Х.-Г.* Истина и метод: Основы философской герменевтики. М.: Прогресс, 1988.
4. *Гегель Г.* Наука логики // Сочинения в 3 т. М.: Мысль, 1972. Т. 3.
5. *Гегель Г.* Наука логики // Сочинения в 3 т. Энциклопедия философских наук. М.: Мысль, 1974. Т. 1.
6. *Диоген Лаэртский.* О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М.: Мысль, 1979.
7. *Ильенков Э.* Философия и культура. М.: Политиздат, 1991.
8. *Ищенко Ю.* Діалектика і толерантність (Сократ versus Геракліт) // Філософсько-антропологічні студії 2001. К.: Стилос, 2001. С. 223–238.
9. *Копнин П.* Диалектика как логика и теория познания. Опыт логико-гносеологического исследования. М.: Наука, 1973.
10. *Кушаков Ю.* Нариси з історії німецької філософії Нового часу. Навчальний посібник. К.: Центр навчальної літератури, 2006.
11. *Озадовська Л.* Парадигма діалогічності в сучасному мисленні: Монографія. К.: Парапан, 2007.
12. *Платон* Кратил // Соч.: В 3 т. М.: Мысль, 1968. Т. 1. С. 415–491.
13. *Татаркевич В.* Філософія Нового часу до 1830 року // Історія філософії: В 3 т. Львів: Свічадо, 1999. Т. 2.
14. *Фейербах Л.* Основные положения философии будущего // Избранные философские произведения: В 2 т. М.: Госполитиздат, 1955. Т. 1. С. 134–204.
15. *Шопенгауер А.* Мир как воля и представление. Минск: Харвест, 2005.

DIALECTICS AS DIALOGUE AND METHOD: CRITERIA OF THE ESSENTIAL UNITY

Vasyl Lysyy

*Ivan Franko National University of Lviv,
Universytetska str., 1, Lviv, 79000, Ukraine,
e-mail: k_filos@franco.lviv.ua*

An attempt to overcome the existing in the sphere of literature scientific as well as academic (research) and educational literature of the opposition of dialectics, as a dialogue and dialectics as a method (cognition, thinking) is made in the article. An analytically-synthetic criterion, according to which each of the indicated characters of dialectics is a unity of both, hence, is a form of the analytically-synthetic activity is proposed for that purpose.

Keywords: dialectics, dialogue, method, thinking, analysis, synthesis, general, singular.

ДИАЛЕКТИКА КАК ДИАЛОГ И МЕТОД: КРИТЕРИЙ СУЩНОСТНОГО ЕДИНСТВА

Василий Лысый

*Львовский национальный университет имени Ивана Франко,
ул. Университетская 1, г. Львов, 79000, Украина,
e-mail: k_filos@franko.lviv.ua*

В статье осуществлена попытка преодолеть существующее в сфере как научно-исследовательской, так и учебной литературы противопоставление диалектики в качестве диалога и диалектики в качестве метода (познания, мышления). С этой целью предложено аналитико-синтетический критерий, согласно которому каждый из указанных образов диалектики представляет собой единство обеих, и, таким образом, является формой аналитико-синтетической деятельности.

Ключевые слова: диалектика, диалог, метод, мышление, анализ, синтез, общее, единичное.

Стаття надійшла до редколегії 13.06.2013

Прийнята до друку 24.06.2013