

УДК 130.123.1

ЧИ Є ДІАЛЕКТИЧНИЙ МЕТОД ШАБЛОННИМ?

Василь Лисий

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

Досліджено сукупність відношень: “діалектичний метод – система”, “діалектичний метод – предмет”, “діалектичний метод – творчість”, “діалектичний метод – розвиток”. Доведено, що кожна пара сукупності виявляє нешаблонність за своєю природою діалектики як методу. Виокремлено низку обставин, за яких у процесі застосування діалектичного методу виникають явища шаблонності (формалізму, схематизму, замкненості), що супроводжують пізнавальне освоєння світу та виклад його результатів теоретично (системно).

Ключові слова: діалектичний метод, система, коловорот, шаблон, творчість, розвиток, предмет, загальне.

У житті окремого соціального явища (чи навіть цілої епохи) трапляється доля такого гатунку: спершу ним захоплюються, універсалізують, потім його заперечують, воно зазнає обструкції, його відкидають (у кращому разі – замовчують) – бо суб’єкти дії цілковито занурені в полум’я творчості, створення нового – і, нарешті, настає період усвідомлення зв’язку новоствореного із заперечуваним (таке усвідомлення в період заперечення було не на часі). Аналогічне щодо заперечення відбувається сьогодні з філософською діалектикою. Звісно, це заперечення здебільшого зовнішнє, адже те, що спростовують, постає як цілком хибне, а істинне, навпаки, подають лише як протилежне до хибного. Істинним спростування було б тоді, якби осягнуло те, що становить сильний бік спростовуваного і вписало себе у сферу дії цієї сили. Єдино істинне спростування полягає в тім, що точку зору спростовуваного визнають *необхідною й істинною*, тоді цю точку зору піднімають до вищої точки зору, відштовхуючись від неї самої. Вищий ступінь має містити нижчий. Таким має бути підхід і до замовчуваної, заперечуваної, а то й спотворюваної нині філософської діалектики. У чому полягає суть питання? Воно стосується безпосередньо діалектики як методу. Оскільки метод є реальним у процесі його застосування, то й окреслене питання стосується самого механізму застосування і його результатів.

Мета статті – розкрити основні позиції, що доводять природну несумісність діалектичного методу з шаблоном (формалізмом, замкненістю) в процесі його застосування.

Трактування діалектичного методу як обмеженого суто шаблоном пов’язане насамперед із тим, що сьогодні проблему його застосування майже не досліджено. Як очевидно вона постає або під час аналізу ідеї І. Канта про схематизм понять у М. Булатова, або в разі вивчення співвідношення діалектики, логіки і теорії пізнання у творах Маркса, Енгельса, Леніна, або тоді, коли йдеться про критику гегелівської методології у Ю. Кушакова. Плідні ідеї про природу діалектичного методу та механізму його застосування (на творчих засадах) висловлено в працях відомих українських філософів М. Злотіної та В. Босенка. Щодо діалектики загалом, то її якщо й розглядають епізодично, то в аспекті діалогу. Значно переосмислено

діалектику минулого (далекого й не дуже) в монографії: Булатов М., Загороднюк В., Малеев К., Солонько Л. Діалектика без апології. К.: Стилос, 1998. Щоправда, у ній лише частково йдеться про діалектичний метод, і не про його застосування й результати застосування. Помітним явищем, що заслуговує на безумовну увагу, є “Філософсько-антропологічні студії 2001. Розум, Свобода та Долі Діалектики. До 80-річчя Марії Златіної. К.: Стилос, 2001”. У збірнику відображено різні підходи філософів стосовно минулого і теперішнього філософської діалектики, зокрема подано порівняльний аналіз її з герменевтикою, її екзистенційні виміри тощо. Однак проблеми застосування діалектики та його механізми в цьому доробку окремо не розглянуто.

На основі ідей авторів указаних наукових досліджень у статті виокремлено й обґрунтовано основні моменти механізму застосування діалектичного методу, які забезпечують його від явищ шаблону (формалізму, схематизму, замкненості). Теоретичне і практичне значення досліджуваної теми безпосередньо пов’язане з вирішенням проблеми принципової можливості об’єктивного осягнення світу наукою та об’єктивної оцінки фактів і подій соціального життя.

Віднедавня діалектиці надають характеристики замкненості, що їй немовби чужа відкритість і свобода, властиві науковому пошуку. З’ясуємо, як насправді. Питання відкритості (чи закритості) діалектики постає насамперед тоді, коли йдеться про співвідношення її як методу і науки (чи філософії) як системи знання. Між ними (методом і системою) є суперечність. Діалектичний метод принципово не має обмежень за самою своєю суттю (він віддзеркалює, виявляє плинний, динамічний спосіб життя і духу), усуває всілякі межі, вимагає визнання невичерпного процесу розвитку. Натомість система фіксує завершеність знання, його вичерпність, отже, межовість, а тому й “закритість”. Й. Фіхте підкреслює, що наука є системою, а отже, є завершеною, тобто “до такої цілісної системи нічого не можна ні додати, ні від неї забрати” [11, с. 38].

Однак подана вище констатація протилежності методу й системи – зовнішня, однобічна. Істинне відношення між ними ґрунтується на тому, що вони становлять єдність протилежностей, діалектичну суперечність. Відкидаючи метод, водночас відкидаємо й систему, і навпаки, відкидаючи систему, відкидаємо одночасно й метод. У цьому контексті М. Булатов слушно акцентує: “Тут доречно зазначити, що відоме положення про “суперечність методу і системи”... трактують здебільшого однобічно, в сенсі формально-логічної суперечності: метод вимагає нескінченного розвитку, система його окінчує. Але ця суперечність означає і єдність протилежностей (методу і системи); філософську систему можна побудувати тільки на основі діалектики, і діалектика може реалізуватися лише у вигляді системи. Це прямо впливає зі сказаного вище, що система є роздвоєнням початку (єдиного) і усуненням роздвоєння; воно необхідне в силу того, що з єдиного треба вивести полярні категорії. Суперечність методу і системи має глибший характер, ніж здається на перший погляд” [2, с. 205]. Проте з’ясувалося, що повноти системи, її вичерпності досягають саме тоді, коли її початок і кінець збігаються і таким чином утворюється коло. Ця обставина спонукає до висновку, що система, а отже й метод, на якому вона базується, “закриті”, “замкнені” тощо. Але такий висновок поверховий. Адже “розгортання методу в систему” аж ніяк не свідчить, що збіг кінця й початку треба розуміти буквально, як формально-логічну тотожність “A=A”. Навпаки, “вплетення”

“кінця” в “початок” (як ознака повноти системи, її вичерпності) має опосередкування, ланками якого є низка аналітико-синтетичних актів (прийомів).

У контексті зазначеного важливою є проблема, яка стосується саме діалектичного методу, зокрема його фундаментального принципу – принципу розвитку. Ідеться про з'ясування змісту понять “поступальний рух” і “зворотний рух” та їх поєднання. У русі діалектичного методу ці поняття віддзеркалюють протилежні моменти, які нерозривно поєднані. Зокрема, “Поступальний рух і рух зворотний у єдності творять гегелівське поняття коловороту” [1, с. 67]. З іншого боку, ці два моменти становлять невід'ємну рису поняття розвитку. У чому це виявляється? “По-перше, воно є поступальним рухом, у якому виникає нове або “інше” щодо попередніх етапів. По-друге, увесь рух не розпадається на стани, просто інші порівняно один з одним. Розвиток – розкриття якоїсь вихідної і спільної для всього процесу основи, тому є “повернення немовби до старого” [1, с. 67]. Нагадаємо: “Обидва моменти є і в коловороті, і в розвитку. Відмінність їх у тому, що у двох названих поняттях домінує один із зазначених моментів. У понятті коловороту переважає зворотний рух, рух уперед – на другому плані. З цим пов'язана відома замкненість гегелівської системи філософії, її, як він вважав, абсолютний характер... У понятті розвитку основним є поступальний рух, а повернення до старого – другорядний момент” [1, с. 67]. М. Булатов вважає, що така відмінність коловороту і розвитку є в основі відмінності між гегелівською діалектикою і марксистсько-ленінською: перша “зорієнтована в минуле”, друга – “в майбутнє”. Можна погодитися з думкою М. Булатова, але частково – у межах відмінності “світоглядних і культурно-історичних підстав” обох форм діалектики. За цими межами означена відмінність досить умовна: в Ф. Енгельса є обґрунтування концепції грандіозного світового коловороту, а в Г. Гегеля – обґрунтування діалектичного принципу розвитку, зорієнтованого на перспективу (таке обґрунтування стосується і його діалектики загалом). Важливий саме діалектичний метод мислення, що його заснував Г. Гегель, метод, зорієнтований на саму суть справи. Завдяки йому філософія Г. Гегеля – безсмертна і невразлива.

Але питання замкненості системи й діалектичного методу, їх вичерпності має й іншу, не менш вагому особливість. Полягає вона в тім, що коловорот як істотна ознака діалектичної побудови системи знання може абсолютизуватися, і тоді про цю систему починають мислити як про кінчну, цілковито вичерпну, а тому абсолютно істинну, хоча діалектичний метод як такий потребував би подальшого руху й розвитку. Зрозуміло, що не один філософ грішив проти істини, стверджуючи, що його система є єдино істинною, вичерпною і тому непогрішною загалом, тобто не лише актуально, а й у майбутньому. Яскравим прикладом є оцінка Й. Фіхте своєї філософської системи (“науковчення”): “Ця наука тому, в силу самої природи речей цілком вправі наперед заявити, що її дехто зрозуміє спотворено, більшість зовсім не зрозуміє; що вона не тільки після досягнення теперішнього, надзвичайно недосконалого її викладу, а й після досягнення найбільш досконалого викладу, який тільки можливий для будь-кого, як і завжди щодо всіх своїх частин, надзвичайно потребує поліпшення, але що її в її основах не спростує жодна людина й жодна епоха” [12, с. 288]. Попри універсалізм тих, хто претендує, зокрема й Й. Фіхте, на остаточну істину систем, вони були обмежені неминучими рамками власних знань, знаннями й поглядами епохи (в обох ситуаціях обмеження стосувалася обсягу й

глибини знань). У зв'язку з цим система рано чи пізно, у нових історичних обставинах, втрачала свою необхідність і претензія на її абсолютність виявлялася безпідставною на тлі нової системи (чи систем).

То яким чином розв'язати суперечність системи й методу (діалектичного)? Таким, що абсолютну систему (чи системи) усувають, водночас системність пізнання не втрачає чинності, інакше результати пізнання (знання) матимуть не теоретичний, а емпіричний характер (просту сукупність, суму окремих положень, категорій тощо). Тоді діалектичний метод дає змогу виявити невинний рух (розвиток), але який постає у формі постійної зміни одна одній лише дискретних (окремих) систем знання, що прямують у нескінченність (єдність неперервного і перервного). А відношення між наступною й попередньою системами можна уявити на зразок того, про що йшлося на початку статті.

Варто зазначити, що не лише системні побудови їхні творці вважали за єдино істинні. Як з'ясувалося, діалектичний метод, метод "утворення системи понять" теж не оминув такої оцінки. Творець діалектичного методу (Г. Гегель) прямо стверджував: "Я, зрозуміло, не можу вважати, що метод, якого я дотримувався в цій системі логіки чи, точніше, якого дотримувалася в самій собі ця система, не допускає ще значного вдосконалення, численних поліпшень у частковостях, але водночас знаю, що він єдино істинний. Це виявляється само собою вже з того, що він не є чимось відмінним від свого предмета і змісту, адже саме зміст усередині себе, *діалектика, яку він містить у самому собі*, рухає вперед цей зміст. Зрозуміло, що не можна вважати науковими будь-які способи викладу, якщо вони не дотримуються руху цього методу й не відповідають його простому ритму, адже рух цього методу є рухом самої суті справи" [4, с. 108]. Неважко помітити спільне в цій думці Г. Гегеля й раніше згаданий Й. Фіхте. По-перше, обидва мислителі підкреслюють виняткову цінність свого доробку, а по-друге, можливість його поліпшення (вдосконалення) в майбутньому, хоча й у "частковостях". Відмінність у тому, що Й. Фіхте веде мову про систему ("науку", "науковчення"), а Г. Гегель – про метод (діалектичний). А це має істотне значення, бо "у всіх філософів перехідною є власне "система", і саме тому, що системи виникають із неминущої потреби людського духу – потреби подолати всі суперечності" [6, с. 278]. А щодо діалектичного методу, то найголовніше те, що Г. Гегель особливо підкреслював (звернімо увагу ще раз!): "він не є чимось відмінним від свого предмета і змісту, адже саме зміст усередині себе, *діалектика, яку він містить у самому собі*, рухає вперед цей зміст", що "рух цього методу є рухом самої суті справи", а в іншому місці "Науки логіки" Г. Гегель наголошує, що він "є абсолютним методом пізнання й водночас іманентною душею самого змісту" [4, с. 79]. Ці зауваги німецького діалектика мають вирішальне значення для спростування ще одного звинувачення на адресу діалектичного методу як начебто шаблонного. Якщо діалектичний метод не є відмінним від того змісту й предмета, до яких його застосовують (тобто не є відмінним від свого предмета і змісту), якщо він є іманентною душею змісту, то оскільки предмети і зміст бувають різними, то, відповідно, щоразу й діалектичний метод є різним, а тому шаблон тут неможливий. С. Марсєв зазначає: "Діалектика... не діє всюди однаково. Вона діє по-різному. А в конкретному і водночас загальному вигляді її можна подати тільки як діалектику мислення, як діалектику розвитку людського пізнання, тобто як логіку й теорію пізнання [10, с. 20]. І далі: "...метод має бути *іманентним* своєму предметові, тобто

тому змісту, який за допомогою цього методу намагаються розкрити і зрозуміти. А оскільки зміст у різних наук різний, то й метод у них має бути різним. Саме в цьому суть діалектики, як це чудово продемонстрував уже Гегель” [10, с. 32].

Використання діалектичного методу не можна розуміти як формальну сукупність принципів (правил), які зовні, ще й у незмінному вигляді, застосовують щодо будь-яких об’єктів. “Вищий тип методологічної організації науки означає, – підкреслює С. Мареев, – що для того, аби метод став *непомітним*, він цілковито збігається з власною логікою змісту. У діалектиці це називають *єдністю методу і системи, або теорії і методу*... А оскільки метод у цій ситуації не постає як якийсь зовнішній матеріал, то найчастіше методу тоді загалом не бачать... Метод *іманентний* самій науці, її змісту. Тому не існує навіть наукових фактів окремо від науки, від її методу, як це розумів позитивізм із його “емпіричним базисом”, “протокольними реченнями” і т. ін.” [10, с. 41–42].

Діалектичний метод ніколи, за своєю суттю, не може бути формальним, тобто зовнішнім стосовно змісту (чи предмета). Прикладом цього може слугувати, знову-таки, “Наука логіки” Г. Гегеля (наука про мислення), у якій предмет (зміст) і діалектичний метод (форма) становлять іманентну єдність. Аналізуючи попередню філософію, яка або запозичувала метод у математики, або ж просто відкидала будь-який метод, Г. Гегель наголошує: “Але розкриття того, що єдино тільки й може бути істинним методом філософської науки, становить предмет самої логіки, адже метод є усвідомленням форми внутрішнього саморуху її змісту” [4, с. 107]. Однак діалектичний метод як усвідомлення форми внутрішнього саморуху змісту логіки (діалектичної) постає, про що вже йшлося, у загальному, точніше, конкретно-загальному вигляді як діалектика мислення. Саме мислення є тією стихією, у якій адекватно реалізується означений метод. Мислення, форми і закони якого інваріантні для будь-якої людини, будь-якого фахівця, незалежно від специфічних рис їхнього мислення, зумовлених особливостями їхньої діяльності. Діяльність може бути різною: економічною, політичною, юридичною або просто як філософа. Кожну сферу віддзеркалює відповідна наука, якій притаманна специфічна діалектика, “специфічна логіка специфічного предмета”. Така логіка не може бути предметом філософської логіки, не є власне філософською діалектикою. Діалектика – сфера зацікавлення філософа за професією, який спеціально мислить про саме мислення, а не про мислення в його скерованості на окремі сфери матеріальної та духовної реальності. Хоча в обох ситуаціях наявна діалектика, але вона різна. Для філософа діалектика – саме мислення, тобто діалектика в конкретно-загальній формі. У цьому (другому) аспекті проблема мислення є, фактично, єдиною проблемою філософії, але проблемою мислення загалом. Це її особливий предмет, а тому вона є наукою, що посідає своє місце в низці інших наук і водночас є методом (як діалектика) для цих наук. Саме для цих наук. Бо “щодо історії і природи, то її застосування тут передбачає історичну науку і природознавство, а не до предмета застосовують діалектику, а до науки – до науки історії і природознавства. Діалектика не дає науці готового методу, який можна прямо й безпосередньо використати”, вона може допомогти вченому (історик, природодослідник і т. д.) виробити адекватний його науці метод” [10, с. 20]. У цьому аспекті також “Філософія – не “наука наук” ... не “цариця наук”, яка згори повчає і вказує, а наука про науки, про наукове пізнання, зокрема про те, що метод науки має бути іманентним самій науці. А філософія як

наука про мислення і наукове пізнання повинна *допомогти* науці виробити її власний метод, оскільки вона розуміє, що таке метод теоретичного мислення загалом. Філософія науки, філософія в науці – її теоретичне мислення. Тому наука може звільнитися від філософії, лише “звільнившись” від теоретичного мислення, вдавшись до послідовного й відкритого емпіризму. Але для людини це неможливо. Чисті емпірики, як зазначав Г. Ляйбніц, – тварини. Тому людина не може відмовитися від теорії, від філософії, як не може виповзти зі своєї власної шкіри” [10, с. 42–43].

Отже, шаблон стосовно наук з боку філософії, зокрема діалектики, неможливий. Попри це, в історичній практиці взаємовідношення філософії (філософської діалектики) і науки (пізнання) таке явище нерідко траплялося. Нема жодних сумнівів, що, скажімо, німецький мислитель Ф. Шелінг ґрунтовно володів діалектичним методом мислення. Це переконливо засвідчують його основні твори з трансцендентальної філософії та натурфілософії (“Система трансцендентального ідеалізму” та “Про світову душу”, “Вступ до нарисів системи натурфілософії”). У цих працях філософ продемонстрував плідні ідеї щодо діалектичного принципу розвитку (метод “потенціювання”) та принципу протилежності (“загальна полярність”, “загальний дуалізм”, “першопочаткова двоїстість”) тощо. Щобільше, у пізніші написаній праці “Філософські дослідження про сутність людської свободи і пов’язаних з нею предметах” (1809) Ф. Шелінг із особливим пафосом висловлюється на адресу діалектики: “Кожне натхнення виявляється відповідним чином; існує й таке натхнення, яке виявляється через потяг до мистецтва діалектики, справді наукове натхнення. Тому й існує діалектична філософія, визначена як наука, тобто відокремлена від поезії і релігії і яка є чимось таким, що цілком для себе перебуває, аж ніяк не тотожним усьому поспіль, як стверджують автори багатьох праць, у яких зроблено спробу перемішати все, що можна” [15, с. 157]. Оцінюючи межі істинності власної системи, мислитель висловлює доволі важливі думки стосовно діалектичного методу, який він застосовує. Україй важливо їх подати: “1. Щодо *повноти* системи, то не можна заперечити, що вона охоплює все, що пізнають, усе, що якимось чином може стати предметом пізнання, що в ній ніщо не є вилученим і що вона, на довершення, володіє методом, який гарантує повноту її охоплення; можна навіть стверджувати, що в ній наперед уже є сфера і місце для майбутнього зростання людського пізнання. 2. Стосовно *методу*, то його призначення – запобігти впливові суб’єктивності філософів. Сам предмет визначав своє просування відповідно до “внутрішньо притаманних йому принципів”; думка, що рухається відповідно до внутрішнього закону, надавала собі свого змісту. 3. За *формою* завдяки цій системі в філософію вперше введено поняття процесу і моментів цього процесу” [13, с. 490–491].

Знову (як і в Г. Гегеля) йдеться про те, що призначення методу – “запобігти впливові суб’єктивності філософів”, що “сам предмет визначав своє просування відповідно до внутрішньо притаманного йому принципу”, що думка, яка “рухається відповідно до внутрішнього закону, надавала собі свого змісту”. Про що ці думки “говорять”? Про одне – про об’єктивність. Про необхідність дотримуватися самого змісту, самого предмета, коли йдеться про метод, у цьому разі – діалектичний. Щобільше, саме цей метод не може не бути методом об’єктивності. І неважливо, про який зміст і предмет ідеться: про теорію пізнання, де стверджено невід’ємність суб’єктивного й об’єктивного і в пізнанні, і в знанні, про герменевтику, у якій поняття

методу не культивують (Х.-Г. Гадамер), про сферу гуманітарних наук чи сферу буття людини. Може навіть скластися враження, що оскільки мова про діалектику як об'єктивний філософський метод, що, фактично, веде до ототожнення його з науковим методом, то в такий спосіб засвідчено його несумісність із чинником суб'єктивності, що він нібито нівелює її і т.д. Насправді таке враження не має нічого спільного з діалектикою. Повернімося до Ф. Шелінга, точніше, до діалектичного методу, що його він застосовував до, здавалося б, досить далекого за статусом об'єктивності предмета "Системи трансцендентального ідеалізму". Таким предметом, як відомо, є суб'єктивність (*Я*). Суб'єктивність мислитель виокремлює зі знання, у якому вона перебуває в безпосередній єдності з об'єктивним (природою). "Оскільки для трансцендентальної філософії суб'єктивне є первинною єдиною основою усякої реальності, – пише Ф. Шелінг, – єдиним принципом пояснення всього іншого, то вона обов'язково має починатися з загального сумніву в реальності об'єктивного" [14, с. 235]. Це щодо предмета. А стосовно методу? "Трансцендентальна філософія, – підкреслює мислитель, – є саме постійним потенціюванням *Я*; весь її метод полягає в тім, щоб, переводячи *Я* з одного ступеня самосвідомості на інший, довести його до того рівня, де його буде покладено з усіма його визначеннями, які містяться у вільному й усвідомленому акті самосвідомості" [14, с. 329]. Зазначимо, що мета такого "переведення" – набуття суб'єктивним визначеності об'єктивного, перехід суб'єктивного в об'єктивне. Але ця об'єктивність не постає як природа, тобто незалежна від суб'єктивного, вона є самооб'єктивацією суб'єктивного, тобто суб'єктивне постає як *об'єкт* самого себе, а, отже, й далі є власне суб'єктивним (свідомість робить себе *об'єктом* самої себе, тому постає як самосвідомість, але від цього, за Ф. Шелінгом, вона не перестає бути свідомістю, а отже, й явищем суб'єктивним). Проте ця обставина не суперечить вимогам діалектичного методу. І навіть, як підкреслює сам мислитель, цей метод, завдяки якому те, що попередньої миті покладено лише суб'єктивно, наступної приєднується до об'єкта, виявився досить плідним і надалі [13, с. 471].

Отже, діалектичному методу аж ніяк іманентно не притаманна властивість "зумовлювати" схематизм, шаблон у викладі філософського знання. Будь-який предмет (чи то об'єктивного, чи суб'єктивного характеру) цей метод "відпускає на свободу". Тому істинне розуміння діалектичного методу таке: предмет, відповідно до цього методу, розглядають як вільний у його власній життєдіяльності.

Утім, як уже було зазначено, це аж ніяк не завадило, скажімо, Ф. Шелінгу вдаватися до шаблону, схематизму, формалізму в процесі діалектичного викладу предмета трансцендентальної філософії чи філософії природи. Але це зовсім не зумовлено самою природою діалектичного методу. Навпаки, це наслідок відходу від нього, адже в процесі викладу, скажімо, змісту трансцендентальної філософії не враховували головної вимоги діалектичного методу: дотримуватися самої суті справи, діалектики внутрішнього змісту предмета. Утім, причина могла бути і в механізмі застосування, і в методі. Зокрема, на думку Ю. Кушакова, діалектичний метод має властивість і схему: "Адже специфіка полягає в тому, що застосування методів узагалі, діалектичного зокрема, являє собою більш схематичний, інтуїтивний і безпосередній процес. Пояснюється це, по-перше, тим, що метод є лише схемою дослідження, він має більш загальний, формальний характер порівняно зі змістом предмета, який досліджується за допомогою методу. В іншому випадку було б

стільки методів, скільки досліджуваних предметів. Метод є формою руху змісту, яка хоч і єдина з ним, але змістом усе ж не є. Метод є схематичним тому, що без конкретного дослідження предмета, без виявлення діалектичного в самому предметі діалектика, логіка виступають лише схемою дослідження” [9, с. 323]. Потрібно зазначити: окреслений вище відхід Ф. Шелінга не був наслідком філософської чи наукової несумлінності великого мислителя, а пов’язаний з браком знань, що об’єктивно зумовлено, оскільки такою була епоха, у якій він жив і працював.

Мислитель, намагаючись утиснути розмаїття дійсності, якою вона постає у сфері природничо-наукового знання, у свої уявлення про діалектику розвитку природи (відчуття-магнетизм, споглядання-електрика, рефлексія-хімізм), вдавня до формалізму, схематизму, тому й перетворив діалектику на шаблон.

Ф. Шелінг прагнув якимось чином розв’язати суперечності, які постали перед ним. Розв’язував їх через компенсацію прогалин у своїх знаннях (і, відповідно, у знаннях епохи) про предмет, зараховуючи його до так званих філософсько-світоглядних конструкцій. Зокрема, філософ припускав, що одвічно існує *Я* (абсолютна інтелігенція, розум). Його він окреслив і як абсолютний синтез, який існує поза часом і в якому все міститься водночас, у зародку, водночас воно має безсвідомий характер. Увесь розвиток (еволюція, “послідовний ряд”) реального світу (природи і суспільства) впливає на якість *конкретної* інтелігенції, яка є виявом абсолютного синтезу. Ось як пише про це Ф. Шелінг: “Послідовний ряд, у який увійшла твоя свідомість, визначив не ти тією мірою, якою ти є цим індивідом, адже, будучи таким, ти не виробляєш, а сам належиш до виробленого. Цей послідовний ряд є лише розгортанням абсолютного синтезу, яким уже покладено все, що відбувається чи відбудеться. Те, що ти є представником саме цього послідовного ряду, необхідно для того, щоб ти був саме цією конкретно інтелігенцією. Необхідно, щоб цей ряд ти уявляв наперед визначеним незалежно від тебе, таким, яким ти виробити від самого початку не можеш. Не те що цей ряд розгортається сам по собі; адже саме в тім і полягає твоя особлива обмеженість, що все, що перебуває по той бік твоєї свідомості, ти уявляєш як незалежне від тебе. Якщо цю обмеженість усунено, то минулого немає, якщо покладено, то минуле настільки ж необхідне й настільки ж, тобто не менше, але й не більше, реальне, ніж ця обмеженість. Поза відповідною обмеженістю є сфера абсолютної інтелігенції, для якої нічого не починається і не встановлюється, оскільки для неї все є водночас або, точніше, вона сама є всім. Отже, абсолютну інтелігенцію, яка не усвідомлює себе такою, й інтелігенцію, яка має свідомість, відмежовує час. Для чистого розуму часу не існує, для нього все є і все водночас; для розуму, оскільки він емпіричний, усе виникає, і все, що виникає, виникає послідовно” [14, с. 359].

А як щодо власне діалектики предмета? Вона перебуває поза ним, у тому ж абсолютному синтезі, а вже потім й історії інтелігенції, у тій самій абсолютній інтелігенції (з притаманною їй абсолютною вічністю: вона – усе, що є, що було і що буде), а вже потім – в емпіричній інтелігенції. “Оскільки послідовність і всі зміни в часі – не що інше, як розгортання абсолютного синтезу, яким усе наперед визначено, – підкреслює Ф. Шелінг, – то кінечну основу будь-якого руху треба шукати у факторах самого цього синтезу; утім, ці фактори – не що інше, як фактори першопочаткової протилежності, отже, й основу будь-якого руху належить шукати у факторах цієї протилежності. Першопочаткову протилежність можна усунути тільки в безконечному синтезі, а в кінечному об’єкті – тільки на мить. Протилежність

щомиті заново виникає і щомиті знову усувається. Це постійне виникнення й постійне усунення протилежності щоразу має бути кінечною основою будь-якого руху. Це положення, яке є принципом динамічної фізики, виявляється, подібно до всіх інших принципів підпорядкованих наук, у трансцендентальній філософії” [14, с. 362–363]. Таке “нав’язування” з боку Ф. Шелінга діалектики реальному предметові є своєрідним віддзеркаленням, як уже було зазначено, більш загального чинника. “Проголошення *Я* абсолютним першопочатком дійсності, – підкреслює В. Шинкарук, – вимагало виведення цієї дійсності з *Я*. Але “вивести” все розмаїття дійсності, увесь світ, яким він постає в системі природничо-наукового знання, з актів діяльності *Я* можна лише через вимучені довільні конструкції” [16, с. 227].

Та найбільш рельєфно елемент шаблону в застосуванні діалектичного методу в Ф. Шелінга проступає у сфері натурфілософії, зокрема в аналізі процесу розвитку (еволюції) природи в напрямі до органічного її ступеня. Використовуючи тріаду як форму діалектичного моменту, передбачаючи покладання протилежних (полярних) понять, які водночас взаємодоповнюють одне одного і через взаємоперехід (прямий і зворотний) синтезуються у відповідному цілому (якомусь третьому), але вже як лише його моменти (“атрибути”), Ф. Шелінг спробував продемонструвати реалізацію цієї форми на прикладі суперечливої природи становлення органічної природи. Як протилежності філософ покладає світло і матерію, а їх синтез – органічне. Світло штучно трактує як вияв ідеального в природі, чим, зрозуміло, заперечує його матеріальний характер. Така спроба реалізації аж ніяк не заважає Ф. Шелінгу знову й знову доводити, що діалектичний метод, який він застосовує, внутрішньо притаманний досліджуваному предмету. “Ви бачите самі, – наполягає мислитель, – що цей метод не є суто зовнішнім, застосовуваним до предметів тільки зовні, що він внутрішній, іманентний, притаманний самому предмету. Не суб’єкт, який філософує, а сам предмет (абсолютний суб’єкт) рухався відповідно до внутрішньо притаманного йому закону, унаслідок чого те, що на більш ранньому етапі було суб’єктом, на наступному стає об’єктом. Зокрема, ще тепер світло, тобто відносно ідеальне в природі, протистоїть матерії як *суб’єкт* об’єкту. Проте й це ідеальне має приєднатися до об’єкта, стати *об’єктивним*, щоб у такий спосіб виник цілісний досконалий об’єкт. У цьому першому ідеальному знову приховане вище, віддаленіше ідеальне, яке з’явиться і його можна буде розрізнити не раніше, ніж перше ідеальне саме стане реальним. Проте воно не може стати реальним чи об’єктивним, не увійшовши в буття матерії (яка охопила всю сферу об’єктивного), тобто не позбавивши матерію її попереднього самотуття, не створивши дещо *третьє*, для якого і матерія, і світло є лише акциденціями чи атрибутами. Те, що зовнішнє (попередньої миті), ще було самосущим, матерія і світло, наступної миті будуть тільки спільними атрибутами якогось третього, *обидва* разом будуть підпорядковані ще вищій потенції” [13, с. 480–481]. Раціонально вбачаючи у сфері самої матерії (як, на думку Ф. Шелінга, протилежності світлу) *динамічний* процес (на шляху до органічного), *явищами* моментів якого є магнетизм, електрика, хімізм, він їх не виокремлює як самостійні форми руху матерії (механічної, фізичної, хімічної), а світло, магнетизм і електрика, як відомо сьогодні, належать до тієї самої фізичної форми. Утім, уже для Ф. Шелінга близьким є підхід до розуміння магнетизму, електрики й хімізму як “складових” фізики. “У цьому аспекті, – пише він, – я назвав їх трьома категоріями усього матеріального виникнення або трьома категоріями фізики” [13, с. 481]. Зазначені

форми руху, взаємопереходячи одна в одну, синтезуються в органічній, у межах якої постають як її “атрибути”. Адже організм – вища єдність, яка пов’язує в собі в одне ціле механіку, фізику і хімію й виокремити їх як самостійні вже неможливо.

Як відомо, у низці своїх творів Г. Гегель гостро критикував деякі спроби Ф. Шелінга формально, зовні розгорнути зміст предмета, користуючись діалектичною тріадою і на цьому шляху компрометуючи її. От одна з його важливих думок, що заслуговує на увагу: “Формалізм, правда, теж засвоїв троїстість і дотримувався її порожньої схеми; поверховість, безцеремонність і порожнеча сучасного філософського так званого *конструювання*, що полягає лише в тім, щоб усюди підсовувати цю формальну схему, яка не містить поняття й іманентного визначення, і користуватися нею для зовнішнього впорядкування, зробили цю форму нудною й надали їй поганой слави. Але через паскудний характер цього вживання вона не може втратити своєї внутрішньої цінності, і треба високо цінувати те, що спершу було знайдено хоча б неосягнений у поняттях образ розумного” [5, с. 302–303]. Утім, справедлива критика Г. Гегеля на адресу Ф. Шелінга аж ніяк не завадила йому теж не уникнути формалізму, схематизму, навіть шаблону в застосуванні діалектичного методу. Однак це питання хоча й пов’язане з нашою темою, усе ж потребує додаткового дослідження.

Акцент на осягненні самої суті справи під час оцінки можливостей діалектичного методу не позбуває необхідності вияву його творчого аспекту, тим більше не дає підстав убачати в ньому потенційний комплекс шаблону, схематизму, формалізму. Означений творчий момент діалектичного методу особливо рельєфно постає в процесі його застосування. Ідеться про те, що діалектичний метод аж ніяк не є мертвим шаблоном (мертвою формою). Навпаки, творча природа методу полягає в його розвитку, спрямованому на вирішення конкретних проблем науки чи соціальної практики. Коли стверджують, що використання діалектичного методу є творчим процесом, це означає не що інше, як *його розвиток* у самому процесі зазначеного застосування. Творчий характер діалектики виявляється у вигляді неминучого розвитку в актах її використання. А творчість (розвиток), як відомо, не сумісна з шаблоном, стандартом, хоча цим аж ніяк не заперечено моменту сталості, постійного перебування діалектичного в його метаморфозах під час застосування. Тому неприйнятно, з одного боку, трактувати діалектичний метод як обмежений догмою, мертвою схемою, яка вимагає постійного монотонного підтвердження, а з іншого боку, під прикриттям лозунгу про необхідність його неперервного розвитку насправді відкинути (усунути) як такий, а отже, замінити чимсь іншим на зразок антипода чи сурогату. Використання діалектики як методу у вирішенні розмаїття проблем науки (пізнання), людини і соціальної практики є процесом, підпорядкованим загальним законам творчості. “Не можна застосовувати діалектику до конкретних сфер пізнання й діяльності, – слушно підкреслює М. Злотіна, – водночас не розвиваючи її. Проте розвиток загального методу (як і будь-який розвиток) є водночас і *збереженням* її суті. Така об’єктивна природа творчого процесу” [8, с. 28].

Щоб уявити сказане, уявімо діалектичний метод як ідеальну модель будь-якого розвитку (природничого чи соціального). Така модель, зрозуміло, можлива, оскільки її вибудовано на загальних законах (ідеальне можливе лише як узагальнення). У цьому сенсі діалектичний метод постає як *єдність* розмаїття, *узагальнення* стосовно *конкретних* (часткових) сфер будь-якої реальності, тобто

постає як конкретна загальність. Тому його не можна обмежити жодною з цих сфер, а з іншого боку, він не може мати статусу сукупності апріорних абстрактних принципів. Однак реальне життя засвідчує, що дискредитація діалектики (свідома чи неусвідомлена) починається саме тоді, коли її розуміють у площині двох крайностей: конкретної й абстрактної. “Під час першого способу, – зазначає М. Злотіна, – діалектику пов’язують із “життям” (наукою і практикою) відомим способом “прикладів”, що його підводять під закон. Якщо вдаються до другого способу, створюють досить простору схему, в яку “життя”, безвідносно до його конкретних форм, може вклатися саме. У першій ситуації діалектика набуває “підтвердження”, у другій – виконує “почесну роль” універсальної відмички” [7, с. 50]. Очевидно, варто враховувати, що філософське поняття діалектики (ідеальна модель) нетотожне внутрішній діалектиці, скажімо, біології, фізики, історії, соціології і т. д. (як і філософське поняття розвитку нетотожне поняттям розвитку у сфері кожної із зазначених наук). З цього випливає, що застосування діалектичного методу для аналізу конкретних явищ передбачає врахування їх специфіки, адже внутрішня діалектика конкретного предмета не може цілковито збігтися з філософською діалектикою (з діалектикою загалом, з ідеальною моделлю). Водночас, за умов такого застосування діалектика (філософська) як метод не зазнає втрат. Навпаки, вона розвивається, чи навіть додатково розвивається, наповнюється новим змістом, конкретизується. Ця закономірність особливо чітко помітна на прикладі використання діалектичного принципу розвитку. “...Застосування поняття розвитку в конкретно-науковому дослідженні, – наголошує М. Злотіна, – не означає ні простого підведення специфічної своєрідності кожного конкретного процесу під загальний принцип, у його абстрактній формі, ні наповнення самого принципу спеціальним змістом без відповідної його трансформації. Інакше кажучи, застосування загального принципу в спеціально-науковому пізнанні – творчий процес, процес конкретизації принципу за умов збереження його сутності. Така логіка будь-якого творчого процесу, логіка розвитку” [8, с. 21–22].

Постає питання, де та “точка контакту” діалектики як методу (філософської діалектики) і внутрішньої діалектики тієї чи іншої галузі науки або соціальної практики? Яким чином можлива трансформація (конкретизація) діалектики як методу в лоні науки чи соціальної практики? Зрозуміло, що філософ за професією не спроможний застосувати продуктивно діалектику до конкретних сфер пізнання й діяльності (принаймні у зв’язку із суспільним поділом праці між філософом і фахівцем у спеціальних галузях і щоб уникнути небезпеки “прикладання”, тобто у вигляді прикладів). Застосувати діалектичний метод до конкретних галузей, скажімо, науки, спроможні лише науковці (філософ може застосувати діалектичний метод до сфери власне філософії, її галузей, а також до філософської діалектики – обернення діалектичного методу на самого себе). Науковець може продуктивно використовувати діалектичний метод тоді, коли в кожній сфері власна внутрішня діалектика (на відповідному етапі) буквально “виривається на світло”, коли її симптоми виявляються дедалі частіше й інтенсивніше, коли вона дає про себе знати фахівцеві в процесі його діяльності (наукової, художньої тощо). І щоб “полегшити пологи”, уникнути небажаних тупиків, зигзагів, повернень фахівець неминуче свідомо вдається до діалектичного методу. Застосування цього методу дає ту модель, той масштаб, який дає змогу дослідникові “побачити”, осягнути ступінь, міру,

повноту (адекватність) реалізації внутрішньої діалектики (діалектики самої суті справи) предмета тієї чи іншої сфери дійсності. Сказане стає зрозумілішим з огляду на те, що, за твердженням Ю. Кушакова, “діалектичний метод як загальний метод конкретних наук не виробляють самі конкретні науки, які виключно своїми силами спроможні йти до діалектики не прямо, а зигзагами, не свідомо, а стихійно, наближаючись до неї навпомацки. Його реально привнести лише “ззовні” – з допомогою філософії” [9, с. 339]. Таке привнесення, звісно, не може бути безпосереднім, бо, інакше, ми знову прийдемо до шаблону (формалізму). У цьому контексті прийнятна й ідея так званої загальної “картини світу”. Загальна картина світу, як адекватна цьому рівню пізнання, формується за допомогою філософського діалектичного методу силами самої науки, її окремих галузей. Але, хай там як, діалектичну логіку, пише Ю. Кушаков, “застосовують не через безпосереднє накладання діалектико-логічної схеми на *зміст* конкретно-наукового пізнання, а опосередковано, через логічну *форму*, логіку самої науки” [9, с. 344]. З частковими застереженнями можна сказати й так: діалектичний метод (як і категорії діалектики) функціонує у сфері наукового пізнання не в “чистому вигляді”, а специфікуючись поняттями відповідних наук чи їх окремих галузей.

Тепер стосовно розвитку діалектичного методу (через творче його застосування), про що частково йшлося. Зі сказаного аж ніяк не випливає, що розвиток діалектичного методу можливий тільки через творче застосування його в науці й соціальній практиці (через його конкретизацію). Такий підхід був би очевидно однобічним. Адже діалектика, як і філософія, частиною (галуззю) якої вона є, має власну історію. Вона сама є продуктом цієї історії. Вияв (постійний) її потенціалу стає можливим і реальним у процесі творчого застосування її (як методу) до філософії (її галузей), тобто через згадану вище конкретизацію. Вона як загальне постає у формах особливого й одиничного (як *його* форми), а тому емпірична реальність тут не наявна. Ця реальність *логічно* представлена як особливе й одиничне. Але це вже зовсім не емпіричний базис діалектики. Саме через застосування (вияв) діалектики (як загального) в її формах існування, модусах (особливого й одиничного) постає у *філософському* вимірі творчий процес. У такому сенсі ми й маємо справу з істинним загальним. “Істинне, нескінченне загальне, яке безпосередньо всередині себе є настільки ж особливістю, наскільки й одиничністю, потрібно тепер, – підкреслює Г. Гегель, – розглядати докладніше як *особливість*. Воно *визначає* себе вільно; перетворення його на кінечне не є переходом, що наявний лише у сфері буття; істинне, нескінченне загальне є *творчою силою*, як абсолютною негативністю, що співвідноситься з самою собою. Як така сила воно є розрізненням усередині себе, а розрізнення – *акт визначення* з огляду на те, що розрізнення є одним із загальності. Ізольоване *перебування* (Bestehen) кінечного, яке раніше визначали як його для-себе-буття, а також як речовинність, як субстанцію, є у своїй істині загальністю, і в цю форму нескінченне поняття вбирає свої відмінності, – у форму, яка і є однією з його відмінностей. У цьому полягає *творчість* поняття, яке осягають лише в самій його серцевині” [5, с. 40].

Як відомо, Г. Гегель усунув обмеженість твердження Аристотеля, що поняття – форма мислення, у якій віддзеркалено істотні властивості речей. Німецький філософ запропонував таке визначення: поняття – єдність загального, особливого й одиничного. Підхід Г. Гегеля правильний. Водночас філософ має рацію, коли

стверджує, що стихією поняття є розвиток (щоб мати *поняття* про щось, зрозуміти його, необхідно осягнути його виникнення, становлення, розвиток), який є процесійною відмінністю одиничного від загального і їх єдністю. “Поступальний рух поняття, – пише Г. Гегель, – не є більше ні переходом, ні видимістю в другому, а є *розвитком*, оскільки розрізнене водночас безпосередньо покладене як тотожне з другим і з цілим і визначеність покладена як вільне буття цілісного поняття” [3, с. 343]. Інакше кажучи, усякий розвиток передбачає наявність основи (загального, цілого), яка надає собі визначеностей особливого й одиничного, тобто яка конкретизується. Далі розвиток діалектичного методу полягає в розкритті його поняття, у якому віддзеркалено його основні аспекти. Проте творчий розвиток діалектичного методу на шляху “самоконструювання” – особлива проблема, що заслуговує окремого дослідження. Аналіз природи діалектики як методу, теорії і практики його застосування дає підставу зробити висновок: діалектичний метод як такий несумісний із поняттям шаблону (штампу, схеми тощо). Видимість його шаблонності з’являється тоді, коли його розуміють і використовують формально, за штампом, схемою, а отже, не беруть до уваги суть, діалектику змісту й предмета. У цьому аспекті важливим і перспективним є дослідження ролі інтуїції в застосуванні діалектичного методу, критеріїв адекватності й повноти цього застосування, з’ясування його фактичних і практичних підстав задля унеможливлення від шаблонності (формалізму, схематизму та замкненості).

ЛІТЕРАТУРА

1. Булатов М. Диалектика и культура (Историко-философский анализ). К.: Наукова думка, 1984.
2. Булатов М. Немецкая классическая философия. Часть I. Кант. Фихте. Шеллинг. К.: Стилос, 2003.
3. Гегель Г. Энциклопедия философских наук // Соч.: В 3 т. М.: Мысль, 1974. Т.1 Наука логики.
4. Гегель Г. Наука логики // Соч.: В 3 т. М.: Мысль, 1970. Т.1.
5. Гегель Г. Наука логики // Соч.: В 3 т. М.: Мысль, 1972. Т.3.
6. Энгельс Ф. Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии // К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч.: В 50 т. М.: Политиздат, 1961. Т.21. С. 270–317.
7. Злотина М. Диалектика. К.: Институт философии им. Г. Сковороды; Институт социологии, 2004.
8. Злотина М. Развитие как мировоззренческая проблема. К.: Вища школа, 1974.
9. Кушаков Ю. Нариси з історії німецької філософії Нового часу. К.: Центр навчальної літератури, 2006.
10. Мареев С. Э.В. Ильенков и советская философия. Доклад на пленарном заседании 10-й Международной конференции “Ильенковские чтения”. Ильенков и диалектическая традиция в философии. Москва, 24-25 апреля 2008 г. М.: Философское общество “Диалектика и культура”. Современная гуманитарная академия, 2008.
11. Фихте И. О понятии наукоучения, или так называемой философии // Соч.: В 2 т. СПб.: Мифрил, 1993. Т.1. С. 5–64.
12. Фихте И. Основа общего наукоучения // Соч.: В 2 т. СПб.: Мифрил, 1993. Т.1. С. 65–337.

13. Шеллинг Ф. К истории Новой философии (Мюнхенские лекции) // Соч.: В 2 т. М.: Мысль, 1989. Т.2. С. 387–560.
14. Шеллинг Ф. Система трансцендентального идеализма // Соч.: В 2 т. М.: Мысль, 1987. Т.1. С. 227–489.
15. Шеллинг Ф. Философские исследования о сущности человеческой свободы и связанных с ней предметах // Соч.: В 2 т. М.: Мысль, 1989. Т.2. С. 86–158.
16. Шинкарук В. Теория познания, логика и диалектика И.Канта. К.: Наукова думка, 1974.

CAN DIALECTICAL METHOD BE REFLECTED AS CLICHE?

Vasyl Lysyi

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

This article is about inquiring of following relations: “dialectical method as system”, “dialectical method as subject”, “dialectical method as creating”, “dialectical method as development”. It is demonstrated that every couple of remained relations can’t be interpreted as dialectical cliché. Also it is differenced some conditions (formalism, sketchiness, reticence) that can determinate clichés appearance in the process of dialectical method applying. That conditions attends the acts of world cognition and represents it as the theoretical or systematic results.

Key words: dialectical method, system, brace, cliché, creation, development, subject, universal.

ЕСТЬ ЛИ ДИАЛЕКТИЧЕСКИЙ МЕТОД ШАБЛОННЫМ?

Василий Лысый

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

Исследовано совокупность отношений: “диалектический метод – система”, “диалектический метод – предмет”, “диалектический метод – творчество”, “диалектический метод – развитие”. Доказано, что каждая пара совокупности выявляет нешаблонный по своей природе характер диалектики как метода. Выделено ряд обстоятельств из-за которых в процессе применения диалектического метода возникают явления шаблонности (формализма, схематизма, замкнутости), которые сопровождают познавательное освоение мира и изложение его результатов теоретически (системно).

Ключевые слова: диалектический метод, система, круговорот, шаблон, творчество, развитие, предмет, всеобщее.

Стаття надійшла до редколегії 8.04.2011

Прийнята до друку 26.04.2011