

УДК 113

В.ЛИСИЙ

ПРО СТАТУС ДІАЛЕКТИКИ В СИСТЕМІ ФІЛОСОФІЇ ТА ЇЇ ГУМАНІСТИЧНИЙ ЗМІСТ

Останнім часом спостерігається помітне зниження інтересу дослідницької думки до проблем діалектики як галузі філософського знання. Це видно з низки наукових та і навчальних видань, в яких змогла б знайти своє чільне місце діалектика.

Не стали популярними чи вийшли з моди захисти кандидатських і докторських дисертацій з діалектики. Навіть з номенклатури спеціальності 09.00.01 зник термін «діалектика». Натомість в назві номенклатури з'явилася, зокрема, онтологія, яку по недорозумінні включили, забувши, очевидно, що її без особливого жалю похоронив великий німецький філософ І.Кант. Зрозуміло, не більше ніж даниною моді слід вважати введення терміну «феноменологія» в структуру спеціальності «09.00.01 (онтологія, гносеологія, феноменологія)». Щодо заміни терміну «теорія пізнання» на термін «гносеологія» тут коментарі тим паче зайві. Нагадаємо, що донедавна згадувана спеціальність позначалася як «09.00.01 (Діалектика і теорія пізнання)». А жаль, адже саме в діалектиці вресітї респіт зосереджений увесь гносеологічний, логічний, феноменологічний, теоретичний та гуманістичний потенціал філософії. З прадавен саме в діалектиці сконцентрована істинна мудрість розуму, і не в заскорузлості чи метаннях розсудку чи так званого здорового глузду, які саме в силу такої їх природи стають до неї в опозицію. І це на тій підставі, що, начебто, з діалектикою пов'язані спекулятивність мислення в гіршому значенні цього слова, містика та формалізм.

Причина такого стану, на наш погляд, криється в тім, що діалектика займала досить широке місце в філософії марксизму, тобто в Маркса і послідовників його філософії, а оскільки остання була скомпрометована, не витримавши випробовування часом, то й діалектика з необхідністю повинна бути піддана анафемі. Принаймі, вважається, що вона не заслуговує тієї уваги, на яку претендує. Натомість, з'являється низка понять, запозичених з арсеналу логіки науки і некритично перенесених у власне філософію.

Крім того, термін «діалектика» безпосередньо пов'язаний з іменем німецького мислителя Гегеля, філософська теорія якого раз за разом в історії філософської культури зазнавала всього: від гіпертрофованого захоплення до звичайного третування чи просто відкидання або сором'язливого визнання. З позицій «духу часу» може навіть здається, що діалектика є синонім

гегелівської філософії — методу мислення і обґрунтування тоталітаризму. Особливо, коли мова йде про соціологічне вчення Маркса і Енгельса як основоположників теорії «матеріалістичного розуміння історії» і теорії «наукового соціалізму». Хоча, і це варто сказати, діалектика не є єдина складова власне філософії Маркса.

Окрім того, нігілістичне відношення до діалектики пов'язується також з відомим з популярної та й наукової літератури законом єдності і боротьби протилежностей, котрий Фрідріх Енгельс сформулював як закон взаємного проникнення протилежностей. Між іншим, подекуди те, що позначалося донедавна як закони діалектики, сором'язливо тепер позначається як принципи діалектики, хоча це різні речі. Згадуваний нігілізм, пов'язаний із згадуваним законом, посилюється трактуванням співвідношення таких його елементів як «єдність» і «боротьба» у відомому фрагменті Леніна «До питання про діалектику». Зі змісту фрагменту випливає, що єдність протилежностей є умовною, відносною, тимчасовою, а боротьба взаємовиключаючих протилежностей абсолютна, як абсолютні рух і розвиток. За логікою, така «абсолютність» боротьби протилежностей в діалектиці вела до відповідного обґрунтування методу насильства, безкомпромісності і загострення класової боротьби, їх абсолютизації в політичній теорії і політичній практиці. Виходить, вся справа, всі лиха в тезі: «боротьба протилежностей абсолютна» і тому й взагалі діалектику варто поправити. Начебто, без цієї тези не було антагонізмів, а саме зараз надійшло вічне і всезагальне царство розуму і тотального єднання. Саме життя, його власна діалектика доводить обмеженість і розсудкову абстрактність монопольної претензії саме на таку позицію у відношенні фундаментального положення діалектики.

І начебто у визнанні принципу боротьби протилежностей та його абсолютності Ленін був виключно оригінальним. Зовсім ні. Це є невід'ємний елемент діалектики. Згадаймо класичні ідеї Геракліта: «Боротьба — батько всього і цар над усім», «варто знати, що боротьба всезагальна, що справедливість у ворожнечі, що все народжується через ворожнечу і з необхідністю», «суперечність зближує, різноманітність породжує чудову гармонію, і все через ворожнечу створюється» [1, т.1, ч.1;276].

Наведемо тезу німецького філософа Шеллінга, що стосується проблем діяльності, а саме: в суб'єкті (Я) діяльність, з одного боку, є об'єктивне в Я, з іншого боку, звернена внутрішньо в Я, нарешті, синтез, синтетичний акт поєднання цих протилежних діяльностей — Я самосвідомості. Інакше кажучи, Я — є об'єкт, Я — є суб'єкт, і на кінець, Я — є самосвідомість. «...Я самосвідомості — не чистий суб'єкт і не чистий

об'єкт, а те і інше одночасно», «отже, саме Я є діяльністю, складеною із двох інших, а сама самосвідомість — синтетичний акт» [9, т.1;276].

«...Протиборство, — продовжує філософ, — є одвічно боротьба діяльностей, протилежних не по своєму суб'єкту, а за своєю спрямованістю, так як обидві вони — діяльності одного і того ж Я» [9, т.1;276]. Тому «в самосвідомості... боротьба протилежних напрямків необхідна. Я самосвідомості — це Я, яке рухається по цих протилежних напрямках. Воно складає тільки цю боротьбу, або, вірніше, воно і є ця боротьба протилежних напрямків. З такою ж незаперечністю, як Я усвідомлює само себе, повинна виникати і підтримуватися ця боротьба» [9, т.1;277].

Іноді ця боротьба уявляється у вульгарно-наглядній формі, тобто, на зразок кулачного двобою. І цікаво, якщо принцип всезагальності і абсолютності руху визнається як безумовний і незаперечний, то боротьба протилежностей зазнає обмеження. Це так, якби мало місце, за Гегелем, небо без землі, позитивне без негативного, добро без зла, як і навпаки. І кому, власне, мусить належати вердикт свавільно здійснювати в духовній, соціокультурній і природній сферах вибірково реалізацію категоріальних визначень, якщо вони мають універсальне значення, тобто, такі, що є безумовно застосованими в усякому не тільки актуальному, а й можливому досвіді. На наш погляд, це рецидив поверхневого конформізму, де немає істини в її найвищому порядку.

Варто зазначити, що коли діалектиці і відводиться певне місце в підручниковій літературі, то вона визнається як «чисто» людський феномен, як суб'єктивне явище, що немає об'єктивного значення. І це на тій підставі, що діалектика належить філософії, а остання не є наукою, бо спрямована не на досягнення об'єктивного, матеріального, а на суб'єктивне, людське. Не будемо доводити обмеженість такого однобічного розуміння відношення філософії до науки. Наведемо з цього приводу висловлювання академіка В.І.Шинкарука: «...філософія і наука виникають з пізнавального відношення в процесі його історичного перетворення у відносно самостійну сферу діяльності людини.

Оскільки філософія завжди ставила перед собою завдання дати істинне знання, що відповідає дійсності, вона не відрізнялася від науки і в цьому відношенні виступала як її своєрідна галузь. В свою чергу і наука в певних своїх частинах першопочатково розвивалась як галузь філософії, виходила з її «лона». Проте шлях філософії до вироблення об'єктивно істинного знання був значно складнішим, суперечливішим і загалом тривалішим, ніж шлях науки. Причина цього криється в особливостях філософського пізнання, які визначаються особливостями його об'єкту» [10;20].

В якості аргументу іноді посиляються на авторитет Канта, який нібито відмовлявся вважати філософію наукою. Як відомо, Кант ставив досить чітко питання про можливість філософії, тобто метафізики, заснованої на розумі, бути наукою. Кант пише: «...щоб з... дійсних і разом з тим обґрунтованих пізнань аргіогі перейти до можливої, пошукової нами, метафізики як... науки, ми повинні в своє головне питання включити і природню основу науки, тобто те, що служить її приводом і, в якості природнього даного» [7;141].

«...Ми будемо, — продовжує Кант, — послідовно відповідати на головне трансцендентальне питання, поділивши його на чотири інших питання:

- 1). Як можлива чиста математика?
- 2). Як можливе чисте природознавство?
- 3). Як можлива метафізика взагалі?
- 4). Як можлива метафізика як наука?» [7;141].

Філософ наполегливо ставить питання: «Як можлива метафізика в смислі науки?» [4;273], а також «про те, що може трапитися, щоб зробити дійсну метафізику як науку?» [7;283]. Кант пов'язує можливість перетворення філософії (метафізики) в науку в майбутньому з рядом умов: доказовістю метафізики як синтетичного пізнання аргіогі, критика самого розуму повинна представити метафізику як систему, завершення і приведення метафізики в незмінний стан, відмови від гри в правдоподібність, та гіпотетичність, бо філософія повинна засновуватися на достовірності, відмови від посилянь на так званий здоровий глузд (буденний розсудок) [7;273-282]. Зрештою, Кант і робить наступний висновок: «Метафізика не тільки в цілому, але й у всіх своїх частинах повинна бути наукою, інакше вона буде нічим, адже як умогляд чистого розуму, вона не має ніякого іншого ґрунту, як тільки всезагальні поняття» [7;282].

Його знаменитий послідовник Й.Фіхте не тільки підтримує ідею Канта, але й розвиває її. Він чітко заявляє: «Філософія є наука, в цьому настільки не співпадають всі описи філософії, наскільки вони поділені при визначенні об'єкту цієї науки. Що, коли ця відсутність згоди відбувається від того, що поняття науки, за яку одностайно визнається філософія, не цілком розвинуте?» [8, т.1;15].

Досить цікавими в цьому плані є розмірковування Фіхте про сутність новітньої філософії. Ці розмірковування, як зауважує філософ, спрямовані до широкого загалу. Фіхте твердить: «Повідомлення про... новітні зусилля підняти філософію до ступеня науки, звернене до широкої публіки, що не займається вивченням філософії як своєї спеціальності, є за різними розмірковуваннями потрібним і доречним. Правда, далеко не всі люди

повинні присвятити своє життя наукам, а тому далеко не всі повинні присвятити своє життя і основі всіх інших наук, тобто науковій філософії; для того, щоб заглибитися в дослідження подібної філософії, необхідні така свобода духу, такий талант і така старанність, які зустрічаються не у кожного. Але все ж кожен, хто має претензію на загальний розумовий розвиток, повинен в загальних рисах знати, що таке філософія». [8, т.1;565-566].

За переконанням Фіхте, «досягнути ж цього пізнання не тільки є можливим, але навіть і неважко. Наукова філософія, не дивлячись на те, що вона підноситься над природним поглядом на речі і над звичайним людським розсудком, тим не менше обидвома ногами стоїть на ґрунті останнього і виходить з нього, не дивлячись на те, що вона в подальшому, звичайно, виходить за його межі. Бачити цей її зв'язок з ґрунтом природного способу думок, спостерігати, як вона виходить з нього, може всяка людина, що володіє хоча б звичайним людським розсудком і звичайною степінню уважності, яку можна припустити у всякій освіченій людині» [8, т.1;566].

Для Фіхте, щоб філософія могла претендувати на статус науки, необхідний ряд умов. Зокрема, «наука має систематичну форму: всі положення в ній пов'язуються в одному єдиному основоположенні і в ньому об'єднуються в одне ціле, це також визнають взагалі всі. Але хіба цим вичерпується поняття науки?» [8, т.1; с.15].

Звичайно, для Фіхте статус філософії як науки, визначається не тим, що вона є вчення про об'єктивне, але цим зовсім не ставиться під сумнів можливість її бути наукою. «Метафізика, — за його думкою, — яка тільки повинна бути не вченням про мнимі речі в собі, а генетичним виведенням того, що зустрічається в нашій свідомості може в свою чергу стати предметом філософського вивчення — можуть бути початі дослідження про можливість, дійсне значення і правила такої науки, і для обробки самої науки це було б досить корисно» [8, т.1;10].

Безумовно, межу сумніву в постановці питання чи є філософія наукою чи ні, ставить таке висловлювання Фіхте: «...питання, яке дійсно гідне розмірковування: яка основа системи уяв, що супроводжується чуттям необхідності, і самого цього чуття необхідності? Відповідь на це питання складає завдання філософії, і, я, думаю, філософія є не що інше, як наука, яка розв'язує це завдання. Систему уяв, що супроводжуються чуттям необхідності називають інакше досвідом, включаючи сюди досвід як внутрішній, так і зовнішній. Тому філософія — щоб виразити те ж іншими словами — повинна показати основу всякого досвіду» [7;449]. Тому, «...ми... назвали науку, яка повинна цілком своєрідно розв'язувати вказане завдання науковченням» [8, т.1;450].

Може виникнути враження, що філософія не є наукою, оскільки вона не досліджує відповідність знання, поняття про предмет самому предмету, тобто істину (об'єктивну, гносеологічну форму істини). Але ця форма істини ґрунтовно досліджена вже Арістотелем. Крім того, ознака об'єктивності не є специфічною для констатації факту незалежності предмету від поняття, від знання, й, звідси, істини, як відповідності знання, поняття предмету. Існує і відповідність знання, поняття іншому знанню, поняттю, узгодженість їх. Це теж об'єктивність, це логічна форма істини як відповідність мислення самому собі. Інакше кажучи, це є система. Крім того, є практична форма істини, істина як спосіб самовизначення людини, спосіб її буття, як вираз суверенності людської сутності пізнання і культурна цінність. Безумовно, що філософія в своєму поступі не залишає позаду себе все як відпрацьований шлак, вона нічого не втрачає. А навпаки, вона, рухаючись вперед, постійно включає в себе всі попередні форми, весь попередній зміст, в тому числі і форму об'єктивності інтенсивно «ущільнюючись», і, розгортаючи свій внутрішній потенціал повертається вічно знову і знову до самої себе.

Тобто, тут немає місця принципу «або-або». Як відомо, цей принцип і є несумісним з суттю діалектики. Але з таким принципом не можна підходити і до самої діалектики, як і до філософії взагалі, бо це суперечити буде генетичним основам як тієї, так і іншої, тобто, як філософії, так і діалектики.

Отже, статус філософії як науки може обґрунтовуватися сукупністю критеріїв, але жоден з них не може зумовлювати заперечення діалектики як її галузі в якості людського феномену. Не може бути поширеним принцип «або-або» на проблему співвідношення діалектики, філософії, науки, гуманізму. Історико-філософська традиція переконливо свідчить, що може бути та чи інша філософська система, яка претендує бути наукою і якою вона в принципі є одночасно виступає і системою розкриття гуманістичного потенціалу діалектики, тобто діалектики з її «людським обличчям».

Гуманістичний зміст діалектики впливає з того, що це є людський феномен, є форма людського. Але багато чого може бути людського. Світ людини охоплює собою починаючи від всього створеного нею до того, що вперше потрапляє в орбіту її пізнавальної діяльності. Діалектика є особливе духовне явище в бутті людини. Більше того, це є форма, спосіб самого буття людини. Але способом буття людини, ми говоримо, є її діяльність.

Виходить, що в способі існування людини діяльність і діалектика співпадають. Очевидно, таке співвідношення зумовлене нерозривністю їх природи. Це те, що іноді звучить як діалектична природа людської діяльності, або ж як діяльна, людська природа діалектики. Але в чому ж полягає цей синтез діалектики і діяльності по суті. Необхідність розкриття

змісту цього синтезу саме викликається потребою з'ясування гуманістичної спрямованості діалектики. Слід зауважити, що в історії філософії діяльність і діалектика переважно були «розведеними». Як вірно відзначає Булатов М.О. «на ідеалістичній основі синтез діалектики і діяльності (теоретичної і практичної) вперше був досягнутий в філософській системі Фіхте» [2;69]. В чому ж цей синтез полягає? Звернемося до першого досвіду німецького філософа Й.Фіхте. Відомо, що філософ відмежувався від кантівської «речі-в-собі» і зосередив свою увагу на суб'єкті, на Я, а в широкому значенні слова, на людині. З цього, очевидно, і повинна починатися діалектика Фіхте, як і діалектика взагалі. «Філософія вчить нас, проголошує філософ, — все відшукувати в Я» [8, т.1;437], в самій людині слід і відшукувати саму філософію, і власне її філософію, її систему. Ця філософія є своєрідним віддзеркаленням внутрішнього в людині. «Ми до кінця виміряли основу, на якій може бути побудована наукова система як знайдений виклад початкової системи в людині» [8, т.1;437], зауважує Фіхте.

Вже наводилися думки Фіхте про філософію як науку. Нагадаємо назву основних творів філософа: «Про поняття науковчення, чи так звану філософію», «Основа загального науковчення», «Нарис особливостей науковчення по відношенню до теоретичної здатності», «Перший вступ в науковчення», «Другий вступ в науковчення для читачів, що вже мають філософську систему», «Досвід нового викладу науковчення». Серед творів основного порядку достатньо назвати такі, що безпосередньо торкаються проблем людини, гуманізму взагалі: «Про достоїнство людини», «Призначення людини», «Факти свідомості». Може скластися враження, що в творах з «науковчення» мова не йде ні про людину, ні про діалектику, а в творах, в яких йде мова безпосередньо про людину, відсутня тематика власне філософії як науковчення. Та це не так. У всіх творах йдеться про єдність філософії і діалектики, філософії і науки, проблем викладу філософії як «науковчення», зв'язок діалектики з проблемами людини. Відмінність полягає лише у ступені визначальності тієї чи іншої проблематики в тих чи інших творах. В цілому ж свою філософію Фіхте будує як науку про діяльність. Видами цієї діяльності є теоретична і практична. Так, твір «Основа загального науковчення» розпадається на три частини: основоположення всього науковчення, основа теоретичного знання, основа науки практичного. На основі розрізнення діяльності на теоретичну і практичну Фіхте виділяє, таким чином, дві частини філософії: систему теоретичної філософії і систему практичної філософії. Причому, у цих двох частинах філософ надає абсолютного значення суб'єкту. Фундаментом філософії є суб'єкт, який він називає Я, «трансцендентальне Я». При допомозі останнього, Фіхте і відповідає на питання, поставлені Кантом

відносно побудови філософії як системи, тобто на питання Канта: «Як можлива метафізика як наука?». У Фіхте в основі цієї відповіді лежить Я, його діяльність. Вся система філософа і є аналіз цієї діяльності. Фіхте вважає це головним. Причому, діяльність він розкриває в загальному філософському плані, тобто абстрактно, діяльність взагалі. Це дає змогу одночасно виявити діалектичну природу діяльності, показати синтез діалектики і діяльності. Фіхте розгортає саму діяльність на основі діалектики, її тріадичності (тези, антитези, синтези). Перше положення стосується суб'єкта (теза): Я — покладає Я, Я — є Я, Я — причина самого себе, Я — чиста необмежена діяльність. Друге положення стосується об'єкта — адже необхідні суб'єкти і об'єкт діяльності — (антитеза): Я — покладає Не Я, Я — є Не Я, Я — покладає об'єкт. Друге положення не можна виводити з першого, оскільки перше фіксує закон тотожності, а тільки в другому з'являється заперечення. Друге положення є обмеження абсолютне, але абсолютне по формі. Зміст обох положень є тотожним, а по формі вони різні. Друге положення є абсолютним. Так як друге положення не виводиться з першого, то вони є різними і в подальшому взаємовідношення суб'єкта і об'єкта виступає як відношення самостійних. Останні не заключені одне в іншому. Третє положення (синтеза): Я обмежує Не - Я. Не Я обмежує Я. Це є взаємообмеження суб'єкта і об'єкта. Виходячи з принципу взаємообмеження Я і Не Я, коли Я обмежується Не Я це — ступінь теоретичного відношення (об'єкт даний діяльністю пізнання). Коли ж Я обмежує Не Я, то це ступінь практичного відношення (об'єкт дається суб'єктом). Таким чином і буде Фіхте систему (з третього положення). Тобто є загальна форма системи. Весь рух здійснюється згідно цієї тріадичної форми, за синтетичним методом.

Отже, гуманістичний зміст діалектики може виявитися в досить загальній формі — в формі побудови і розгортання філософської системи як науки про діяльність.

Але гуманістичний зміст, гуманістичний потенціал діалектики виявляється і в адекватній сутності людини формі — творчості. І це досить ґрунтовно показано у поширеному посібнику «Філософія». В цьому посібнику її авторами «пропонується гуманістичне трактування проблем матеріалістичної діалектики...» [3;4]. При цьому вірно стверджується, що «міра», так би мовити «гуманістичної насиченості» тієї чи іншої філософської позиції залежить головним чином від способу філософствування, конкретним виявом якого є метод філософствування» [3;24]. На думку І.В.Бичко, «діалектика... є суто духовним утвердженням, коріниться в людському дусі» й тому є суб'єктивний, а точніше екзистенціальний (приналежний «екзистенції» — людському існуванню) феномен» [3;24]. Ще більш конкретно відомий філософ підкреслює цю думку

так: «...корінь діалектики — в людині, її дусі, тобто в тій стороні її єства, яка є «екстериторіальною» щодо жорсткої детермінованості світу матеріальної необхідності» [3;25]. Справа в тому, що «окрім суцього, мудрість знає ще й можливе, належне, добродіє. Тому мудрість не просто знає, але й оцінює. Орієнтоване на мудрість «софійне» знання виявляє себе в діалектиці, тому і софійний спосіб філософствування реалізує себе в діалектичному методі» [3;26]. На відміну від догматичного, «метафізичного» методу, який наголошує на «збігові», тотожності знання зі змістом суцього, діалектичний «софійний» спосіб філософствування приймає нормальним станом людської думки плюралізм, «поліфонію», творче розмаїття людської думки, а не єдність і «одностайність» останньої, що тиражується від індивіда до індивіда» [3;26]. Отже, діалектика є суто «людський», духовний феномен творчого гатунку, сама ж матеріальна необхідність, природа є «жорстко здетермінована», а, отже, сама по собі недіалектична. Звідси, діалектика не є об'єктивний феномен. Однорічність тут очевидна, коли діалектиці відмовляється достоїнство об'єктивності. Тим більше, що такий підхід до діалектики прямо суперечить іншій думці автора, яка стосується вже предмету філософії. Наведемо цю вірну думку: «отже, предметом філософії є світ у цілому (природа, суспільство і мислення) у своїх найзагальніших закономірностях, розглядуваний під кутом зору суб'єкт-об'єктного відношення. Інакше кажучи, предметом філософії є не світ сам по собі, не людина сама по собі, а відношення «людина — світ» [3;22]. Але ж, коли так, то, оскільки діалектика є не просто галузь філософії, а «софійний» метод філософствування то, очевидно, і вона повинна, якщо бути послідовним, розглядатися під «кутом зору суб'єкт-об'єктного відношення», а не по відношенню тільки до суб'єкта чи тільки до об'єкта.

З цього приводу досить цікавою є думка німецького філософа Гегеля. «Діалектика, — стверджує філософ, — це одна з тих стародавніх наук, яка більше всього ігнорувалася в метафізиці новго часу, а потім взагалі в популярній філософії як античного, так і нового часу. Про Платона Діоген Лаертій говорить, що подібно тому, як Фалес був творцем філософії природи, Сократ — моральної філософії, так Платон був творцем третьої науки, що відноситься до філософії — діалектики; стародавні вважали це величезною його заслугою, яку, проте, часто залишають зовсім без уваги ті, хто більше всього говорить про Платона. Діалектику часто розглядали як деяке мистецтво, як начебто вона засновується на якомусь то суб'єктивному таланті, а не належить до об'єктивності поняття. Який вид вона набула у філософії Канта і який висновок він зробив з неї — це було показано вище на певних прикладах його поглядів. Слід розглядати як нескінченно важливий крок те, що діалектика знову була визнана необхідною для розуму, хоча

потрібно зробити висновок, протилежний тому, який був зроблений звідси (Кантом) [4, т.3;296]. Щодо об'єктивності діалектики то Гегель підкреслює її досить чітко: «...неможна вважати провиною якого-небудь предмету чи пізнання, якщо вони за своїм характером і в силу деякого зовнішнього зв'язку виказують себе діалектичними» [4,т.3;298]. Поняття діалектики, діалектичності є достатньо «широкими», змістовними, проте в будь-якому випадку вони знаходяться в «полі» «суб'єктно-об'єктного відношення», поняття єдності об'єктивного і суб'єктивного, реального та ідеального, сущого та належного. І якщо діалектика пов'язується тільки з ідеальним, належним, «творчим розмаїттям думки», тобто з постійним прагненням подолати бар'єри неявно даного, сущого як такого (що є, безумовно, однобічно вірним), то вже цей акт поривання з сущим, матеріальною необхідністю дає підставу стверджувати про певний контакт, зв'язок її з елементом об'єктивним. Крім того, якщо творче начало діалектики обмежене духом, суб'єктивним, то які ж тоді є витoki цієї творчості. Чи тільки вони «укорінені» в людині як такій, самій по собі, абстраговано від світу? Звичайно, мова не може йти ні про суб'єктивістське ігнорування світу, об'єктивного, необхідності ні про об'єктивістське поклоніння перед ним, перед необхідним, об'єктивним взагалі. І коли мова заходить вже про відношення об'єктивного і суб'єктивного, сущого і належного, реального та ідеального, світу та людини в цілому, то тут постає проблема змісту самого цього відношення. Останнє передбачає, з одного боку, їх протилежність, а з іншого — єдність. З позиції протилежності відношення і виступає як протилежність між об'єктивним і суб'єктивним як сущим і належним (реальним та ідеальним). Прагнення подолати цю протилежність і є своєрідне доповнення світу сущого станом належним, реальним ідеальним.

З позиції єдності, це відношення спрямовується не інакше, як до загального, точніше, всезагального, як універсального. Тобто, яким чином людина і світ, належне і суще, ідеальне та реальне, суб'єктивне і об'єктивне поєднуються? Можна цю єдність виразити так: людина це є світ людини, тобто світ, що олюднився, набув людських рис і визначеності; належне це є суще в його до розвитку, в довершеності; ідеальне — це реальне, дане в формі людської потреби, в формі цілі; суб'єктивне є об'єктивне, що набуло різного роду якостей суб'єкта. Тобто, в цьому плані якось виокремити ці сторони відношення є неможливим в «чистому вигляді», якщо не сходити з позицій філософії. «І та, і інша, — підкреслює Фіхте, — знаходяться у відношенні взаємовизначення; і ми маємо тут знову — але правда, завдяки застосуванню, з більшою ясністю — положення: ідеальність і реальність синтетично об'єднані. Без ідеального немає реального, і навпаки». [8, т.1;361]. Але, є необхідність цю єдність виразити і іншим чином, тобто так,

щоб виявити, рухаючись далі, основу і спосіб їх поєднання, їх синтезу. Тому Фіхте тут же і підкреслює: «зараз неважко показати, як здійснюється те, що далі повинно здійснитися, а саме: як протилежності знову синтетично об'єднуються і ставляться у відношення до Я» [8, т.1;361]. І тут неминуче ми знову входимо в сферу всезагального. Людина і світ, ідеальне і реальне, належне і суще синтезуються тому, що вони вже до цього синтезу були єдині, кожне з них в собі було єдністю обох, подібно до того, як якість і кількість переходять одна в іншу тому, що вже до цього переходу кожна з них була в собі єдністю обох сторін. Тобто, істина їх єдності є загальне. Але, що може бути загальним, всезагальним між такого роду «речами», як суще і належне, реальне та ідеальне? Відомо, що під визначення загального (всезагального) підпадає поняття закону. І немає значення, чи мова йде про сферу права (суспільство), чи фізики (природа), чи духу (ідеальне). Або ж, в цілому, світу і людини.

І тому цілком справедливо, в плані визначення специфіки предмету філософії, І.В.Бичко зауважує: «...предметом філософії є світ у цілому (природа, суспільство і мислення) у своїх найзагальніших закономірностях, розглядуваний під кутом зору суб'єкт-об'єктного відношення» [3;22]. Поняття «загальні закономірності» чи не найадекватніше відноситься саме до діалектики, відповідає її предмету. Якщо так, то і з точки зору діалектики, закони світу і людини, сущого і належного, реального та ідеального є за природою загальні, спільні. Це має принципове значення для з'ясування природи становлення сущого належним, реальним ідеальним, матеріальної необхідності свободою і творчістю, а тому і їх єдністю. Джерелом цього становлення є сама людина як субстанція світу. Але людина, як субстанція світу виявляє себе такою тільки через свою діяльність.

«Виступаючи вищою формою руху, яка включає всі інші, людська діяльність... відтворює в перетвореній формі іманентну сутність природи. В ній остання виявляє себе як діяльна субстанція» [5;226]. Тому «...людська діяльність виступила в якості вищої форми єдиного процесу матеріального руху, що дає ключ до розуміння його загальної сутності» [5;226]. Тільки через вищу ступінь досягається істина нижчої. Тому й через аналіз природи діяльності (дії, руху) виявляється і загальна його сутність (руху). Виявляється, ця загальність і полягає в спільності їх законів. Оскільки так, то закони світу, сущого, реального «підняті» до рівня універсальності є закони розвитку, а ці ж закони, як закони діяльності є закони творчості, продуктування належного, ідеального. Тому, «...принцип відношення людини до світу — принцип діяльності за об'єктивною логікою розвитку» [5;225]. Якщо взяти принцип розвитку стосовно світу, сущого, то саме він виражає сутність його руху, його саморуху, а тому виражає загальний спосіб його

існування як цілого. «Стосовно до матерії взагалі, поняття розвитку виражає спосіб її існування як діяльної субстанції, що творить свої конкретні форми за об'єктивними законами» [6;20].

Це є принципово важливо, що розвиток «є той особливий процес, через який проявляється всезагальна сутність руху як способу існування матерії. Відповідно принцип розвитку володіє всезагальністю в якості світоглядно-методологічного регулятора і орієнтира того особливого виду соціальної діяльності, через який реалізується всезагальна (родова) сутність людської діяльності. Таким особливим видом діяльності, адекватним її сутності, є творчість. Логіка творчості — це в кінчному рахунку логіка розвитку, спосіб діяльності за загальними законами створення нового, що специфічно реалізується у відповідності з конкретною природою тієї чи іншої сфери діяльності. Ці закони виступають і як граничні критерії творчої діяльності» [5;230]. Тому принцип діяльності за об'єктивною логікою розвитку, як це підкреслює М.Л.Злотіна, є принцип єдності зміни і збереження. Звідси і випливає єдність сущого і належного, матеріальної необхідності і творчості, реального та ідеального. Тому, «як розвиток виражає сутність існування матерії... так і творчість складає... сутність суспільно-практичної діяльності (способу буття людини в світі)» [5; 232].

Отже, гуманістичний зміст діалектики аж ніяк не втрачається з того, що вона розглядається під кутом зору суб'єктно-об'єктного відношення. Саме це відношення, що реалізується в формі їх єдності за всезагальною логікою діяльності як логікою розвитку і розкриває справжній гуманістичний потенціал діалектики, її людські витoki. Адже, за справедливою думкою М.Л.Злотіної, «закони розвитку — це не просто закони, що існують незалежно від людської свідомості, але й закони її відношення до світу, як сфери цілепокладальної діяльності, порушення яких (можливість його укорінене в специфіці соціальної детермінації) породжує неспівпадання реального результату діяльності з поставленою ціллю, аж до їх протилежності, а також неадекватність самих свідомо переслідуваних цілей об'єктивним потребам суспільного розвитку» [5;237].

-
1. Антология мировой философии. В 4-х томах. — М., 1969. — Т.1. — 355с.
 2. Булатов М.А. Деятельность и структура философского знания. — К., Наукова думка, 1976. — 215с.
 3. Бичко І.В. Людяновимірність предмета філософії//Філософія. Курс лекцій: Навч. посібник // Бичко І.В., Табачковський В.Г., Горак Г.І. та ін. — К., 1993. — 576с.
 4. Гегель Г. Наука логики: В 3-х т. — М., 1972. — Т.3.—371с.

5. Злотина М.Л. Диалектические законы развития как мировоззренческие принципы творческой деятельности. // Практика, познание, мировоззрение. — К., 1980. — 270с.
6. Злотина М.Л. Развитие как мировоззренческая проблема. — К., 1974. — 30с.
7. Кант И. Прелегомены. ОГИЗ Гос.соц.-эком. изд-во, — М.,1934. — 378с.
8. Фихте И. Сочинения в 2-х томах. — СПб., 1993.— Т.1. — 687с.
9. Шеллинг Ф. Сочинения в 2-х т. — М., 1987. — Т.1. — 637с.
- 10.Шинкарук В.И., Яценко А.И. Гуманизм диалектико-материалистического мировоззрения. — К., 1984. — 254с.

V. Lysyj.

**STATUS OF DIALECTICS IN THE SYSTEM OF PHILOSOPHY
AND ITS HUMANISTIC CONTENT**

The article deals with the investigation of human aspect of the laws of dialectics . The theme of creative work and logic of human activity are considered.