

більшості наших ідей, зависящих всецело от наших чувств и через них входящих в разум".

Але визнання того, що відчуття є джерелом більшості людських ідей про матеріальний світ не дає відповіді на питання, яке поставив Заїченко Г.А. у своїй книзі "Джон Локк": "який той залишок ідей, що Локк не відносить до відчуттів, звідки він черпається?" "Здавалося б", – пише Заїченко, – "є природним вважати, що ця відповідь криється в локківському визначенні внутрішнього досвіду, рефлексії". Наведемо одне з таких визначень: "[рефлексия] – внутреннее восприятие действий (operations) нашего ума, когда он занимается приобретенными им идеями. Как только душа начинает размышлять и рассматривать эти действия, они доставляют нашему разуму (understanding) идеи другого рода, которые мы не могли бы получить от внешних вещей" [7].

1. Локк Джон. Сочинения: в трех томах. – М., 1985. – Т. 1. – 622 с. – С. 74; 2. Реале Джованни, Антисери Дарио. Западная философия от истоков до наших дней. Новое Время (От Леонардо до Канта). – Т.3. – Санкт-Петербург: ТОО ТК "Петрополис", 1996. – 714 с. – С. 327; 3. Локк Джон. Сочинения // Зазнач. твір. – С. 154; 4. Там само. – С. 130; 5. Лейбниц Г.-В. Сочинения: в четырех томах: – Т. II. – М., 1983. – 686 с. – С. 110; 6. Локк Джон. Сочинения... // Зазнач. Твір. – С. 154; 7. Там само. – С. 155.

Надійшла до редколегії 13.01.2011 р.

*І. П. Дедяєва, канд. філос. наук, ст. викл., КНЕУ, м. Київ,  
Л. В. Ярош, канд. філос. наук, доц.,  
ПНТУ ім. Ю. Кондратюка, м. Полтава*

## **ЧИ Є ПРОТИРІЧЧЯ МІЖ МЕТОДОМ І СИСТЕМОЮ ГЕГЕЛЯ?**

*Аналізується розуміння історико-філософського процесу як процесу розвитку наукового методу пізнання у вигляді усвідомленої форми саморухо змісту. У зв'язку з цим порівнюються особливості розуміння діалектики в концепції Гегеля з тим, яке представлено в роботах класиків марксизму.*

**Ключові слова:** діалектика, метод, розвиток, свобода, особистість, власність.

*Анализируется понимание историко-философского процесса как процесса развития научного метода познания в виде осознанной формы самодевижения содержания. В этой связи сравниваются особенности понимания диалектики в концепции Гегеля с тем, которое представлено в работах классиков марксизма.*

**Ключевые слова:** диалектика, метод, развитие, свобода, личность, собственность.

*Is there a contradiction between the method and system of Hegel? Understanding of historical and philosophical process as a development of scientific method of cognition like a conscious form of self-motion content is analyzed. In this regard, the specialties of understanding the dialectic in Hegel's concept to that which is represented in the classics of Marxism, are compared.*

**Keywords:** dialectics, method, development, freedom, personality, property.

Нашій культурі зазначена вище проблема і її зміст дісталися в спадщину від "класичного" прочитання Гегеля. І якось дотепер не помітно бажання прочитати цю тему інакше, хоча така можливість тепер уже є.

Історія пізнання – це не тільки яскраві досягнення і злети людської думки, але і важкі помилки, і глибокі омани. Скільки теорій і гіпотез, концептів і проектів тепер травою поросло.

Мабуть, і в самі віддалені часи люди інстинктивно розуміли, що важливо не тільки те, що пізнається, але і як це робиться. Здається, надійністю пізнавальних процедур люди були стурбовані здавна. Згодом стихійно накопичений досвід пізнання сконденсувався і відлився у певні фігури і норми логіки, які були теоретично осмислені і вичленовані одним з найбільших мислителів людської історії Аристотелем. Разом з тим Аристотель залишив нам не тільки, як ми говоримо, формальну або розсудкову логіку, але і повчальні зразки надрозсудкового, діалектичного мислення, що не зводиться до розсудкової здатності, а дає зовсім іншу когнітивну якість.

Давня людина у своїй пізнавально-практичній діяльності використовувала стихійно не лише фігури і норми розсудкової або формальної логіки, але і логіки розумної або діалектичної. З історії культури ми знаємо про закон партиципації або співпричетності, положення якого виглядали як порушення законів розсудливості.

Ці дві форми – розсудкова і розумна – нашої духовної здатності, що виражаються відповідно в законах формальної і діалектичної логіки, протягом усього історико-філософського процесу скоріше протистояли, ніж належним чином сполучалися. Метод осягнення сутності світобудови виявився найбільш проблематичним пунктом філософського пізнання. І тільки у Гегеля ця проблема знайшла своє остаточне вирішення: ним був фундаментально розроблений діалектичний метод осягнення істини. Гегель вперше у світовій філософії подав буття або субстанцію в якості суб'єкта, тобто сформулював діалектичний принцип саморуку і самоствердження всього сущого.

Таким чином, можна сказати, що весь світовий історико-філософський процес став процесом визрівання універсального діалектичного методу духовного освоєння світу. І цей результат, тобто діалектичний метод, слід вважати зрілим плодом і кінцевим пунктом розвитку філософії. Історико-філософський процес резюмувався в метод. У цьому смислі і варто розуміти припинення розвитку філософії. Далі це може означати тільки те, що після Гегеля нікому не вдасться створити в змісті методу чогось більш досконалого. А те, що пропонувалося після Гегеля в якості методологічних "удосконалень", не мало сенсу і тільки засмічувало методологічний простір. Метод Гегеля бездоганий. Але одна справа – метод сам по собі як технологія мислення, і зовсім інше питання – застосування цього методу при аналізі матеріалу прикладних областей. Тут може таїтися можливість помилок. Були такі помилки й у Гегеля. Але це усього лише незначні нерівності у порівнянні з тим, що геніально виконано в усіх областях цим найбільшим за усю світову історію мислителем. До того ж не все так однозначно з цими так званими помилками Гегеля. Багато положень дотепер залишаються щонайменше спірними, і відносно них не просто сказати, хто правий.

У світлі вище викладеного не можна прийняти критику Ф. Енгельсом у його роботі "Л. Фейєрбах і кінець класичної німецької філософії" на предмет нібито наявного в Гегеля протиріччя між його методом і системою.

Протиріччя Енгельс побачив у тому, що метод Гегеля не визнає ніяких остаточних результатів, а система оголошена ним вінцем і кінцевим пунктом історико-філософського процесу. Розвиток філософії і справді припинився на системі Гегеля, оскільки в її надрах завершилося формування діалектичного методу. Але це не означає кінця філософії. Філософія не вичерпалася і не зійшла зі сцени. Виникнення зрілого діалектичного методу означає, саме навпаки, появу можливості його інтенсивного застосування у всіх областях дійсності. Припинився розвиток філософії в смислі становлення її методу, але справжнє функціонування останнього тільки і повинне було б початися з тієї самої пори при належному усвідомленні сили цього методу. Розвиток філософії припинився, але її рух у значенні функціонування діалектичного методу не припиниться ніколи, доки будуть суб'єкти, які пізнають, і поки буде що пізнавати.

Енгельсу неможливо було прийняти положення Гегеля про розвиток, котрий у нього завжди має абсолютний кінцевий пункт, у той час як у самого Енгельса тексти засіяні висловами типу: "розвиток відбувається до нескінченності". Подібні вислови не мають сенсу. Так можна говорити тільки про безцільний рух, непрогресивну мінливість у сенсі чистої випадковості, але не про розвиток, тому що нескінченного розвитку не може бути згідно з самим його визначенням.

Енгельс відмежовується у зазначеній вище його роботі від одного з відомих концептів Гегеля "абсолютна істина", розуміючи під цим завершеність, вичерпаність змісту того або іншого процесу, наприклад, пізнавального, про яке і говорить Енгельс. Насправді мова тут повинна йти про абсолютну істину як спосіб вираження змісту. Філософське ж пізнання якого-небудь предмета припускає відповідно до діалектичного методу вираження змісту у формі поняття.

Думка Гегеля про завершення історико-філософського процесу на його системі на перший погляд здається зухвалою. Ця думка справила, наприклад, на Хайдеггера настільки сильне враження, що він, не ховаючи свого настрою, заявив: "Положення Гегеля про завершення філософії шокує...". Разом з тим Хайдеггер приймає по-своєму це положення і говорить про завершеність філософії в сенсі "...цілісності ходу історії філософії, у якому початок залишається настільки ж важливим, як і завершення: Гегель і греки" [1]. Але з такого трактування не ясно, чому "цілісність ходу історії" повинна з необхідністю розміщатися між греками і Гегелем, а, скажімо, не кимсь іншим до або після Гегеля, наприклад, самим Хайдеггером. Напрошується якийсь критерій, але він не зазначений Хайдеггером.

Є відгуки на цю тему й у вітчизняних авторів. Наприклад, про гегелівську систему говориться як про вищий розвиток новоєвропейської філософії, починаючи з Бекона і Декарта, і тому вона, мовляв, "завершується і тим самим закінчується" [2]. Але знову-таки не ясно, у чому критерій "вищого розвитку". У контексті викладу своєї точки зору автори зазначеної думки відзначають енциклопедичність гегелівської системи, вбачаючи у цьому, можливо, якийсь критерій рівня розвитку системи.

Але, здається, для вирішення настільки серйозного питання однієї ерудиції недостатньо. Між тим, головне досягнення Гегеля – це його метод: як правильно мислити і діяти. Енгельс з питання завершення філософії на системі Гегеля в цілому солідаризується з ним, але з досить сумнівними застереженнями. Розмірковуючи про так звані недоліки філософії Гегеля, Енгельс скоріше оголює слабкості власного принципу. Так, своє досить сумнівне уявлення про розвиток як процес, що йде в дурну нескінченність, він робить масштабом оцінки гегелевих побудов, заявляючи, що "Гегель бачить себе змушеним покласти кінець ... процесові, тому що треба ж було йому на чомусь закінчити свою систему" [3]. Треба сказати, що у Гегеля не тільки немає нічого вимушеного, як це бачиться Енгельсу, але, навпроти, він виконав лише належне, оскільки розвиток філософії в нього увінчується адекватним природі розуму методом, і тому процес закономірно згасає у своєму результаті, увібравши в себе і синтезувавши належним чином свої власні передумови.

І далі Енгельс продовжує: "У "Логіці" цей кінець він знову може зробити початком, тому що там кінцева точка, абсолютна ідея, – абсолютна лише остільки, оскільки він абсолютно нічого не здатний сказати про неї, – "відчужує" себе (тобто перетворюється) у природу, а потім у душі, – тобто у мисленні й в історії, – знову повертається до самої себе" [4]. Подібне висловлювання Енгельса викликає здивування. Адже тільки що Енгельс піднесено говорив про "Логіку" Гегеля, де в чистій формі в трьох томах розгорнуто показаний логічний хід абсолютної ідеї, її логічне буття; грандіозна маніфестація її імперативною, тому що загальною і необхідною за своєю природою архітектоніки. Заявляти після цього, що Гегелю нічого сказати про абсолютну ідею, означає – бути в лісі, але дерев там не помітити. Симптоматично і продовження відзначеної думки Енгельса, до речі, як і інших принципових положень цієї доктрини.

Енгельс перекинуто трактує технологію перетворення або, за Гегелем, "відчуження", опредмечування логічної ідеї або поняття в природу з наступним поверненням до себе. Неправомірно стверджувати, що таке повернення відбувається "потім у душі, – тобто в мисленні й в історії". Це "потім" – надзвичайно характерне і вказує на те, що філософські продукти виносяться назовні і розташовуються в просторі і часі. Гегель багаторазово у своїх роботах попереджає про неприпустимість подібного поводження з визначеннями філософського мислення. Така технологія правомірна тільки для кінцевого мислення, роз судкових наук, але аж ніяк не для філософії. Що відзначений зворот мови свідчить не про логічний, а саме про натуралістичний його зміст і не допускає двозначного трактування, говорить вся манера творчості Енгельса.

У Гегеля дух, що виражає собою принцип повернення, реалізується не "потім", а відразу ж на стадії природи і саме на її першому, механічному ступені і виражається в знятті зовнішності матеріальних явищ, наприклад, у вазі матерії, природі світла і т. д. Це й є процес ідеалізації природи в ритмі заперечності або заперечення заперечення, де всі три моменти заперечності – теза, антитеза і синтез – не розділені часом, не

розпадаються в часі, як це має місце в марксистській теорії (згадаємо хрестоматійний приклад із зерном і т. д.), а реалізуються одночасно. Усе те ж саме здійснюється і на наступних стадіях висхідного руху природи аж до появи людини і суспільства, що підхоплюють естафету розвитку, позначаючи тим самим межу прогресуючій метаморфозі природи.

Повернення духу до себе в мисленні і в історії – це уже вища, фінальна форма буття духу у формі самого духу. Важливо при цьому усвідомлювати те, що в процесі заперечення заперечення відчуження і повернення, втрата і знаходження – одномоментні, синхронні, а не різночасні, діахронні акти. Ці акти виражають собою спосіб буття всього сущого у всесвіті. Послідовність тези – антитези – синтезу слід розглядати в структурно-значеннєвому, логічному аспекті, а не в часовому. Тут особливо важливо правильно розуміти й упевнено володіти технологією поєднання загального з одиничним, необхідного з випадковим, нескінченного з кінцевим, вічного з тимчасовим.

Проти Гегеля постійно виставляють аргумент про порожнечу і беззмістовність логічних форм – це теза, нав'яна в новий час філософією Канта; так начебто в змісті ми повинні віддавати перевагу його почуттєвій складовій, а не його загальному елементові, котрий якраз переборює межі кінцевого, а не протистоїть йому. Самі ж представники емпіричного знання визнають, що головне в наукових пошуках – розкрити сутність речей, знайти закони функціонування чуттєвого світу. Отже, питання полягає у тому, як поєднати загальне і необхідне логічних форм зі світом емпіричного різноманіття. До цього і покликаний діалектичний метод Гегеля, а ті нісенітності, що йому приписують, ми повинні залишити на потребу їхніх авторів. Ми і дотепер не бачимо кращих зразків діалектичного, істинно філософського мислення, ніж ті, котрі нам залишилися від Гегеля. Його твори – це вище, що створено людським генієм за всю історію планетарної культури.

Коли читаєш у головного "класика" про Гегеля стосовно розглянутого питання, що якесь "*містичне почуття*... жене філософа з області абстрактного мислення в сферу споглядання, це – *нудьга*, туга за змістом" [5], то одразу ж видно, що дана в'їдлива метафора Маркса є вираженням все того ж уявлення про абстрактне, роздільне існування форми і змісту: на одній стороні – форма, а на іншій – зміст. Гегель же далекий від подібних протиставлень.

Зрозуміло, філософська форма відрізняється від кінцевих форм емпіричного пізнання, тому що вона є нескінченною, абсолютною формою, у собі і для себе визначеною, такою, що несе в собі всю повноту необхідного змісту; її призначення – асимілювати почуттєвий компонент емпіричної сторони, тобто покласти особливе співрозмірним загальному або творити світ по образу і подоби своїй; це означає надати йому форму свободи. Але це і є сама суть справи, до якої усі повинні прагнути і на що націлює нас метод Гегеля.

От як сам Гегель відповідає своїм опонентам із приводу нібито порожніх розумових форм: "твердження, нібито категорії самі по собі

порожні, безсумнівно, правильне в тому сенсі, що ми не повинні зупинятися на них і їхній тотальності (на логічній ідеї), а повинні рухатися вперед, до реальних областей природи і духу. Однак, ми не повинні розуміти цей рух уперед так, начебто завдяки йому до логічної ідеї додається ззовні далекий їй зміст, а повинні розуміти рух уперед так, що саме власна діяльність логічної ідеї визначає себе до подальшого і розвивається в природу і дух" [6]. Те, що Маркс їдко називає "містичним почуттям", являє собою, якщо без емоцій і завжди властивої йому зарозумілої іронії, об'єктивне протиріччя, властиве чому б то не було, яке рухає світом і яке знаходить у Гегеля вираження в таких термінах як сутність речей, поняття (як об'єктивна природа речей) або, як у приведеній цитаті Гегеля, логічна ідея. Поняття утримує в собі весь предметний зміст, однак у непередметній, ідеалізованій формі або в знятому вигляді, у формі загального і необхідного – різниця, яка і є джерелом активності, діяльності знаходження завершеної, істинної предметності.

Саме завдяки цьому зазначеному об'єктивному протиріччю здійснюється перехід з логічної сфери в область природи і духу. Це елементарне, щоб не сказати тривіальне після гегелівських робіт філософське положення раптом перетворилося в проблему у багатьох авторів на нашому вітчизняному ґрунті. Старанно вкорінюють уявлення про відсутність у Гегеля обґрунтованого, тобто такого, що має характер об'єктивної необхідності, переходу від логічного світу до предметного. Дивним образом вбачають у Гегеля в цьому питанні суб'єктивізм, виходячи з одного його відомого метафоричного виразу, де говориться, що ідея "наважується із самої себе вільно відпустити себе в якості природи". Як кажуть, "безобразная жизнь была бы безобразна". Навіщо ж так буквалістськи і воістину суб'єктивістськи читати Гегеля? До того ж це лише вибіркоче цитування Гегеля, який у своїх творах передає дану думку багато разів і не тільки метафорично [7].

Анітрохи не більше історичної цінності і логічного виправдання утримується в таких обвинуваченнях, висунутих Марксом і всіма його адептами проти методології Гегеля, як звинувачення в некритичному позитивізмі та принципі підведення щодо прикладних досліджень.

Для Маркса позитивізм буде виглядати критичним тільки в тому випадку, якщо його носій представить доктрину, у якій з життя суспільства неодмінно елімінується принцип приватної власності на засоби виробництва. Без цього будь-які проекти трансформації суспільства залишаться в очах Маркса паліативами.

Гегель же сповідав радикально інше і нескінченно глибоке розуміння проблеми власності як предметної форми свободи особистості. Предметність як невід'ємний елемент входить у структуру нашої самості. Наша суб'єктивність як здатність саморозрізнення несе в самій собі момент предметності в ідеалізованій, непередметній формі й утворює собою сферу внутрішньої свободи індивіда, котра і одержує своє підтвердження в речовій формі реального світу у вигляді власності і невіддільна від того, що ми називаємо особистістю. Саме тому власність і є не-

доторканню, що вона є наявним буттям особистості; у протилежному випадку ми одержуємо не особистість, а ампутанта, абстрактного індивіда, яким можна маніпулювати. Власність є умовою зовнішньої свободи індивіда; відокремити його від власності означає позбавити його об'єктивних умов становлення його свободи, умов об'єктивації останньої.

Людина, відділена від об'єктивних умов становлення своєї свободи, перестає бути справжнім суб'єктом діяльності, зберігаючи лише видимість такого, а дійсним суб'єктом стає інший (наприклад, чиновник), той, хто контролює сферу власності; і останній уміє сповна скористатися своїм вигідним положенням для своєї особистої користі. Ми не повинні забувати, що в міжособистісних відносинах момент буття для іншого, зміст якого виражається у відношенні людини до людини як до засобу, є фундаментальним положенням, що визначає споконвічно і при будь-яких "ізмах" соціальну диференціацію людей у суспільстві, їхню рольове значення, їхній статус і положення. Весь соціальний процес є не що інше, як боротьба людей між собою за краще місце під сонцем, за просування своїх інтересів. Можливість подібного, власне кажучи, антагоністичного, міжособистісного перекоосу і реалізувалася найбільшою мірою саме в країнах, де утвердився марксистський принцип експропріації експропріаторів. Але найстрашніше в житті подібних суспільств полягає у тому, що вони неминуче приходять до безвихідної стагнації і втрати якої б то не було історичної перспективи. У той же час організація суспільства, заснована на самостійному виробництві окремих осіб, зберігає перспективу нормального прогресуючого руху, оскільки не порушує базового принципу свободи особистості при наявності всіх інших соціальних обставин.

Маркс упав в ілюзію, приймаючи за дійсне опосередкування усього лише по видимості загальну працю, тобто працю як ланку загального виробництва на основі насправді примарного колективу, оскільки останній являє собою ізольовану від власності і тим самим безлику сукупність позбавлених кореня анонімів. Опосередкування, власне кажучи, може бути дійсним тільки на основі єдності особистості, тобто індивіда, невіддільного від його власності як об'єктивної форми буття його свободи. Процедура роз'єднання власності й індивіда не тільки не веде до його емансипації, але, саме навпаки, означає знищення об'єктивної передумови його свободи.

Розв'язання постійно виникаючих суспільних колізій і досягнення соціальної справедливості при збереженні принципу плюралізму власності варто шукати вже не шляхом зміни відносин власності за Марксом, а в сфері розподілу на основі всебічного розвитку громадянського суспільства і його інститутів.

Такою є ціна марксистського розуміння критичного відношення до суспільного порядку. Критикувати, виходить, можна по різному, але краще не за Марксом. Стосовно світоглядної позиції Гегеля у відношенні суспільних порядків, то треба сказати, що вона невразлива для критики, тому що, як було відзначено вище, його вихідний принцип автен-

тичний природі людини. І зовсім не випадково історична практика посоломила саме Маркса, а не Гегеля. Правда, варто відзначити, що філософське знання не має потреби в подібних підтвердженнях, тому що критерій істини концентрований у самій істині у вигляді її іманентно-суперечливої природи.

Що ж стосується громадянської позиції Гегеля як нібито філістерської в очах "класиків", то таку оцінку варто визнати скоріше як суцільно суб'єктивну й упереджену, обумовлену тим, що масштаб виміру особистості привнесений з інших і навіть протилежних світоглядних координат. До того ж тепер ми можемо прочитати у сучасних дослідників біографії Гегеля опис таких його моральних учинків, які свідчать, що його громадянський образ не був нижче рівня свого часу. Але щодо цього можна багато і не поширюватися, оскільки Гегель дорогий для історії насамперед як мислитель, який затьмарив своїм виступом усе, що було не тільки до нього, але і після.

Ряд зауважень необхідно зробити і з питання так званого підведення емпіричного матеріалу під те або інше загальне положення, емпірію під логіку. Це питання, власне кажучи, невіддільне від розглянутої нами вище проблеми критики дійсності. Гегеля обвинувачують як у тому, так і в іншому: і в некритичному позитивізмі й у безпосередньому підведенні одиничного під загальне. В цілому доводиться відзначити, що всі звинувачення на адресу гегелевої методології засновані на непорозумінні. У науці важливо усвідомлювати те, що без моменту підведення у пізнавальному процесі обійтися в принципі неможливо, тому що одиничне не зводиться до загального або почуттєве до раціонального без залишку, інакше вони не були би протилежностями. Ми тут завжди будемо мати справу з невимовним, з цим ірраціональним горезвісним залишком, котрий в уявленні деяких теоретиків виростає в цілу проблему, об яку ніби то спіткнувся бідолашний, безпомічний Гегель, який не знав, як з цим розібратися.

Коли планувальні структури визначають, яким має бути посадовий оклад, наприклад, шкільного вчителя або вузівського доцента, то вони при цьому не думають про його випадкові, одиничні, емпіричні ознаки: з бородою хтось або без неї, спортивної статури або іншої; тепер ігнорується навіть гендерний фактор. Беруть усіх і підводять під єдиний показник, – і правильно роблять, – і ніхто саме через це на них не ображається. Незадоволеність може бути зовсім з інших причин, більш істотних, ніж ці дріб'язкові ознаки, хоча для кожного окремого індивіда його особливості, можливо, досить милі і зовсім не байдужі. Точно так само, наприклад, у словах "геолог" або "скелелаз", "герой" або "профан" не проглядаються ні колір очей, ні форма носа або вигин губ їхнього власника, але схоплено і виражене тільки істотне. Це принципове положення зберігає свою силу у всіх можливих випадках. І якщо в пізнавальному процесі, що включає в себе й емпіричну сторону, ми з необхідністю будемо зіштовхуватися із ситуацією, коли випадкове, одиничне, нескоротне і невимовне випадає в ірраціональний залишок, то при цьому потрібно пам'ятати,



що зазначений емпіричний залишок ніколи не піднімається за своїм значенням для результатів пізнання вище статусу зовнішньої форми, не здатної похитнути зміст. І Гегель з повним правом говорить зневажливо про таке почуттєве, тому що воно і справді не коштує і ламаного гроша. Дарма з цього приводу напружуються в унісон з марксистами і нинішні постмодерністи, які в певній мірі є спадкоємцями марксизму в методологічному відношенні. Вони все прагнуть перервати гегелівське безперервне (Абсолют), яке насправді саме без зусилля постмодерністів з необхідністю безупинно перериває себе, залишаючись рівним самому собі у своїй нерівності із собою, що й є сіллю діалектики.

Отже, без підведення не можна обійтися, але підведення бувають різними. Не можна підводити так, як це зробив Маркс, підвівши у своїй доктрині всіх людей під загальну власність. У результаті ми одержали такий деспотичний політичний режим, імплікований подібним підведенням, від жахів якого здригнулася вся планета.

На закінчення помітимо, що діалектика у Маркса, Енгельса та їх послідовників часом викривлюється до невпізнанності, оскільки істотні моменти руху – тезис, антитезис і синтез – відпускаються ними у вільне плавання по річці часу, що зовсім неприпустимо, і про що вище вже говорилося докладніше.

1. Цит. за: *Сергеев К. А., Перов Ю. В.* Гегелевская история философии как подлинная наука философии. Вступительная статья // Гегель Г. В. Ф. Лекции по истории философии. Книга первая. – СПб.: Наука, 1993. – С. 49-50; 2. Там само. – С. 49; 3. *Энгельс Ф.* Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии // Маркс К., Энгельс Ф. Избран. соч. в 9 томах – М., 1987. – Т. 6. – С. 285-326. – С. 290; 4. Там само; 5. *Маркс К.* Экономическо-философские рукописи 1844 года // Маркс К., Энгельс Ф. Из ранних произведений. – М., 1956. – С. 517-642. – С. 639; 6. *Гегель Г. В. Ф.* Энциклопедия философских наук. – Том 1. Наука логики. – М.: Мысль, 1974. – 452 с. – С. 160; 7. Див.: *Кушаков Ю. В.* Нариси з історії німецької філософії Нового часу. – К.: Центр навчальної літератури, 2006. – 572 с. – С. 322.

Надійшла до редколегії 13.01.2011 р.

*О.П. Гужва, д-р філос. наук, проф., УДАЗТ, м. Харків*

## **ЛЕСЯ УКРАЇНКА: ЇЇ ВІВ ЗА СОБОЮ ГЕНІЙ ТВОРЧОСТІ**

*На прикладі поетичних творів Лесі Українки досліджується творче "Я", що охоплює всі сфери буття і прагне відтворити образ світу у його динаміці і становленні.*

**Ключові слова:** геній творчості, правда вимислу, внутрішня діалогічність думки, симфонізм.

*На примере поэтических произведений Леси Украинки исследуется творческое "Я", охватывающее все сферы бытия и воссоздающее образ мира в его динамике и становлении.*

**Ключевые слова:** геній творчества, правда вымысла, внутренняя диалогичность мысли, симфонизм.

*On the example of poetry Ukrainian Lesya studied creative "I", covering all areas of life and seeks to recreate the image of the world in its formation and dynamics.*

**Keywords:** creative genius, the truth of fiction, dialogic inner thoughts symfonizm.

Важливим у проблемному полі філософії культури є порівняння різних форм творчої діяльності з метою виявлення узагальнюючих засад буття, змін у світорозумінні та світовідчутті. Творча діяльність в усіх її