

ПРОБЛЕМА ДІАЛЕКТИКИ У ФІЛОСОФІЇ В. ЮРИНЦЯ

І.В. Козій

*кандидат філософських наук,
доцент кафедри філософії і культури
Львівської комерційної академії*

В статті проаналізовано наукову роботу В. Юринця „Фалшування діалектики в сучасній філософській буржуазній літературі” в контексті співвідношення: діалектика – ідеалізм – матеріалізм.

Ключові слова: діалектика, ідеалізм, матеріалізм.

Період 20-30-х рр. ХХ століття в історії української філософії є доволі контроверсійним. Можна виокремити кілька основних векторів, у руслі яких проводяться наукові дослідження. Одні науковці стоять на позиції повного нівелювання цього періоду, мотивуючи це тим, що в історію української філософії представники цього часу не привнесли нічого більш-менш значного. Вони працювали на режим, виконуючи основні завдання партії. Але є й інші науковці котрі вважають (і не безпідставно), що будь-який період в історії української філософії потрібно вивчати як явище, з метою створення цілісної та об'єктивної картини. В цьому контексті зазначимо, що не дивлячись на повне домінування тоталітарного режиму, в Україні початку ХХ століття все таки можна було спостерігати низку культурних (і філософських) явищ, які дають підстави вважати, що в тогочасній Україні була своя оригінальна філософія. Щодо філософського аналізу процесів, які мали місце в окреслений період потрібно виділити дослідження таких науковців, як І.Яхот, Т.Закидальський, М.Роженко. Мета даної статті полягає в аналізі філософських поглядів (проблема діалектики) В. Юринця на основі його праці „Фальшування діалектики в сучасній філософській буржуазній літературі”.

Про В. Юринця, як представника української філософії, насамперед потрібно зазначити, що науковець займався історіософськими проблемами як української, так і світової філософії. У гносеології, поряд із традиційними методами і формами пізнання В. Юринець апелював до художніх засобів вираження світу. Також добре орієнтувався в українських літературознавчих процесах. Написав низку філософських та літературознавчих досліджень [1].

У 1929 році в № 6 „Прапора марксизму” за листопад-грудень В. Юринець видає названу статтю. Формуючи головне завдання цієї публікації, науковець насамперед зазначає, що представники західноєвропейської філософії швидкими темпами прямують до визнання ді-

алектики стрижневим методом у філософії. Але поряд із цим вони пояснюють діалектику, з одного боку, ідеалістично, а з іншого, – через матеріалізм. Такий „прийом” В. Юринець називає не інакше, як „стратегічне й тактичне маскування”. Тому у своїй статті він прагне „викрити” і „знешкодити” усі тактичні ходи „буржуазної” філософії у цьому напрямі.

Починає статтю В.Юринець цитатою К.Маркса, яка стосується аналізу філософії Т.Гоббса. Насамперед Маркс звертає увагу не те, що трактування Т.Гоббсом чуттєвості з часом переростає у суто „геометричне” її пояснення. „Щоб справитися з безтілесним людино-зненавидливим духом в його останній царині, матеріаліст сам віддає змертвінню тіла, робиться аскетом, він виступає у вигляді й суті розсудку, та зате він послідовно розвиває всі висновки розсудку” [2]. В.Юринець наголошує на тому, що слова К.Маркса мають важливе значення в плані дослідження культури. Більше того, в контексті цієї цитати можна спробувати дослідити стан справ в ідеології сучасного Заходу з усіма наслідками.

Отже, цитату Маркса слід розуміти так. Для того, щоб нівелювати основи протилежної ідеології, насамперед, потрібно „прийняти” її. Згодом спробувати довести головні її аксіоми до гранично крайніх точок, у подальшому знищивши їх, а тоді перейти на свою (істинну) позицію. Таким чином, для того, щоб дискредитувати ідеалізм Т. Гоббс, розвиваючи головні ідеї матеріалізму, „одягається в ідеалістичний одяг”, щоб у кінцевому результаті ще потужнішою і нищівною була руйнація ідеалізму. В. Юринець наголошує на тому, що в історії світової філософії такі прийоми були не поодинокими. Мислитель їх називає „культурною мімікрією”. „Логічні засади такого прийому, – пише В. Юринець, – цілком прозорі. Кожне явище є певною конкретно-суперечною єдністю:

коли з нього вирвати одну цеглинку, то вона, як момент конкретної суперечності, зникає, переростає в заперечення формально-логічне, втративши густу сітку діалектичних опосереднень, напняту плинним течивом взаємопроникань” [2].

У сучасній філософії, за В.Юринцем, відбуваються такі процеси. Західна філософія „озброюється” діалектичним методом і трактує його як єдино вірний шлях досягнення істини. Але є одне застереження. Переважна більшість філософів західного світу пояснює діалектику ідеалістично. Хоча є певні моменти цієї філософії, що дозволяють зробити висновок – однією площиною вона все ж таки переходить на позиції матеріалістичної філософії.

Подібний пасаж буржуазної філософії В.Юринець сприймає доволі критично. „Ясно без зайвих слів, – пише науковець, – що це – стратегічне й тактичне маскування. Та в нашій нелюдській ідеологічній шамотні, коли супротивник на терези долі кидає все, не від речі буде проаналізувати всі таємні стежки, фальшиві ракетні вогні й обманні сигнали цього великого обходу” [2]. В.Юринець називає дві головні причини за якими подібне протистояння набирає особливої ваги. Перш за все спостерігається двосторонній обмін інформацією, або точніше протилежними ідеологіями (мова про ідеологію західної філософії та марксистську доктрину – І. К.). Подібний процес має як позитивні, так і негативні наслідки. З одного боку, позитивним є те, що ідеологія марксизму проникає в площину західної філософії. Її починають обговорювати, про неї дискутують тощо.

Але присутній інший бік. Так само вільно віяння заходу проникають у свідомість наших науковців. З цього приводу В. Юринець зазначає: „Це явище має свій додатний бік, але має й від’ємний: бо про наявність згаданої вище ідеологічної асиміляції воно може обдурити незріле око... Гасло діалектики на устах буржуазних філософів може правити за таку принаду, що не одного може звести з битого марксистко-ленінського шляху. Звідси висновок: обережність перед дарунками данайців” [2]. Висновок самого В.Юринця такий – речники марксистської філософії повинні з усією скрупульозністю проаналізувати думки представників західної філософії щодо діалектики.

Досліджуючи західну філософію В.Юринець насамперед констатує підвищену увагу до філософії Гегеля. На підтвердження цієї тези науковець апелює до таких філософів, як Ласон „Що таке гегельянство”, Г. Шольц „Значення гегелівської філософії для філософської думки сучасності”, З. Марк „Гегельянство та марксизм”, „Кант і Гегель”. У цьому ж контексті мож-

на назвати Віндельбанда з його закликом про „відновлення гегельянства”. Також В.Юринець говорить про вплив філософської системи Гегеля на марксистську філософію. Роблячи екскурс в історію світової філософії, В. Юринець пише про існування в сучасній європейській філософській традиції низки течій, які в тій чи іншій мірі мають дотичні до гегельянства. При цьому філософську систему Гегеля критик називає не інакше як останнім словом ідеології, або самодостатньою системою, тоді ж як новоутворені течії, на його думку, є лише „бліди-ми” копіями оригіналу.

Однією з перших течій, що вже дещо відійшли від філософії Гегеля В.Юринець називає „філософію життя” з її головним представником В.Дільтеєм. Своєю діяльністю В.Дільтей намагався показати та обґрунтувати логічну послідовність та внутрішню структуру історичних наук, а головне позбавити їх впливу так званого природничого раціоналізму. На думку В.Юринця мислитель констатував постійну суперечність між природними характеристиками та тяжінням до систематизації в науці з одного боку, а з іншого – стрімким та масштабним процесом історичного життя. „Це переконання, – зазначає В. Юринець, – повело його до знидіння метафізики, як в основнім – вияву есхатологічного раціоналізму й до підкреслення значення конкретного, як логічного місця життя й перетину загального й часткового” [2]. Дільтей мав на меті створити систему історичних категорій, але подібний задум не був утілений в життя. На перешкоді до здійснення цього задуму, на думку В.Юринця, стала та ж діалектика. Але до кінця він її так ніколи не зрозумів і разом з тим не зміг позбавитись її впливу. Далі В.Юринець звертається до Е.Трельча, якого характеризує як учня Дільтея. У своїх численних наукових працях філософ аналізує ідею розвитку, яку трактує як головну історичну категорію. Мислитель пише, що важливим чинником в еволюції історії є розуміння закону руху, „... в яким загальне та індивідуальне в кожній точці об’єднане первісно й конкретно, і все окреме витікає з руху й повертає до руху, тому що він є властиве ціле, і кожна точка є тільки формою зміни цілого” [2]. В.Юринець також зазначає, що Трельч у своїй творчості звертається до діалектики К.Маркса та Ф.Енгельса. Особливо він виділяє Ф.Енгельса, який, на його думку, був творцем „реалістичної діалектики”.

Наступний філософ на якого звертає свою увагу В. Юринець – Г. Зімел. Зазна-

чаючи про скептицизм, притаманний філософії Г.Зімеля, критик доходить висновку, що такий варіант скептицизму є вже переходом до діалектики. Будучи представником „філософії життя” Г.Зімель у своїх ранніх працях спирався, з одного боку, на біологізм (вплив Ф.Ніцше), а з іншого на інструменталізм (вплив Джеймса). Г.Зімель пише про самотрансцендентність життя, яка бере свій початок у тому, що феномен життя присутній одночасно і в теперішньому, і у майбутньому. Теперішній етап життя є разом із тим майбутнім, і навпаки. З цього приводу В.Юринець цитує Г.Зімеля: „Цей перехід актуального життя у щось, що не є його актуальністю, однак так, що цей перехід творить його актуальність, не є нічим, що при входило б до життя, а власне в тій формі, в якій воно відбувається в процесі зростання, плодження й в духових процесах, є суттю життя” [2]. На думку В. Юринця Г.Зімель із так званої доби „філософії життя” переходить у ранг філософа культури. А у свою чергу феномен культури приводить його до діалектики.

Е.Гуссерль – ще один сучасний філософ, який продовжив гегелівську „феноменологію” духу. Його філософія співзвучна з філософською доктриною Гегеля й у тому, що Е.Гуссерль відкидав натуралізм та психологізм в логіці. Разом із тим філософ „пориває” з традиціями трансцендентальної та формальної логіки і прагне вибудувати власний феноменологічний метод. В.Юринець коротко його аналізує. Отже, на його думку, сутність методу Е.Гуссерля полягає у тому, що кожне поняття розглядається ним не як творіння абстракції, а як результат деякого інтелектуального споглядання. В цьому випадку дослідник може сподіватися розкрити суть предмета. Іншими словами він концентрується на тих характеристиках предмета, які відповідають за його змістове наповнення. Саме тому уся структура „... його абстрактного поняття мусить мати інший погляд і момент кількісний, момент механічно-конструктивний, в ній відпадає, а зате висувається момент конкретної якості” [2].

На глибоке переконання В.Юринця вплив Гегеля прослідковується не лише у течіях, які більшою чи меншою мірою співзвучні з гегельянством, але і на інші напрями, що на перший погляд такої спорідненості не передбачають. Так, для прикладу, мислитель звертається до течії неокантіанства, пишучи, що один із перших виразників цієї школи Г.Коген теж не уникнув впливу філософії Гегеля. Хоча у першій праці „Теорія досвіду Канта” у Г.Когена ще не помітно мотивів гегельянства, а вже у наступній „Логіка чистого пізнання” вплив Гегеля проявляється у панлогізмі філософа. Правда В.Юринець зазначає, що такий пасаж Г.Когена можна тракту-

вати і як звернення до філософії Лейбніца. Але мислитель не зупиняється, а рухається далі, і цей подальший рух призводить його до діалектики. „Він вводить, – пише В. Юринець, – поняття „ніщо”, момент заперечення, як рушійну силу логічного процесу, що робить можливим поступове посування категорій без усякої зовнішньої спонуки. Гегелівською є теж когенівська думка про внутрішній зв'язок і збігання логічного й історичного розвитку логосу” [2]. Ще далі у гегельянство заглибився П.Наторп, який свідомо приймає ідею тріади.

В такому ж дусі В.Юринець продовжує аналізувати низку філософів та філософських напрямів. Науковець констатує, що саме перелічені підходи сформували спільний знаменник та ідеалістичне підґрунтя, які у свою чергу спричинили до асиміляції діалектики. Але з іншого боку, за твердженням В.Юринця абсолютна асиміляція теж є неможливою. Представники західної філософії здійснили певний діалектичний стрибок, і як наслідок, почали застосовувати діалектику як певне знаряддя швидкого реагування. Усе вищезазначене, на думку В.Юринця, втілюється не прямо та безпосередньо, а з використанням низки „ідеологічних зіг'загів”. У цьому контексті український науковець пише: „Відкриттю суті цих зіг'загів, викошлявлення ідеї діалектики під прапором її прийняття – присвячена й основна частина моєї статті” [2]. Розв'язуючи поставлене завдання, В. Юринець насамперед звертається до першої частини праці А.Лібберта „Дух і світ діалектики”. Упродовж своєї діяльності А.Лібберт цілеспрямовано підходить до філософії Гегеля (в контексті філософії культури), а як наслідок – до діалектики. Таким чином, у першій своїй праці А. Лібберт намагається обґрунтувати суть та важливість діалектичного методу. Мислитель відштовхується від позиції, що філософія переживає новий етап власного розвитку і поступово виходить з „фази безкомпасного нігілізму”, перебуваючи натомість на певному творчому етапі. Основне завдання сучасної філософії він вбачає у побудові системи, а також в окресленні головних векторів її подальшого розвитку. В цьому контексті А.Лібберт залучає метафізику яка, на його думку, покликана відіграти роль деякої методологічної основи, об'єднавши численні культурні напрацювання сьогодення. Але метафізика не може існувати без діалектики. Отже, прихід А.Лібберта до проблеми діалектики є нібито цілком обґрунтованим та закономірним кроком. Більше того, підтвер-

дження вище наведеної думки можна знайти, за словами А.Ліберта, в історії світової філософії. Так, для прикладу, Платон був як видатним метафізиком, так і не менш видатним діалектиком. У цьому контексті В.Юринець пише: „Вже ці зіставлення нашим автором метафізики й діалектики не може не викликати у нас підозріння. Адже ми дотепер звикли протиставляти діалектику метафізиці. Видко, діалектика є чимось зовнішнім у відношенні до метафізики, хоча формально вона завжди йде поруч з метафізикою. А може бути (очевидно „буття” – І. К.) діалектики є однією з форм метафізики...” [2]. В.Юринець приходить до висновку, що на це питання А.Ліберт не дає якоїсь однозначної відповіді, а переходить натомість в іншу площину дійсності, яка на його переконання має дотичні з діалектикою. Цією площиною у нього виступає філософія історії. На думку А.Ліберта сучасні йому науковці недостатньо ґрунтовно розробляють окреслену проблематику, а тому вона повинна бути однією із стрижневих та пріоритетних тем для подальших розробок.

Аналізуючи філософію А. Ліберта, В. Юринець пише, що І.Кант, розробляючи свою теорію антиномій говорить, що діалектичний характер простежується лише у людському мисленні, а природа натомість подібних суперечностей не виявляє. В цьому контексті Гегель зауважує, що І. Кант перекладає усю „провину” з природи на мислення. А. Ліберт притримується міркувань І. Канта. Повертаючись до співвідношення метафізики і діалектики у філософії А. Ліберта, В. Юринець зауважує: „Основна думка Ліберта така: проти можливості існування метафізики висунено на протязі віків немало аргументів. Всі вони не витримують критики, бо метафізика виростає з глибинних потреб людського духу, в ній зосереджуються найпалкіші бажання доби, в ній вона пізнає себе” [2]. Апелюючи до І. Канта, В. Юринець зазначає, що німецький філософ дещо нівелював існування метафізики з точки зору теоретичного розуму, з одного боку, а з іншого – обґрунтував її необхідність у площині практичного розуму.

А.Ліберт також розглядає кантове поняття об’єктивної видимості, але вирішує його, як зауважує В. Юринець, недіалектичним шляхом. За А.Лібертом діалектику об’єктивної видимості слід трактувати так: ідеї практичного розуму пропускаються (і очевидно видозмінюються – І. К.) через категорії теоретичного розуму. В.Юринець зазначає, що А.Ліберт не до кінця розібрався у тому, що діалектика полягає не в протиставленні двох комплексів різнорідних апріорних явищ, а у пошуку дисонансу одноплосинних явищ. В.Юринець робить висновок, що А.Ліберт „озброюється” усіма можливими

закидами проти метафізики. У цьому списку чільне місце займає позитивістський підхід. „... суть його є в тім, що метафізика як „наука” про щось метаемпіричне протиставляється духові освіти й сцієнтизму, що характеризує стиль нашої епохи” [2]. Тут А.Ліберт зазначає, що подібні віяння приходять через метафізику. Так, „описове” й математичне природознавство вийшли з метафізичних положень (Р.Декарт, Лейбніц, Берклі, Юм). Філософія пізнішого часу намагалася критикувати метафізичні основи по-іншому (Ф. Ніцше, Файгінгер). Мова про те, що метафізика виступає не як наукове утворення, а як певна емоційна фікція. А.Ліберт пише, що будь-яка критика метафізики це вже є метафізична діяльність. Корінь цих непорозумінь у тому, що самі критики метафізики не беруть до уваги її постійну динамічність. Разом із тим метафізика володіє власним предметом, але при цьому чинники, які характеризують її внутрішнє наповнення є доволі різнопланові і походять не від одного, а кількох джерел. На думку А.Ліберта їх є чотири – інтелектуальний, моральний, естетичний, релігійний. Будь-яка метафізика повинна випереджати раціональні параметри самого розуму, а також і науки. Але між метафізикою та наукою є певні відмінності. В царині науки раціоналізм втілюється в аналізі того чи іншого предмету, тоді як у метафізиці він „перенаправляється” на самого себе, виконуючи засадничу функцію власне аналізу цих предметів. Далі В. Юринець робить наголос на стрижневих думках своєї праці: „...лейтмотив моєї статті, виявляється у всій своїй повноті тоді, коли наш автор підходить до аналізу й оцінки найбільшого представника ідеалістичної діалектики (сам автор стоїть на ґрунті ідеалізму, а критику ми ведемо іманентну) – Гегеля” [2].

Говорячи про основні думки А. Ліберта з приводу діалектики Гегеля, слід зазначити, що він виділяє два її типи – гуманістичну і трагічну. Зміст трагічної діалектики полягає у тому, що вона визнає суперечності головними рисами дійсності. Інша справа з гармонійною діалектикою. Вона також ґрунтується на засадах суперечності, але вони „знімаються” у синтезі тотожностей. Гегель, за словами А. Ліберта, не є діалектиком, а представником так званого гармонізму. Філософ зазначає, що усі суперечності Гегеля є лише суперечностями розсудку, а як наслідок суперечностями позареальними. Суперечності не можуть проявлятися у спекулятивному розумі. Є лише один вектор поступового розвитку розуму. Цей вектораль-

ний рух неперервний і позбавлений будь-яких відхилень. Якщо схематично його відобразити, то отримаємо таку картину: відбувається рух від неживої природи до соціального духу. Тому у Гегеля під розумом потрібно розуміти формальну логіку яка прагне піднятися на вищий щабель.

Насамкінець В. Юринець підсумовує: „Діалектика повинна бути трагічною, повинна санкціонувати навіки це внутрішнє суспільне роздертя бо воно є корисно матеріально для панівних класів, а трагічне роздертя в ідеології може стати за приємне лоскотання нервів на тлі ілюзорної капіталістичної стабілізації. Ліберт діалектик, та він дедіалектизує Гегеля, бо добре знає,

що від Гегеля йде філософська лінія через Фюєрбаха до Маркса” [2].

Підсумовуючи, необхідно зазначити – не дивлячись на те, що В.Юринець усі свої висновки стосовно проблеми діалектики подає в одному руслі, поза тим можна констатувати його всебічну обізнаність із сучасними його тенденціями з цієї проблематики. Це дає підстави стверджувати, що представники української філософії цього періоду всупереч усім політичним переконанням усе ж таки демонстрували високий рівень знання низки філософських проблем європейського масштабу.

ЛІТЕРАТУРА

1. Горбач Н. Я. Специфіка української філософії. – Львів: Каменяр, 2006. – 216 с.
2. Юринець В. Фалшування діалектики в сучасній філософській буржуазній літературі // Прапор марксизму. – 1929. – № 6. – С. 5-26.

Стаття надійшла до редакції 16.10.2006 р.

