

УДК 162.6:130.123.1

ВОЗНЯК Володимир – доктор філософських наук, професор, завідувач кафедри філософії імені професора Валерія Григоровича Скотного, Дрогобицький державний педагогічний університет імені Івана Франка, 24, вул. Івана Франка, м. Дрогобич, Україна, індекс 82100 (volim_s@ukr.net)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6877-3785>

DOI: <https://doi.org/10.24919/2522-4700.40.200798>

Бібліографічний опис статті: **Возняк, В.** (2020). Діалектика: принцип всезагального зв'язку. *Людинознавчі студії: збірник наукових праць Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка. Серія «Філософія»*, 40, 20–33. doi: <https://doi.org/10.24919/2522-4700.40.200798>

ДІАЛЕКТИКА: ПРИНЦИП ВСЕЗАГАЛЬНОГО ЗВ'ЯЗКУ

Анотація. Мета роботи. У статті окреслюється той вимір теоретичної діалектики, що стосується змісту одного з провідних її принципів – принципу всезагального зв'язку. Потрібно якісно актуалізувати поняття «всезагальний зв'язок», позбавляючи його нашарувань «діаматівського» тлумачення. **Методологія.** Засобами реалізації поставленої мети постає активація діалектичного поняття «всезагального» та залучення концепту «всеєдність», саме через який можна адекватно розкрити діалектичний принцип всезагального зв'язку. Останній рішуче протистойть номіналістичному тлумаченню суцього, за якого окремість (одичне) так чи інакше ізолюється від необхідних зв'язків у складі певних цілісностей. У статті залучені цікаві й змістовні міркування Ніколая Кузанського та Володимира Соловйова. **Наукова новизна.** Адекватне розуміння всеєдності як такої уможливорює розуміння способу взаємозв'язків кожного «щось» у складі суцього, тим самим орієнтуючи мислення на охоплення таких зв'язків, на бачення і вбачання присутності в одному всього іншого. Останнє передбачає теоретично адекватне розуміння категорії «ідеальне», адже одне присутнє в іншому, врешті-решт – усе присутнє в кожному саме ідеальним чином, а не речово-матеріальним. Тим самим стаття здатна повернути увагу академічної філософської спільноти до традицій високої

діалектики, яка постає всезагальним методом мислення реальностей людського буття. **Висновки.** Розкриття принципу всезагального зв'язку через концепт «всеедність» здатне істотним чином долати «діаматівський» позитивістський спадок і орієнтувати теоретичне мислення на занурення у справжній контекст того, з чим має справу висока діалектика.

Ключові слова: діалектика, розвиток, всезагальне, всезагальний зв'язок, всеедність, негативна єдність, позитивна всеедність.

VOZNIAK Volodymyr – Doctor of Philosophy Sciences, professor, manager of the Philosophy Department named after Valeriy Skotnyi, Drohobych Ivan Franko State Pedagogical University, 24, Ivan Franko Str., Drohobych, Ukraine, postal code 82100 (volim_s@ukr.net)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6877-3785>

DOI: <https://doi.org/10.24919/2522-4700.40.200798>

To cite this article: Vozniak, V. (2020). Dialektyka: pryntsyyp vsezahalnoho zviazku [Dialectics: the principle of the universal relation]. *Liudynoznavchi studii: zbirnyk naukovykh prats Drohobytskoho derzhavnoho pedahohichnoho universytetu imeni Ivana Franka. Seriiia «Filosofiiia» – Human Studies. Series of «Philosophy»: a collection of scientific articles of the Drohobych Ivan Franko State Pedagogical University*, 40, 20–33. doi: <https://doi.org/10.24919/2522-4700.40.200798> [in Ukrainian].

DIALECTICS: THE PRINCIPLE OF THE UNIVERSAL RELATION

Summary. The purpose of the work. The article outlines such a dimension of theoretical dialectic that relates to the content of one of its leading principles: the principle of universal relation. It is necessary to qualitatively update the concept of “universal relation”, depriving it of layers of “diamat” interpretation. **Methodology.** The means of achieving this goal are the activation of the dialectical concept of “universal” and the involvement of the concept of “unity”, through which it is possible to adequately reveal the dialectical principle of universal communication. The latter strongly opposes the nominalist interpretation of the thing in which individuality (single) is in one way or another isolated from the necessary connections in the composition of certain entities. The article includes interesting and

informative arguments by Nicholas of Cusa and Vladimir Solovyov. Scientific novelty. Adequate understanding of unity as such makes it possible to understand how each "something" is interconnected in the entity, thereby focusing the thinking on embracing such connections, on seeing and seeing one's presence in everything else. The latter implies a theoretically adequate understanding of the category of "ideal", since one is present in the other; in the end, everything is present in each one in an ideal way, not material. Thus, the article is able to bring the attention of the academic philosophical community to the traditions of high dialectics, which is a universal way of thinking about the realities of human being. Conclusion. The discovery of the principle of universal relation through the concept of "unity" is able to substantially overcome the "diamat's" positivist inheritance and to orient theoretical thinking to the immersion in the true context of what high dialectics deals with.

Key words: *dialectics, development, universal, universal relation, unity, negative unity, positive unity.*

Постановка проблеми. У сучасному філософському академічно-дисциплінарному дослідницькому просторі діалектика як така не постає проблемою, оскільки її тематика практично відсутня у полі досліджень. Чи варто її реанімувати?

Проте у контексті сучасних методологічних пошуків, на моє переконання, варто відновити традиції *високої діалектики*, щоб не втратити істотні надбання європейської філософії. Виникає питання: що таке діалектика? Філософська дисципліна поряд з іншими? Філософська теорія поряд з іншими? Філософський метод, який претендує на універсальність? Насамперед діалектику не варто розглядати просто як певну філософську *дисципліну*, оскільки саме вона за своїм духом протистоїть дисциплінаризації філософії. Я вважаю, що діалектика постає *теорією*, яка водночас і є *методом*.

Мета дослідження. У статті метою є окреслення того виміру теоретичної діалектики, що стосується змісту одного з провідних її принципів – принципу *всезагального зв'язку* через інтерпретацію концепту «всеедність».

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Діалектика, як її визначає сучасний дослідник Ф.Т. Михайлов (2001), є «логічною формою і загальним способом рефлексивного (на себе звер-

неного) теоретичного мислення, що має своїм предметом проти-річчя його мислимого змісту» (с. 156).

Замість діалектики як всезагального та універсального методу на пострадянському просторі вже довгий час пропонують різноманітні новомодні методології. Спроби заміни діалектики частковонауковими методологіями, зокрема синергетикою, – це ніщо інше, як природничо-наукова диверсія у царину філософії. Часто звертаються до таких відомих загальнонаукових методів (запозичених з різноманітних наук), як квантовий підхід, системний метод тощо. З цього приводу варто прислухатись до міркувань Мартіна Гайдеггера (2006): «<...> взагалі не існує даних якоїсь науки, котрі колись можна було б *напрямую* використовувати у філософії» (с. 46).

Стосовно ж діалектики як методу у вітчизняних публікаціях можна зустріти лише деякі згадування про неї як про один з можливих методів дослідження (Петрушенко, 2005, с. 28–53; Ліпін, 2018, с. 7–22). Щоправда, у публікаціях автора цієї статті відверто і неодноразово стверджується про необхідність застосування саме діалектики у контексті філософсько-освітнього дискурсу (Возняк, 2008, с. 3–11). У англійській філософській літературі можна послатися лише на публікації Девіда Бекхарста (1991), Славоїя Жижека (2018) та Вессі Ойтінена (2011), де звертається увага на особливість тлумачення Евальдом Ільєнковим категорії «конкретно-всезагальне», а також на його *концепцію ідеального*.

Виклад основного матеріалу. Філософія завжди мала методологію – свою власну. Це визначено її предметом (граничні підстави людського буття в світі і всезагальні міри мислимості цього буття) і особливим способом схоплювання (осмислення) цього предмета (гранично самокритична рефлексія, мислення власне). Тому філософія (а діалектика – її душа жива) – це *сама собі методологія* і не потребує ніяких методологічних запозичень зі сфери інших наук.

Діалектика дуже відповідально чи навіть рефлексивно, з поняттям, з розумінням ставиться до себе як до *методу*. Згідно з Гегелем (1972), метод не є чимось зовнішнім, що додається до змісту, він – «не тільки *в собі і для себе* визначена модальність буття, але в якості модальності пізнання покладений як визначений *поняттям* і як форма, оскільки вона душа будь-якої

об'єктивності і оскільки всякий інакше визначений зміст має свою істину єдино лише в формі» (с. 290). Отже, метод є душа змісту, яка водночас стає виміром, ритмом руху нашої власної душі. Метод не застосовується до всього іншого як свого роду універсальна відмичка: згідно з загальністю ідеї метод – це «такій ж мірою спосіб пізнання, поняття, що *суб'єктивно* знає себе, в якій він *об'єктивний* спосіб або, вірніше, *субстанціальність речей*» (Гегель, 1972, с. 292). Таким чином, сутність методу як такого полягає передусім у його змісті, субстанціальності. Метод – це той шлях дослідження або осмислення деякої реальності, який істотно відповідає її власній природі.

Гегель (1970) стверджує, що філософський метод «є предметом самої логіки, бо метод – це усвідомлення форми внутрішнього саморуху <...> змісту» (с. 107) філософії як науки. Він підкреслює, що метод: «не є щось відмінне від самого предмета та змісту, бо саме зміст всередині себе, *діалектика*, яку він має в самому собі, рухає вперед цей зміст. Ясно, що не можна вважати науковими будь-які способи викладу, якщо вони не дотримуються руху цього методу і не відповідають його простому ритму, бо рух цього методу є рухом самої суті справи» (Гегель, 1970, с. 108).

Провідний принцип діалектики – *принцип розвитку*. Діалектика як така постає *всезагальною теорією розвитку*. Проте розвиток у діалектиці розуміється не у традиціях формальної логіки, як це повсюдно тлумачать: ніби поняття розвитку вужче за обсягом від поняття руху, оскільки усе рухається, проте не все розвивається. Розвиток у діалектиці береться конкретно-всезагально, вглиб – як рух від світової субстанції до людини і через людину, яка успадковує всезагальні виміри субстанції, так само як індивід продовжує своїм життям розвиток людської культури. Стосовно аналітики категорії «розвиток» варто вказати на авторську статтю (Возняк, 2017).

Інші методи аналітики людського буття (в антропології, соціології, в психології та педагогіці) досить успішно можуть описувати ті чи інші «зрізи» людської реальності, проте – без проникнення в сутність та її утримання, оскільки не виходять на історичну цілісність буття людини. Отже, вони завжди ризикують залишитися в полоні обернених (перекручених, неістинних)

форм здійснення людського буття, приймаючи їх за нормальні, справжні. Діалектика як логіка бере людське буття більш ґрунтовно, тобто з самої його основи (чуттєво-предметної практичної суспільної діяльності), розуміє історичну необхідність розбіжності сутності та існування людини (відчуження). Так само бачить вона й об'єктивну потребу адекватного розв'язання субстанціальних суперечностей людської історії. Лише у такому контексті, лише в світлі такого всезагального будь-яке особливе в світі людини може бути не просто описано, але пояснено адекватно, не з позицій того чи іншого приватного інтересу, а з позицій самого об'єктивного, неспокійного, суперечливого, драматичного і часом трагічного розвитку людського буття як суспільної історії (Возняк & Гусева, 2016, с. 9–11).

Всезагальний *розвиток* реалізується лише через всезагальні зв'язки, так само як і всезагальні зв'язки здійснюються лише через *розвиток*.

Таким чином, найістотніший принцип діалектики – це *всезагальний зв'язок*. При цьому варто виокремити особливість розуміння категорії «всезагальне» у контексті теоретичної діалектики, оскільки й досі категорію «загальне» *тлумачать на рівні буденного розсудку*. Е.В. Ільєнков (1991) свого часу достатньо адекватно розкрив відмінність *розуміння всезагального* у діалектиці та у звичайній (формальній) логіці. Абстрактно-всезагальне, виділене шляхом порівняння й маси одиничних і особливих явищ, грає у пізнанні важливу, але обмежену роль. Саме по собі абстрактно-всезагальне не може виразити *справжню всезагальність*, оскільки всезагальне існує поза свідомістю не як проста подібність, не як абстрактна тотожність явищ, а як *живий конкретний зв'язок* різних і протилежних одне одному речей, явищ, процесів (с. 320–339). Отже, конкретно-всезагальне і *постає зв'язком*, тому принцип діалектики (всезагальний зв'язок) адекватно може бути осмисленим лише за умов «роботи» в режимі *саме цього поняття*.

На мою думку, принцип всезагального зв'язку чудово розкривається через концепт *всєдності*. С.С. Хоружий (1992) дає таке визначення: всеєдність є категорія онтології, «що означає принцип внутрішньої форми досконалого – єдності множини, згідно з яким всі елементи такої множини тотожні між собою і

тотожні цілому, але в той же час не зливаються в нерозрізнену і суцільну єдність, а утворюють особливий поліфонічний лад» (с. XVIII–XIX). Істотність всеєдності не піддається розсудково-дискурсивному тлумаченню: тут є тільки суцільна діалектика, зокрема одиничного і всезагального.

Стосовно всеєдності варто залучити роздуми Володимира Соловйова (1990 с). Істина в першу чергу полягає в тому, що вона є. Вона не є фактом відчуття або актом мислення. Істина не є співвідношенням суб'єкта і об'єкта, але є тим, що міститься у цьому співвідношенні. Отже, істина є все. А якщо істина є все, то кожен частковий предмет, явище, істоти у своїй окремоті від усього не є істина, бо не існують вони в своїй окремоті, а лише з усім і в усьому. Отже, все є істина в своїй єдності. Множинність не є істиною. Різні речі можуть бути істинними, якщо вони причетні до того, що є істина. Суцільне як істина є не множинність, а єдність. Тому «істинно-суцільне, будучи єдиним, разом з тим і тим самим є все, точніше, містить в собі все, або істинно-суцільне є все-єдине» (с. 692).

Сенс всеєдності глибоко діалектичний, оскільки присутність всього в усьому має не *матеріальну*, а *ідеальну* природу. «Речовина є косністю і непроникністю буття, прямою протилежністю ідеї – ідеї як позитивної усепроникненості, або всеєдності» (Соловьев, 1990b, с. 363). У межах матеріальної сфери кожна істота закрита, непроникнена, обмежена особливим буттям; в нематеріальній же сфері кожна істота відкрита, проникнена і «містить всіх в собі і себе у всіх» (Соловьев, 1990, с. 78).

Зрозуміло, що ідея всеєдності не була споконвічно «російським» винаходом. Інтуїція всеєдності пронизує собою всю товщу історико-філософського процесу. Ось чудовий і ясний роздум Ніколая Кузанського (1979): «у кожному творінні Всесвіт перебуває як це творіння, і так кожне вбирає всі речі, що стають в ньому конкретно ним самим: не маючи можливості через своє чітке означення бути актуально всім, кожне конкретизує собою все, визначаючи себе в себе самого. Відповідно, якщо все у всьому, то все явно передує кожному. Це все не є безліч, адже безліч не передує кожному, <...> не безліч речей актуально присутня у кожному, а [вселенське] все без множинності є саме це кожне» (с. 170).

Тут дуже тонка діалектика. Людина, пише Н. Кузанський (1979), – не є ні Сократ, ні Платон, а в Сократі – Сократ і в Платоні – Платон. Це не означає, що людина як така є певною повторюваною ознакою, чимось однаковим і у Сократа, і у Платона, Всезагальне (універсальне) конкретизується в кожному одиничному не своєю «схожістю» (повторюваністю) у багатьох одиничних, а саме як це, ось це одиничне: «Якщо людство будеш розглядати у вигляді якогось абсолютного буття, яке ні з чим не змішується і ні в що не конкретизується, і розглянеш людину, в якій це абсолютне людство перебуває абсолютним чином і від якого походить конкретне людство окремої людини, то абсолютне людство буде ніби подобою Бога, а конкретне – подобою Всесвіту. Як то абсолютне людство перебуває в людині споконвічно, або первинно, і, отже, в порядку наслідку перебуває і в кожному члені й в кожній частині, так конкретне людство є в оці – око, а серце – серце і так далі, завдяки чому в кожному члені перебуває кожен інший» (с. 112).

Отже, «перебуваюче людство» конкретизується в кожному окремому індивіді й до того ж абсолютним чином, але, як ми знаємо, абсолютне не буває без відносного, отже, конкретизується відносно абсолютним чином, і від міри цієї відносної абсолютності залежить міра людяності людини. Людство як таке аж ніяк не є деякою абстракцією, «абстрактним об'єктом», «конструктом»: воно постає конкретним людством. Не абстрактне конкретизується в окремому («конкретному»), а конкретне (як конкретно-всезагальне) конкретизується у конкретному як окремому, все – у кожному як саме цей «кожний»: «Як абстрактне існує в конкретному, так абсолютний максимум ми бачимо перш за все в максимумі, що визначився, так що у всіх часткових речах він перебуває вже в порядку наслідку, абсолютним чином перебуваючи в тому, що конкретно певним чином є все. <...> Конкретність означає визначеність у що-небудь, скажімо, в те, щоб бути тим або цим» (Кузанський, 1970, с. 109).

Н. Кузанський, мабуть, хоче сказати, що абсолютне ми бачимо у відносному, нескінченне – у кінцевому, загальне – в окремому. Конкретність у нього – це не просто «визначеність чогось», а «визначеність у щось». А тому кожне «щось» набагато більше за самого себе, оскільки у нього, в ньому і їм визначилося «все» – як

воно саме. Кожне «щось» вбирає у себе все, яке конкретизується у цьому «щось», і тим самим *стає самим собою*. Отже, бути конкретним і бути конкретно – це не просто існувати як окрема одиничність, а буттювати як згущене, стягнене, згорнуте у собі «все» у своєму нинішньому вигляді, а отже, у власному ейдосі.

Вслухаємося і в наступні роздуми Ніколая Кузанського (1979): «Всесвіт існує тільки у конкретній визначеності означення речей, і всяка актуально існуюча річ конкретно визначає собою вселенське все так, що воно стає актуально нею самою. Своєю чергою все актуально існуюче перебуває в богові, оскільки він – це актуальність всіх речей. Але акт є завершення і кінцева мета потенції. Отже, якщо Всесвіт конкретизується в кожній актуально існуючій речі, то бог, перебуваючи у Всесвіті, перебуває і в кожній речі, а кожна актуально існуюча річ безпосередньо перебуває в богові як Всесвіт, що конкретизується нею. Тому сказати, що кожне є у кожному, значить те ж саме, що бог через усе є у всьому і все через все є у богові» (с. 110).

Щоб схопити ці глибокі істини, необхідний, за словами Кузанця, «тонкий розум». Кожне є у кожному і все є в Богові, оскільки все у всьому. Слухаємо далі: «Але оскільки Всесвіт перебуває в кожному так, що кожне є в ньому, то він є в кожному конкретно те саме, чим воно конкретно є, а кожне у всесвіті є самий Всесвіт, хоча Всесвіт в кожному перебуває по-різному і кожне у Всесвіті – теж по-різному» (Кузанский, 1979, с. 110–111).

Ось перед нами *тонка і змістовна діалектика одиничного і загального*, яка розкриває саму «конструкцію» всеєдності (*онтологію*) і показує, як слід її мислити (*логіка і онтологія*). Категорія всеєдності не піддається однозначній розсудковій експлікації, оскільки ми маємо тут справу з протиріччям, – нібито з певною містиккою: в кожному «щось» згорнуто «все». У кожній речі це «все» існує як вона сама: «в камені все – камінь, в рослинній душі – сама ця душа, в житті – життя, в почутті – почуття, в слухові – слух, в уяві – уява, в розсудковій – розсудок, в інтелекті – інтелект, в богові – бог. І зрозумій, що єдність всіх речей, або Всесвіт, перебуває в їх множинності, і, навпаки, їх множинність – в їх єдності» (Кузанский, 1979, с. 111).

Присутність одного в іншому, кожного – у кожному, всього – у всьому, саме *присутність*, а не наявствування, що залишає

фізичні сліди, – ось найбільш дивовижне, загадкове, таємниче, незбагненне у бутті... Чиста містика, і тим не менше – факт, реальність. Як ми можемо знати про таку все-присутність, про всеєдність? Реальним прообразом, «протофеноменом» її виступає сфера душевно-духовного, особистісного самобуття, а ще ближче – наше власне «я», яке здатне до всеприсутності, всюди-сущості і здатне вбирати в себе «вселенське все».

Якщо всеєдність є істинно-сущим, то яка доля, яка значимість одиничного, індивідуального, часткового? Чи не розчиняє діалектика всеєдності одинично-індивідуальне буття в єдиному, чи не стверджує вона пріоритет і панування загального над окремим? Одновимірною розсудковою свідомістю, яка застрягає на рівні номіналізму, на подібні запитання відповідає однозначно: система «всеєдності» не може не приносити в жертву окреме, одиничне, індивідуальне в ім'я загального. Щоправда, тут можливі варіанти: подібного роду ушкоджена свідомість може або протестувати проти метафізичного «тоталітаризму», відстоюючи до хрипоти права часткового, унікального, особливого, або санкціонувати панування абстрактно-загального над окремим, будучи вірним ідеологічним слугою такого придушення всіх відмінностей.

Важливо те, що розсудково-інфікована свідомість «єдність», загальність представляє за власним образом і подобою, тобто суто абстрактно. Перевага ж діалектики всеєдності в тому, що своїм ненав'язливим апофатизмом вона не дається в лапи розсудку, залишаючись непередметною і незрозумілою для нього. Діалектика всеєдності не є розсудковою метафізикою, вона є *наскрізь діалектичною*, спекулятивною, умоглядно конкретною та інтуїтивно насиченою глибинними людськими переживаннями.

В істинній всеєдності *нічого не приноситься в жертву*: ні часткове, ні загальне. У той же час між ними, – якщо йдеться саме про **справжню всеєдність**, – не може бути *зовнішнього* стосунку. Немає «часткового» і «загального», між якими слід встановити якісь зв'язки (це – рух за зовнішнім контуром). Є одне, яке в своєму саморозрізненні, саморозвитку поліфонує. Справа не у тім, що «часткове» і «загальне» повинні жити мирно, поступаючи один одному місцем. «Часткове буття є ідеальним або

гідним, лише оскільки воно не заперечує всезагального, а дає йому місце в собі, і точно так само загальне ідеальне або гідне тією мірою, якою воно дає в собі місце частковому» (Солов'єв, 1990, с. 361). Отже, дати «місце в собі» іншому, *вмістити його*, а не просто трішки «посунутися».

Діалектика всеєдності вимагає зосередження думки на внутрішніх підставах, вимагає вміння *втримати в думці* майже немислиме, парадоксальне. «Гідне, ідеальне буття, – пише Володимир Солов'їв (1990), – є повна свобода складових частин у досконалій єдності цілого» (с. 361). Позитивна всеєдність – це «простір часткового буття в єдності всезагального» (Солов'єв, 1990, с. 362). Звернемо увагу: не *обмеження часткового буття*, не підпорядкування його всезагальному, а саме – «простір». Причому Володимир Солов'їв вважає, що забезпечення подібного простору часткового буття в єдності всезагального утворює *ідеальну сутність добра, істини і краси*: «Гідне ідеальне буття вимагає однакового простору для цілого і для частин, отже, це не є свобода від особливостей, а тільки від їх винятковості. Повнота цієї свободи вимагає, щоб всі часткові елементи знаходили себе один в одному і в цілому, кожне поклало себе в іншому і інше в себе, відчувало в своїй частковості єдність цілого і в цілому – свою частковість, одним словом, абсолютну солідарність всього існуючого, Бог – все в усіх» (Солов'єв, 1990, с. 395–396).

Таким чином, діалектика всеєдності розкривається, якщо її прочитати адекватно, як діалектика *свободи*. Проте все це явно суперечить логіці «здорового глузду»: якщо є зв'язаність, то про яку свободу йдеться? В ефірі істинно всеєдиного все існує нібито за великим формулюванням: «нероздільно і незлианно», все зберігає своє самостояння і самовизначення завдяки взаємопроникненню, а абсолютне взаємопроникненне завдяки самостоянню. «Критерій гідного або ідеального буття – це взагалі найбільша самостійність частин за найбільшої єдності цілого» (Солов'єв, 1990, с. 392). Позитивна всеєдність як справжнє і гідне буття, – формулює далі Володимир Солов'їв (1990), – є «*життя всіх один для одного в одному*» (с. 393).

Ідея всеєдності, узятя в діалектичному контексті, налаштує думку на дивовижний лад: сама думка виявляється здатною крок за кроком сходити до всеєдності, вириватися з липкого павутиння *звичних слів і уявлень*, ставати воістину *видуючою*

думкою. «Всеєдність» – не абстрактне, відсторонене поняття; тут абстрактному, відстороненому мисленню робити нічого. Діалектика всеєдності ініціює «залучене» мислення – таке, яке не пригнічує почуття і переживання, не живе за рахунок їх всихання, атрофії, але вміщує їх у себе, даруючи їм всеповноту. «Залучене» мислення не живе за рахунок розкрадання енергій інших сутнісних сил людини, але занурює їх і себе в таїнство «неподільності і незлиняності». Таке мислення не є об'єктивним. Воно – відверто *діалектичне*.

Висновки. Таким чином, діалектичний принцип всезагального зв'язку налаштовує на думки про пошук конкретно-всезагального. Однак для адекватного здійснення такого пошуку, рівно як і для застосування теоретичної діалектики у конкретно-наукових дослідженнях, потрібна наявність певного мінімуму *філософської культури*.

ЛІТЕРАТУРА

1. Возняк В.С. Співвідношення розсудку і розуму як філософсько-педагогічна проблема : монографія. Дрогобич : Редакційно-видавничий відділ Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка, 2008.
2. Возняк В.С. Особенности диалектического понимания категории «развитие». *Людинознавчі студії: збірник наукових праць Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка. Серія «Філософія»*. Вип. 34, с. 32–43, 2017. Дрогобич : Ред.-вид. відділ ДДПУ імені Івана Франка.
3. Возняк В.С. & Гусева Н.В. *Диалектика духовной реальности. Философско-методологические исследования и воспоминания как клеточка духовных перспектив*. Усть-Каменогорск : Изд-во Казахстанско-американского свободного университета, 2016.
4. Гегель, Г.В.Ф. Наука логики. Т. 1. Москва : Мысль, 1970.
5. Гегель Г.В.Ф. Наука логики. Т. 3. Москва : Мысль, 1972.
6. Ильенков Э.В. О всеобщем. *Философия и культура*. Москва : Политиздат, 1991. с. 320–339.
7. Кузанский, Николай. Об учёном незнании. Сочинения: в 2 т. Т. 1 (с. 87-184). Москва : Мысль, 1979.
8. Ліпін М.В. Освіта в модифікаціях сучасного світу. Київ : Київський нац. торг.-екон. економ. ун-т, 2018.
9. Лобастов Г.В. *Диалектика разумной формы и феноменология безумия*. Москва: Русская панорама, 2012.
10. Михайлов Ф.Т. О диалектике. *Михайлов Ф.Т. Избранное* (с. 156–182). Москва : Индик, 2001.

11. Петрушенко В.Л. (2005). Філософія знання: онтологія, епістемологія, аксіологія. Львів : Асхіл, 2005.
12. Соловьев В.С. Первый шаг к положительной эстетике. *В.С. Соловьев. Сочинения: в 2 т.* Т. 2, с. 548–555. Москва: Мысль, 1990а.
13. Соловьев В.С. (1990b). Красота в природе. *В.С. Соловьев. Сочинения: в 2 т.* (Т. 1, с. 351–389). Москва : Мысль.
14. Соловьев В.С. Критика отвлеченных начал. *В.С. Соловьев. Сочинения: в 2 т.* Т. 2, с. 581–756. Москва : Мысль. 1990с.
15. Соловьев В.С. Лекции по истории философии. *Вопросы философии*, Вып. 6, с. 76–127. 1989d.
16. Хайдеггер М. Ницше. Т. 1. Санкт-Петербург : Владимир Даль, 2006.
17. Хоружий С.С. Жизнь и учение Льва Карсавина. *Л. Карсавин. Религиозно-философские сочинения: в 2 т.* (Т. 1, с. V–LXXIII). Москва : Мысль, 1992.
18. Bekharst D. *Consciousness and revolution in soviet philosophy From the Bolsheviks to Evald Ilyenkov*. New-York, Cambridge university press, 1991.
19. Zsizsek, Slavoj. (2018). *Evald Ilyenkov's cosmology: the point of madness of dialectical materialism*. Retrieved from <https://thephilosophicalsalon.com/evald-ilyenkovs-cosmology-the-point-of-madness-of-dialectical-materialism/>.
20. Oittinen, Vesa. (2011). Evald Ilyenkov, the Soviet Spinozist. *Dialectics of the Ideal. Evald Ilyenkov and Creative Soviet Marxism*. Ed. Alex Levant and Vesa Oittinen Retrieved from https://doi.org/10.1163/9789004246928_006.

REFERENCES

1. Voznyak, V.S. (2008). *Spivvidnoshennya rozsudku i rozumu yak filofsosko-pedagogichna problema: Monografiya [The relation between reason and reason as a philosophical and pedagogical problem: Monograph.]*. Drogoibich: Redakcijno-vidavnicij viddil Drogoibickogo derzhavnogo pedagogichnogo universitetu imeni Ivana-Franka.
2. Voznyak, V.S. (2017). Osobennosti dialekticheskogo ponimaniya kategorii «razvitiye» [Features of the dialectical understanding of the category «development»]. *Lyudinoznavchi studiyi: zbirnik naukovih prac Drogoibickogo derzhavnogo pedagogichnogo universitetu imeni Ivana Franka. Seriya «Filosofiya» / Red kol O. Tkachenko (golovnij redaktor) ta in.* Vipusk 34 (pp. 32-43). Drogoibich: Red.-vid viddil DDPU imeni Ivana Franka.
3. Voznyak V.S. & Guseva N.V. (2016). *Dialektika duhovnoj realnosti. Filofsosko-metodologicheskie issledovaniya i vospominaniya kak kletochka duhovnyh perspektiv [The dialectic of spiritual reality. Philosophical and methodological studies and memories as a cell of spiritual perspectives.]*. Ust-Kamenogorsk: Izd-vo Kazahstansko-amerikanskogo svobodnogo universiteta.
4. Gegel, G.V.F. (1970). *Nauka logiki [The science of logic]*. Т. 1. Moscow: Mysl.
5. Gegel, G.V.F. (1972). *Nauka logiki [The science of logic]*. Т. 3. Moscow: Mysl.

6. Ilenkov, E.V. (1991)/ O vseobshem [About the universal]. *E.V. Ilenkov. Filosofiya i kultura* (pp. 320-339). Moscow: Politizdat.
7. Kuzanskij, Nikolaj (1979). Ob uchyonom neznanii [About learned ignorance]. *Sochineniya: v 2 t.* (T. 1, pp. 47-184). Moscow: Mysl.
8. Lipin, M.V. (2018). *Osvita v modifikacijah suchasnogo svitu [Education in modifications of the modern world]*. Kiyiv: Kiyivskij nac. torg.-ekon. ekonom. un-t.
9. Lobastov, G.V. (2012). *Dialektika razumnoj formy i fenomenologiya bezumiya [Dialectics of a reasonable form and the phenomenology of insanity]*. Moscow: Russkaya panorama.
10. Mihajlov, F.T. (2001) O dialektike [On the dialectic]. *Mihajlov F.T. Izbrannoe* (pp.156-182). Moscow: Indrik.
11. Petrushenko, V.L. (2005). *Filosofiya znannya: ontologiya, epistemologiya, aksiologiya [Philosophy of knowledge: ontology, epistemology, axiology]*. Lviv, Ashil
12. Solovev, V.S. (1990a). Pervyj shag k polozhitelnoj estetike [The first step towards positive aesthetics]. *V.S. Solovev. Sochineniya: v 2 t.* T. 2. (548-555). Moscow: Mysl.
13. Solovev, V.S. (1990b). Krasota v prirode [Beauty in nature]. *V.S. Solovev. Sochineniya: v 2 t.* (T. 1, 351-389). Moscow: Mysl.
14. Solovev, V.S. (1990c). Kritika otvlechenykh nachal [Criticism of abstract principles]. *V.S. Solovev. Sochineniya: v 2 t.* T. 2 (581-756). Moscow: Mysl.
15. Solovev, V.S. (1989d). Lekcii po istorii filosofii [Lectures on the history of philosophy]. *Voprosy filosofii*, 6, 76–127.
16. Hajdegger, M. (2006). *Nicshe [Nietzsche.]*. T. 1. Sankt-Peterburg: Vladimir Dal.
17. Horuzhij, S.S. (1992). Zhizn i uchenie Lva Karsavina [The life and teachings of Leo Karsavin]. *L. Karsavin. Religiozno-filosofskie sochineniya: v 2 t.* (T. 1, V–LXXIII). Moscow: Mysl.
18. Bekharst D. (1991). *Consciousness and revolution in soviet philosophy From the Bolsheviks to Evald Ilyenkov*. New-York, Cambridge university press.
19. Zsizsek, Slavoj. (2018). *Evald Ilyenkov's cosmology: the point of madness of dialectical materialism*. Retrieved from <https://thephilosophicalsalon.com/evald-ilyenkovs-cosmology-the-point-of-madness-of-dialectical-materialism/>.
20. Oittinen, Vesa. (2011). Evald Ilyenkov, the Soviet Spinozist. *Dialectics of the Ideal. Evald Ilyenkov and Creative Soviet Marxism*. Ed. Alex Levant and Vesa Oittinen Retrieved from https://doi.org/10.1163/9789004246928_006.