

самореализации человеческого «Я», как реализации потенциальных возможностей, способностей и таланта человека, как более полное самопознание, принятие и самоосуществление человеком самого себя в неустанном стремлении к единству и интеграции всех своих сущностных сил.

Ключевые слова: самость, экзистенция, жизнь, самосознание, самоосуществление человеческого «Я».

Стаття надійшла до редколегії
14.09.2018 р.

УДК 130.123.1

**Владимир Возняк
Татьяна Заяц**

Роль диалектики в осмыслении существенности человеческого бытия

Тема осмысления существенности человеческого бытия никогда не исчезала из поля внимания философской рефлексии. В наше время достаточно резко обозначается проблема методологии подобного осмысления. Статья акцентирует внимание на месте и роли теоретической диалектики в раскрытии основ и способов реализации человеческого бытия. Утверждается, что лишь диалектическая методология адекватна сущности поставленной задачи, а новомодные методологии неспособны критически отнестись к неистинным формам осуществления бытия человека.

Ключевые слова: метод, методология, диалектика, человек, человеческое бытие.

Постановка научной проблемы и ее значение. Тема осмысления существенности человеческого бытия никогда не исчезала из поля внимания философской рефлексии. В наше время достаточно резко обозначается проблема адекватной *методологии* подобного осмысления, поскольку массово предлагают различные частно-научные методы якобы взамен «устаревшей» диалектики. Однако никто пока не привёл основательных доводов относительно ее, диалектики, «отсталости», «устаревшести».

Анализ исследований проблемы. В наше достаточно безблагодатное и бесчестное время *диалектика* явно не чести. С горечью замечает Ф.Т. Михайлов: «<...> о диалектике, если и вспоминают, то вскользь, чуть ли не с кривой усмешкой на устах» [7, с. 156].

Примечательный факт: и в советское время философов, сознательно (т.е. со знанием *дела*, с подлинным пониманием) работающих в режиме «высокой диалектики», было не то что немного – абсолютное меньшинство. И как раз *именно они* на постсоветском пространстве *остались верны* диалектике (Л. К. Науменко, Г. В. Лобастов, С. Н. Мареев, А. А. Хамидов, Ж. М. Абдильдин, Н. В. Гусева, В. А. Босенко, С. С. Возняк и т.д.) и продолжают свои исследования в этой доброй традиции. Те же, кто постоянно клялись в приверженности «марксистско-ленинской методологии», после распада Союза быстро сменили «ориентации». Все как в жизни: чем чаще и громче клянутся в верности женщине, тем вернее ей изменяют.

На наших глазах происходит замена диалектики частно-научными методологиями, (например, синергетикой). Хочется сказать: это не что иное, как естественнонаучная диверсия, или – «околонаучное мародерство», по словам В. А. Лазуткина. Кстати, этот автор четко различает синергетику «в узком смысле», которая дала физикам и математикам способность смотреть и на физический мир как на целесообразное (с точки зрения целого), и «синергетику» как новомодную общую теорию бытия, которая «в худших традициях позитивизма стремится стереть все различия, смешать истину и ложь, добро и зло, прекрасное и безобразное: какая схема, модель (какой ракурс) для меня удобней, таким я и вижу мир, главное, чтобы она помогала мне удобно устроиться в нем» [3, с. 214].

Погоня за модным – отнюдь не признак ума. А ведь так называемый «методологический плюрализм» – весьма модное направление, выдаваемое за последнее слово философской методологии. Единственно верно здесь одно: это действительно «последнее слово» умершей в руках *невежд* философии. И когда встречаешься с потугами объяснить сознание «квантовым подходом», через

«виртуальность» выразить природу идеального, применить «синергетический подход» к исследованию образовательного процесса, равно как и в педагогике заменить категорию «знание» некими «компетентностями», – сразу же вспоминаются слова К. Маркса: «<...>это очень убедительный метод – убедительный для напыщенного, псевдонаучного, высокопарного невежества и лености мысли» [6, с. 571].

Плюрализм противоположен *монизму*. Как всегда, у нас праведное смешивают с грешным. Монизм как таковой не содержит в себе ничего недостойного. Преодолевать надо не монизм, а *идеологический тоталитаризм* как диктат мировоззрения одной-единственной партии. А вот «методологический плюрализм» является своего рода идеологическим *диктатом* постмодернизма. И что, провозглашение такого себе «плюрализма» ведет к преодолению идеологии и диктатуры? Отнюдь, ведь бывает и *диктатура невежества и откровенного идиотизма*. При этом играть в «методологический плюрализм» любят именно те, кто в прошлые времена бездумно провозглашал свою преданность марксизму-ленинизму, ничегошеньки не понимая толком в существенности собственно марксистской методологии, ориентируясь на «диамат» в афанасьевско-константиновской упаковке. Филистерам от науки («прохиндеями» называл их Э.В. Ильенков) всегда удобно было служить власть имущим. Они иначе и мыслить не умеют. Для «плюрализма» достойное и адекватное место – на базаре. Если научные исследования в сфере философско-гуманитарного знания, ориентированного на бытие человека в мире, превратились в такую себе болтовню, то, конечно же – за «базар» никто не отвечает.

Монизм как таковой предполагает, безусловно, единство, однако: *единство многообразного*. А это уже – диалектика. Диалектика, как ее определяет Ф. Т. Михайлов, есть «логическая форма и всеобщий способ рефлексивного (на себя обращенного) теоретического мышления, имеющего своим предметом противоречия его мыслимого содержания» [7, с. 156].

Философия всегда имела методологию – свою собственную. Это определено ее *предметом* (предельные основания *человеческого бытия* в мире и *всеобщие меры мыслимости* этого бытия) и *особенным* способом схватывания (*осмысления*) этого предмета (предельно само-критичная рефлексия, *мышление* собственно). Посему философия (а диалектика – ее *душа живая*) – *сама себе методология* и нуждается ни в каких *методологических заимствованиях* из сферы иных наук.

Диалектика очень ответственно, то бишь – рефлексивно, *с понятием*, с пониманием относится к себе как к *методу*, осознает самое себя как «сам себя конструирующий путь» (Гегель). Согласно Гегелю, *метод* не является чем-то внешним, прилагаемым к содержанию, он – «не только в себе и для себя определенная модальность бытия, но в качестве модальность познания положен как определенный *понятием* и как форма, поскольку она душа всякой объективности и поскольку всякое иначе определенное содержание имеет свою истину единственно лишь в форме» [2, с. 290]. Значит, *метод* есть *душа содержания, которая в то же самое время становится измерением, ритмом движения нашей собственной души*. Метод не применяется ко всему прочему как своего рода универсальная отмычка: согласно всеобщности идеи метод – «в такой же мере способ познания, *субъективно* знающего себя понятия, в какой он *объективный* способ или, вернее, *субстанциальность вещей*» [2, с. 291]. Таким образом, сущность метода как такового заключается в первую очередь в его *содержании, субстанциальности* (а отнюдь не в проективности, конструктивности и манипулятивности). Метод – это тот *путь* исследования или осмысления некоторой реальности, который существенно (т.е. в самом существенном) *соответствует* ее собственной природе.

Гегель утверждает, что философский метод «составляет предмет самой логики, ибо метод есть осознание формы внутреннего самодвижения <...> содержания» философии как науки [1, с. 107]. Метод «не есть нечто отличное от самого предмета и содержания, ибо именно содержание внутри себя, *диалектика, которую он имеет в самом себе*, движет вперед это содержание. Ясно, что нельзя считать научными какие-либо способы изложения, если они не следуют движению этого метода и не соответствуют его простому ритму, ибо движение этого метода есть движение самой сути дела» [1, с. 108].

Движение самой сути *человеческого бытия* однозначно определяет и метод его, бытия, осмысления, поскольку здесь явно присутствует *диалектика*, которая и движет вперед его содержание.

Относительно метода и его природы весьма полезно прислушаться к словам Мартина Хайдеггера: «В греческом языке “сокрытие”, “обман” означает отход от правильного пути, свертывания с тропы (*патос*). Распространенное греческое слово, обозначающее путь, это *η одос*, а производным от него есть

μεθόδος, откуда берет начало и заимствованное нами слово “метод”. Следует, однако, заметить, что греки понимают это слово не как “метод” в смысле какой-то процедуры, которая помогает человеку осуществлять исследовательское, изыскательское посягательства на предметы. Для греков μεθόδος является пребыванием-на-пути, а именно на том пути, который не человеком мыслится как некий “метод”, но указывается самым сущим и таким образом уже присутствует в ракурсе сущего, проявляется. В греческом сознании μεθόδος – это не “способ” исследования, а скорее само исследование как пребывание-на-пути. Для того, чтобы понять природу по-гречески понимаемого “метода”, мы прежде должны усвоить, что для греческого “пути” (η οδός) характерны вы-сматривание и о-зирание. “Путь” – это не расстояние между двумя точками и не множественность таких точек. Перспективная и “прозрачная” сущность пути (который сам ведет к несокрытости) и тем самым сама сущность хода, совершенного на этом пути, определяются в ракурсе несокрытости и непосредственного прихода к неприкрытому» [8, с. 133]. Сущностное мышление, согласно Хайдеггеру, именно есть *путь*, то есть – «методос». *Мышление само есть путь*. Мы соответствуем *этому пути* только тогда, когда *уже находимся в пути*. Быть в пути, чтобы его прокладывать – это одно. Но есть и другое – встать на этот путь откуда-то *со стороны* и рассуждать о том, различаются те или иные отрезки пути и т.п.; это дело каждого, – того, кто не находится в пути и даже не намерен идти по нему, а оставляет себе в стороне, чтобы только представлять и обсуждать этот путь, рефлексировать относительно него. Вот почему осмысляющее размышление не является просто рефлексией. Но что нужно, чтобы мы *стали на путь*? Хайдеггер отвечает: «Для того, чтобы мы оказались в пути, мы должны, конечно, сдвинуться. Это сказано в двойном смысле: во-первых, мы тронуты, то есть сами открываемся перспективе, раскрывающегося и направления пути, и, во-вторых, мы отправляемся в путь, то есть делаем шаги, без которых нет никакого пути. Путь мышления не тянется откуда-то куда как проложено где-то шоссе, он также сам по себе вообще не существует где-либо налично. Ход и только ход (Gehen), в данном случае мыслящее вопрошание, суть по-ступок (Be-wegung). Это Be-wegung есть разрешение пути появиться. Этот характер мыслительного пути принадлежит вперед-забеганию (Vorg-läufigkeit) мышления, которое со своей стороны состоит в загадочном уединении, в высоком и несентиментальном смысле этого слова» [9, с. 261–262].

И вот что предельно важно: сущностное мышление (по Хайдеггеру) имманентно связано с тем, что с человеком, ступившим *на этот путь*, вбросившим себя в эту ситуацию собственно *мышления, что-то происходит*. Ведь философия «не просто занятие для мысли, которая увлечена игрой общими понятиями, причем такое занятие, которому можно предаваться, а можно и не отдаваться, поскольку в обоих случаях ничего существенного не происходит» [8, с. 262].

Хотя Хайдеггер и не говорит здесь о диалектике как таковой, он весьма точно характеризует именно диалектику как метод. Она – не инструмент, извне прикладываемый к объекту. Диалектика есть путь – *путь всеобщего развития* от природы к человеку, в человеке и человеком (деятельностью) вплоть до мышления, его категориального строя. Поэтому диалектика как метод имманентно требует *пребывания-на-пути, нахождения себя в пути, в «силовых линиях» этого всеобщего развития*. Лишь в этой *ситуации пребывания-на-пути* с нами и происходит нечто существенное – само-изменение, *само-развитие*. Диалектика, как аргументированно утверждает Г. В. Лобастов, не универсальная «отмычка», а *деятельная способность*. Вот почему собственно человеческое бытие в своей *истине* (т.е. соответствующее своему *понятию*) доступно лишь в пределах диалектики как логики. Если мы теоретически *находим себя* пребывающими-на-пути в предельно широком и одновременно *предельно конкретном* контексте всеобщего развития *от* мировой субстанции к человеку и *внутри* собственно человеческого способа бытия (так понятой общественной истории), мы и способны реалии человеческого бытия *поднимать до мышления*, мыслить их, входить в их содержание по формам (логике) *самого* содержания. В таком случае мы осуществляем идеальное движение собственно *категориально*: не просто используем категории, прикладывая их к эмпирическим фактам (так работает рассудок), а входим в самую категориальность как *представленную* в формах нашего мышления всеобщность универсального бытия, как *силу самого бытия*, обособленную от всеобщности бытия в нашу *способность*. Категории не просто прикладываются, а доводятся до понятия, и само наше движение в понятиях становится *Понятием* как собранной в субъектности *мощи бытия*. Как говорит Г. В. Лобастов, диалектическая логика как наука «вынуждает субъективную мысль осуществлять движение по всеобщей логике самой субъективности, осуществляющейся как познающий процесс в его идеальной форме.

Поэтому, конечно же, это процесс рефлексивный. Но рефлексии здесь подвергается не индивидуальная “дурная” субъективность в ее случайности бытия, а всеобщая субъективность исторического человечества, объективный дух, как бы сказал Гегель» [5, с. 287]. И такая «всеобщая субъективность» берется диалектикой *целостно*, а не фрагментарно. Иные методы аналитики человеческого бытия (в антропологии, социологии, в психологии и педагогике) довольно успешно могут *описывать* те или иные «срезы» человеческой реальности, однако – без *проникновения в сущность* и ее удержания, поскольку не выходят на историческую целостность бытия человека. Значит, они всегда рискуют остаться в плену *превращенных форм* осуществления человеческого бытия, принимая их за нормальные, истинные. Диалектика как логика берет человеческое бытие *основательно*, значит – из самого его *основания* (чувственно-предметной практической общественной *деятельности*), понимает историческую необходимость несовпадения сущности и существования человека (отчуждения), равным образом видит она объективную потребность адекватного разрешения субстанциальных противоречий человеческой предистории. Лишь в таком контексте, лишь в свете такого *всеобщего* любое *особенное* в мире человека может быть не просто описано, но *объяснено* адекватно, не с позиций того или иного частного интереса, а с позиций самого объективного, беспокойного, противоречивого, драматического и порой – трагического – развития человеческого бытия как общественной истории. «Понимающее мышление, – утверждает Г. В. Лобастов, – удерживающее эту истину, всеобщую объективную логику действительности, и основание своих целей видит в *абсолютном моменте* самого бытия» [5, с. 449]. Тем самым именно диалектика предстает логикой *истинного осмысления* человеческого бытия, иными словами – логикой *мышления* этого бытия в соответствии с *его*, бытия, истиной. Надо ли отказываться от *диалектики* в пользу, скажем, весьма популярной в современном философском «сообществе» *феноменологии*? Может ли феноменология заменить собой диалектику или как-то ее *дополнить*? – Никоим образом. Возьмем, к примеру, Хайдеггера и его концепт «Dasein» («*вот-бытие*» – буквальный перевод, «*присутствие*» – более удачный, на наш взгляд, перевод В.В. Бибихина). Dasein предстает таким сущим, которое способно *вопрошати о бытии* и что принципиально отличает его от всех других форм и видов сущего. Понятно, что это – характеристика сугубо *человеческого* бытия. Человек не совпадает с собой, в его «природу» не вписано, *как* и *каким* быть, как *становиться* и *быть* самим собой, человеком собственно. Далее. Именно Dasein имеет *отношение к бытию* как таковому, оно (человек) – *просвет* бытия. Dasein – такое сущее, в бытии которого речь идет о *самом* бытии, значит – о *само-бытии*. Однако может ли Мартин Хайдеггер ответить на вопрос: *а почему именно человек* имеет отношение к бытию?

Так почему же только человеческое бытие имеет доступ к самому бытию и не есть просто сущее среди прочего сущего? Диалектика как логика *может ответить* на этот вопрос. Общественный человек в своей деятельности присваивает определения самой субстанции, он движется как *обособленное всеобщее* самого бытия, владеет *собой* как универсальной *силой самого бытия*. «Целое активно в отношении своих частей. Но эта целостность принадлежит стихии бытия в его бесконечных пространственно-временных определениях. Истинное Я, субъектность, появляется там, где целостность бытия, – а не случайная совокупность его определений в той или иной вещи, – получает обособление в особой форме существования. Где обособливается не частичность, а всеобщность сама по себе, где часть втягивает в себя всю полноту целого и, не разрушая бытия этого целого, оказывается способной подчинить себе любую часть бытия. Здесь часть получает все права целого и в силу этого обладает не той или иной совокупностью деятельных способностей, а способностью целостности, которой подчинена каждая из способностей и вся их совокупность в целом. То есть она владеет сама собой. Она самосознательна и свободна, ибо не есть часть как часть, а есть часть как целое» [5, с. 443].

Итак, диалектика обладает способностью *объяснить феноменологию*, а последняя объяснить первую никак не может, да и не входит подобное объяснение в круг ее забот и задач. Феноменология работает с *феноменами* сознания, смысловыми образованиями, утверждая при этом, что *за феноменами* ничего не стоит: они манифестируют самое себя, и только. Предположим, действительно искать нечто, находящееся *по ту сторону* феноменов не надо, но что, собственно, выражают собой феномены сознания, *снятием формы* какой реальности они являются, чтобы быть столь значимыми для человека? И *почему* они присутствуют в сознании, почему сознание устроено именно *так*, а не иначе? Феноменолог скажет: мы на такие вопросы не отвечаем и даже их не ставим. – Спасибо за честный ответ. Но вот Гуссерль, пытаясь уйти от неминуемого солипсизма, говорит: мы другого (других) познаем *по*

аналогии с собственным «я». Но ведь на деле все с точностью до наоборот: нет никакого «я» до встречи с «ты», мы в другом как в зеркале находим себя и созидаем себя из своих обращений к другим. Человек *начинается с другого человека* и только тем самым – становится способным *отнестись к себе* и обрести со-знание, со-весть. Диалектика может это объяснить, феноменология – нет.

Современные противники диалектики, не удосужившись содержательно войти в нее и освоить, говорят о ее неэффективности и «неприменимости» в отличие от иных, модных методологий, которые-де успешно применяются *где угодно (и как угодно)*, особенно в аналитике человеческого бытия в его *социальной* проекции. И при этом в тени остается тот принципиальный факт, что диалектика как логика и теория познания не есть *объектное* знание и *объектное* мышление. Редуцировать диалектику до объектности, а человеческое бытие – до *социумности*, значит – умертвить самое диалектику (так легче объявить ее устаревшей), а бытие человека рассматривать сутогу в превращенных формах, не ведая притом об этой превращенности.

Нельзя из диалектики что-либо «взять» и «применить» – в смысле *употребить*. Не получится. Диалектика – не на потребу, и самый непотребнейший способ обращения с ней – отнестись к ней потребностно, применительно. Не тот это предмет, вернее – не та реальность. Говорят, что Маркс «применил» гегелевскую диалектику (предварительно критически, разумеется, переработав) к анализу политической экономии в своем «Капитале». – Не совсем так. Если бы Маркс набросил гегелевскую сетку категорий (пусть материалистически переосмысленную) на исследуемую им реальность, ничего кроме карикатуры у него бы и не вышло. Маркс глубоко усвоил, освоил гегелевский способ мышления (а диалектика только и может существовать как *способ мышления*, как деятельная способность). И не «применил» этот способ мышления к экономической реальности, а *мыслил эту реальность именно диалектически*, этим способом мышления, раскрывая «специфическую логику специфического предмета», реализуя им же в ранних трудах провозглашенный принцип *суверенности* мышления – относиться к вещи так, как того требует *сущность самой вещи*.

Вся суть дела – в «*доведении до...*», а не в «прикладывании извне». Как замечает Мих. Лифшиц, «абстрактные выводы из самых верных истин не заменяют своей деревянной прямолинейностью анализ конкретных вопросов жизни» [4, с. 142]. Конкретные вопросы жизни можно «мыслить» не мысля, прикладывая к ним ту или иную схему, шаблон, матрицу, модель, подгоняя – сознательно или бессознательно – под тот или иной *интерес*. А можно конкретные вопросы жизни мыслить, собственно, *мышлением*, поднимая их *на высоту мысли*. Ведь говорил же Гегель: лишь будучи поднятой на высоту мышления, лишь в мышлении вещь есть то, что она есть. Конкретные вопросы жизни, взятые мышлением, доведенные до мышления, *раскрываются* мыслью и в мысли, напряженным и строгим ритмом ее понятий, «трудом понятия» (Гегель) в соответствии со своим понятием, в имманентном самодвижении сущности, ее определений. Я даю этой реальности *прорасти в меня*, двигаться во мне и мной *как в самой себе*, сквозь меня и моими словами рассказать *о самой себе*, – и рассказать совершенно *свободно*, непринужденно, без принуждения и насилия, не по нужде, а просто так, ничего не ради. Такое мышление, говорил Гегель, пребывая всецело в состоянии «у-себя-бытия», всецело определяется *лишь содержанием* своего предмета.

Выводы. Человек изменяет, преобразует действительность в согласии с законами движения и развития самой объективной действительности; законы изменения мира человеком совпадают (не могут не совпадать) с законами саморазвития мира; эти законы (преобразования мира человеком), будучи осознанными, становятся логическими законами, законами мышления. В таком случае специфика мышления состоит в отсутствии какой-либо *своей* изначальной специфики, – иными словами, в *универсальности*. Онтология, теория познания и логика – не три различных науки, дисциплины, а суть одно: Логика, она же – онтология и гносеология. А посему войти мышлением в сущность человеческого бытия, игнорируя **ВЫСОКУЮ ДИАЛЕКТИКУ**, не представляется возможным. Иначе мы обречены на воспроизведение неистинных способов бытия человека в мире тем способом мышления, который ничего, кроме этой превратности, и знать – не может, и не желает.

Источники и литература

1. Гегель Г. В.Ф. Наука логики: в 3 т. / Г. В. Ф. Гегель ; [пер. с нем. Б. Г. Столпнер]. – М. : Мысль, 1970. – Т. 1. – 501 с. – (Философское наследие).
2. Гегель Г. В.Ф. Наука логики: в 3 т. / Г. В. Ф. Гегель ; [пер. с нем. Б. Г. Столпнер]. – М. : Мысль, 1972. – Т. 3. – 371 с. – (Философское наследие).

3. Лазуткин В. А. Contra очередной общей теории бытия / В. А. Лазуткин // Русский миръ. Просветительский альманах. – 2000. – № 1. – С. 195–216.
4. Лифшиц Мих. Почему я не модернист? Философия. Эстетика. Художественная критика / Мих Лифшиц. – М. : Искусство – XXI век, 2009. – 615 с. – (Философские тетради).
5. Лобастов Г. В. Диалектика разумной формы и феноменология безумия / Г. В. Лобастов. – М. : Русская панорама, 2012. – 560 с.
6. Маркс К. Людвигу Кугельману, 27 июня 1870 / К. Маркс // Сочинения. Изд. 2. Т. 32. / К. Маркса, Ф. Энгельс. – М. : Политиздат, 1964. – С. 570–572.
7. Михайлов Ф. Т. О диалектике / Ф. Т. Михайлов // Избранное / Ф. Т. Михайлов. – М. : Индрик, 2001. – С. 156–182.
8. Хайдеггер Мартин. Парменид / Мартин Хайдеггер ; [пер. нем. А.П. Шурбелев]. – СПб. : Владимир Даль, 2009. – 283 с.
9. Хайдеггер М. Что зовется мышлением? / М. Хайдеггер ; [пер. с нем. Э. Сагетдинов]. – М. : Академический Проект, 2007. – 351 с.

Возняк Володимир, Заяц Тетяна. Роль діалектики в осмисленні істотності людського буття. Тема осмислення (тобто – введення в режим власне мислення як такого) людського буття ніколи не щезала із поля уваги філософської рефлексії. У наш час достатньо різко позначається проблема методології подібного осмислення. Це пов'язане як із гостротою антропологічних проблем у сучасному світі, так із спробами відкинути традиційні класичні методи мислення, такі, як діалектика, і замінити їх нібито «сучасними» (які на перевірку розумом видаються лишень частково-науковими). Стаття акцентує увагу а місці і ролі адекватної теоретичної діалектики (яку жодним чином не треба ототожнювати із горезвісним «діаматом») у розкритті основ та способів реалізації людського буття. Стверджується, що лише власне діалектична методологія є адекватною поставленому завданню, а новомодні частково-наукові методології демонструють повну нездатність віднести до неістинних форм здійснення буття людини.

Ключові слова: метод, методологія, діалектика, людина, людське буття.

Voznyak Volodimir, Zaietc Tetyana. The Role of Dialectics in Understanding the Significance of Human Existence. The comprehension question (that is, the introduction into the regime of proper thinking as such) of human existence has never disappeared from the field of attention of philosophical reflection. In our time, the problem of the methodology of this conception is quite sharply affected. This is due both to the acuteness of anthropological problems in the modern world, and to attempts to discard traditional classical thinking methods, such as dialectics, and to replace them with supposedly "modern" ones (which, at the discretion, are only partly scientific). The article focuses on the place and role of adequate theoretical dialectics (which in no way should be identified with the notorious "diamond") in revealing the basics and ways of realizing human existence. It is argued that only the actual dialectical methodology is adequate to the task set, while modern-day, part-scientific methodologies demonstrate the complete inability to relate to the untruthful forms of realizing human existence.

Key words: method, methodology, dialectic, man, human being.

Стаття надійшла до редколегії
11.10.2018 р.

УДК 165.316

Сергій Возняк

Ейдетичне споглядання у становленні культурної комунікації та соціокультурної ідентичності

Проведено філософський аналіз сутності ейдетичного споглядання як фундаментального гуманітарного світовідношення, яке є механізмом взаємозв'язку культурного суб'єкта зі світом культурної реальності, способом рефлексії культурної свідомості та вищим сенсом виявлення загальнонародової сутності культурного Універсуму. Зазначено, що роблеми теоретичного осмислення феномену людської культури склали один із перших предметів власне філософського пізнання, виокремлюючись із загальних світоглядно-сенсожиттєвих