

ПРОБЛЕМИ

ФІЛОСОФІ

ВИПУСК 19

ПРОБЛЕМИ ФІЛОСОФІЇ

МІЖВІДОМЧИЙ
НАУКОВИЙ
ЗБІРНИК

ВИПУСК 19

ВИДАВНИЦТВО КИЇВСЬКОГО УНІВЕРСИТЕТУ
1971

У випуску висвітлюються питання діалектичного матеріалізму, зокрема специфіка прояву законів матеріалістичної діалектики в умовах соціалістичного суспільства.

Розрахований на викладачів філософії та наукового комунізму, аспірантів, студентів, а також тих, хто цікавиться питаннями марксистсько-ленінської філософії.

Редакційна колегія: чл.-кор. АН УРСР Д. Х. Острянин (відпов. редактор), канд. філос. наук І. В. Бичко, канд. філос. наук Ю. О. Богданов, канд. філос. наук Ю. Ф. Бухалов, доктор філос. наук В. І. Войтко, канд. філос. наук І. Є. Гвоздик (відпов. секретар), доктор істор. наук Д. М. Гринішин, канд. філос. наук Г. Г. Ємельяненко, канд. філос. наук А. І. Клевцов (заст. відпов. редактора), канд. філос. наук М. І. Козубенко, канд. філос. наук М. В. Логвинов, канд. філос. наук І. Ф. Надольний, проф. М. М. Олексюк, канд. філос. наук О. П. Павелко, доктор філос. наук М. П. Редько, канд. філос. наук М. В. Смирнов, канд. філос. наук В. М. Чернокозова, канд. філос. наук І. І. Чорний, чл.-кор. АН УРСР В. І. Шинкарук.

В. І. ЛЕНІН І ДЕЯКІ ПРОБЛЕМИ ДІАЛЕКТИЧНОЇ ЛОГІКИ

У вік, коли наука стає продуктивною силою, особливого значення набувають питання методології наукового пізнання. Відомо, що саме ними займаються такі течії сучасної буржуазної філософії, як логічний позитивізм, семантичний ідеалізм та лінгвістична філософія.

Спекулюючи найновітнішими досягненнями теорії, представники цих напрямків прагнуть спрямувати логіку науки на шлях ідеалізму, метафізики та агностицизму. Класики марксизму, особливо В. І. Ленін, приділяли цим питанням велику увагу. Вони не лише дали загальні методологічні основи, але й правильно вирішили багато конкретних проблем діалектико-матеріалістичної гносеології, розробили методологію наукового пізнання, яку назвали діалектичною логікою.

Загальновідомо, яку виняткову увагу питанням цієї логіки приділяв В. І. Ленін («Філософські зошити», «Матеріалізм і емпіріокритицизм», «Ще раз про профспілки, про поточний момент і про помилки Троцького і Бухаріна» та інші його праці). В. І. Леніну належить і та геніальна думка, що діалектику пізнання можна досліджувати науково, користуючись лише методом К. Маркса. А цей метод вимагає відшукування перш за все «клітинки» явища і процесу, які досліджуються. В. І. Ленін знаходить цю «клітинку» — речення. У зв'язку з цим він пише, що «в усякому реченні можна (і треба), як у «комірці» («клітинці»), розкрити зачатки *всіх* елементів діалектики, показавши таким чином, що всьому пізнанню людини взагалі властива діалектика» [3, 347].

Простежимо, як у суб'єктно-предикативних відношеннях і взаємозв'язках речень специфічно проявляються закони діалектики.

Закон єдності і боротьби протилежностей в абстрактному мисленні специфічно проявляється як у суспільній, так і в індивідуальній свідомості. Процес судження у суспільній свідомості являє собою боротьбу різних думок, що відображають суперечності історії, які, виступаючи у теоретичній формі, розкривають різновидність практичних потреб суспільства

[3, 345—346]. Наприклад, на будь-якому соціалістичному підприємстві, в будь-якій науковій установі нема і не може бути абсолютно тотожної думки: у всієї маси індивідумів про те, як краще виконати державні й партійні завдання, що потрібно конкретно для цього зробити, яким способом відшукати істину, вирішуючи те або інше питання і т. д. Судження, будучи відображенням практики [1, 3, 211—217], виступає як роздвоєння суспільної думки на суперечливі положення (спадковість змінна — спадковість незмінна, атом неподільний — атом подільний і т. д.).

Різноманітність думок, яка вирішує конкретні завдання науки і практики, не заперечує їх єдності. Вона, впливаючи з цілісності об'єкта суперечки і спільності пов'язаної з ним діяльності людей (матеріальної та духовної), є подвійною: 1) суперечливі тенденції як сторони цілого неодмінно виступають у взаємозв'язку; 2) їх боротьба, як правило, також є процесом залежності однієї протилежності від іншої. Висловлювані у суспільній свідомості судження взаємопов'язуються, тому одне положення домінує над іншим.

Необхідно мати на увазі, що положення, яке домінує у суспільній свідомості, не завжди виступає носієм істини, оскільки відомо, що істина об'єктивна і не залежить від людей. Вірогідність судження визначається не тим, що більшість людей вважають його істинним (в силу чого воно може панувати або бути поширеним), а тим, наскільки правильно або неправильно це судження відображає дійсність.

Виникнення у практиці спілкування діаметрально протилежних суджень означає певний результат розвитку знання, що підготовлюється практичними діями і теоретичними вивченнями, які є періодом довгого, інколи нелегкого пошуку істини, прихованим процесом кількісного нагромадження знань, який породжує їх нову якість. Таким чином, обмін думками виступає як процес складної взаємодії форм мислення, їх взаємопереходу і взаємоперетворення, зіткнення, зміни та об'єднання.

Дійсно, взаємозв'язуючись, суперечливі судження є, наприклад, протилежними моментами поняття про той або інший предмет, вони своєю діалектичною єдністю дають істину, цільне знання про суперечливість дійсності. Разом з тим вони — моменти умовиводів, оскільки судження, пануюче у суспільній свідомості, є певним синтезом полярностей, висновком їх розвитку, причому ці протилежності несуть в собі в певній мірі і знання і незнання, діалектична взаємодія яких породжує як наслідок нове знання.

Таким чином, обговорення якого-небудь питання є процес обміну думками, під час якого з суперечливих одне одному речень утворюється судження, яке панує у суспільній свідомості.

В індивідуальній свідомості людина, сприймаючи старе та нове, веде суперечливу боротьбу за них, мислить на основі протилежних подразнень, які дає практика як висхідні. Свідомо чи несвідомо людина сама втягується у процес цієї діяльності,— як суспільна істота вона не може поступити інакше. Судження і є процес певного відображення як зіткнення протилежних тенденцій розвитку, так і специфічного відношення до цього зіткнення суспільного суб'єкта, який активно діє і пізнає. Отже, логічний аналіз суб'єктивного і об'єктивного також виступає змістом процесу судження. Взаємозв'язок суб'єктивного і об'єктивного специфічно виражається у судженні і реченні певною взаємодією чуттєвого і логічного. Єдність судження і речення — відомий результат цієї взаємодії. Складне взаємовідношення у судженні категорій індивідуального і суспільного, суб'єктивного і об'єктивного лише специфічно відображає складність суспільних і природних зв'язків. Як специфіка закону, який вивчається, ця складна взаємодія виявляється перш за все у певному взаємовідношенні судження і поняття, *S і P*.

Судження і поняття діалектично взаємопов'язані. Мислення — процес, тому немає судження без поняття і навпаки, а заперечення процесу, характерне для ряду логічних досліджень, може розглядатись лише відносно. Це такий момент пізнання, абсолютизація якого призводить до неправильних висновків при вирішенні даного питання, що має дві сторони: зовнішню (судження як поняття) і внутрішню (поняття — *S і P* — у судженні).

Судження, наприклад, «матерія є об'єктивна реальність, яка дана нам у відчутті», як єдине ціле виражає поняття про матерію. Кожне судження є або поняття про предмет, або поняття про яку-небудь сторону предмета, або абстрагування того, що не належить до поняття як сутності відображуваного. Судження виступає у таких випадках змістом поняття, останнє ж — його формою. Якщо ж вийти за межі одного судження, то стане зрозумілим, що поняття, яке виражається даним судженням, пов'язано з іншими поняттями, які передаються іншими судженнями, що знаходяться у логічному зв'язку з судженням першим [3, 181].

Взаємозв'язок суджень — це взаємозв'язок понять, які ними виражаються, процес утворення одного судження з іншого, інакше кажучи, утворення понять одне з одного, а це вже є умовивід.

Мислення як процес являє собою суперечливу єдність суджень, понять та умовиводів. Форми мислення, взаємозв'язуючись і діалектично доповнюючи одна одну, виражають різноманітні ступені і сторони розвитку знання, яке здійснюється у процесі зовнішнього обміну думками (суспільна свідомість)

і внутрішнього обміну судженнями (індивідуальна свідомість). Судження і поняття як готовий продукт перебувають у нелегко розчленованій єдності, що й затруднює їх дослідження. Тому необхідно зупинити рухомий процес, уявити його у стані спокою, який відобразить у виражених і зафіксованих у мозку словах і реченнях певний досвід пізнання. З цього треба й починати вивчення відношень між судженням і поняттям [3, 245].

Отже, як продукт історії та індивідуального розвитку, розум людини у кожний даний момент у словесних зв'язках і асоціаціях має досвід вивчення дійсності, одержаний внаслідок практичної і теоретичної діяльності. Він змінюється, оскільки пізнання насправді рухається, а не стоїть на місці [2, 70—71]. Ця зміна викликана безпосередньо зіткненням протилежностей — нового судження і старого поняття. Їх відношення, будучи взаємодією нового та старого знання, виражається у судженні роздвоєнням єдиного на взаємовиключні протилежності: старе поняття, що містить відповідне судження (або декілька суджень), і нове, яке перебуває у становленні, немовби «зштовхуються».

Саме судження, таким чином, своєю теоретико-пізнавальною основою має знання як логічне (старе поняття), так і відомості, які надходять внаслідок чуттєвого сприйняття (нове судження). Логічний процес судження є їх об'єднанням, синтезом знань (здобутих і які будуть здобуватись), процесом проникнення і переходу нового в старе і навпаки (в розумінні активних зворотних переходів та впливів).

Необхідно мати на увазі, що і старе поняття і нове судження (кожне зокрема) несуть істину і помилку, позитивне і негативне, об'єктивне і суб'єктивне, нове і старе. Тому процес судження подвійно суперечливий, оскільки: 1) нове судження лише взагалі несе нове знання, як і старе поняття — знання старе; 2) їх об'єднання — це відкриття у старому не лише позитивного і негативного, але й нового (переосмислення старого), а в новому — не лише нового, але й старого, а також того, що не визріло, — суб'єктивного, неправильного. У судженні відбувається корегування старого новим і, навпаки, внутрішня суперечливість елементів знання відносно усувається.

Судження і поняття, які перебувають у єдності, у процесі пізнання чергуються одне з одним, взаємоперетворюються: те, що тут — судження, там — поняття і, навпаки, що в спокійному стані — старе поняття, виражене словом, то, обробляючи чуттєві дані у процесі утворення нового поняття і будучи однією з пізнавальних частин останнього, виступає вже у судженні і як судження. У свою чергу, те, що надходить у процесі судження від відчуттів та змінює знання, заключені у старому понятті, стає змістом нового поняття, коли процес судження закінчений і виражений словесно.

Отже, судження старого поняття — одночасно і поняття нового судження. Сказати, що у процесі судження зазнають зіткнення і об'єднуються старе і нове поняття, нове і старе судження, старе судження і нове поняття, старе поняття і нове судження — означає в певному розумінні сказати одне і теж. У гносеологічному плані судження як логічний акт, що перевіряється практикою, передує тому новому поняттю, яке ще утворюється у процесі цього судження і яке стане лише підсумком знання, що перевіряється практикою. Нове судження у цьому розумінні існує раніше створюваного ним нового поняття і пізніше старого, яке залучається до процесу цього судження.

Абсолютне протиставлення, яке допускається у гносеологічному плані, необхідне для того, щоб не вважати поняття, ідеї, досвід «чистим», а ригіди даними (Кант, Гуссерль, Рассель, Карнап та інші) і не вважати, що судження — лише «першоподілення поняття»; що за походженням воно — лише «поняття в його особливості» (Гегель). Істина полягає якраз у їх діалектичній єдності, оскільки у практиці мислення і обміну думками судження та поняття — дві сторони одного й того ж логічного процесу. Причому, перше — процес не чистого судження, а процес судження поняття і поняття судження.

Дійсно, відбиваючи загальні знання, старе поняття рухається, піддаючись, як логічне, зміні з боку нової інформації, яка надходить від відчуттів (це — судження старого поняття). Але даний процес — поняття нового судження, так як і те, що надходить від відчуттів, усвідомлюється та обробляється старим поняттям. Судження усвідомлюється, чуттєве стає понятійним, логічним. Таким чином, як судження, так і поняття — процеси, які утворюють і розвивають один одного. І якщо у гносеологічному аспекті до і oprіч судження ніякого поняття немає і бути не може, то у практиці мислення і спілкування вони, взаємно доповнюючи і удосконалюючи один одного, перебувають у органічній діалектичній єдності.

Судження всередині себе складається з понять, пов'язаних насамперед субординацією. S і P , будучи носіями протилежності знання старого та нового, внутрішньо суперечливі, оскільки старе та нове корегуються і зумовлюють одне одного. Відбувається рух теорій, здійснюється боротьба знання із незнанням. Мислення, взяте не як процес, а як окремий його момент, виражений у висловлюваному реченні (момент спокою), представляє S і P як тотожність протилежностей.

У підсумку виходить, що $S \in P$, у процесі ж судження S протилежне P , оскільки протилежне старе знання новому. У судженні відбувається перехід S в P , як перехід старих і нових знань одне в одного — і навпаки. У результаті здобувається новий досвід, і це стає можливим тому, що S і P , як тотожність полярностей, одночасно несуть у собі також відмінність. Наприклад, якесь S ,

даючи судженню старе знання, що було, скажімо, у біології до відкриттів мічурінців, відмінне від P в судженні «спадковість змінна», яке вказує на відому невідповідність старого S дійсності. Змінність же як риса S і відмічається P . Тим самим нове знання вносить корективи у старе. У принципі те ж саме спостерігається і в старому P , яке несе у собі незнання того, що спадковість — особлива форма змінності. S і використовується для збагачення цим знанням P .

Пов'язані з новими поняттями та словами і, міняючись місцями, S і P постійно рухаються та збагачуються. Наприклад, у судженні «змінність зовнішніх умов може привести до спадковості, яка підвищує продуктивність рослин» S і P , міняючись місцями (порівняно з розглянутим вище судженням), сприяли розвитку теорії. Знання, одержані з першого судження, стали ступенями для більш глибокого вивчення питання про роль змінності у підвищенні продуктивності. Виступаючи у судженнях, дані (та всі інші) S і P чергуються не лише одне з одним, але й з багатьма іншими S і P , що й спричиняє розвиток знання.

Отже, обміркування якого-небудь питання є процесом такої боротьби знання із незнанням, результатом якої є утворення судження, що синтезує старе й нове знання через певний взаємозв'язок S і P .

Закон заперечення заперечення в абстрактному мисленні специфічно проявляється у діалектиці заперечення і утвердження, яка існує як всередині самих суджень, так і у відношеннях між ними.

Утвердження та заперечення як продукт суспільної свідомості, результат і спосіб обміну думками є діалектичне відображення зіткнення суперечливих тенденцій практики. Будь-яке утвердження або заперечення — це процес утворення висновків: утвердження виводиться із заперечення, заперечення — з утвердження.

Отже, утвердження є не лише і є не стільки утвердженням якого-небудь факту, оскільки воно є запереченням його заперечення. Якщо, наприклад, твердять, що атом подільний, то цим не лише вказується на приналежність атому подільності, але й заперечується заперечення у його даній ознаці. Заперечення ж є запереченням утвердження.

Закон заперечення заперечення у мисленні відображує об'єктивні процеси. Але об'єктивне і суб'єктивне в житті — це діалектична єдність, і суб'єктивне має свої об'єктивні джерела і основи. Практика і духовна діяльність найтісніше пов'язані з інтересами людей. Зіткнення ідей, у процесі якого здійснюється заперечення заперечення або заперечення утвердження, є в той же час і зіткненням мислячих індивідуумів, обираючих між запереченням заперечення і запереченням утвердження.

У суспільній боротьбі немає третього, тому індивід, вирішую-

чи те або інше питання, не може бути не принципіальним: його думка повинна висловлюватися або запереченням заперечення, або запереченням утвердження. Відмітимо, що хоч буття, як певний процес розвитку, і не знає третього, але всеодно воно виникає як висновок взаємодії суперечностей. У зв'язку з цим кожне з протилежних, будучи відомим наслідком розвитку, не лише є це третє, але й несе у собі ще якесь третє. Врешті-решт питання вирішується діалектично: в одних відношеннях розвиток виключає третє, в інших — передбачає, втілюючи його у собі як можливість і як дійсність.

Закон, який досліджується, висуває і, в певній мірі, вирішує проблему істинності суджень. Істина не у примиренні протилежних думок, не посередині. У процесі їх боротьби вона поляризується в основному в одну з протилежностей (або у заперечення, або в утвердження). Відносно істина виражається у їх певній єдності як підсумок зіткнення. Абсолютно ж — процесом безмежної субординаційно-координаційної взаємодії полярностей.

Утвердження й заперечення і є певними моментами істини, яка рухається, і поняття, що розвивається; їх діалектична єдність у свідомості неминуча, оскільки дійсність, яка їх породжує і ними заперечується, суперечлива. Наприклад, колись біологія вважала спадковість незмінною. Об'єктивні умови не дозволяли в той час ні відкрити змінність, ні дослідити її. Наука повинна була перш за все вивчити саму спадковість — біологічне явище, важливе для розвитку організмів і пов'язаної з ними діяльності людей. Зате наступний етап руху знань полягав у запереченні незмінності спадковості положенням: спадковість змінна.

Отже, рух знання поляризувався у протилежностях (спадковість незмінна — спадковість змінна). І кожний період був історично обумовленим, необхідним, підготовленим, тому що аналіз даного (і будь-якого) суцільного явища змінності спадковості, тобто змінності того, що залишається відносно незмінним, відбувався двома шляхами. Спочатку основна увага приділялась спадковості, потім — змінності. При цьому абсолютизували або одне, або друге. Позитивним наслідком цього й стало найповніше їх вивчення, яке висунуло нове завдання: дати синтез знання про спадковість та змінність, який виключає однобічність і об'єднує позитивне, здобуте на обох етапах.

Розвиток природознавства відбувався і відбувається цим шляхом. Заперечення положення про незмінність спадковості у майбутньому призводить до заперечення у певному розумінні самого заперечення (тобто до заперечення того незнання, яке втілювалось у попередньому судженні, до заперечення вузькості мислення, яке виявляється, зокрема, у недооцінці спадковості як фактора еволюції — концентрованого вираження багатовікового пристосування організмів до середовища). У запереченні заперечення є відносна повторність, яка лише ззовні здається

абсолютною, бо наступний етап знання — щось нове, одержане у результаті синтезу того позитивного, яке існує і в попередньому, і в теперішньому.

В старому понятті нове судження заперечує невідповідність дійсності. У новому ж судженні старе поняття заперечує суб'єктивне, неповноцінне, абсолютизуюче нове (все це також впливає з відчуттів). Як підсумок виробляється судження, яке несе нові відомості, одержані за допомогою діалектичної єдності логічного та чуттєвого. Тому становлення судження і є таким взаємозв'язком S і P , який збагачує знання. Наприклад, утворення судження «атом подільний» спричиняє появу інформації, дуже корисної для практики. Якщо колись поняття «атом» і «подільність» вважались абсолютно протилежними, несумісними, то їх взаємозв'язок виступав запереченням того, що не відповідало дійсності та що існувало в обох поняттях. У старому понятті про атом викинуто незнання про будову останнього. А знання, втілене у понятті «атом», допомогло розширити обсяг поняття «подільність» [1, 87].

Взаємне збагачення змістовною інформацією відбувалось тому, що у кінцевому підсумку чуттєва діяльність породжувала нові дані. У процесі єднання S і P третє також не виключається, оскільки у їх взаємозв'язку має місце певний синтез протилежностей. Що означає S є P ? Це щось третє, одержане від їх поєднання. Це не S і P окремо взяті, а утворене на основі їх поєднання щось третє, нова думка, нова крихта знання.

У практиці та теорії, як процесах, третє не виключається, оскільки воно — синтез протилежностей, певний момент розвитку. І кожне з протилежних (істина і помилка, наприклад) — третє, якщо розглядати їх не лише стосовно один до одного. Кожне з них — певний наслідок представленого у протилежностях попереднього. Крім того, потрібно мати на увазі, що для діалектичної логіки поняття «істина» і «помилка» мають відносний характер. Чи правильні положення «спадковість змінна» і «атом неподільний»? І так і ні: так, якщо змінність не стверджується абсолютно і відносно спадковості як якісної визначеності; ні, — якщо стверджується; так, — якщо атом береться за якісну визначеність; ні, — якщо неподільність виступає абсолютно, — все тут, як бачимо, залежить від відношень.

Отже, процес обміркування та осмислення є запереченням судження старого новим, що в свою чергу заперечується наступним положенням, яке, синтезуючи зміст попередніх думок, заперечує у них невідповідність дійсності; останнє ж заперечується і структурою судження, де S і P , діалектично взаємозв'язуючись, об'єднують позитивне, яке втілюється у старому і новому знанні.

Дослідження закону переходу кількості у якість в абстрактному мисленні у діалектичній логіці пов'язане перш за все з пи-

танням про безпосереднє і опосередковане знання. Фіксуючи кількісне нагромадження знання, яке веде до появи його нової якості, S і P , поєднуючись судженням, утворюють новий зв'язок думок і слів. До утворення, наприклад, судження «спадковість змінна» його S і P поряд з деяким незнанням несли і знання, яке безпосередньо зафіксувалось реченнями, висловленими про ці явища протягом існування людства. Це — кількісне нагромадження, виражене у сумі тих суджень, в S або P яких знаходились поняття «спадковість» і «змінність». Назвемо це знання безпосереднім. Воно збігалось з іншими знаннями: судження, маючи в S або P поняття «спадковість» і «змінність», пов'язувались з судженнями, які не мають їх в S і P . Назвемо це знання опосередкованим. Безпосереднє знання відносно лише безпосередньо, оскільки у системі теорії взагалі воно опосередковується. В опосередкованому знанні відбуваються кількісні та якісні зрушення, які діють на знання безпосередньо і також викликають його розвиток.

Виникнення нових ідей обумовлено попереднім розвитком теорії і практики, який стосовно до перших є кількісним нагромадженням знання та діяльності, що породжує їх нову якість. Коли у системі суджень нагромаджено необхідну інформацію, це спричиняє утворення нового судження, яке є підсумком того умовиводу, чікими посилками виступають всі судження, кількісно підготувавши дане. Висновок дає відносно нову якість знання, оскільки воно — нове стосовно до попереднього і старе стосовно до наступного його розвитку. Кількісне нагромадження знання у певному розумінні є роздвоєнням єдиного на взаємовиключні протилежності, а появлення нової якості — процес їх діалектичного об'єднання.

Поляризація знань неминуча в їх розвитку, оскільки для останнього необхідне кількісне нагромадження, яке виступає підготовкою нової якості. Акцентуючи увагу окремо, скажімо, на спадковості та змінності, виділяючи та протиставляючи, всебічно вивчають їх, щоб пов'язати потім те, що здається метафізику абсолютно несумісним. Синтезування — збіг протилежностей, момент появлення нового знання, який завершує його кількісне нагромадження і знаменує такий етап руху думки, від якого розвиток іде далі, оскільки утворена якість знання — теоретична основа для нового кількісного нагромадження, яке спричинює появлення якісно глибших знань, і так без кінця. Прикладом може служити дослідження проблеми: що виступає найпростішою «клітинкою» процесу пізнання — судження чи поняття? Історія її вирішення являє собою кількісне нагромадження знання, яке рухається через полярності, породжуючи його нову якість. Одні вважають основною та початковою формою — поняття, інші — судження, і в залежності від цього, кількісно нагромаджуючи знання про ці, здається, абсолютно несумісні протилежності,

основну увагу приділяють або тому або іншому. Сучасний етап породжує вдосталь кількісного нагромадження, і тому нова якість діалектично єднає полярності. Оскільки судження є процес нагромадження і перетворення необхідної кількості знання в його нову якість, остільки будь-яке судження породжує щось нове.

Однак не всяке судження дає нову якість знання. Нове може виникати за допомогою такої кількості, яка не викликає докорінної зміни знання, а дає лише незначний додаток певної їх частини до загальної суми. Коли ж її є вдосталь, тобто стільки, щоб викликати цю зміну, відбувається перехід знання у нову якість, і саме судження перебудовується, стверджене судження стає заперечним і навпаки. Наприклад, колись вважали, що атом неподільний. Протягом певного часу відбулася зміна старої конструкції судження: негативне (атом неподільний) перетворилось у стверджуюче (атом подільний).

Отже, специфіка дії закону проявляється в тому, що: 1) кількість знання нагромаджується в даних S і P через їх безпосередні і опосередковані зв'язки з усіма іншими S і P (в той же час може існувати також зв'язок і перших S і P , ствердний або негативний); 2) нагромадження знання спричиняє появу нової якості, яка структурно виражається у переході судження з стверджуючого у негативне або навпаки. Ця зміна і викликає розвиток понять взагалі і насамперед S і P . Таким чином, своєрідність дії закону проявляється всередині судження (в його S і P) і поза ним: у зв'язках між судженнями (це вже специфіка прояву закону у умовиводі).

Отже, обмірковування або осмислення якого-небудь питання є процес кількісних змін знань, які проявляються в тому, що S і P , за допомогою зв'язку з іншими S і P , нагромаджують певну кількість відомостей, що спричиняють його перехід в нову якість знання.

Таким чином, діалектична логіка відшукала нові закони мислення, поряд з формально-логічними і на відміну від них також діючими в «клітинці» процесу пізнання,— в судженні та реченні, як $S - P$ зв'язку, і в взаємозв'язку суджень (умовивід). Саме закони мислення діалектичної логіки — це об'єктивні закони протікання думки не однобічної, не машинної, а живої, діалектично багатогранної, яка синтезує нове і старе знання, людськи забарвленої творчим уявленням, емоціональним та активно-вольовим ставленням до дійсності.

Краткое содержание

В статье исследуется, как в суждении и предложении — «клеточке» процесса познания и общения — проявляются и функционируют законы диалектики, что позволяет раскрыть механизмы получения новой информации через взаимосвязь как суждений и предложений, так и их S и P .

В процессе суждения и предложения закон единства и борьбы противоположностей проявляется законом единства и борьбы мнений, закон взаимного перехода количества в качество — законом взаимопревращаемости суждений и предложений по качеству, а закон отрицания отрицания — законом принципиальности мышления. Действие законов диалектики координирует определенным образом в процессе суждения и предложения соотношение и взаимосвязь старого знания с новым, знания с незнанием.

ЛІТЕРАТУРА

1. В. І. Ленін. Твори, т. 14.
2. В. І. Ленін. Твори, т. 32.
3. В. І. Ленін. Твори, т. 38.

В. І. ЛЕНІН ПРО СПІВВІДНОШЕННЯ ОБ'ЄКТИВНОГО І СУБ'ЄКТИВНОГО В ІСТИНІ

У працях В. І. Леніна, перш за все у «Матеріалізмі і емпіріо-критицизмі» та «Філософських зошитах», далі розвинуто і конкретизовано марксистське розуміння співвідношення об'єктивного і суб'єктивного в істині.

Чим пояснити той факт, що В. І. Ленін у своїх роботах надавав великого значення проблемі істини? Справа в тому, що махісти, ведучи боротьбу проти філософського матеріалізму під лозунгом «матерія зникла», поставили в центр своєї уваги споконвічну проблему гносеології — проблему істини, тобто проблему об'єктивності науки, її цінності і корисності, причому махістське тлумачення цього питання є, як переконливо показав В. І. Ленін, грубим наклепом на людський розум і науку, які нібито неспроможні дати нам об'єктивну істину.

Однак в той час було чимало ревізіоністів як в Росії, так і на Заході, які прагнули поєднати марксизм з махізмом, «поліпшити» марксизм і таким чином пристосувати його до інтересів буржуазії. Тому, захищаючи марксизм від ревізіонізму, В. І. Ленін так гостро викривав махізм і, зокрема, махістське «вчення» про істину.

Поставивши проблему істини як найважливішу, принципову проблему світогляду, В. І. Ленін вів нещадну боротьбу проти ідеалізму і метафізики. Даючи відсіч ідеалістичній реакції, він не лише відстоював марксистське вчення про істину, але й розвинув його далі відповідно до вимог життя. Особливу увагу В. І. Ленін приділяв активному характерові людського пізнання, розкрив складні і суперечливі відношення суб'єкта і об'єкта в процесі наукового пізнання.

К. Марксу і Ф. Енгельсу в боротьбі проти метафізичного матеріалізму не було необхідності доводити існування об'єктивної істини тому, що матеріалісти в ній не сумнівалися. Головну увагу вони звертали на показ відносного характеру людських знань. Ф. Енгельс критикував Дюрінга в першій чергу за те, що він знання, обмежені історичними рамками і своїми невисокими особистими здібностями, проголошував вічними, абсолютними, істиною в останній інстанції.

В. І. Леніну доводилось розвивати теорію пізнання в інших умовах, коли ідеалістична філософія, підмінюючи діалектику еклектикою, софістикою і догматизмом, оголосила всі наші знання відносними, заперечуючи об'єктивну і абсолютну істину.

В. І. Ленін показав, що в питанні про істину слід розрізняти два моменти:

«1) чи існує об'єктивна істина?..

2) Коли так, то чи можуть людські уявлення, що виражають об'єктивну істину, виражати її відразу, цілком, безумовно, абсолютно чи тільки приблизно, відносно?» [5, 105].

Матеріалістичне вирішення питання про об'єктивну істину В. І. Ленін безпосередньо пов'язує з розвинутою ним теорією відображення. «Життя породжує мозок. У мозку людини відображається природа. Перевіряючи і застосовуючи в практиці своїй і в техніці правильність цих відображень, людина приходить до об'єктивної істини» [4, 185].

Діалектичний матеріалізм, що базується на теорії відображення, розглядає всяке знання як результат пізнавального процесу. К. Маркс, проводячи межу між своїм і гегелівським світорозумінням, відмічав, що «ідеальне є не що інше, як матеріальне, пересажене в людську голову і перетворене в ній» [1, 23]. За Марксом, знання, як ідеальне, є результатом відображення, якому притаманне наявне буття. На це звертає увагу і Енгельс, зазначаючи, що «всі ідеї здобуті з досвіду, вони — відображення дійсності, вірні або викривлені» [2, 581]. Розвиваючи цю матеріалістичну лінію, В. І. Ленін стверджував, що питання про об'єктивну істину полягає не в тому, якого ступеня точності досягають в цей момент наші знання, а в тому, «...чи може в людських уявленнях бути такий зміст, який не залежить від суб'єкта, не залежить ні від людини, ні від людства?» [5, 105].

Таким чином, зміст істини визначається об'єктом відображення і виражає існуюче в наявності відношення між ним і суб'єктом. Те, що знаходиться за межами відношення суб'єкта до об'єкта, не розглядається як істинне або хибне.

У ленінському визначенні істини добре схоплена її діалектична суть як єдності протилежних моментів — суб'єктивного і об'єктивного. Людина (суб'єкт) є творцем своїх уявлень, своїх понять, а це означає, що мислення і його результати за формою мають суб'єктивний характер. Але у цьому мисленні є незалежний від нього (людини і людства) зміст, який В. І. Ленін визначає як об'єктивну істину. Звідси протиріччя: істинне мислення не може існувати поза людиною і разом з тим воно не залежить від неї самої. Пояснити цю суперечність можна тільки виходячи з діалектичного розуміння самої природи істини — з того, що об'єктивна істина також і суб'єктивна, вона є результатом діяльності суб'єкта, і поза людиною і її мисленням немає і бути

не може ніякої істини. Істина суб'єктивна, оскільки вона є результатом діяльності людини, і об'єктивна, оскільки зміст її визначається об'єктивною реальністю.

Таким чином, правильно сприйнята об'єктивність не означає відчуженості від суб'єкта. Лише відбиваючись у людській діяльності, виступаючи у вигляді об'єктивно-істинного змісту його знання, об'єктивне, як поза нами і незалежно від нас існує, стає дійовим, входить у практику, в життя людей.

В. І. Ленін у «Філософських зошитах» неодноразово відмічав, що у своїй пізнавальній діяльності людина повинна вивчати об'єкт таким, яким він є насправді. Конспектуючи другий розділ третьої книги гегелівської «Логіки», В. І. Ленін особливо наголошував на такому положенні: «Пізнання істини покладається в тому, щоб пізнавати об'єкт таким, яким він є як об'єкт, вільним від домішки суб'єктивної рефлексії...». На полях проти цієї виписки В. І. Ленін записав: «Пізнання об'єкта» [4, 170]. Тут В. І. Ленін підкреслює ту важливу думку, що у предмет, який вивчається, людина не повинна привносити чого-небудь довольного, суб'єктивного, чужого самому предмету. Надаючи принципового значення вивченню об'єкта таким, яким він є, В. І. Ленін першим, вихідним елементом наукової діалектики називає «об'єктивність розгляду», пояснюючи свою думку словами: «Об'єктивність розгляду (не приклади, не відступи, а річ сама в собі)» [4, 205].

У цьому значенні характеристика об'єктивного переноситься на саме пізнання. Воно виражає певне відношення суб'єкта (людини) до об'єкта. Але з цього відношення не можна робити висновок про те, що сам по собі об'єктивний розгляд предмета автоматично робить знання про нього істинним. Це всього-на-всього лише реальна можливість для одержання істинного знання.

В об'єктивній істині В. І. Ленін розрізняє дві сторони — її форму і зміст. Істина — це є певне знання. Воно не залежить від людей у тому розумінні, що зміст цих знань породжений предметом і виник тому, що предмету притаманні певні властивості. Однак, оскільки істина є певний зміст знань, значить і питання про неї виникає у межах відношення суб'єкт — об'єкт, коли мова йде про відповідність людських знань дійсності чи їх невідповідність. Поза цим відношенням питання про істину не виникає.

Але як результат пізнавальної діяльності людини істина існує лише через людські уявлення, виражається у формах і законах людського мислення. У цьому аспекті вона не існує поза людиною, бо лише людина може розумно пізнавати об'єктивний світ і його сутність. Як підкреслював В. І. Ленін, ніякої іншої істини, крім людської, нам невідомо.

Обмеженість французьких матеріалістів XVIII ст., а також

вульгарних матеріалістів усіх різновидностей в тому, що пого-
дженість мислення з його предметом вони розглядають «...тільки
з боку...змісту» [2,538]. Ще Спіноза подолав такий підхід до да-
ної проблеми внаслідок критики дуалізму Декарта. Послідовне
проведення тези про суб'єктивність форми мислення як іманент-
ної характеристики активності суб'єкта було здійснено Кантом
і особливо марбургською школою неокантіанства. Ця теза фата-
льним способом призводить до непереборного розриву суб'єкта
і об'єкта. Будь-яка поступка цій тезі у вигляді визнання форми
мислення, хоча б частково є не тотожною формам об'єкта, що
кінець кінцем робить неможливим точне вирішення проблеми
істини.

Істина є невід'ємною від процесу діяльності суб'єкта, мате-
ріально відтворюючого свій предмет. Лише цей процес пере-
творює його в предмет знання і розгортає останній як систему.
В ізольованому фрагменті знання істина змертвіла. В. І. Ленін
відмічав: «Для істини потрібні ще інші сторони дійсності, які
теж лише здаються самостійними та окремими... *Лише в їх
сукупності... і в їх відношенні... реалізується істина*» [4, 180].

Адекватне відтворення об'єкта у мисленні передбачає пере-
творення вихідних даних пізнання, а ідеальне відтворення об'єк-
та виступає як результат застосування суб'єктом певних способів
пізнавальної діяльності, логічних операцій. «Мислення, йдучи
від конкретного до абстрактного,— писав В. І. Ленін,— не від-
ходить — коли воно *правильне... від істини, а підходить до неї*»
[4, 156—157].

Процес пізнання уже з початкових етапів «націлений» на
об'єкт. Об'єкт даний людині, що пізнає світ, вже в її відчуттях
[5, 112]. Вже у відчутті, вказував В. І. Ленін, суб'єкту даний не
він сам, а об'єктивна реальність, що протистоїть йому. Разом
з тим, за В. І. Леніним, рух знання в глибину об'єкта може
тлумачитись як рух від суб'єктивної ідеї до об'єктивної істини
[4, 185].

Під суб'єктивним знанням В. І. Ленін розуміє в даному ви-
падку не «чисту самосвідомість», відірвану від реального світу,
і не плід вередливої фантазії суб'єкта, яка проектується на реаль-
ний світ. Пов'язуючи рух від суб'єктивного до об'єктивного
з діалектичним процесом переходу пізнання до абсолютної істи-
ни, В. І. Ленін вважає суб'єктивною ідеєю таке знання, зміст
якого визначений об'єктом, але у якому об'єктивні відношення
між елементами змісту не виявлено повно, всебічно. Всебічне
пізнання відношень об'єкта є безконечним процесом. Рух піз-
нання характеризується підвищенням ступеня його об'єктив-
ності.

У знаннях є такий зміст, який адекватний відображенням зов-
нішнього світу. Цей зміст В. І. Ленін називає об'єктивною істи-
ною, яка є частиною змісту знань. Друга ж частина змісту знань

може і не відповідати предмету. Тому «знання» і «об'єктивна істина» — поняття не тотожні. Всяка об'єктивна істина є, звичайно, знання, однак не всяке знання є об'єктивною істиною. Існує і хибне знання.

Як переконливо показав В. І. Ленін, не лише знання, але й істина розвивається як процес. Він писав: «Збіг мислі з об'єктом є процес». Істину, говорив В. І. Ленін, не можна собі уявити «як мертвий спокій, як просту картину (образ), блідий (тьмянний), без прагнення, без руху...». І цей «процес (минушого, конкретного, обмеженого) пізнання і діяння перетворює... поняття у *визначену об'єктивність*» [4, 179—180].

Розглядаючи істину як процес, В. І. Ленін користується поняттям відносної і абсолютної істини. Абсолютна і відносна істина являє собою не якісь дві окремі, протилежні, відірвані одна від одної істини, а діалектичну єдність. У більшості наукових праць, присвячених проблемам істини, підкреслюється в діалектико-матеріалістичному розумінні «абсолютної істини» момент її неспростовності в майбутньому [8, 241]. Така трактовка абсолютної істини є, безсумнівно, правильною, але вона має певну обмеженість. Залишається відкритим питання про об'єктивний зміст категорії «абсолютне». З чим саме в об'єктивній дійсності потрібно пов'язувати його розуміння?

Відповідь на це питання ми знаходимо у відомому ленінському фрагменті «До питання про діалектику». Ось що пише В. І. Ленін, закінчуючи виклад двох концепцій розвитку — метафізичної і діалектичної: «Єдність (збіг, тотожність, рівнодіяння) протилежностей умовна, тимчасова, минуша, релятивна. Боротьба взаємовиключаючих протилежностей абсолютна, як абсолютним є розвиток, рух» [4, 346]. Розуміння абсолютності Ленін пов'язує з об'єктивним розвитком суперечностей, розглядаючи відносно як форми їх прояву. Він неодноразово повертається до того, що об'єктивним змістом абсолютного і відносного є суперечність. Відмічаючи у «Філософських зошитах» елементи, з яких складається діалектико-матеріалістичне розуміння істини, він підкреслює «*Скупність усіх сторін явища, дійсності та їх (взаємо)відношення* — ось з чого складається істина. Відношення (=переходи=суперечності) понять=головний зміст логіки, причому ці поняття (та їх відношення, переходи, суперечності) показані як відображення об'єктивного світу. Діалектика *рече й* створює діалектику *ідей*, а не навпаки» [4, 181].

Нерозривна діалектична єдність об'єктивного, абсолютного і відносного у пізнанні відображається категорією «конкретність істини». Розрізнювання об'єктивної, абсолютної і відносної істини має чисто методологічне значення, у пізнанні вони завжди існують в органічному зв'язку. Істина завжди конкретна, абстрактної істини немає, — неодноразово підкреслював В. І. Ленін [6, 326, 363].

Револьюційним кроком марксизму було включення у теорію пізнання практики як критерія істини. К. Маркс писав про роль практики: «У практиці повинна людина довести істинність, тобто дійсність і могутність, посеїбічність свого мислення» [3, 1].

Проблема єдності, діалектичного суперечливого зв'язку об'єкта і суб'єкта, їх взаємопереходів розв'язується не у свідомості, а в чуттєвій людській діяльності, практиці. Нерозуміння цієї діалектики призводить, з одного боку, до об'єктивізму, який ігнорує активність суб'єкта у пізнанні і в практиці, а з другого боку, — до суб'єктивізму, що ігнорує об'єктивні матеріальні основи пізнання і практики людей, відриває пізнання і практику від цієї основи, вважає волю і дії людини єдиним, нічим не обумовленим рушієм суспільного розвитку.

Практика, як і пізнання, являє собою процес взаємодії людини (суб'єкта) і об'єктивного світу (об'єкта), тобто певну єдність суб'єктивного і об'єктивного, основою якої є об'єктивне. Практика — це єдність суб'єкта і об'єкта в русі, у взаємодії, причому активним началом є суб'єкт, людина, яка прагне насправді реалізувати свої цілі, перебудувати у своїй діяльності оточуюче середовище, зовнішній світ. «Збіг зміни обставин і людської діяльності можна розглядати і раціонально зрозуміти тільки як *революційну практику*», — вказує Маркс [3, 2].

Розвиваючи думки К. Маркса і Ф. Енгельса, В. І. Ленін особливу увагу звертає на те, що практика є єдиним критерієм істинності наших знань: «...вся людська практика повинна ввійти в повне «визначення» предмета і як критерій істини і як практичний визначник зв'язку предмета з тим, що потрібне людині» [7, 71].

Діалектичний матеріалізм, спираючись на ленінську спадщину, в понятті об'єктивної істини зумів ліквідувати ті труднощі, на яких спіткнулась ідеалістична філософія. Істина може бути лише об'єктивною, і в той же час її об'єктивність є результатом суб'єктивної діяльності людини. Суть істини може бути розкрита, якщо вона буде розглядатись як теоретична форма розв'язання суперечностей між суб'єктом і об'єктом у процесі перетворення людиною явищ природи і суспільного життя. Істина, з одного боку, є формою людської діяльності — і в цьому розумінні суб'єктивна, а з другого боку, об'єктивна, оскільки її зміст не залежить ні від людини, ні від людства.

Таким чином, істина — це єдність об'єктивного і суб'єктивного. Але вважати істину лише суб'єктивною — значить впадати у суб'єктивний ідеалізм.

Прикладом суб'єктивістського розуміння істини був махізм, зокрема погляди російського махіста О. Богданова. Точка зору О. Богданова на питання про істину є характерною для всього суб'єктивного ідеалізму, як того, проти якого боровся В. І. Ленін, так і сучасного. В. І. Ленін підкреслює, що «...заперечення

об'єктивної істини Богдановим є агностицизм і суб'єктивізм» [5, 106]. Саме у запереченні об'єктивної істини В. І. Ленін бачив основну ваду гносеології емпіріокритицизму, прагматизму, кантіанства.

Тенденція до заперечення об'єктивної істинності пізнання, суб'єктивізму характерні і для багатьох сучасних течій буржуазної філософської думки. У першу чергу варто відмітити концепції і визначення істини, дані різними школами неопозитивізму. З усіх ідеалістичних течій ХІХ — початку ХХ ст. махізм (емпіріокритицизм), проти якого боровся В. І. Ленін, найбільш споріднений з неопозитивізмом. Наприклад, Карнап, Гемпель під істиною розуміють взаємоузгодженість речень (принцип когеренції). Цей суб'єктивістський принцип повністю впливає із принципу «колективної організованості досвіду», який висунули махісти. Суть принципу когеренції в тому, що будь-яка концепція істинна, якщо у певній системі речень немає внутрішньої логічної суперечності.

Перетворення істини в якусь логічну суть, абсолютно незалежну як від пізнавальної діяльності суб'єкта, так і в особливості від об'єктивної реальності, призводить до заперечення об'єктивної істини, до неправильного уявлення про саму природу істини. Суб'єктивістське трактування істини різко проявляється і в таких філософських течіях, як прагматизм, екзистенціалізм, персоналізм, у різних антропологічних теоріях. Наприклад, в ідеалістичному і метафізичному вченні засновника феноменологічної школи Е. Гуссерля і його наступників істина розглядається не як образ об'єкта і його зміст, знання про який збігаються з самим об'єктом і його властивостями, а як такі знання, об'єкт яких залежить від свідомості суб'єкта, від зверненої на нього інтуїції. У Гуссерля, за висловом західнонімецького філософа Е. Тугендхата, «істинне буття предмета суб'єктивне, засноване на синтетичних діях нашої свідомості» [9, 177]. Критерій істини, як вважав Гуссерль, особисті переживання суб'єкта.

Е. Тугендхат, автор книги «Проблема істини у Гуссерля і Хайдеггера», виходить з тієї ж ситуації, яка тяжіє над умами багатьох буржуазних вчених і філософів Заходу: наука неспроможна справитись з суперечностями сучасного їм суспільства, плоди наукової думки відчужуються від людини і протиставляються їй.

Ідеологи буржуазії всіма засобами прагнуть послабити зростаючий вплив марксистсько-ленінського революційного світогляду, принизити його наукове значення. Буржуазія боїться великої істини марксизму-ленізму, тому вона докладає всіх зусиль, щоб взяти проблему істини на своє озброєння, надавши їй, відповідно до своїх цілей й інтересів, характеру та змісту. Уже більше двох століть буржуазна ідеалістична філософія спеціалізується на тому, щоб дискредитувати об'єктивну істину, розвінчати силу

розуму і науки, обґрунтувати «межі пізнання» і тим самим звільнити місце для віри.

Послідовна, безкомпромісна боротьба В. І. Леніна проти різного роду модних на початку ХХ ст. ідеалістичних поглядів у галузі гносеології має величезне значення і сьогодні. Філософські твори В. І. Леніна є могутнім знаряддям у сучасній ідеологічній боротьбі.

Краткое содержание

В статье исследуется соотношение объективного и субъективного в истине. Особое внимание уделяется ленинскому философскому наследию по этому вопросу и его значению для дальнейшей разработки проблем марксистской гносеологии; анализируется ленинское определение истины, являющееся глубоко диалектичным по своей природе и выражающее противоречивое единство объективного и субъективного.

ЛІТЕРАТУРА

1. К. Маркс і Ф. Енгельс. Твори, т. 23.
2. К. Маркс і Ф. Енгельс. Твори, т. 20.
3. К. Маркс і Ф. Енгельс. Твори, т. 3.
4. В. І. Ленін. Твори, т. 38.
5. В. І. Ленін. Твори, т. 14.
6. В. І. Ленін. Твори, т. 7.
7. В. І. Ленін. Твори, т. 32.
8. Основы марксистської філософії, К., 1962.
9. E. Tugendhat. Der Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger. Berlin, Walter de Gruyter und Co, 1967.

В. І. ЛЕНІН ПРО МАТЕМАТИКУ ТА ЇЇ РОЛЬ У НАУКОВОМУ ПІЗНАННІ

В. І. Леніну належить заслуга глибокого філософського узагальнення нових здобутків науки, зокрема її досягнень у природознавстві, що з'явилися після смерті Ф. Енгельса, розгрому емпіріокритицизму, що протягував суб'єктивно-ідеалістичні погляди в природознавство. Він викрив гносеологічні та класові корені «фізичного» ідеалізму і вказав шляхи виходу з кризи в фізиці. Праці Леніна «Матеріалізм і емпіріокритицизм», «Філософські зошити» та інші розвивають і збагачують ідеї Маркса і Енгельса. Ленін здійснює філософський «розбір» нових проблем науки, що нагромадилися після Маркса і Енгельса, захищає і розвиває основні принципи світогляду й методу марксизму, дає ґрунтовну критику ідеалістичних та метафізичних концепцій [5]. У зв'язку з філософськими узагальненнями відкрить у природознавстві В. І. Ленін розглядає й питання ролі математики в пізнанні.

Предметом пізнання математики, як і будь-якої іншої науки, є об'єктивно існуючий матеріальний світ. Але саме пізнання як відображення цих закономірностей не обмежується і не може обмежитися розкриттям якісних характеристик, особливостей предметів, явищ, бо самі якісні характеристики не існують поза кількісною визначеністю предметів. Кількісні визначеності характеризуються, на відміну від якісних особливостей, своєю байдужістю до характеру, специфічних властивостей предметів. Число само по собі залишається одним і тим же, незалежно від того, чисельність яких якостей певних предметів воно виражає. Для математики байдуже: чи будуть це сформовані небесні світила чи туманність, дерева в лісі чи камені в кар'єрі, елементарні частинки чи макротіла. Звідси випливає, що поняття числа є не що інше як відтворення у нашій свідомості кількісних відношень матеріальної дійсності, притаманних їй в усіх її проявах. Цим же характеризуються й просторові форми. Всі просторові форми, незалежно від їх якісних особливостей, належать до різних геометричних форм.

Для геометрії специфічні особливості та якісна визначеність предметів не мають будь-якого значення, їй байдуже, з якого матеріалу виготовлена річ (наприклад, куля). Вона займається тільки вивченням розмірності, кривизни тощо і є, як

відомо, результатом багатовікової абстрагуючої роботи людського мислення; свідченням його величезних успіхів.

Ф. Енгельс визначав предмет математики так: «Чиста математика має своїм об'єктом просторові форми і кількісні відношення дійсного світу, отже — дуже реальний матеріал» [1. 37]. Це визначення математики залишається правильним і понині. Проте нові відкриття у математиці після смерті Ф. Енгельса, наприклад, такі як топологія, математична логіка, операторне обчислення та ряд інших, потребують деякого доповнення та узагальнення.

Виходячи з ленінської вказівки, що матеріалізм змушений змінювати форму з кожним новим відкриттям у науці, радянські вчені дали більш узагальнене поняття математики. Так, акад. О. Д. Александров вважає, що «математика — наука про форми і відношення, взяті в абстрагуванні від їх змісту» [6, 329]. Це означає, що математика вивчає абстрактні структури, закони їх функціонування та розвитку і дії над ними; вона — наука про операції (дії, правила обчислення) над об'єктами досить загальної природи.

Під абстрактними об'єктами математики, що утворюють певні структури, розуміють числа, величини, вектори, множини, групи тощо. Дії над ними є: додавання, віднімання, множення, ділення, піднесення до степеня та добування кореня, перетин, перетворювання і т. п. Об'єкти математики та зв'язки, які вона розглядає, є не що інше як відбиття, образи дійсних предметів і зв'язків, узятих в абстрагуванні від конкретної фізичної природи, якісних особливостей предметів, явищ. Але з цього зовсім не випливає, що математика, абстрагуючись від якісних особливостей структур, сама не має до них ніякого відношення і не дає нічого для їх пізнання.

Математика абстрагується від якісних особливостей предметів, явищ тільки усередині себе, тобто тільки як математика. Але для природознавства й техніки не байдуже, коли, де і які предмети та в яких формах можна використовувати. Наприклад, для літакобудування не байдуже, яка форма крила може забезпечити максимальну стійкість літака і те навантаження на крило, яке утворюється під час руху літака.

Більше того, для успішного розвитку природознавства й техніки не байдуже, коли, де і які структури використати. Так, для розрахунків будівель, мостів та інших споруд є достатнім апарат евклідової геометрії, питання космології розв'язуються вже за допомогою геометрії Г. Рімана. Якщо прямолінійний рівномірний рух вивчається математикою постійних величин, то для вивчення нерівномірного руху вже необхідний апарат диференціального обчислювання. Якщо для вивчення законів руху макротіл — динамічних законів — потрібен один математичний апарат, то для вивчення законів статистичних — потрібен уже зовсім інший

тощо. Але це означає, що якісно різні процеси для свого вивчення потребують і якісно інших математичних методів. Разом з становленням нових фізичних теорій відбувається зміна математичних методів, за допомогою яких найбільш точно розкриваються відповідні фізичні закономірності. Так, для класичної механіки — диференціальне та інтегральне обчислення, для електродинаміки Максвелла — векторний аналіз та диференціальні рівняння частинних похідних; для термодинаміки — математична статистика і теорія ймовірностей, а для сучасної теорії елементарних частин — теорія груп та узагальнених функцій.

І хоч математика абстрагується від якісних особливостей предметів, вона має найбагатший набір структур, методів, що дають можливість ці особливості пізнати. Більше того, без математики з її апаратом і методами ми багатьох особливостей предметів не тільки не пізнали б, але й не мали б будь-якої уяви про їх існування (наприклад, відкриття позитрона П. Діраком). Ось чому О. Д. Александров пише: «Байдужість чистих форм до змісту означає тільки те, що вони зустрічаються ззовсім різним змістом (як одна і та ж формула може виражати закони різних за своєю природою явищ).

Але це зовсім не означає, що ці формули завжди мають зовнішній або чисто кількісний характер. Наприклад, симетрія кристалічної решітки (що визначається математично) є по суті її якісною характеристикою» [6, 329].

Байдужість математики до якісних особливостей предметів, явищ зумовлює її абстрагованість. Одна і та ж математична теорія в однаковій мірі застосовується до вивчення різних систем об'єктів, якщо форма кількісних відношень одноманітна.

Сама математична абстракція характеризується, по-перше, деяким відхиленням, відривом від конкретних предметів, явищ, а по-друге, специфічністю самої абстракції: ступінчатість абстракцій виявляється в ускладненості їх з кожним новим відкриттям у математиці. Векторний аналіз є нижчим ступенем абстракції у порівнянні з аналізом тензорним. Аналітична геометрія — нижчий ступінь абстракції, ніж геометрія диференціальна, а остання поступається своєю абстракцією неевклідовій геометрії.

Характерною рисою, особливістю математичної абстракції є і те, що абстракції не є безпосередніми копіями реальних предметів. У природі немає точок, що не мають ні довжини, ні ширини, ліній, що мають довжину, але не мають ширини тощо. «Математика та інші науки абстрагують одну з сторін тіла, явища, життя», — говорив В. І. Ленін [4, 359].

Абстракція відбиває дійсність не безпосередньо, а опосередковано, через ряд проміжних ступенів. Більше того, утворювані за допомогою абстрактного мислення цілі галузі математичних знань не знаходять одразу застосування у практиці, а лише із

збігом певного часу починають використовуватися суспільством (наприклад, неевклідова геометрія, теорія груп тощо).

Виникає питання: чи не заважає математична абстракція більш повному, більш точному, правильному розумінню відношень між речами? На це питання дав вичерпну відповідь В. І. Ленін у «Філософських зошитах»: «Математика, поступово віддаляючись від просторів, доступних чуттєвому сприйманню і підносячись до простору геометричного, не віддаляється, проте, від реального простору, тобто від істинних відношень між речами. Вона скоріше наближається до них» [4, 404].

Дещо вище В. І. Ленін підкреслює, що «...число і протяжність, незважаючи на їх абстрагованість, випливають з природи реального, тому що реальність є множинність і протяжність і тому що відношення між речами є реальні відношення, які випливають з природи речей» [4, 403—404].

Особливістю математики є і те, що нові відкриття у математиці не відкидають цілком старі теорії, погляди, а навпаки, базуючись на них, розширюють і поглиблюють їх, роблячи останні граничним випадком нових теорій, поглядів, знань. Так, геометрія Евкліда є при певних обмеженнях границею геометрій Лобачевського і Рімана (коли кривизна простору прагне до нуля). Отже, на відміну від усіх інших наук, математиці властива універсальність, абстрактність і відносна стійкість її висновків і положень.

Яскравими ілюстраціями того, що математична абстракція, як говорив В. І. Ленін, повніше й точніше відтворює те чи інше явище природи, є й праці сучасних радянських фізиків. Ось що говорив з цього приводу К. Д. Синельников, під керівництвом якого вперше в СРСР було розщеплене ядро урану: «Математичні абстракції... віддзеркалюють властивості електрона незрівнянно краще і точніше, ніж модельні уяви, які «якось-то» повинні примирити непримириме.

Тому ми повинні визнати, що математика в сучасній фізиці не є просто знаряддям розрахунку; поза математикою неможливе достатньо повне розуміння об'єктів мікросвіту» [9, 10].

Зазначені особливості предмета математики визначають і її роль у пізнанні. Математика, як і будь-яка інша наука, виникла з матеріальних умов життя суспільства. Її розвиток визначається тими ж умовами. Відомо, що математика завжди успішно розвивалася у тих народів, у господарчому та культурному житті яких відбувалося бурхливе піднесення та розквіт. Так, давні індійці, схилиючись перед математикою, говорили: «Як сонце своїм блиском затьмарює зірки, так мудрий перевершить усіх, якщо він на народних зборах запропонує задачі та майстерно розв'яже їх» [7, 3].

Багато найвидатніших учених і філософів світу високо цінували математику і правильно розуміли її роль у пізнанні. Наприклад, Платон у своєму діалозі «Держава» передав поглядів Сократа на математику так: «Під іменем науки я не можу розуміти нічого іншого, крім того, що розмірковує про суще і небачене». І далі Платон підкреслював, що геометрія залишається наукою тільки до того часу, поки вона споглядає суще, а як тільки вона спрямовується на «побутове» (тобто пристосовується до речей, стає назавжди виробленим шаблоном), вона перестає бути наукою. Виходячи з такого розуміння науки взагалі і математики зокрема, Сократ рекомендував дітям привілейованих класів серйозно ставитися до вивчення математики: «Вони повинні займатися арифметикою не як прості люди, а до того часу, поки не піднімуться мисленням до споглядання природи чисел, вивчаючи її не для куплі й продажу, як купці або торгаші, але для війни і для самої душі з метою полегшити їй звертання від побутових речей до істини і сущого [8, 525].

Сократ, безумовно, має рацію, вбачаючи завдання науки в пізнанні «сущого», але він неправий, коли вважає, що впровадження даних науки у практику позбавило її права називатися наукою. Адже завдання науки і полягає в тому, щоб освітлювати науково практику. Завдання науки — відкривати сутність предмета, явища, процесу та використовувати відкрите в практиці людини. Науки тільки заради науки немає і не може бути, бо пізнання «сущого» викликається вимогами «бутнього», практикою.

Високо цінував роль математики в пізнанні великий італійський математик, астроном і механік Галілео Галілей: «Філософія написана у велетенській книзі, яка завжди відкрита для всіх і кожного, я маю на увазі природу, але зрозуміти її зможе тільки той, хто навчився розуміти її мову та знаки, якими вона написана. Написана ж вона математичною мовою, а знаки її — математичні формули» [10, 198]. Отже, Г. Галілей прямо і недвозначно відводить математиці роль інструменту в пізнанні природи, у відкритті її законів, у пізнанні процесів, що відбуваються в ній. Великого значення науці, в тому числі математиці, надавав і відомий французький астроном і математик П. Лаплас, який математично обґрунтував гіпотезу І. Канта про виникнення Сонячної системи. Він безмежно вірив у могутність науки. П. Лаплас цілком поділяв думку Геракліта, який писав: «Мислення — велике надбання, і мудрість полягає в тому, щоб говорити про істинне, і щоб, прислухаючись до природи, робити згідно з нею» [11, 51].

А. Ейнштейн підкреслював виключно важливу роль математики в розвитку природничих наук. Він твердив, що без попереднього розвитку геометрії, тобто без робіт М. І. Лобачевського, Г. Рімана і Г. Минківського, не можна було б створити й тео-

рію відносності, яка встановила кількісні залежності між простором і часом [12, 8]. Взагалі, будь-який закон природи має кількісне, математичне вираження, без якого поняття самого закону неможливе.

Класики марксизму-ленінізму, як відомо, надавали дуже великого значення математиці в пізнанні дійсності. Наприклад, Поль Лафарг засвідчує, що Карл Маркс у бесідах неодноразово підкреслював, що «наука тільки тоді досягає досконалості, коли їй щастить скористатися з математики» [13, 10]. З висловлювання К. Маркса випливають два основних висновки:

1. Без підведення математичних методів, що встановлюють кількісні зв'язки між предметами, наукові дані, як правило, не можуть бути досконалими.

2. Математичні методи в однаковій мірі відносяться як до природничих наук, так і до суспільних. У праці «Матеріалізм і емпіріокритицизм» В. І. Ленін писав: «Єдність природи виявляється в «разючій аналогічності» диференціальних рівнянь, які стосуються до різних сфер явища» [2, 264—265].

Математика відіграла, відіграє і буде відігравати й далі ще більш важливу роль в житті людства.

До кінця XIX та початку XX ст. вона в основному використовувалася ученими для «закріплення» відкриттів, зроблених за допомогою експериментів. Математичний апарат описував сутність експериментальних даних та встановлював кількісні зв'язки між тими чи іншими явищами, процесами, предметами. На основі цих зв'язків математика могла підвести їх під загальні закони та передбачити виникнення явищ, які будуть викликані даними умовами.

Бурхливий розвиток природознавства кінця XIX та початку XX ст., відкриття таких елементів матерії, спостереження яких ускладнене, роль математики значно зросла.

Тепер уже математика не тільки описує результати експериментів, але й сама може висувати й обґрунтовувати нові теорії, передбачати розвиток процесів і робити самостійно нові відкриття. Ось що з цього приводу пише один з найвидатніших сучасних фізиків Ф. Дайсон (США): «Математика — це основне джерело уяв і принципів, за допомогою яких створюються нові теорії» [14, 352].

Справді: теорія Д. Максвелла, що привела до відкриття електромагнітного поля, одержання П. Діраком релятивістського рівняння руху електрона та передбачення існування позитрона, відкриття японським фізиком Юкавою елементарної частинки — мезона, теорія відносності Ейнштейна і багато, багато інших відкриттів, зроблених наукою останнім часом, без сумніву, зобов'язані своєю появою математиці.

Сучасна наука немислима без математики. І навіть такі галузі знань, як біологічні процеси на рівні клітини, вже тепер роз-

криваються математичними методами. Не менш важливе значення у розумінні процесів, що відбуваються у хворому організмі, відіграє математика, допомагаючи лікарській діагностиці.

Роль математики незмірно зросла і в явищах суспільного життя: керування виробничими процесами, планування розвитку народного господарства, демографія і т. п. базуються на математиці.

Застосування математики в згаданих вище галузях стало особливо плідотворним завдяки кібернетиці. З виникненням кібернетики та широким вживанням універсальних обчислювальних машин не залишилось, мабуть, жодної галузі знань, у якій би не застосовувалась математика.

В. І. Ленін підкреслював, що математика дає знання об'єктивної істини, тобто знання, яке «не залежить ні від індивіда, ні від моменту часу, ні від точки зору» [4, 404]. І далі: «Безустанно вдосконалюючи свій аналіз, вона (математика. — К. М.) прийшла до деяких реальних, об'єктивних, загальних і необхідних співвідношень речей» [4, 406]. Чи означає це, що математичні докази не вимагають практичної перевірки висунутих принципів, теорій? Безумовно, ні! Будь-яка теорія стає дійсною теорією лише тоді, коли вона підтверджується практикою. Відрив теорії від практики перетворює самі знання у надумані схеми і неминуче призводить до ідеалізму. Ніхто так високо не цінував роль і значення математики в пізнанні, як В. І. Ленін. Ніхто так яскраво не уявляв собі роль абстракцій у пізнанні, як В. І. Ленін. У заключному слові на XI з'їзді РКП(б) він говорив: «Ця здібність (до фантазії. — К. М.) надзвичайно цінна. Даремно думають, що вона потрібна тільки поетові. Це дурний забобон! Навіть у математиці вона потрібна, навіть відкриття диференціального і інтегрального числень неможливе було б без фантазії. Фантазія є якість найбільшої цінності...» [3, 275]. І далі: «І в найпростішому узагальненні, в найелементарнішій загальній ідеї («стіл» взагалі) є певний кусочок фантазії. (Vice versa — навпаки.): безглузда річ заперечувати роль фантазії і в найбільш строгій науці...» [4, 358]. У той же час В. І. Ленін у категоричній формі виступав проти такої фантазії, яка спричинює відрив думки від предмета, яка не має під собою будь-якого ґрунту. Такий відрив завжди веде до перебільшення окремих рис, сторін, меж предмета, до перетворення їх в абсолют, коли за деревами не бачать лісу, тобто до ідеалізму.

Розглядаючи ґносеологічні корені ідеалізму в фізиці, В. І. Ленін підкреслював: «Прогрес фізики, з одного боку, і прогрес математики, з другого, привели в ХІХ столітті до тісного зближення цих обох наук... Теоретична фізика стала математичною фізикою... Тоді почався період формальної фізики, тобто математичної фізики, яка стала чисто математичною, — математичної

фізики не як галузі фізики, а як галузі математики. В цій новій фазі математик, який звик до концептуальних (чисто логічних) елементів, що становлять єдиний матеріал його роботи, і почуваючи себе обмеженим грубими, матеріальними елементами, які він вважав недосить податливими, не міг не прагнути до того, щоб якомога більше абстрагувати від них, уявляти їх собі цілком нематеріально, чисто логічно, або навіть зовсім ігнорувати їх. Елементи, як реальні, об'єктивні дані, тобто як *фізичні* елементи, зникли цілком. Залишились тільки формальні відношення, представлені диференціальними рівняннями» [2, 281—282]. І далі В. І. Ленін зазначає: «Великий успіх природознавства, наближення до таких однорідних і простих елементів матерії, закони руху яких допускають: математичну обробку, породжує забуття матерії математиками. «Матерія зникає», залишаються самі рівняння» [2, 282]. Така перша причина «фізичного» ідеалізму.

Отже, В. І. Ленін, надаючи колосального значення ролі математики в пізнанні процесів, що відбуваються у світі, у той же час застерігав дослідників природи від відриву математики від того фізичного буття, закони руху якого вона призначена розкривати, бо такий відрив веде до втрати об'єктивного фізичного змісту, отже, до ідеалізму.

Ленінські геніальні накреслення — основа всієї сучасної науки в СРСР, в країнах соціалізму та в працях багатьох прогресивних учених усього світу. Це знайшло своє блискуче висвітлення і в історичному документі нашої епохи — в Тезах Центрального Комітету Комуністичної партії Радянського Союзу, присвячених 100-річчю з дня народження Володимира Ілліча Леніна: «Неминуще значення мають дальша розробка Леніним матеріалістичної діалектики, дослідження ним теорії пізнання діалектичного матеріалізму, його ідея союзу природознавства і філософії. Ленін — перший мислитель віку, який в досягненнях сучасного йому природознавства побачив початок грандіозної наукової революції, зумів розкрити і по-філософському узагальнити смисл фундаментальних відкриттів великих дослідників природи. Він дав блискуче філософське тлумачення нових наукових даних у період крутої «ломки принципів» у провідних галузях природознавства. Висловлена ним думка про невичерпність матерії стала загальним принципом природничонаукового пізнання» [5]. Отже, дальші узагальнення найновіших відкриттів у природознавстві, у тому числі і в математиці, розвивались і розвиваються під знаком торжества ленінських ідей.

Краткое содержание

Автор, на основе изучения трудов Маркса, Энгельса и Ленина показывает, как оценивали роль и значение математики в познании основоположники марксизма-ленинизма и передовые прогрессивные ученые мира.

1. К. Маркс і Ф. Енгельс. Твори, т. 20.
2. В. І. Ленін. Твори, т. 14.
3. В. І. Ленін. Твори, т. 33.
4. В. І. Ленін. Твори, т. 38.
5. До 100-річчя з дня народження Володимира Ілліча Леніна. Тези Центрального Комітету Комуністичної партії Радянського Союзу.—«Радянська Україна», 23 грудня 1969 р.
6. А. Д. Александров. Математика. Философская энциклопедия, т. 3.
7. К. Е. Морозов. Философские вопросы математики. М., 1963.
8. Платон. Государство.
9. К. Д. Синельников. О философских вопросах современной физики.—«Философские вопросы современной физики». К., 1956.
10. В. Гнеденко. Вопросы математизации современного естествознания.—В кн.: «Математическая диалектика и методы естественных наук». М., 1968.
11. Гераклит. Фрагменты.—В кн.: «Материалисты древней Греции», М., 1958.
12. А. Эйнштейн. Геометрия и опыт. М., 1922.
13. П. Лафарг. Воспоминания о Марксе. М., 1958.
14. Ф. Дайсон. Математика и физика. «УФН», т. 85, вып. 2, М., 1965.

ПРО МЕТОД РОЗВ'ЯЗАННЯ ГОЛОВНОЇ СУПЕРЕЧНОСТІ СУЧАСНОЇ ЕПОХИ

В основному Документі міжнародної Наради комуністичних і робітничих партій (1969 р.) вказується, що остання третина ХХ ст. характеризується загостренням історичного протиборства сил прогресу і реакції, соціалізму й імперіалізму. «Ареною цього протиборства є увесь світ, всі основні галузі суспільного життя — економіка, політика, ідеологія, культура» [10,257—258].

Поряд з класовою боротьбою в галузі економіки жорстоке протиборство між соціалізмом і капіталізмом відбувається і в сфері надбудовних явищ. Йдеться перш за все про намагання імперіалістичної буржуазії розв'язати корінну суперечність сучасної епохи — суперечність між соціалізмом і капіталізмом — воєнною силою, бо контрреволюція не зможе перемогти, не зламавши соціалістичний державний апарат і в першу чергу одного із найважливіших елементів соціалістичної надбудови — Збройні Сили, які стоять на сторожі завоювань пролетарської революції.

Нарада комуністичних і робітничих партій особливо відзначила, що «вістря агресивної стратегії імперіалізму, як і раніше, спрямоване насамперед проти соціалістичних держав. Імперіалізм не відмовляється від прямої збройної боротьби проти соціалізму» [10,259].

Реакційна направленість імперіалістичного методу подолання корінної суперечності сучасності обумовлена не тільки тим, що він являє собою збройну контрреволюцію, але і наявністю в імперіалістів ракетно-ядерної зброї — величезної небезпеки для всього людства.

Класові корені імперіалістичного методу подолання даного антагонізму обумовлені класовими інтересами монополістичної буржуазії, а гносеологічні — перш за все суб'єктивістським, а отже, метафізичним підходом лідерів, ідеологів імперіалізму до прогресивного розвитку людського суспільства, в тому числі і до об'єктивного процесу розвитку світової соціалістичної революції.

Монополістична буржуазія та її ідеологи особливо ігнорують об'єктивний характер процесу світової соціалістичної революції. Вони не можуть і не хочуть зрозуміти того, що за допомогою зброї не можна зупинити, а тим більше повернути назад поступовий розвиток суспільства на шляху до комунізму.

Ф. Енгельс у свій час піддав гострій критиці Дюрінга за перебільшення ним ролі насильства, політики у загальному розвитку, а також за його твердження, що нібито «*первісне все-таки слід шукати в безпосередньому політичному насильстві, а не в посередній економічній силі*» [2,152], тобто, за Дюрінгом, політика — первинна, а економіка — вторинна.

Міжнародна Нарада комуністичних і робітничих партій підкреслила, що «імперіалізм безсилий повернути втрачену ним історичну ініціативу, повернути назад розвиток сучасного світу. Магістральний шлях розвитку людства визначають світова соціалістична система, міжнародний робітничий клас, усі революційні сили» [10,260].

Слід враховувати, що антагонізм, існуючий всередині капіталістичних країн між пролетаріатом і буржуазією, являє собою відношення підпорядкування і панування. Тому збройна сутичка між ними необхідна в тому разі, якщо пролетаріат, трудящі маси не зуміють без застосування збройної сили примусити буржуазію відмовитися від свого панування.

Суперечність між протилежними суспільними системами — це таке відношення, при якому немає ні панування, ні підпорядкування, бо пригнічення трудящих мас соціалістичної системи з боку імперіалістичної буржуазії відсутнє. Становище трудящих мас в умовах соціалістичного ладу докорінно відрізняється від становища пролетаріату у капіталістичному світі. Якщо в країнах капіталу пролетаріат не володіє засобами виробництва, не має політичної влади, а його ідеологія — марксизм-ленізм — не є пануючою, то в країнах соціалізму трудящі неподільно панують і в економічній, і політичній, і в ідеологічній галузях суспільного життя.

Отже, антагонізм між соціалізмом і капіталізмом якісно відрізняється від суперечності між пролетаріатом і буржуазією.

Оскільки головна суперечність сучасності не являє собою відношення панування і підпорядкування, то даний антагонізм не призводить необхідно до військової сутички соціалізму з імперіалізмом. Світовій соціалістичній системі немає прямої потреби застосовувати свою збройну силу для обеззброювання буржуазії капіталістичних країн, бо це, в разі необхідності, здійснюють самі експлуатовані маси у процесі пролетарських революцій, обумовлених дією об'єктивних законів.

Виходячи з того, що світовій системі соціалізму немає потреби прямо, безпосередньо застосовувати силу зброї до розв'язання корінного антагонізму сучасності (хоч вона кровно і за-

інтересована у швидкому обеззброєнні імперіалістів), соціалістичні країни заперечують експорт пролетарської революції. Намагання силою зброї ззовні прискорити суспільний розвиток в тій чи іншій капіталістичній країні означатиме ігнорування об'єктивних суспільних законів і в кінцевому підсумку — відступ на позиції авантюризму прихильників «теорії» експорту пролетарської революції.

Але буржуазія та її ідеологи не хочуть рахуватися з тим, що головну суперечність сучасної епохи недопустимо розв'язувати воєнною силою.

У цьому відношенні з імперіалістами заодно виступає реакційна група Мао Цзе-дуна, яка всіляко нав'язує соціалістичній системі горезвісну «революційну війну» нібито для швидкого утвердження соціалізму на всій земній кулі. В дійсності маоїсти намагаються спровокувати третю світову війну для того, щоб руками американського імперіалізму знищити СРСР і міжнародний комуністичний рух і до того ж добитися знищення США та інших держав, які перевершують Китай за рівнем економічного, воєнного і науково-технічного розвитку [14, 18].

Маоїстська ідеологія антирадянизму, експорту революції шляхом війни мало чим відрізняється від зв'язаної, людиноненависницької буржуазної ідеології, від головної ідейно-політичної зброї імперіалізму — антикомунізму.

Цілком природно, що розкольніцька і антирадянська діяльність маоїстів була піддана гострій і справедливій критиці учасниками міжнародної Наради комуністичних і робітничих партій (1969 р.), а також червневим (1969 р.) Пленумом ЦК КПРС [11].

Сучасна суспільно-історична практика свідчить, що виникнення головної суперечності нашої епохи, намагання імперіалістів розв'язати його за допомогою сили зброї, значна зміна характеру самого збройного насильства експлуататорів, внаслідок чого воно перетворилося у дамоклів меч, який навис над людством, — ось ті основні причини, які перш за все обумовили об'єктивну необхідність творчої розробки марксистсько-ленінськими партіями теоретичного і практичного вирішення проблеми війни і миру. Однією з його складових частин є питання про науково обґрунтований метод подолання корінного протиріччя сучасної епохи.

Розв'язання даного антагонізму — складний діалектичний процес, у якому надзвичайно важливу роль відіграє суб'єктивний фактор. Його складність обумовлена тим, що основне протиріччя сучасності й антагонізм, що існує між пролетаріатом і буржуазією всередині капіталістичних країн, органічно взаємозв'язані. Цілком закономірно, що взаємообумовлюють один одного і процеси переборення суперечностей.

Отже, загальний метод подолання основного антагонізму сучасності складається з двох відносно самостійних частин.

Однією з них є соціалістична революція у капіталістичних країнах, причому вона, безумовно, найважливіша складова частина досліджуваного методу, бо без перемоги пролетарських революцій у капіталістичних країнах основне протиріччя нашої епохи не може бути розв'язане.

Другою складовою частиною даного методу слід вважати діяльність світової системи соціалізму по подоланню корінного антагонізму сучасності. Але якщо «експорт» пролетарської революції за допомогою зброї несумісний з марксизмом-ленінізмом, то така діяльність може відбуватися лише у формі мирного співіснування двох протилежних суспільних систем.

Необхідність мирного співіснування впливає з якісної специфіки головного протиріччя нашої епохи, а значить, з специфічного методу його розв'язання. Досить сказати, що якби даний антагонізм був тотожний протиріччю між пролетаріатом і буржуазією (про неправомірність тотожності даних антагонізмів йдеться у працях акад. О. М. Румянцева і проф. Ю. А. Красіна) [12, 528; 13, 72], то мирне співіснування соціалістичних держав з капіталістичними було б також неможливим, так само, як між гнобителями і пригнобленими, між колонізаторами і жертвами колоніального руху [9, 27].

Отже, з'ясування однієї з корінних проблем діалектики сучасного суспільного розвитку (дослідження якісної різниці основної суперечності нашого часу від антагонізму між гнобителями і пригнобленими) дозволяє нам, спираючись на матеріалістичну діалектику, робити теоретичне обґрунтування об'єктивної необхідності мирного співіснування двох протилежних суспільних систем.

Не можна визнати вдалим спроби деяких наших філософів обґрунтувати цю необхідність на основі ленінського висновку про можливість перемоги соціалізму спочатку в деяких країнах, або навіть в одній, окремо взятій, країні, а також наявності ракетно-ядерної зброї у соціалістичних і капіталістичних країнах, воєнної могутності країн соціалістичної співдружності, особливо Радянського Союзу.

З ленінського висновку впливає тільки необхідність співіснування двох протилежних суспільних систем, а не закономірність мирного співіснування соціалізму і капіталізму. Зауважимо, що співіснування і мирне співіснування — це різні явища і поняття, бо одночасне співіснування соціалістичної і капіталістичної формацій може бути різним. Воно може здійснюватися у формі такого процесу, коли відбувається чергування стану миру зі станом війни. Але вказане співіснування може бути і мирним у повному розумінні цього слова.

Класичне визначення поняття «мирне співіснування» дане

у Програмі КПРС: «мирне співіснування передбачає: відмову від війни як засобу розв'язання спірних питань між державами, розв'язання їх шляхом переговорів; рівноправність, взаєморозуміння і довір'я між державами, врахування інтересів одних одними; невтручання у внутрішні справи, визнання за кожним народом права самостійно розв'язувати всі питання своєї країни; суворе поважання суверенітету і територіальної цілісності всіх країн; розвиток економічного і культурного співробітництва на основі повної рівності і взаємної вигоди» [7, 343].

З даного визначення мирного співіснування випливає, що головним, вирішальним безумовно є встановлення між державами з різним соціально-економічним ладом особливого роду політичних відносин. Не випадково у Програмі нашої партії записано: «Мирне співіснування або катастрофічна війна — тільки так поставила питання історія» [7, 343]. Отже, йдеться перш за все про характер політичних відносин між соціалізмом і капіталізмом.

Мирне співіснування — це не просто відсутність війни, не стан тимчасового перемир'я і не мир, що приходить на зміну тій чи іншій війні [7, 26—27]. В. І. Ленін вказував, що мир — це лише оформлена мирним договором зміна, що виникне в ході війни, в співвідношенні збройних сил між державами, які воювали [4, 152].

У поняття ж «мирне співіснування» марксизм-ленінізм вкладає інший зміст. Мирне співіснування — це перш за все відмова всіх країн від розв'язування корінної суперечності нашої епохи за допомогою збройної сили. Це відмова і соціалістичних і капіталістичних держав від розв'язання також всіх інших суперечливих питань методом збройної боротьби. Нарешті, тут йдеться не тільки за просту відсутність війни, а про виключення її з практики взаємовідносин між соціалістичними і капіталістичними країнами.

Відносно ж другої і третьої точок зору щодо розглядуваної проблеми необхідно зауважити, що за життя В. І. Леніна не було ракетно-ядерної зброї, а Радянський Союз тоді не володів такою воєнною могутністю, як сьогодні. Однак, В. І. Ленін визначив і обґрунтував принципи мирного співіснування соціалістичних держав з капіталістичними.

Слід зупинитися на питанні про роль мирного співіснування у розв'язанні антагонізму між пролетаріатом і буржуазією всередині капіталістичних країн. Якщо говорити про революціонізуючий вплив соціалістичної системи на прогресивні сили тієї чи іншої країни, то в цьому випадку країни соціалізму не можуть брати і дійсно не беруть ні прямої, ні посередньої участі в обеззброюванні імперіалістичної буржуазії, а значить, і в розв'язуванні антагонізму між пролетаріатом і буржуазією.

Але світовий комуністичний рух завжди виступав і висту-

патиме проти експорту революції і водночас проти імперіалістичного експорту контрреволюції [6, 69—70]. Подолання контрреволюції, в тому числі і її експорту, вчили класики марксизму, являє собою одне з найважливіших інтернаціональних завдань пролетарської революції [1, 212, 3, 142].

Звідси випливає закономірність, необхідність боротьби соціалістичної системи проти контрреволюції і її експорту. Тому соціалістичні країни у процесі мирного співіснування з капіталістичними повинні брати і дійсно беруть активну участь у розв'язанні антагонізму між пролетаріатом і буржуазією. Тут досить згадати про допомогу держав соціалістичної співдружності і перш за все Радянського Союзу угорському народові восени 1956 р. у придушенні контрреволюційного путчу, а також введення збройних сил п'яти соціалістичних держав у Чехословаччину влітку 1968 р., завдяки чому вдалося запобігти контрреволюції в цій країні.

В обох випадках внутрішня контрреволюція спиралася на відкриту підтримку міжнародної контрреволюції, на організаційну допомогу імперіалістичних держав.

Необхідно відмітити, що успіх боротьби з контрреволюцією та її експортом багато залежить від тих конкретних зовнішньополітичних умов, в яких вона відбувається. Так, в умовах миру, а тим більше мирного співіснування двох протилежних суспільних систем, імперіалістам набагато трудніше подолати революційний рух і всередині своїх країн.

В основному Документі міжнародної Наради комуністичних і робітничих партій (1969 р.) зазначено, що «політика мирного співіснування перешкоджає спробам імперіалізму переборювати свої внутрішні суперечності на шляхах нагнітання міжнародної напруженості і розпалювання вогнищ воєнної небезпеки» [10, 285—286].

Однак маоїсти, ці псевдомарксисти, заперечують необхідність мирного співіснування, лицемірно твердячи, що воно нібито суперечить марксизму-ленінізму, означає відмову від пролетарської революції і начебто підміняє класову боротьбу класовим співробітництвом [8, 35—36]. Насправді політика мирного співіснування не означає збереження соціального і політичного статус-кво, а навпаки, прискорює перемогу соціалістичної революції у всесвітньому масштабі [10, 286].

Міжнародна Нарада комуністичних і робітничих партій підкреслила, що основною ланкою єдності дій антиімперіалістичних сил, як і раніше, залишається боротьба проти загрози світової термоядерної війни, «захист миру нерозривно зв'язаний з боротьбою за те, щоб нав'язати імперіалістам мирне співіснування держав з різним суспільним ладом...» [10, 285].

Оскільки мирне співіснування являє собою другу складову частину марксистського методу розв'язання основного анта-

гонізму нашого часу, то можна зробити висновок, що мирне співіснування є особливою формою класової боротьби. Життя, практика свідчать, що боротьба за мирне співіснування тісно пов'язана з антиімперіалістичною боротьбою, з боротьбою за мир, демократію і соціалізм.

Світовий комуністичний рух неухильно керується марксистським положенням про те, що в утвердженні миру, а тим більше мирного співіснування між соціалізмом і капіталізмом, вирішальна роль належить народним масам.

Ще напередодні Великої Жовтневої соціалістичної революції В. І. Ленін вказував, що «настала пора народам узяти в свої руки розв'язання питання про війну і мир» [5, 15]. Ця ленінська вказівка неодноразово підкреслювалась в рішеннях III Комуністичного Інтернаціоналу [15].

Ленінська трактовка ролі народних мас в історії пов'язана перш за все з необхідністю виховання у трудящих організованості і високої політичної свідомості, які виникають не стихійно, а в результаті великої та наполегливої ідейно-виховної роботи комуністів серед усіх верств населення.

Політичне виховання народних мас і боротьба з опортунізмом покликані відіграти велику роль у справі примушення монополістів згодитися на мирне співіснування держав з різним суспільним ладом.

Отже, розробка науково обгрунтованого методу розв'язання корінної суперечності сучасної епохи безумовно полегшує виявлення реакційного характеру і контрреволюційної направленості імперіалістичного методу подолання цього антагонізму, а також допомагає виявленню ворожої марксизму філософії маоїстів, які дійшли до авантюризму у внутрішній і зовнішній політиці. Разом з тим така розробка матиме важливе значення для успішної боротьби за диктатуру пролетаріату, за соціалізм і комунізм.

Цим і пояснюється та величезна увага, яку приділяють нині марксистсько-ленінські партії теоретичному обгрунтуванню наукового вирішення проблеми війни, миру і мирного співіснування, в тому числі і марксистського методу подолання корінної суперечності сучасної епохи, водночас докладаючи великих зусиль для його практичного здійснення.

Краткое содержание

В статье исследуются империалистический и марксистский методы разрешения основного противоречия современной эпохи.

Автор обосновывает роль мирного сосуществования в разрешении антагонизма между пролетариатом и буржуазией внутри капиталистической системы, а, значит, и в преодолении основного противоречия нашей эпохи.

1. К. Маркс і Ф. Енгельс. Твори, т. 6.
2. К. Маркс і Ф. Енгельс. Твори, т. 20.
3. В. І. Ленін. Твори, т. 11.
4. В. І. Ленін. Твори, т. 22.
5. В. І. Ленін. Твори, т. 25.
6. Програмні документи боротьби за мир, демократію і соціалізм. К., 1961.
7. Матеріали XXII з'їзду КПРС. К., 1962.
8. За згуртованість міжнародного комуністичного руху. Документи і матеріали. К., 1964.
9. Матеріали XXIII з'їзду КПРС. К., 1966.
10. Міжнародна Нарада комуністичних і робітничих партій. Документи і матеріали. К., 1969.
11. «Радянська Україна», 27 червня 1969 р.
12. Ю. А. Красин. Ленин, революция, современность. М., 1967.
13. А. М. Румянцев. Проблемы современной науки об обществе. М., 1969.
14. «За рубежом», 1969, № 13.
15. «Проблемы мира и социализма», 1969, № 3.

ТЕОРІЯ ВІДОБРАЖЕННЯ І ПРОБЛЕМА СВОБОДИ ВОЛІ

В літературі з філософських питань фізіології вищої нервової діяльності і психології нерідко зустрічається протиставлення понять «відображення» і «свобода волі» як абсолютно несумісних. Причому відображення на рівні фізіологічному і на рівні психічному однаково розуміються як рефлекс. Поняття ж свободи волі вживається як синонім індетермінізму автогенетичного розуміння психіки або просто агностицизму, містики і т. д. [2, 130—133; 6, 555, 682; 7, 374].

Однак психічне відображення дійсності (до якого відносяться і воля, свідомо-волеві дії, поведінка) не тотожне фізіологічному, психічне відображення (і, зокрема, волю) не слід «рефлексологізувати» [3; 6, 21]. Тому твердження, що «свободовільні» людські вчинки виходять за межі рефлексорного з'ясування, само по собі не є завідомо помилковим. Рефлексорними є фізіологічні основи психіки, рефлексорними за походженням і механізмами є і довільні (свободовільні) людські дії, але суть свідомих волевих вчинків не можна ототожнювати з їх механізмами. Для рефлексорних дій характерна саме невільність (наприклад, вилучення слини у відповідь на умовний подразник). Сказати ж, що проявлення волі в діях цілком рефлексорні, значить взагалі заперечувати можливість вільних дій. І. П. Павлов у статті «Фізіологічний механізм так званих довільних рухів» доводить умовно-рефлексорну природу саме фізіологічних механізмів довільних рухів, але не рефлексорний характер їх в цілому [4, 273—277; 3, 363—364].

Проблему свободи волі інколи тлумачать як важливість врахування внутрішніх умов, внутрішніх причин, необхідностей, закономірностей у поведінці. Але формула, згідно якої свободні дії можна з'ясувати як «опосереднення зовнішніх впливів внутрішніми умовами» не виходить за межі механістичного підходу. Бо опосереднення, переломлення далеко не обов'язково є активним, адже і призма переломлює проміння, розкладаючи, а лупа — збираючи їх [6, 572].

Тим більше не про будь-яке переломлення і опосереднення можна говорити, що воно є свободним.

Свободу волі розуміють також інколи як визнання більш важливою роль внутрішніх причин, закономірностей, необхідностей порівняно із зовнішніми в поведінці людини.

В цьому плані підкреслюють принцип цілісності, підкреслюють, що при певному рівні розвитку особи «зникає безпосередня залежність окремих вчинків людини від окремих обставин» [6, 25]), що людина може і повинна залишатися сама собою в будь-яких обставинах, протистояти найскладнішим зовнішнім обставинам.

Але цим також не вичерпується проблема свободи волі, оскільки залишається не зачепленим питання про свободу вибору. Визнання суворої, жорсткої внутрішньої детермінованості людських дій (наприклад, у деяких прихильників теорії «психічної причинності») виключає свободу воління, ставить на її місце «свободу рожна», перетворює людину в «духовного автомата» (за виразом Канта). Свобода вибору — специфічно соціальна проблема, однак для розуміння її фізіологічних передумов і механізмів можуть бути використані деякі дані сучасної фізіології. Остання висунула припущення про наявність у мозку апарата випереджувочого відображення дійсності, тобто апарата упередження, передбачення результатів ще не виконаної дії. Випереджувоче відображення відбувається на основі попереднього досвіду і не може бути абсолютним, не може дати однозначного передбачення ходу подій чи результату дій. Найхарактернішою особливістю випереджувочого відображення є його імовірний характер. Випереджувоче відображення відображує світ, побудований на основі імовірних закономірностей, тому само не може не мати імовірного характеру, зокрема конкретні шляхи досягнення майбутнього не можуть бути жорстко запрограмовані [6, 46—47]. Якщо це справедливо відносно тварин, то ще більш справедливо відносно людини, оскільки соціальне середовище, соціальні відносини і внутрішній світ людини незмірно більш складні.

Аналізуючи відображувальну діяльність свідомості необхідно мати на увазі, що «складаючись чи виникаючи при виключенні в діяльність, сполученні і взаємодії великої (фактично майже безконечної) кількості нейронів і міжнейрональних зв'язків», свідомість повинна мати специфічну детермінацію, «при такій великій кількості діючих елементів детермінізм може бути лише статистичним детермінізмом, в якому випадковість та імовірність відіграють неабияку роль», тому передбачення стану свідомості, думок, дій «може мати лише імовірний характер» [5, 301, 303]. Таким чином, уявлення про свободу волі (йдеться про відносну свободу) далеко не обов'язково мусять пов'язуватись з уявленням про необумовленість поведінки зовнішніми впливами [6, 92], індетермінізмом та агностицизмом, воно є виразом імовірного характеру передбачення людських виявів волі

і дій (аналогічно з імовірним характером «прийняття рішення» тваринами і моделюючими поведінку автоматами).

Однак знову-таки неправильно було б зводити суть проблеми свободи волі до імовірного попередження майбутнього і неможливості однозначного передбачення; спрощенням є твердження ніби свобода волі «означає напевно лише нашу здібність розрізняти те, що ми намірились були робити (план дій) і деяке втручання в наші дії» [1, 454]. Проблема в дійсності значно складніша, бо у людини, як розумової істоти, є ще ціннісний підхід до свободи волі.

Свобода волі, що розглядається як проблема соціальної філософії, соціології і психології особи, включає в себе велику кількість спеціальних питань (проблема відповідальності, співвідношення свободи волі і сваволі, примхи, свободи вибору між добром і злом і необхідності організації добра та ін.). Ці питання зводяться до головного: що розуміти під істинною свободою волі; до фізіології і кібернетики вони мають лише посереднє відношення.

Таким чином, категорія «свобода волі» не суперечить принципу відображення, що широко розуміється, підкреслюючи в той же час його активний, випереджуючий, імовірний характер (а також підкреслюючи важливість відношення людини до свободи вибору в процесі відображення впливів середовища як до цінності, що є суттєвим аспектом в аналізі проблеми індивідуального відображення на соціальному рівні).

Краткое содержание

Категория свободы воли, будучи очищена от индетерминистских и несовместимых с принципом отражения элементов своего содержания, может быть использована в марксистской философии для обозначения непредопределенного характера решений и поступков, для обозначения вероятностного характера предвидения состояний сознания и реакций личности, для обозначения активной роли сознания в процессе детерминации и самодетерминации человеческого поведения.

ЛІТЕРАТУРА

1. Вычислительные машины и мышление. М., 1967.
2. Высшая нервная деятельность и клиника. М., 1967.
3. В. Орлов. Психофизиологическая проблема. Пермь. 1966.
4. И. П. Павлов. Избранные произведения. М., 1951.
5. Проблемы сознания. М., 1966.
6. Философские вопросы физиологии высшей нервной деятельности и психологии. М., 1963.
7. Философские и социальные проблемы медицины. М., 1962.

ПРОБЛЕМА ТВОРЧОСТІ В Ї СОЦІАЛЬНОМУ І ГНОСЕОЛОГІЧНОМУ АСПЕКТАХ

Творча активність свідомості вивчається тепер представниками різних наук — психології, педагогіки, нейрофізіології, кібернетики, соціології. Особлива актуальність цієї проблеми викликана самим життям — сучасним етапом комуністичного будівництва, розвитком науки й завданнями підготовки вчених і спеціалістів вищої кваліфікації. Поряд з спеціальними дослідженнями проблема активності свідомості потребує і філософського висвітлення.

Проблема творчості має безпосереднє відношення до принципу детермінізму. Від того, яким видом детермінізму керуватися, залежить визнання або заперечення свободи волі і вчинків людини. Класичний детермінізм, розвинутий французькими матеріалістами стосовно проблем свободи й виховання, заперечує свободу вчинків людини, абсолютизує залежність людини від середовища і обставин, логічно призводить до фаталізму. Французькі матеріалісти доводили, що людина — продукт обставин, що вихователь і природа формують людину. Людина не вільна з першого дня свого народження, писав Гольбах.

Приваблива переконливість подібних поглядів лише видима. Приймаючи ці положення, ми втрачаємо критерій оцінки суб'єктивних якостей особи. Всі люди тоді будуть рівними за своїми здібностями: їх відрізнятимуть лише обставини, за яких вони росли й виховувались. Не можна, звичайно, заперечувати вирішальної ролі соціального середовища в розвитку людини, але одні й ті самі умови люди по-різному використовують для саморозвитку і творчої діяльності. Якщо людину формує середовище, то тоді відпадає постановка питання про самовиховання.

Якщо визнати, що свідома діяльність людини однозначно детермінована необхідністю соціального середовища, то людині лишається лише узгоджувати свої вчинки з вимогами обставин, визнавши таким чином своє безсилля перед ними. Але це буде поворотом до концепції природи французьких матеріалістів — природи, в якій панує одна категорична необхідність, а для вільної творчої діяльності людини не відведено місця.

М. Бунге відмічає, що з іронії історії ідеологи, які підготували Французьку революцію, вірили у визначальну роль зовніш-

ніх умов, а ця віра «прекрасно відповідає соціальним режимам, в яких людське життя піддається примусу, тоді як довільність є привілеєм обраної меншості». В наш час, продовжує Бунге, зустрічаються мислителі, які намагаються довести, що «інтелектуальна праця суспільно непродуктивна на тій підставі, що ідеї являють собою лише пасивне відбиття суспільства і не можуть в свою чергу ні на що впливати» [13, 218].

Але в житті зустрічаємо протилежне: люди в різній мірі володіють свободою і це часто залежить стільки ж від обставин, скільки і від самих людей, а вища свобода людини полягає в революційній практичній діяльності, мета якої — зміна суспільних умов відповідно з комуністичними ідеалами.

Як відомо, ідеалізм абсолютно суб'єктивний момент у пізнанні, гіпертрофуючи творчу активність свідомості у процесі формування суб'єктом картини світу. Творчість розглядається ним як суто духовний процес, поза всяким зв'язком з об'єктом пізнання — матеріальним світом — і матеріальним інструментом пізнання — мозком. Концентруючи всю увагу на духовній творчій діяльності, ідеалізм ігнорує найважливішу форму людської діяльності — практику. В гонитві за примарною, а не за реальною творчою активністю людини, яка завжди являє собою складне переплетіння духовної і матеріальної діяльності, ідеалізм третирує матерію як недоведену сутність і виключає її з сфери «чистого розуму».

Але, як було доведено марксистською філософією, духовну діяльність неможливо зрозуміти у відриві від матеріальної діяльності. Форми і ступінь активності свідомості суб'єкта обумовлені значною мірою рівнем розвитку суспільної практики, економіко-політичною структурою суспільства і досягнутим рівнем культури. Практичні критерії завжди присутні в теоретичних побудовах, явно або в опосередкованому вигляді.

Зрозуміло, ці об'єктивні детермінанти духовної активності не визначають наперед однозначно духовний процес того чи іншого суб'єкта, залишаючи місце для свободи творчості і виявів індивідуальних здібностей особи, що інколи виходять за межі історично обмеженої галузі суспільної практики. Практика сама розвивається історично, і важко було б уявити цей розвиток без творчої діяльності видатних учених і політичних діячів, чії ідеї набагато випереджають епоху і визначають майбутній розвиток суспільного виробництва, духовної і матеріальної культури. І, нарешті, періодично наука своїми власними засобами переглядає ті чи інші практичні критерії, вносячи в них теоретично обґрунтовані рекомендації.

Але матеріальний аспект творчої діяльності не зводиться лише до суспільної практики. Змістом творчої діяльності є об'єктивний світ, чия безконечна складність і суперечливість ініціює творчий процес, визначаючи напрям і форми його.

Оскільки це так, на процес творчості накладається другий ряд обмежень об'єктивної властивості, невивідних з природи «чистого розуму».

І, нарешті, третій ряд обмежень духовного творчого процесу становлять обмеження, що накладаються структурами мозку і принципами їх функціонування. Аналіз цього ряду обмежень дозволить наблизитись до розв'язання проблеми принципів переробки інформації мозком, що лежать в основі свідомої творчої діяльності.

Антитезою суб'єктивного ідеалізму є споглядальний матеріалізм, який спрощено підходив до розв'язання гносеологічних проблем, розглядаючи, наприклад, пізнання як просте дзеркальне відображення без урахування вкладів суб'єкта в цей процес. Ще О. І. Герцен писав: «Хочуть розум зробити пасивним приймачем, особливого роду дзеркалом, яке б відбивало дане, не змінюючи його, тобто в усій його випадковості, не засвоюючи,— тупо, безглуздо; а дане, суще в часі і просторі, хочуть зробити діяльним началом,— це прямо протилежно природному порядку» [2, 37].

Поширивши принцип класичного детермінізму і теорію пасивного відбиття на галузь пізнання, споглядальний матеріалізм зміг задовільно пояснити об'єктивні корені походження ідей, визначальну роль середовища у формуванні свідомості людини. Це дозволило йому вести успішно боротьбу проти тезису ідеалістичної гносеології про іманентне джерело творчості, про чисто духовну сутність свідомості.

Але разом з тим, домарксівський матеріалізм відповідав за те, що ідея активності вперше набула метафізичної односторонності. Активність розглядалась ним не як властивість всієї матерії (в тому числі і мозку), а як властивість зовнішнього активного начала. Окремим виявом метафізичного одностороннього погляду на взаємодію стала тенденція розглядати середовище в термінах активності, а суб'єкт як якийсь пасивний наслідок впливів середовища.

Тому справжні суперечності процесу пізнання не могли бути розкриті в рамках споглядального матеріалізму: істина чи помилка, правильне чи викривлене відбиття — ось ті гносеологічні суперечності, якими оперував цей матеріалізм. Інших проблем взаємовідношення суб'єкта і об'єкта в процесі пізнання для нього не існувало. Творча практична і теоретична діяльність суб'єкта виключалась ним повністю.

Діалектичний матеріалізм, розкриваючи суперечності пізнання, не спрощує проблему взаємовідношення суб'єкта і об'єкта. Особливе місце в марксистській гносеології займає проблема творчої активності свідомості у зв'язку з перетворювальною роллю практики. Причому активність пізнаючого розуму розглядається як результат взаємодії об'єкта і суб'єкта. «Пізнан-

ня,—вчить Ленін,— є вічне, безконечне наближення мислення до об'єкта. *Відображення* природи в думці людини треба розуміти не «мертво», не «абстрактно», не *без руху, не без суперечностей*, а у вічному *процесі* руху виникнення суперечностей і розв'язання їх» [1, 180]. І ще: «Збіг мислі з об'єктом є процес: мисль (=людина) не повинна уявляти собі істину як мертвий спокій, як просту картину (образ), блідий (тьманий), без прагнення, без руху, наче генія, наче число, наче абстрактну думку» [1, 179].

Творча активність свідомості в сфері гносеології — це специфічна активність, спрямована на відбиття і засвоєння об'єктивної діалектики світу. Усвідомлення моменту суб'єктивності і неповноти як принципіальної властивості нашого теоретичного освоєння дійсності могло б створити необхідні передумови для більш конкретного формулювання наукових положень, уникнути переносу наших сподівань і абсолютів на формовану нами картину світу, не переоцінювати об'єктивний зміст в існуючих теоріях.

У більш загальному вигляді це можна сформулювати як проблему відношення суб'єктивної і об'єктивної діалектики або проблему місця людини у світі — чи зводиться роль людини до простого відбиття, копіювання матеріального середовища або ж це активна роль учасника, організатора і перетворювача. Постулювання положення про тотожність суб'єктивної і об'єктивної діалектики і принципу простого відбиття дає можливість позбутися багатьох незручностей в теорії: визнання ряду синтетичних висловлювань, моменту суб'єктивності і т. д. Але така гносеологія, будучи надмірно ідеалізованою теорією, матиме дуже вузьку сферу застосування і не відповідатиме тим високим вимогам, які пред'являються сучасним природознавством до методології наукового пізнання.

Величезний вплив на сучасне мислення і гносеологію справили такі наукові узагальнення, як принцип релятивізму, введений разом з теорією відносності Ейнштейном, принцип невизначеності і принцип додатковості в квантовій механіці, теорія інформації і кібернетика, математична логіка і семантичний аналіз мови, теорема неповноти Геделя та ін. Ці ідеї дозволили науково обґрунтовано підійти до процесу пізнання з точки зору взаємодії об'єкта пізнання і пізнаючого суб'єкта, тобто різко не розмежовувати пізнаване і пізнаючого, а брати їх в діалектичний єдності.

Це цілком узгоджується з положенням діалектичного матеріалізму про те, що пізнання з самого початку є внутрішньо суперечливий процес: об'єкт протилежний суб'єкту, суб'єкт починає пізнання з протиставлення себе об'єкту. Суперечності і розв'язання їх одержують своє раціональне пояснення в термінах взаємодії, що протікає у межах якогось континуума

(часто — практики) і яке робить неможливим розгляд підсумків пізнання як чогось статичного і одностороннього, останнє в розумінні «суто об'єктивного» або «суто суб'єктивного».

Творча активність свідомості, що полягає в прагненні подолати суперечності в гносеологічній сфері, проявляється в трьох різних, хоч і взаємозв'язаних галузях, для кожної з яких характерні специфічні форми активності свідомості, що значною мірою визначаються характером суперечностей, які тут проявляються. Перша галузь — це, власне, об'єктивна діалектика, друга галузь — галузь суб'єктивної діалектики і, нарешті, третя галузь — галузь взаємодії суб'єкта і об'єкта. Хоч активність свідомості в кожній з цих трьох галузей детермінується незалежними від волі суб'єкта факторами, однак ця детермінація не повна і дозволяє суб'єкту впливати на процес подолання суперечностей, що виникають у пізнанні. На цій підставі ми можемо кваліфікувати активність суб'єкта в гносеологічній сфері як творчий процес (враховуючи вищесказане обмеження).

Аналіз трьох вищевказаних галузей активності пізнання виходитиме з ряду припущень, з яких слід виділити два: 1. Припущення про чітке розмежування кожної з трьох сфер активності — обмеження, допустиме в межах прийнятої методики дослідження, але яке втрачає смисл при більш узагальненому підході до онтолого-гносеологічної проблеми. 2. Обмеження активності суб'єкта насамперед науково-теоретичною галуззю. Неповнота такого підходу очевидна, але включення розгляду кожної нової перемінної ускладнило б його неймовірно. Практична діяльність, на відміну від теоретичної, має специфічний ряд суперечностей, в тому числі суперечності між теорією і практикою. Творча активність суб'єкта в практичній сфері у значно більшій мірі детермінована суспільно-історичними умовами. рівнем розвитку техніки, організацією виробництва і т. д.

Прийняття цих обмежень ні в якій мірі не знижує необхідності дослідження активності свідомості в гносеологічній сфері, а навпаки, на наш погляд, є необхідною передумовою для побудови більш узагальненої теорії взаємодії суб'єкта і об'єкта, що враховує як логіку об'єкта, так і логіку пізнання і практичного перетворення світу людиною.

Творча активність свідомості в першій виділеній галузі. в галузі об'єктивної діалектики, характеризується прагненням розуму освоїти свою протилежність — матеріальний об'єкт з усіма його зв'язками, зробити близьким собі («олюднити») щось інше, впорядкувати невпорядковані процеси. Основними формами активності свідомості тут виступають: відвернення від неістотного (принаймні, на даному етапі пізнання) і узагальнення за деякими «істотними переміщеннями», ідеалізація об'єктів (зупинка руху, схематизація структур при їх моделю-

ванні тощо), відтворення недостаючих елементів у картині світу на основі фантазії, гіпотез використання, аналогій та ін.

Активність в цій галузі ініціюється самим об'єктом, який через практику (суспільно-виробничу, науковий експеримент, індивідуально-біологічну) корегує активність свідомості, хоч і не визначає в усіх деталях результати творчості. З огляду на безконечну складність об'єкта лише його найбільш істотні властивості безпосередньо детермінують активність свідомості (на основі принципу відбиття), а інші властивості допускають вклади (творчість) суб'єкта в процесі формування образу, моделі об'єкта через вибіркове використання суб'єктом цих властивостей у практичній діяльності і відносно вільну інтерпретивну процедуру. Нарешті, більша частина відомостей про об'єкт перебуває поза компетенцією пізнаючого розуму; саме тут вільна творчість останнього знаходить вихід у вигляді фантазії, припущень і довільних побудовань, які часто приймаються за «справжню картину» або «образ» об'єкта.

Процес пізнання — це не дзеркальне відбиття, а процес з взаємодіючими елементами єдиного континуума. Іншими словами, в процесі пізнання створюється об'єкт пізнання. Ця думка, виражена в першій тезі Маркса про Фейєрбаха в нашій філософській літературі, не дістала свого належного розвитку. Сутності світу, що стоять за такими поняттями, як «об'єкт», «зв'язок», «рівень», «структура» і т. д., не настільки певні і їх існування не настільки безвідносно, щоб не допустити безлічі методик і інтерпретацій, які з однаковим успіхом можуть бути використані при їх аналізі. Цей фундаментальний факт став надбанням наукової думки порівняно недавно і знаменує собою розрив з колишнім наївно-онтологічним уявленням про існування якоїсь переважної, «єдино об'єктивної» точки зору на світ. Багатозначна логіка, що дозволяє великий ряд однаково істинних висловлювань про один і той же об'єкт, має свою глибоку об'єктивну основу.

Другою і менш за всіх дослідженою галуззю активності свідомості є галузь суб'єктивної діалектики. Основною формою творчої активності тут виступає самокритика розуму, спрямована на подолання суб'єктивізму, передсудів і обмеженостей. Головна трудність, яка виникає в зв'язку з дослідженням цієї сфери активності, полягає в тому, що розум повинен немовби постати над самим собою, говорити про себе, використовуючи якусь мета-мову, ставши тим самим об'єктом аналізу для самого себе.

Розум людини є, говорячи мовою кібернетики, ультраскладною самоорганізованою системою, яка часто функціонує в умовах, що не піддаються строгій раціоналізації та обґрунтуванню з позицій логіки, іноді навіть далеких від цілей суто наукового пізнання. Гносеологія є всього лише однією з численних сфер

активності розуму,— можливо, найбільш «рафінована». Почуття симпатії і антипатії, впливу психології соціальних груп, комплекс вірувань і переконань, фізіологічні обмеження в переробленні передачі і зберіганні інформації — все це впливає на процес пізнання, вносить елементи суб'єктивізму в наукове пізнання світу. Подолання привидів «роду», «печери», «ринку» і «театру» (за Ф. Беконом), боротьба з «міфами», створеними самою людиною — все це, в кінцевому підсумку, спрямовує активність свідомості в її власній сфері. Долаючи занадто явні міфи і привиди, розум людини, однак, не може повністю звільнитись від них.

Творча активність свідомості в третій виділеній галузі спрямована на подолання суперечностей, що виникають у процесі пізнання внаслідок взаємодії суб'єкта і об'єкта. Взаємодії органів чуттів або вимірних приладів з об'єктом змінює структуру об'єкта, його інформаційні характеристики, енергію або місце знаходження. Говорячи мовою фізики, процес пізнання об'єкта пов'язаний із зростанням його ентропії. Узагальненням цього факту є принцип невизначеності Гейзенберга. Іншим узагальненням, що має ще більший філософський смисл і виходить за рамки науки — фізики, є, на наш погляд, закон негентропії інформації Бріллюена.

Щоб пізнати об'єкт, необхідно розчленити його структуру, спинити його рух або обмін із середовищем, примусово зафіксувати його в обмеженій галузі простору і, як наслідок односторонніх методик, піддати його обмеженому аналізу. Але ці обмеження цілком неминучі: це наша плата за одержувану інформацію.

Всі ці процедури необхідно перевертають «об'єктивну» картину світу. Збурюючі впливи будуть інтерполювати з об'єктом, який тепер виявиться не колишнім об'єктом, а інформація від нього — це вже не «чиста» інформація, а з домішками «шумів» (інформація + перешкоди). Якщо абсолютизувати роль цих перешкод, то можна прийти до агностицизму. Але разом з тим ми не можемо самозаспокоюватись надією на те, що в якомусь віддаленому майбутньому зможемо звільнитись від усіх «домішок» і «шумів», які перевертають картину і якими ми змушені тепер платити за посередництво приладів, органів чуттів і інтерпретивного апарата. Ідеал «безпосередності» об'єктивної картини світу вимагає великих технічних затрат і економічних вкладень у наукові дослідження, все більшого підвищення точності реєструючих приладів.

Однак, незважаючи на всі ці труднощі, цілий ряд переверчень ми спроможні усунути і на цій основі досягнути більш точних і об'єктивних знань. Як видно, нема таких труднощів, пов'язаних з досягненням більш точних знань, які людство було б

спроможне подолати, оскільки ці труднощі можна коректно сформулювати у вигляді наукової проблеми.

Тому активність свідомості в галузі взаємодії об'єкта і суб'єкта підпорядкована головній меті — відтворенню об'єктивної істини, вивільненої від елементів суб'єктивізму, наскільки це дозволять досягнутий етап наукового знання і рівень технічного прогресу. В результаті з'являється ідеалізований образ істини — об'єктивної істини як такої, істини без компромісу.

На закінчення необхідно відзначити, що певна частка обережності, яку проявляли наші філософи в дослідженні суб'єктивних моментів пізнання, всього того, що не робить пізнання простим копіюванням дійсності, аж ніяк не сприяла посиленню наукової аргументованості критики ідеалізму і агностицизму, які спекулюють якраз на цих моментах в пізнанні. Багатуща теоретична спадщина з питань гносеології, що міститься у творах класиків марксистської філософії, і особливо у «Філософських зошитах» Леніна, використовувалась тривалий час неповно або однобічно. Положення, в яких сформульовані теорії відбиття і принцип об'єктивності пізнання, часто-густо виривалися з контексту і тим самим зводилась нанівець інша сторона проблеми — момент залежності відбиття від творчих процесів у свідомості суб'єкта.

Краткое содержание

В статье рассматривается вопрос об активном отношении человека к окружающему миру как в практическом, так и в гносеологическом плане. Подвергается критике позиция субъективизма идеалистической философии и созерцательность домарковского материализма. Им противопоставляется точка зрения диалектического и исторического материализма, который признает свободу воли личности и революционно-практическое изменение мира. Указывается на актуальность исследования творческой активности сознания человека в гносеологической области.

ЛІТЕРАТУРА

1. В. І. Ленін. Твори, т. 38.
2. М. Бунге. Причинність. М., 1962.
3. А. І. Герцен. Письма об изучении природы. М., 1956.

ПРО ЛОГІЧНЕ ЯК «ВИПРАВЛЕНЕ» ІСТОРИЧНЕ

Проблема історичного і логічного одержала певну розробку у нашій літературі. Якщо раніше головна увага зверталася на збір логічного й історичного, де перше тлумачилося в основному як скорочене і звільнене від випадковостей історичне, то в останні роки увагу окремих філософів (Е. В. Ільєнкова, В. А. Вазюліна, К. І. Шиліна) привертає глибший аспект співвідношення історичного і логічного, розроблений класиками марксизму-ленінізму: логічне — це не просто скорочене, але «виправлене» (Енгельс), перетворене історичне.

Інтерес до цього аспекту обумовлений насамперед особливостями розвитку сучасних наук, де співвідношення між історично первісними ідеями і тими, що виникли пізніше, ніби «перевертається»: ідеї історично вторинні, які відображають глибшу сутність явищ, більш загальну їх основу, стають первинними у логіці науки. З точки зору цих ідей, переусвідомлюються всі знання, що виникли раніше. Логічне у науці виступає не як просте «ушільнення», а як переінтегрування, переосмислювання історично нагромаджених знань.

Розуміння логічного як перетвореного історичного зумовлене далі характером розвитку сучасної епохи, зміною співвідношення між історією виникнення її подій і взаємодією їх на нинішньому етапі. Порядок розгляду усіх явищ сучасної епохи визначається послідовністю вирішального впливу соціалізму на світові події, а не послідовністю виникнення їх в історії. Такі явища, як державно-монополістичний капіталізм, загострення суперечностей капіталізму, національно-визвольний рух народів тощо існували ще до соціалізму. Але з виникненням світової соціалістичної системи вони почали зазнавати на собі її вплив. Тому їх вже не можна зрозуміти без цього впливу. Отже, спочатку слід розглянути соціалізм, а потім — згадані світові події. Таким чином, аналіз сучасної епохи показує недостатність розуміння логічного методу дослідження як тільки скороченого історичного. Історичне не лише скорочується, а «виправляється», перетворюється у логічному.

Проте питання про перетворення історичного у логічному не стало ще предметом спеціального розгляду. Багато його сторін

не з'ясовано. Саме перетворення часто зводять до зміни послідовності понять. Завдання у тому, щоб з'ясувати об'єктивну основу «виправлення» історичного у логічному і сам механізм цього «виправлення».

Розв'язання цих питань передбачає розгляд насамперед найзагальнішого відношення між менш розвинутим і більш розвинутим.

У кожній системі, що розвивається, міститься у концентрованому, згорнутому вигляді історія її становлення. Вона кристалізується у структурних зв'язках. Саме у них реалізуються можливості нижчих стадій, менш розвинutoго. Особливо яскраво це виступає у класичній формі, яка не тотожна більш розвинутій. Будь-яка класична форма є більш розвинутою, але не всяка більш розвинута є класичною. Реалізація всіх можливостей предмета має місце в усякій розвинутій формі, інакше вона не була б такою. Але виступає ця реалізація яскравіше і чіткіше всього лише у класичній формі. Ознакою розвинутості є повнота здійснення усіх суттєвих можливостей предмета. Показником же класичної форми виступає максимальний ступінь відповідальності реалізованих можливостей способів вираження.

Зазначені риси слід мати на увазі при визначенні моменту зрілості об'єкта для дослідження, а також дослідних даних у таких науках, як фізика, хімія і т. д. Цей момент часто визначають тим, що він пізніше наступає. Але те, що наступило згодом, може бути й недозрілим, коли ще не усі можливості реалізовано, і незрілим, коли вже почали зникати риси даної якості і виникають нові. Класична форма і виражає саме момент між незрілою стадією і незрілою, момент максимальної відповідності родової суті предмета формі вираження. Логічне і відображає більш розвинуте у класичній формі через аналіз його структурних зв'язків.

Оскільки у цій формі вдається глибше зрозуміти сутність розвинutoго предмета і оскільки він включає в себе попереднє, то аналіз вищого дозволяє зрозуміти нижче. «Анатомія людини — ключ до анатомії мавпи» [1,688]. Стосовно до співвідношення логічного й історичного це означає відношення теорії предмета до (а) історії предмета і (б) історії знань про нього. Це значить, що науки починають досліджувати об'єкти і свою власну історію ніби з «кінця», з більш розвинутої стадії, — з структурних зв'язків предмета, який вже склався.

У різних науках співвідношення розвитку в часі об'єкта науки і самої науки різне. Розвиток таких наук, як політекономія, соціологія і т. д. являє собою відображення розвитку насамперед всього об'єкта цієї науки. Розвиток же таких наук, як фізика, хімія, математика і т. п. нерозмірний з розвитком їх об'єктів. Хоч останні змінюються, як і все на світі, проте

розвиток наук про них не можна вважати відображенням зміни об'єктів. Він відображає на основі практики пізнання цих об'єктів. «Розвиток атомно-молекулярної фізики не обумовлюється історичним розвитком атомів і молекул, розвиток хімії — розвитком самих хімічних елементів» [4,269].

Залежно від цієї різниці у перших науках класичною формою виступає стадія розвинутості самого об'єкта, в других цю форму треба відшукувати у розвиткові пізнання об'єкта, зокрема, коли мова йде про фізику — в тому експерименті, у якому найяскравіше виявляється сутність і об'єктивний процес виступає у «чистому» вигляді. Але і в перших і в других науках класична форма являє собою таку одиничність, у якій найчіткіше виражається повнота загального, закономірного. У ній яскравіше відображується минула історія. Але ця історія дана не повністю. Вище містить у собі далеко не все нижче. Більше того, воно не містить навіть істотніших для нижчої стадії закономірностей. У вищому історія не тільки скорочується, але й перетворюється. Щоб це зрозуміти, і, отже, визначити методологічне значення положення «Анатомія людини — ключ до анатомії мавпи», необхідно розглянути конкретний механізм цього перетворення.

Розвиток, перехід від нижчого до вищого виражається у зміні і генетичних, і структурних зв'язків на основі її основної суперечності. Доки рушійним джерелом розвитку виступає основна суперечність існуючого предмета, здійснюється історія становлення нового предмета. Ця історія визначається провідною роллю тієї сторони суперечності, яка виражає сутність старого предмета. Історія ж нового предмета, який вже склався, починається тоді, коли сторони основної суперечності міняються ролями, коли провідна роль переходить до тієї сторони, яка виражає якість нового предмета. Тоді боротьба, що відбувається на основі суперечності, спрямовується на усунення одних елементів, що залишилися від старого предмета, на перетворення інших, на доведення до повного розвитку третіх і т. д. Це виражається так:

1) З минулої історії зберігається лише те, що відтворюється у цілому, що розвивається і що одержало у ньому своє завершення, що стосується сучасної історії даної системи, а не історії її становлення. Маркс у «Капіталі» аналізує лише ті явища з історії капіталу, які включено в його життя і щогодини відтворюються ним. Але він залишає осторонь все те, що стосується «...допотопних умов капіталу, його історичних передумов, які... усунені і тому належать до історії утворення капіталу, але зовсім не до його сучасної історії...» [3, 114].

2) Відтворення історії становлення цілого відбувається як наслідок панування визначальної його частини, як перетворення

і дальший розвиток успадкованих від минулого явищ. При капіталізмі все набирає форми товару і гроші перетворюються у капітал під впливом капіталу. Промисловий капітал перетворює історичні передумови свого виникнення в «органи свого тіла», в умови і наслідок свого існування. Це означає: а) виникнення нового елемента з елемента попередньої системи (перетворення простого знаряддя у машину); б) виникнення нового зв'язку всередині системи (поява грошового зв'язку через роздвоєння товару на товар і гроші); в) зміна існуючих зв'язків (при капіталізмі «машини революціонізують» «договір між робітником і капіталістом» [2, 377], який з'явився ще в умовах мануфактури; г) підпорядкування і перетворення зв'язку елементів (феодальні земельні відносини перетворюються у капіталістичні, купецький капітал — у торговий, лихварський — у капітал, що приносить проценти).

3) В ході вказаного перетворення виникають нові елементи (товар, робоча сила, зарплата, постійний і перемінний капітал, додаткова вартість тощо).

4) Послідовність виникнення елементів перетворюється у послідовність їх зміни панівною частиною, в історію їх підпорядкування цій частині, трансформується в одночасність їх існування.

Логічний метод Маркса і відображає ці трансформовані промисловим капіталом історичні передумови виникнення буржуазного суспільства в історію його функціонування. Відображаючи нинішню історію, логічне відтворює історію становлення в «знятому» вигляді: ціле, що склалося, розкривається в субординованій послідовності категорій. Всебічно пов'язані частини аналізуються у лінійній послідовності розміщення категорій, в порядку вирішальної дії панівної частини на всі інші. Без такої односпрямованої послідовності неможливо теоретично відтворити багатобічну взаємодію явищ, без різночасового розгляду не можна розкрити їх одночасне існування і розвиток. У цьому специфіка логічного як перетвореного історичного.

Розглянемо конкретніше це перетворення. Товар і гроші аналізуються Марксом спочатку поза і незалежно від капіталу, абстрагуються від нього, хоч у дійсності вони безперервно пов'язані з ним у буржуазному суспільстві. Лише згодом вводиться в аналіз капітал. Таким же чином розглядаються й інші явища: способом сходження від простого до складного, від абстрактного до конкретного.

«Виправлення» історичного в логічному полягає тут в тому, що вказаний спосіб не є шляхом виникнення самих явищ, а лише способом, завдяки якому мислення засвоює конкретне. Хоч і товар, і гроші і виникають у історії раніше капіталу, але у буржуазному суспільстві ці історичні передумови зберігаються

в «занятому», перетвореному вигляді: вони розглядаються у вищій точці свого розвитку, тобто як капіталістичні.

Далі Маркс з'ясовує спочатку суть капіталістичного нагромадження і лише потім — первісне нагромадження. Тут «виправлення» полягає, по-перше, у зміні історичної послідовності, а, по-друге, у тому, що сама історія (первісне нагромадження) досліджується з точки зору вищого етапу розвитку (капіталістичного нагромадження), що дозволяє помітити у ній те, чого не було помітно до появи вищого. У такому «виправленні» ніби реконструюється минуле, оголюється те, що було там у вигляді натяку. Натяки на вище у нижчому можна зрозуміти лише тоді, коли це вище вже існує. З точки зору викритої суті капіталістичного нагромадження, як вищого, Маркс встановлює у первісному нагромадженні його істотні тенденції: відокремлення виробника від засобів виробництва, наявність вільних рук, з одного боку, і наявність власника грошей, засобів виробництва, з другого, як необхідні умови нагромадження капіталу.

Розглядаючи спочатку (1) обіг, потім (2) виробництво, потім знову (3) обіг, Маркс у цій лінійній послідовності аналізу одночасно існуючих процесів капіталістичного способу виробництва в перетвореному вигляді відтворює історичну послідовність становлення капіталізму: 1) виникнення капіталу у сфері товарного і грошового обігу; 2) проникнення його у процес виробництва; 3) перетворення капіталістичним виробництвом, яке виникло, процесу обігу. Суть такого «виправлення» полягає в тому, що всі ці процеси розглядаються не на рівні їх виникнення в історії, а на рівні вже існуючого капіталізму, де вони досягли повного розвитку і досконалості, досліджуються у «чистому» вигляді.

Отже, «виправлення» історичного в логічному характеризується: а) скороченням, відтворенням лише деяких рис минулої історії; б) зміною історичної послідовності; в) розчленуванням цілого і розглядом його послідовно сходженням від абстрактного до конкретного; г) дослідженням у вищій точці розвитку відтворених історичних передумов; д) реконструкцією минулого. Звідси видно, що у логічному виправляється не тільки минула історія, але і нинішня. Це «виправлення» визначається об'єктивною зміною у структурі предмета, перетворенням панівною частиною цілого всіх інших його елементів.

У світлі викладеного відкривається можливість зробити дальший крок в конкретизації поняття «єдності логічного й історичного» як принципу побудови наукових теорій. Його іноді називають принципом збігу логічного й історичного. Незважаючи на обмову, що цей збіг буває лише «в загальному і цілому», воно тлумачиться, по суті, в дусі розуміння логічного як тільки скороченого історичного.

Але збіг логічного з історичним (як і незбіг) не може бути критерієм побудови структури науки, бо воно, як ми показали, є наслідком структурного перетворення предмета і визначається характером історичного. Оскільки останнє буває різним (історія становлення предмета, історія пізнання його з об'єктивним прототипом, історія пізнання без об'єктивного прототипу, історія предмета, який уже склався, історія мислення взагалі), то збіг може бути, а може й не бути. Лише історія думки в логіці збігається у загальному і цілому з законами мислення.

В окремих же науках, у логіці з маленької літери такого збігу не буває. Тому принципом побудови окремих наук є не збіг логічного з історичним, а «розчленування предмета» [1,689] на вищій стадії його розвитку (для наук, що мають об'єктивний прототип розвитку), переінтеграція всіх знань на основі фундаментальних і сучасних ідей (для наук, які не мають об'єктивного прототипу розвитку). Основою такого принципу є глибоке розуміння єдності логічного й історичного, де перше виступає не просто скороченим, а й «виправленим» історичним. Але оскільки це «виправлення» не зводиться, як ми показали, до зміни однієї лише послідовності, оскільки реалізація вказаного принципу не означає, що теоретичне розгортання науки відразу ж починається з понять, що відображають «панівну» частину предмета, або ж з сучасних ідей. Справа складніша.

У «Капіталі» Маркса є і збіг логічного аналізу з історичним становленням категорій (товар — гроші — капітал), і незбіг (промисловий капітал — земельна рента), але в усіх випадках аналіз дається на рівні вищої стадії розвитку предмета, де явища одержали свій повний розвиток і завершення. У цьому, як відомо, одна з особливостей «виправлення» історичного у логічному. Стосовно наук, розвиток яких не обумовлений розвитком об'єкта, це означає, що треба насамперед не змінювати послідовності розділів, понять (це похідне завдання), а висвітлювати їх на основі «пануючих» сучасних ідей, тобто викладати ці поняття не у вигляді остаточних істин, якими вони виступали в історії науки, а показувати межі їх застосування, їх обмеженість, такими, якими вони є сьогодні, більш глибоко їх обґрунтовувати.

Так, при викладі принципів класичної фізики перераховуються питання, на які ці принципи не дають відповіді, називаються галузі, де вони не діють і дається їм глибока інтерпретація (скажімо, теорія тяжіння пояснюється з точки зору теорії відповідності, характеристика сил — з точки зору ядерних сил і т. д.). Це означає, що вказані принципи розглядаються у «вищій» точці свого розвитку, на рівні сучасних ідей, а не на тому рівні, на якому вони були в історії становлення науки. В цьому й полягає один з моментів «виправлення» істо-

ричного у логічному. І вже на цій основі встановлюється послідовність понять, принципів, їх зв'язок і переходи у структурі науки. Вона може збігатися (частково або цілком) з історичною послідовністю, а може й не збігатися. Незбіг — це лише граничне, окреме відображення перетворення історичного у логічному.

За останні роки вивчення у школі неорганічної хімії загостило проблему послідовності викладу таких фундаментальних розділів науки, як-от: 1) періодичний закон і система елементів Д. І. Менделєєва; 2) електронна теорія будови речовини. Відомо, що цей закон і система елементів, як і багато інших ідей у хімії, історично передують електронній теорії. Але з виникненням останньої періодичний закон елементів й інші хімічні ідеї одержали на її основі глибше тлумачення. Електронна теорія стала тим «ефіром», який модифікує багато понять і принципів хімічної науки, в тому числі і вчення Д. І. Менделєєва. При збереженні ж традиційної, тобто історичної послідовності викладу цих розділів (і, отже, збіг логічного й історичного) доводиться періодичний закон та інші розділи викладати якнайменше двічі: перший раз на рівні теорії молекулярної будови речовини, а другий — на рівні електронної теорії. Для усунення цих «логічних непогоджень» (які гостріше за все виступають у навчанні) робляться спроби змінити традиційну послідовність: спочатку розглядається електронна теорія, потім періодичний закон, який відразу ж висвітлюється у «вищій» точці свого розвитку, на рівні сучасних знань.

Цей факт свідчить про те, що спадкоємність у розвитку науки вимагає для свого методологічного обґрунтування глибшого розуміння логічного. Принцип збігу логічного й історичного не може бути такою основою. Послідовність понять не тільки в політекономії, але й в будь-якій іншій науці визначається не послідовністю їх історичного виникнення, а їх роллю і місцем у сучасній системі знань.

На основі розглянутого «виправлення» історичного в логічному можна чіткіше уявити скорочення першого: а) відвернення від історичної форми становлення знань (термінології, стилю, науки тощо), зигзагів і блукань; б) виключення з істинного змісту теорій всього, що стало на сьогодні неістинним і т. д.

Таким чином, єдність історичного та логічного характеризується тим, що в логічному історичне не просто скорочується, а «виправляється». Глибоке розуміння конкретного характеру історичного і перетворення передумов виникнення предмета у його структурі, а також специфіки відображення всього цього у логічному становить необхідну основу для успішного застосування методу сходження від абстрактного до конкретного до викладу знань в науках і в навчанні.

Краткое содержание

Проблема соотношения исторического и логического не сводится к сокращению исторического или же к их совпадению, а представляет собой многостороннее преобразование исторического с точки зрения высшего этапа развития объекта и науки. Глубокое понимание логического служит основой сознательного применения метода восхождения от абстрактного к конкретному, к построению частных наук.

ЛИТЕРАТУРА

1. К. Маркс і Ф. Енгельс. Твори, т. 12.
2. К. Маркс і Ф. Енгельс. Твори, т. 23.
3. «Вопросы философии», 1966, № 10.
4. Д. П. Горский. Проблемы общей методологии наук и диалектическая логика. М., 1966.

ПРО КОНКРЕТИЗАЦІЮ КАТЕГОРІЙ ДІАЛЕКТИКИ «РУХ» І «РОЗВИТОК»

У нашій філософській літературі немає єдиної думки щодо конкретизації вихідних категорій діалектики «рух» і «розвиток». Частина філософів ототожнює розвиток з будь-якими змінами, вважаючи, що всі явища природи переживають процес розвитку [13, 31; 16]. Ця тенденція найбільш яскраво виражена В. О. Босенком, який, висловивши, на наш погляд, правильну думку про те, що історично склалися два поняття: «рух», а потім «розвиток», робить висновок, що в дійсності є рух, який завжди є і розвиток [7, 81, 58]. З таким положенням не можна погодитись.

В цьому відношенні класики марксизму-ленінізму відмежували прості, конкретні рухи від розвитку. Наприклад, Ф. Енгельс відмічав, що уявлення про розвиток може бути здобуте лише діалектичним шляхом, завдяки постійній увазі до загальної взаємодії між виникненням і зникненням, між прогресивними і регресивними змінами (тобто конкретними рухами) [2, 23]. Отже, він передбачав існування цих змін, не зводив їх до розвитку, а включав їх у розвиток. В. І. Ленін писав, що розвиток не є просте всезагальне зростання, збільшення і зменшення, тобто передбачав іншого роду рухи [3, 241].

Але класики марксизму-ленінізму не сформулювали визначення розвитку, викладаючи у багатьох своїх працях зміст цієї категорії в природі, суспільстві і гносеологічних процесах, критикуючи метафізичні та ідеалістичні концепції розвитку. Однак, не порушуючи принципів діалектики, важко дати однозначне визначення розвитку. Ці обставини в якійсь мірі й викликали строкатість думок наших філософів щодо названої проблеми.

Більшість філософів приходять до висновку, що розвиток — особливий вид руху; або: будь-який розвиток — рух, але не кожний конкретний рух є розвиток, тобто категорія руху ширша своїм змістом від категорії розвитку. Але згадані філософи по-різному розуміють зміст категорії «розвиток». Деякі автори у поняття розвитку включають як прогресивні, так і регресивні

зміни¹. А В. І. Свідерський [15, 17] та М. М. Руткевич [9, 200] навіть виступили з гострою критикою тих філософів, які пов'язують розвиток з прогресом (і вони в якійсь мірі і праві).

Справді уявлення усіх складних процесів природи, суспільства і мислення як безперервне піднесення, ускладнення прогресу щонайменше примітивне. Існують і висхідні прогресивні процеси, і низхідні, регресивні. Та чи усі ці процеси відображаються категорією розвитку? Ми вважаємо, що ця категорія характеризує тільки висхідні, прогресивні процеси.

Але у природі не існує жодного об'єкта, жодної системи, яка б перебувала у стані безперервного піднесення, ускладнення, вдосконалення. Тому ми вважаємо, в основному, правильною думку С. Т. Мелюхіна про те, що кожна матеріальна система проходить чотири етапи: 1) виникнення системи; 2) «висхідну парость її розвитку», 3) «низхідну парость розвитку» і 4) розпад системи на складні елементи або перехід її в якісно інші форми матерії [11, 10—11]. Але чи буде низхідна парость, розпад системи розвитком? Якщо ж під розвитком розуміти висхідний, поступальний процес, прогрес, ускладнення системи, перехід її до якісно вищого стану, відмирання старого і народження нового й інших подібних рис, характеристик розвитку, як вважає більшість філософів² (до речі і той же С. Т. Мелюхін) [10, 257; 12, 27], то як узгодити це з «низхідною паростью розвитку», розпадом системи, регресом? Погодитись з тими, хто ототожнює рух і розвиток? Тоді навіщо визначились у філософії дві, а не одна категорія? Включити у зміст розвитку і регрес? Але в такому випадку треба відкинути перераховані характеристики розвитку.

Різномір у поглядах і логічні суперечності при визначенні розвитку, з нашої точки зору, виникають, передусім, внаслідок ототожнення ряду процесів, які розкриваються поняттями, що конкретизують рух і розвиток, з цими категоріями в цілому, зокрема понять, що конкретизують рух з категорією «розвиток».

«Рух» — найбільш широка категорія, яка є атрибутом такої ж широкої категорії — матерії. «Матерія без руху,— писав Ф. Енгельс,— так само немислима, як і рух без матерії» [2, 57]. Ця категорія об'єднує своїм змістом усі без винятку конкретні рухи і процеси. Ф. Енгельс її визначає так: «Рух як такий є не що інше, як сукупність усіх чуттєво сприйманих форм руху» [2, 511]. Згідно з цим визначенням конкретизацією руху є його форми. У свою чергу, процеси, які проявляються через конкретні форми руху, мають певні спрямованість, тенденції, періоди, які

¹ Наприклад, Є. Ф. Молевич [9, 187—188], М. Ф. Веденов [9, 224], В. О. Босенко [7, 93—94], В. П. Рожин [14, 4—5], Я. Ф. Аскін [6, 35] та ін.

² Наприклад, В. М. Каганов [8, 58], А. Толкачов [17, 4], О. Г. Спиркін [16, 123] та ін.

проявляються в усіх формах руху. Тому коли з позицій структурності матерії кожен її дискретний вид має свої форми руху, або, інакше кажучи, категорія руху узагальнює ці форми; з точки зору періодів процесів і їх спрямованості конкретизація руху розкривається іншими поняттями, які пронизують усі форми руху.

Першим конкретизуючим поняттям є функціонування. Класики марксизму-ленізму (зокрема В. І. Ленін) відмічали: «...Суперечність є корінь всякого руху...; лише оскільки дещо має в собі самому суперечність, воно рухається, має імпульс та діяльність» [3, 125]. Джерелом функціонування також є внутрішні суперечності, які до певного періоду не розв'язуються. Функціонування — такі внутрішні рухи, такі процеси, які ще не призводять до корінного якісного перетворення системи до переходу її в іншу систему. Функціонування — процес, але внутрішній, потайний, у певній мірі збалансований. Це — рух, але конкретний, циклічний, що повторюється, не виходить до певної міри із самого себе. Прикладами функціонування є асиміляція і дисиміляція в уже сформованих живих організмах, які ще не деградують; існування розвинутої держави в рамках певної суспільно-економічної формації, коли дані суспільні відносини ще не зжили себе і т. п.

Предмети і системи, що функціонують, прийнято вважати такими, які перебувають в стані відносного спокою, руху в рівновазі. У будь-якій, хоч трохи стабільній, системі, яка вже сформувалась, відбувається функціонування. Воно не припиняється й тоді, коли система переходить в інший якісний стан. Функціонування проявляється в усіх формах руху матерії, стосовно до яких воно є загальнішою абстракцією, але й вузькішою, бо розкриває лише один стан процесів.

Як уже відмічалось, джерелом функціонування системи є внутрішні суперечності. Але протилежності, які входять у суперечність, не стабільні і не незмінні. Боротьба протилежностей передбачає не лише їх стабільну взаємодію, тобто функціонування, а й те, що одна протилежність переростає іншу, знищує її і сама перестає існувати в даній якісній єдності. К. Маркс писав, що після розколу сутності на дійсні крайності лише одна з цих крайностей «не має значення істинної дійсності. Одна з крайностей бере верх над другою» [1, 301]. Саме цю особливість мав на увазі В. І. Ленін: «єдність (збіг, тотожність, рівнодіяння) протилежностей умовна тимчасова, мінуща, релятивна. Боротьба взаємовиключаючих протилежностей абсолютна, як абсолютний розвиток, «рух» [3, 346].

Такий процес утворення нової дійсності назовемо становленням. Цю категорію визначав ще Гегель, розуміючи її як виникнення і зникнення [5, 97], або коли речі ще немає, коли вона починається, але в її початку міститься не лише її ніщо, але і

її буття. Цей початок — становлення, але таке, яке передбачає дальший поступальний рух [4, 153]. В даному визначенні німецького філософа є раціональне зерно. Розбалансування протилежностей, перевага однієї з них, розрив даної суперечності призводить до становлення нової системи. Ця нова система одноразово знімає, заперечує стару. Становлення — конкретніша категорія, ніж рух взагалі та розвиток, вона характеризує одиничні процеси утворення нових систем. У свою чергу, становлення — також рух, процес, зміна, але вищого порядку, порівняно з функціонуванням, бо розкриває перехід у новий якісний стан.

Процес становлення, як вже вказувалось, є реалізацією однієї з протилежностей. Ця протилежність, що переростає іншу, у суспільних процесах може бути прогресивною чи регресивною. Звідси становлення системи відбувається у напрямку прогресу чи регресу. Системи можуть стати прогресивними і регресивними, хоч обидві різновидності систем можуть бути новими.

Новим, як ми вважаємо, є те, що найбільш пристосоване до певних конкретних динамічних умов існування, зберігає себе, має хоч деяку перспективу, можливості існування чи наступного становлення. Систему, не пристосовану до дальшого існування, яка не має можливостей хоч би одного наступного становлення, на нашу думку, можна кваліфікувати як інше. З такої позиції, наприклад, фашизм можна вважати новим станом, новою немаскованою формою диктатури буржуазії, хоч фашизм є регресивним суспільним явищем. На жаль, мабуть, до такої форми диктатури буржуазія буде вдаватися в деяких країнах, бо цю «ракову пухлину» ліквідують тільки соціалістичні революції; запобігти фашизації можна також створенням єдиного фронту демократичних сил. Спробу ж соціалістом-утопістом Р. Оуеном створити філантропічне підприємство в Нью-Ленарку можна розцінювати у той історичний період як інше, а не нове, хоч ця спроба і була принципово прогресивною. Це інше виявилось нежиттєвим, нездібним до наступного акту становлення.

Такий підхід до конкретизації становлень у суспільних явищах, по-перше, не присипляє класової пильності (мовляв, чого боротись із регресивним, у перспективі відживаючим, старим), посилює можливості викриття і подолання нового регресивного. По-друге, не відволікає сил, уваги на те, що хоч і є прогресивним за своєю природою, але у даних конкретно-історичних умовах є нежиттєвим (іншим, а не новим).

До процесів неживої природи і органічного світу також застосовні поняття «нове» та «інше», але неприйнятні прогресивне-регресивне. Ці процеси характеризуються життєвістю, досконалістю структур, тому, ми вважаємо, що їх можна охарактеризувати поняттями «більш досконале» і «менш досконале», а також відносно «рівноцінна структура». Наприклад, який організм досконаліший або прогресивніший: хижака чи трав'яної

тварини, дуба чи клена, пшениці чи картоплі? Це — рівноцінні структури. Але багатоклітинні організми — досконаліші, ніж одноклітинні, тварини — ніж рослини, ссавці переважають своєю досконалістю плазунів тощо.

У неживій природі досконалішими будуть складніші структури. Наприклад, атом — досконаліший фундаментальних частинок, молекула — досконаліша від атома і т. п. Новими будуть ті формування, які зберігають себе чи здатні до перетворень на такому ж рівні, або переходу до якісно вищої структури. Форми, які не мають у собі таких можливостей, будуть кваліфікуватися як інші. (Скажемо, поява нежиттєвих виродків в органічному світі). Але серед живих організмів виникають види менш досконалі, але життєві, нові. Прикладом таких систем організмів є паразити з рудоментованими органами. Поняття «досконалість» і «деградація» (чи менш досконале) ширші від «прогрес» — «регрес» і включають у себе останні. Тобто, прогрес і є удосконаленням, регрес — і деградація. Або можна сказати, що прогрес — різновидність удосконалення, регрес — різновидність деградації стосовно до суспільних процесів.

Більш конкретними поняттями відповідно до удосконалення деградації є «піднесення» і «сходження». Піднесення — тимчасовий стан якоїсь системи, яка вже стала і сформувалась, це те, що С. Т. Мелюхін називає «висхідною паростю розвитку»; сходження, відповідно, — «низхідна парість розвитку». Будь-який предмет, система, організм проходять як піднесення, так сходження, за винятком тих випадків, коли зразу ж після становлення така система розпадається, гине. У такому випадку процес піднесення випадає. Поняття «піднесення — сходження» не характеризують появу нових чи інших систем, вони відображають зміни, які відбуваються у самих системах, що вже утворилися, але ще не зняті, не заперечені новими системами.

Усі процеси, які відображаються категорією «становлення» та поняттями «функціонування», «піднесення», «сходження» характеризуються законами діалектики: взаємного переходу кількісних змін у якісні та єдності і боротьби протилежностей. Ланцюг поступальних становлень, послідовного виникнення нових систем характеризується законом заперечення. А цей закон уже розкриває ті процеси, які відображаються категорією «розвиток». Ця категорія абстрактніша, ніж розглянуті категорії «становлення» і поняття, що конкретизують рух. Але коли рух — попередня абстракція, то розвиток, будучи категорією, конкретизуючою рух, є також абстракцією більш конкретних понять і ланцюгів, ліній конкретних процесів, які відображаються поняттями, що розглядаються. Наприклад, закон заперечення заперечення розкриває ланцюг прогресивних становлень. Такий багатоступінчастий процес назвемо лінією прогресу або роз-

витку. Якщо ж цей ланцюг йде у напрямку деградації, регресу, то такий процес буде лінією регресу або деградації.

Категорія «розвиток» відображає не всі конкретні процеси, а лише їх тенденцію до удосконалення, прогресу. Проявляється розвиток через лінії прогресу або розвитку, а також через періоди піднесення. Тому, наприклад, період удосконалення творчої чи виробничої активності конкретної людини буде не її розвитком. А загальна тенденція розвитку прокладає свій шлях, у тому числі і через такі періоди.

Отже, можна сказати, що розвиток — безмежний процес, бо ця тенденція, якщо і перестане діяти в одній системі, буде діяти у другій, третій і т. д. без кінця. Розвиток не проявляється через лінії регресу, через процеси, які характеризуються поняттями «сходження», «деградація», «регрес», «занепад» і т. п.

Чи є в такому ракурсі, скажемо, вдосконалення даної конкретної людини X , або росту промисловості у місті Y , або зростання свідомості і організованості пролетаріату в деякій країні H процесами розвитку? І так, і ні. Аналогічно тому, як даний конкретний стіл, будинок, наша планета — і матерія і не матерія. Матерія в тому розумінні, що вони матеріальні. Не можна їх назвати матерією в тому розумінні, що матерія як категорія охоплює усі без винятку предмети і системи об'єктивної реальності і цю категорію не можна зводити до конкретних предметів. Так само і з розвитком. Розвиток як найбільш загальна тенденція проявляється, прокладає шлях через ряд конкретних процесів. Якщо ж окремі процеси називають розвитком, то це, на нашу думку, може бути сприйняте як поняття «мови», а не як розкриття філософської категорії. І помилка деякої частини філософів, як ми вважаємо, у тому, що вони зводять розвиток до конкретних процесів, а не розглядають ці процеси як прояв, риси, елемент розвитку.

Краткое содержание

В философской литературе определение развития дается крайне противоречиво. Автор считает одной из причин такого положения отсутствие четкой конкретизации категорий «движение» и «развитие» при помощи вспомогательных понятий и предлагает свою систему конкретизации.

Состояние систем, находящихся в относительном покое (движении в равновесии), отражает понятие «функционирование».

Переход в новое или иное качественное состояние выражает категория «становление». Становление систем происходит в направлении совершенствования или деградации, применительно к общественным явлениям — по пути прогресса или регресса.

Каждая конкретная система в период между становлениями претерпевает процессы восхождения и нисхождения.

Развитие как тенденция прокладывает путь только через прогрессивные, восходящие цепи становлений, через восхождения. Деградация, нисхождения, цепи регресса не входят в содержание категории «развитие».

1. К. Маркс і Ф. Енгельс. Твори, т. 1.
2. К. Маркс і Ф. Енгельс. Твори, т. 20.
3. В. І. Ленін. Твори, т. 38.
4. Гегель. Логика. Соч., т. 1, М.—Л., 1930.
5. Гегель. Наука логики. Соч., т. 5, М., 1937.
6. Я. Ф. Аскін. Діалектична концепція розвитку і некоторые проблеми сучасного естествознання.—В сб.: Проблема ленинської концепції розвитку. Саратов, 1967.
7. В. А. Босенко. Діалектика як теорія розвитку. К., 1966.
8. А. В. Вороб'єв, В. М. Каганов, А. Е. Фурман. Основні категорії і закони матеріалістическої діалектики. М., 1962.
9. Діалектика і логіка наукового пізнання. М., 1966.
10. С. Т. Мелюхін. Матерія в єдності, безкінечності і розвитку. М., 1966.
11. С. Мелюхін. О діалектиці розвитку неорганічної природи. М., 1960.
12. С. Т. Мелюхін. Об особливостях розвитку в неорганічній природі.—В сб.: Проблеми розвитку в природі і суспільстві. М.—Л., 1958.
13. В. С. Молодцов. Марксистська діалектика о розвитку в природі і суспільстві. М., 1963.
14. В. П. Рожін. Некоторые вопросы матеріалістическої діалектики як теорії розвитку. Учені записки кафедр суспільних наук і вузів Ленінграда, філософія, вип. VII, 1965.
15. В. І. Свідерський. Некоторые особливості розвитку в об'єктивному світі. Л., 1964.
16. А. Г. Спіркін. Курс марксистської філософії. М., 1966.
17. А. Толкачев. Єдність будови і руху матерії. Мінськ, 1964.

ІНФОРМАЦІЯ ЯК ЗАГАЛЬНОНАУКОВА КАТЕГОРІЯ ТА ПИТАННЯ ПРО ЇЇ ПЕРЕТВОРЕННЯ В КАТЕГОРІЮ ФІЛОСОФІЇ

Одною з характерних особливостей сучасної науки є поява та швидкий розвиток категорій, що виходять поза межі однієї або декількох суміжних наук і набувають загальнонаукового значення, у зв'язку з чим виникає питання про їх визнання категоріями філософії [11, 16]. Серед категорій цього типу увагу багатьох дослідників привертає до себе поняття інформації. Широке використання в науці цієї (як і будь-якої іншої) категорії закономірно примушує поставити питання про її науковий статус. Поширеним є погляд на інформацію як на категорію кібернетики (або іноді — її частини, теорії інформації), тобто як на категорію однієї із спеціальних наук [8]. З другого боку, деякі автори відносять інформацію до філософських категорій [10]. Завданням цієї статті є аналіз вказаних двох точок зору, для чого необхідно докладно розглянути, чим філософські категорії відрізняються від категорій спеціальних наук.

Основою розрізнення категорій окремих наук та філософії є сфера їх наукового вжиття, що відбиває ступінь загальності позначуваних ними явищ. Категорії спеціальних наук відображають порівняно вузькі, конкретні явища дійсності і саме тому вживаються лише в межах певних наук, де ці явища виступають безпосередніми об'єктами дослідження. Такими є, наприклад, рослина, вид, спадковість, ген — в біології; швидкість, прискорення, світло, квант — у фізиці; елемент, валентність, реакція — у хімії; комічне, трагічне, прекрасне — у мистецтвознавстві; мікросередовище — у соціології. На відміну від цього, категорії філософії (діалектики) є категоріями граничної загальності, всезагальності, вони відображають усі без винятку явища матеріальної дійсності [12, 12, 19, 474, 32, 6]. Єдиним винятком є категорія «свідомість», яка не має характеру всезагальності, але є необхідною як протиставлення матерії для постановки та вирішення основного питання філософії [8, 150].

Щоправда, деякі автори заперечують всезагальність як характерну рису філософських категорій [16, 31]. Нам здається, що для цього немає переконливих доказів. Матерія і рух, простір і час, відображення, кількість і якість, сутність та явище,

форма і зміст, причина і наслідок, необхідність і випадковість, можливість і дійсність, всезагальність, особливість та одиничність, абстрактність і конкретність — всі ці визнані категорії діалектики, безумовно, є всезагальними. На всезагальність філософських категорій указував В. І. Ленін: «...Чи є ширші поняття, з якими могла б оперувати теорія пізнання, ніж поняття: буття і мислення, матерія і відчуття, фізичне і психічне? Ні. Це — гранично-широкі, найширші поняття, далі яких по суті справи (коли не мати на увазі *завжди* можливих змін *номенклатури*) не пішла досі гносеологія» [4, 128]. Саме в силу своєї всезагальності філософські категорії вживаються в усіх науках без винятку.

Якщо звернутися до історії розвитку категорії «інформація», то побачимо, що коло охоплюваних нею явищ, спочатку обмежене лише свідомою діяльністю людського мозку, поступово і неухильно розширювалося. Тепер вже ця категорія стосовно відображуваних явищ дійсності майже досягла ступеня всезагальності. Багато дослідників розуміють інформацію як невід'ємну властивість матерії, її атрибут [26, 28, 29]. Г. Клаус, наприклад, пропонує «...розрізняти три основних аспекти матерії: речовинний аспект, енергетичний аспект та інформаційний аспект» [14, 45]. Інші автори, хоч і обмежують коло інформаційних процесів дійсності певними умовами відношення, взаємодії матеріальних об'єктів, все ж вважають, що категорія «інформація» за своїм обсягом набагато ширша, ніж філософська категорія свідомості [8, 27].

Наслідком такого широкого обсягу поняття інформації є його поширення в різних галузях сучасної науки. Перш за все, це теорія зв'язку, теорія оптимального кодування сигналів — галузь, де інформація зародилася як наукове поняття. Великий внесок у цю галузь науки зроблений К. Шенноном, а також радянськими вченими В. О. Котельниковим, О. Я. Хінчином, А. М. Колмогоровим, О. О. Харкевичем та ін.

Сучасна біологія, особливо такі її галузі, як фізіологія вищої нервової діяльності, генетика, еволюційна біологія, — немислимі без використання поняття інформації. Про значення категорії інформації в біології краще за все свідчить той факт, що деякі дослідники (А. М. Колмогоров, С. Л. Соболев, О. О. Ляпунов, М. М. Амосов та ін.) говорять навіть про необхідність перегляду відомого визначення життя Ф. Енгельсом як способу існування білкових тіл, що полягає у обміні речовин з середовищем [1, 78—79], та заміни цього «субстанціонального» визначення на «функціональне», в якому інформація відіграє істотну (якщо не основну) роль. Пропонується визначити життя як високотривалий стан речовини, що використовує для вироблення зберігаючих реакцій інформацію, яка кодується станами елементів цієї речовини. Як пише

М. М. Амосов, «головну відміну живого від неживого можна виразити у поняттях інформації... Ускладнення живих істот йшло в «інформаційному плані»... Інформаційна сутність вищих тварин та людини давно переросла за своїм значенням елементи, з яких вона збудована» [5, 267].

Широко використовується поняття інформації в сучасній психології. Так, на XVIII Міжнародному психологічному конгресі (Москва, 1966 р.) працювали спеціальні симпозиуми з проблем «Теорія інформації та сприймання» і «Переробка інформації людиною». Лише у назвах доповідей конгресу слово «інформація» повторюється 12 разів!

Особливе значення надається зараз категорії інформації у теорії вимірювань [25]. Про це свідчить хоча б те, що дане поняття часто використовується для визначення основної категорії метрології — «вимірювання» [10]. Закладено основи нового напрямку в теорії вимірювань — інформаційної теорії вимірювальних систем [23].

Успішно застосовується поняття інформації в економіці та управлінні народним господарством [6], у статистиці [18]. Поняття інформації та похідне від нього — «наукова інформація» — є початковими в новій дисципліні, що бурхливо розвивається зараз, — в інформатиці, або в теорії наукової інформації [21]. Характерним є проникнення цієї категорії останнім часом до традиційно гуманітарних галузей науки — лінгвістики, літературознавства, мистецтвознавства, естетики [17, 22]. До згаданих наукових дисциплін можна було б додати медицину, право, інженерну психологію, наукову організацію праці, хімію, метеорологію, автоматику та багато інших. Навіть зо-всім юна наука — космонавтика активно використовує цю категорію [30]. Нарешті, важливе місце належить категорії інформації у філософських дослідженнях [8, 9, 13, 26, 27, 28, 29].

Отже, не можна не погодитися, що інформація — «це нова величина, що ...має значення ...в тій чи іншій мірі майже для кожної галузі науки» [9, 26].

Другу ознаку розрізнення категорій філософії та конкретних наук можна сформулювати так: якщо категорії конкретних наук використовуються лише прямо, безпосередньо, у своїй єдиній формі, то філософські категорії вживаються не тільки (і не стільки) прямо, скільки опосередковано, через категорії інших наук [32, 7]. Прикладами опосередкування категорій кількості і якості можуть бути: в фізиці — енергетичні еквіваленти при переході одного виду енергії в інший (наприклад, механічний еквівалент теплоти); в хімії — валентність атома, як спроможність його до приєднання або віддачі певної кількості електронів при взаємодії з іншими атомами, залежно від числа електронів на зовнішній оболонці, що їх бракує порівняно до норми (або, навпаки, які є зайвими). В категорії валентності

можна бачити також опосередкування категорій причини та наслідку. Співвідношення спадковості та мінливості в біології є опосередкуванням категорій необхідності та випадковості. Єдність категорій всезагальності, особливості та одиницності відбивається, наприклад, в мистецтвознавстві — категорією типового, в біології — категоріями генотипу та фенотипу, у науковому комунізмі — категоріями національного та інтернаціонального.

Інформація у цьому відношенні ближче до категорій конкретних наук, ніж до філософських. Вона вживається в основному прямо, і це свідчить про менший ступінь абстрагування порівняно до філософських категорій. Звичайно, конкретні прояви інформації у різних галузях матеріальної дійсності можна позначати за допомогою різних наукових понять (наприклад, зміст мислення, генетичний код спадковості, повідомлення у кібернетичній машині), але між інформацією і цими поняттями існують відношення родо-видової супідрядності, а не опосередкованого виразу однієї категорії через іншу.

Категорії спеціальних наук виражають конкретні зв'язки і відношення досліджуваних об'єктів; філософські категорії мають іншу роль — методологічних принципів наукового дослідження та пояснення будь-яких об'єктів [12, 12—13]. Можна вважати, що у цьому відношенні категорія інформації наближається до філософських, оскільки вона є основою специфічного методу, підходу до наукового вивчення різноманітних явищ. Адже зараз можна говорити про активне формування інформаційного підходу до явищ дійсності взагалі [29], зокрема — до пізнання [9, 24], до науки [7, 24—25].

Однак граничний ступінь абстракції філософських категорій робить їх не лише методологічними принципами наукового дослідження, а категоріями пізнання взагалі, людського мислення, категоріями гносеології, логіки [12, 13]. Категорія інформації не досягла такого ступеня абстрагування, не стала необхідним елементом людського мислення, пізнання взагалі. Звичайно, вона вживається і в повсякденному мисленні, однак умовою такого ужиття є достатньо високий інтелектуальний рівень суб'єкта; іншими словами, ця категорія в значній мірі зберігає свою «науковість», наукове походження і тому «не доросла» до філософських, гносеологічних, логічних категорій, в яких гранично високий ступінь абстракції зумовив революційний стрибок — перехід до елементарної простоти, що означає насправді найвищий ступінь науковості. В цьому, на наш погляд, основна відмінність категорії інформації від філософських категорій.

Важлива ознака, за якою також розрізняються філософські категорії та категорії окремих наук, — ступінь їх застосування у суспільній практиці, в повсякденній діяльності людей. Вжи-

вання спеціальних категорій окремих наук коливається в значних границях. Частина з них (особливо ті, що етимологічно були запозичені із загальноновживаної лексики) використовуються дуже часто: такими є сила, швидкість, маса (фізика), життя, рослина, тварина (біологія). Однак більшість спеціальних понять, суто наукового походження, вживаються в практичній діяльності дуже рідко; наприклад, ген, цитоплазма, мутація (біологія), квант, електрон (фізика), аксіома, теорема (математика).

Філософські категорії, як всезагальні категорії пізнання, вживаються буквально на кожному кроці, причому люди ніколи не задумуються (а багато — просто не підозрівають), що користуються філософськими категоріями, — так само, як відомий герой п'єси Мольєра не підозрівав, що все життя говорить прозою. Для ілюстрації досить просто назвати рух, простір і час, кількість і якість, форму і зміст, причину і наслідок, необхідність і випадковість, можливість і дійсність, одиничність, особливість та всезагальність.

Категорія інформації в цьому відношенні наближається до філософських категорій: вона надійно увійшла у практику людського суспільства. Має рацію Р. Джерард, коли говорить: «Мабуть, найцікавіше, що можна сказати про сучасну людину, полягає в тому, що світ, в якому вона живе, який ставить перед нею проблеми, що вимагають вирішення, і задовольняє її потреби, перестав бути тим переважно матеріальним світом «речей», яким він був раніше... Наші основні проблеми пов'язані вже не з матеріальними факторами. Ми живемо як суспільні істоти в океані інформації, нами ж створеної» [15, 336]. Слід зазначити, що автор дещо механістично розуміє матерію та матеріальність; він, безумовно, неправий, коли абсолютно відриває інформацію від матерії, протиставляє ці дві категорії одна одній. Але мова тут йде не про те; мова йде про дійсно виняткову роль інформації в житті сучасної людини, що правильно відмічено Р. Джерардом. Важливо підкреслити, що роль інформації в житті людини невпинно зростає з часом.

Широке вживання наукових категорій у практиці має значення зворотного зв'язку стосовно самої науки. Імпульс, викликаний потребами загальнолюдської практики, не може не відігравати вирішальної ролі у становленні інформації як наукової категорії. Тут доречно нагадати слова Ф. Енгельса: «Коли в суспільстві з'являється технічна потреба, то вона просуває науку вперед більше, ніж десяток університетів» [3, 455].

Нарешті, іноді вказують ще на одну відмінну ознаку філософських категорій: вони «...виробляються для вирішення проблем, що складають предмет філософії на даному рівні розвитку наукового знання» [16, 45]. В одній з останніх розробок загального курсу філософії її предмет сформульовано

так: «... Марксистсько-ленінська філософія вивчає відношення свідомості до матерії, мислення до буття, до зовнішнього світу, відображення цього світу у свідомості людини та всезагальні закони руху і розвитку природи, суспільства і пізнання» [20, 80]. Як видно з розглянутого нами, категорія інформації вже зараз починає відігравати істотну роль у дослідженні принаймні деяких з проблем, що складають предмет сучасної філософії (зокрема, проблеми відображення світу у свідомості людини). Сьогодні ця роль ще не є вирішальною (тому інформацію і не можна визнати філософською категорією), але вона помітно зростає з часом. Паралельно зростає і коло проблем предмета філософії, у вирішенні яких ця категорія знаходить певне застосування; так, наприклад, дехто з дослідників підкреслює особливу роль інформації у загальному розвитку природи [29]. Все це дозволяє зробити висновок, що з цього боку інформація має явну тенденцію до перетворення у філософську категорію.

Зроблений аналіз свідчить, що зараз категорія інформації займає проміжне, перехідне положення між категоріями конкретних наук і філософії, маючи ознаки як схожості, так і відмінності з ними. Таким чином, не вважаючи правильним віднесення інформації до філософських категорій, в той же час не можна визнати вичерпним і достатнім для сучасної науки поширений погляд на інформацію як на категорію кібернетики (або теорії інформації). Вона вже далеко вийшла за межі цих дисциплін, але ще «не доросла» до філософської категорії, і в цьому полягає її своєрідність в даний час.

Розглядаючи питання про науковий статус категорії інформації, не можна забувати про динаміку, рух, становлення, розвиток її, як і взагалі всіх категорій. К. Маркс писав: «... Категорії так само мало є вічними, як і ті відносини, виразом яких вони є. Це — продукти історичні і минулі» [2, 394]. Розвиток категорії інформації продовжується, і його тенденція, загальна перспектива — перетворення її в філософську категорію. Г. Клаус має рацію, коли говорить про високий ступінь загальності понять кібернетики взагалі і у зв'язку з цим — про перспективи їх перетворення у філософські категорії [13, 8, 105]. Але таке перетворення не відбудеться автоматично, само собою; воно потребує дальшого абстрагування поняття, першочерговою передумовою чого є глибокий філософський аналіз природи інформації.

Слід зазначити, що протягом останніх десятиліть наука виробила ряд категорій, дуже подібних до інформації за своїми властивостями. Це, наприклад, «структура», «функція», «система», «елемент», «модель». Всі ці категорії вийшли за рамки окремих наук, набули загальнонаукового значення. Крім того, кожна з них у певній мірі вказує на якийсь особливий метод, специфічний підхід до наукового дослідження найрізноманіт-

ніших явищ дійсності (такими є, наприклад, структурний та системний методи, функціональний підхід, моделювання). Тому ці категорії займають перехідне, проміжне положення між категоріями спеціальних наук і філософії, мають ознаки обох цих типів. На наш погляд, поява таких категорій дає можливість поставити питання про перегляд традиційного поділу всіх наукових категорій на два типи — на категорії окремих наук та філософські. Здається доцільним виділити категорії, про які йдеться, в окремий, принципово новий тип; ці категорії логічно назвати загальнонауковими. Безумовно, вирішення цього питання потребує ґрунтовного вивчення не одної, а ряду важливих категорій сучасної науки і тому має бути предметом спеціального дослідження.

Що ж до категорії інформації, то, на нашу думку, проведений аналіз дозволяє зробити такий висновок: зародившись як категорія однієї із спеціальних наук (кібернетики, точніше, її складової частини — теорії інформації), поняття інформації вже перетворилося у загальнонаукову категорію і має тенденцію до перетворення в процесі дальшого розвитку в категорію філософії.

Краткое содержание

В статье рассмотрены две существующие точки зрения на понятие информации: «информация» как категория одной из частных наук (кибернетики или теории информации) и как философская категория; проанализированы основные моменты различия между категориями философии и частных наук: степень общности обозначаемых явлений, степень распространения в науке, прямое и опосредованное употребление, роль в научном исследовании, степень употребления в практике, участие в решении проблем, составляющих предмет философии.

ЛІТЕРАТУРА

1. К. Маркс і Ф. Енгельс. Твори, т. 20.
2. К. Маркс і Ф. Енгельс. Твори, т. 27.
3. К. Маркс і Ф. Енгельс. Вибрані листи. К., 1949.
4. В. І. Ленін. Твори, т. 14.
5. Н. М. Амосов. Некоторые вопросы моделирования сложных систем.—Сб. «Кибернетика — на службу коммунизму», т. 4, М.—Л., 1967.
6. А. И. Берг, Ю. И. Черняк. Информация и управление. М., 1966.
7. Г. М. Добров. Наука о науке. Введение в общее наукознание. К., 1966.
8. Н. И. Жуков. Информация. (Философский анализ информации — центрального понятия кибернетики). Минск. 1966.
9. И. Земан. Познание и информация. Гносеологические проблемы кибернетики. М., 1966.
10. К. Б. Карандеев, В. И. Рабинович, М. П. Цапенко. К определению понятия измерения.—«Измерительная техника», 1961, № 12.
11. Г. З. Касавина. К вопросу о природе философских категорий.—«Философские науки», 1968, № 1.
12. Категории материалистической диалектики. М., 1957.
13. Г. Клаус. Кибернетика и философия. М., 1963.

14. Г. Клаус. Кибернетика и общество. М., 1967.
15. Концепция информации и биологические системы. М., 1966.
16. П. В. Копин. Развитие познания как изменение категорий.— «Вопросы философии», 1965, № 11.
17. Б. Г. Кубланов. Мистецтво як форма пізнання дійсності. К., 1967.
18. С. Кульбак. Теория информации и статистика. М., 1967.
19. А. Лосев. Категории. «Философская энциклопедия», т. 2, М., 1962.
20. Марксистско-ленинская философия. М., 1966.
21. А. И. Михайлов, А. И. Черный, Р. С. Гнляревский. Основы информатики. М., 1968.
22. А. Моль. Теория информации и эстетическое восприятие. М., 1966.
23. П. В. Новицкий. Основы информационной теории измерительных устройств. Л., 1968.
24. У. Р. Рейтман. Познание и мышление. Моделирование на уровне информационных процессов. М., 1968.
25. Э. П. Семенюк. К определению понятия информации в теории измерений.— «Измерительная техника», 1968, № 8.
26. Ф. П. Тарасенко. К определению понятия «информация» в кибернетике.— «Вопросы философии», 1963, № 4.
27. Б. С. Украинцев. Информация и отражение.— «Вопросы философии», 1963, № 2.
28. А. Д. Урсул. О природе информации.— «Вопросы философии», 1965, № 3.
29. А. Д. Урсул. Информационный критерий развития в природе.— «Философские науки», 1966, № 2.
30. К. П. Феоктистов. Космические корабли.— «Наука и жизнь», 1967, № 9.
31. В. И. Чернов. Анализ философских понятий. М., 1966.
32. А. А. Чунаева. Категории материалистической диалектики. Л., 1965.

ДО ПИТАННЯ ПРО ГНОСЕОЛОГІЧНУ І ПСИХОЛОГІЧНУ СТОРОНИ РЕЛІГІЙНОЇ СВІДОМОСТІ

Звичайно, при гносеологічному аналізі релігійної свідомості передусім звертають увагу на відношення фантастичного змісту її логічних форм до об'єкта релігійного відображення. Разом з тим, проблематика гносеологічного аналізу релігійної свідомості не може обмежуватися зазначеним. Адже релігійна свідомість — не лише фантастичне відображення, а й ілюзорне «доповнення» (К. Маркс) того світу, який її породжує. Відомо, що релігійне відображення відбувається не інакше, як через призму тих чи інших цілей, завдань, потреб, інтересів і установок суб'єкта, які певним чином соціально детерміновані і мають свої психологічні особливості. Уже це вказує на те, що поняття «релігійне відображення» не покриває того, що мислиться в понятті «релігійна свідомість», і гносеологічний аналіз останньої не може зводитися до розкриття відношення змісту логічних форм до об'єкта відображення, а охоплює в плані предмета і завдань філософського знання й питання соціальної природи релігійної свідомості, її психології та історії. Більше того, лише за умови такого охоплення гносеологічний аналіз релігійної свідомості може бути успішним.

Але релігійна свідомість — це не лише фантастичний зміст її логічних форм. Вона охоплює також сфери емоціональної і вольової діяльності віруючого, накладає свій відбиток на всю спрямованість особи, на мотиви її поведінки. Релігійна свідомість проявляється і в культових актах та церемоніях, відправлення яких певним чином переживається віруючим, воно пов'язане з тими чи іншими вольовими проявами психіки. У свою чергу емоціонально-вольовий і культовий елементи релігійного комплексу активно впливають на зміст релігійних поглядів і уявлень.

Нарешті, психіці віруючих, як і всіх людей, властиві й такі явища, які в даний момент не перебувають, так би мовити, в полі зору їх свідомості. Це процеси, що протікають неусвідомлено (відсутність осмисленості мети, побудови дій і т. п.) і до певного часу не створюють гносеологічного образу у власному його розумінні, тобто образу, що об'єктивувався б у слові. Такі процеси, строго кажучи, не можна включати в поняття релігій-

ної свідомості. Але межа між релігійно усвідомленим і неусвідомленим у певному значенні слова відносна: те, що в даному разі перебуває поза полем зору релігійної свідомості, в іншому випадку виступає чи може виступати як релігійно осмислене. Крім того, будучи й релігійно неусвідомлюваними в даному разі, але пов'язаними з усім релігійним комплексом, психічні процеси активно впливають на фантастичні погляди і уявлення. Ця обставина, певна річ, теж не повинна випадати з поля зору і гносеолога, і психолога.

Таким чином, філософське дослідження релігійної свідомості не може обмежуватися гносеологічною проблематикою, а ця остання, у свою чергу, не зводиться до питання про відношення мисленого образу до об'єкта релігійного відображення. Саме це відношення, вся картина релігійної свідомості мають бути гносеологічно проаналізовані через призму діяльності суб'єкта, у взаємодії інтелектуального з емоціональним, вольовим і культовою практикою, у взаємозв'язках релігійно усвідомлюваного і неусвідомлюваного. Це в свою чергу ставить питання про співвідношення гносеологічної сторони релігійної свідомості з її іншими сторонами, зокрема психологічною.

На жаль, до недавнього часу атеїсти не звертали належної уваги на дослідження природи гносеологічної і психологічної сторін релігійної свідомості у їх взаємодії, їх зв'язках між собою. Не випадково в науковій і популярній літературі в цьому питанні так багато «білих плям» і помилкових тверджень. Скажімо, дехто зовсім заперечує поняття «релігійна психологія» як таке, яке нібито завжди є однозначним виразом богословських спекуляцій навколо питання про психіку віруючого. Інші вважають, що це поняття набирає змісту лише тоді, коли йдеться про суспільну (колективну, групову) релігійну психологію і не застосовне до психіки віруючого як індивіда.

Дуже часто вираз «релігійна психологія» тлумачать звужено, обмежуючи його почуттєвим елементом релігії. Останнім часом окремі автори ототожнюють релігійну психологію з буденною релігійною свідомістю, позбавляючи її таким чином гносеологічної сторони, а теоретичну релігійну свідомість — психологічної. Нарешті, ще й досі можна зустріти непоодинокі спроби розглядати гносеологічну сторону релігійної свідомості як чисто зовнішнє відношення суб'єкта до об'єкта, лише як відображальну діяльність людського мозку, хоч відомо, що «сліди» об'єкта в корі головного мозку самі по собі ще не створюють його гносеологічного образу, що мислить не мозок, а людина за допомогою мозку. Звичайно, вся ця плутанина не може заступити того цінного, що внесене нашими вченими в дослідження гносеологічних і психологічних особливостей релігійної свідомості.

Зважаючи на зазначене, доцільно зупинитися спершу на самому змісті деяких понять. Вираз «релігійна психологія» зде-

більшого вживають для означення тих напрямків у буржуазній психології релігії, які так чи інакше психологічно «обгрунтовують» ідею надприродного. Представники одного з цих напрямків — емпіричного (Флурнуа, Т. Рибо, В. Грюн, Ф. Хайлер та ін.), виходячи з засад позитивістської теології, обстоюють точку зору на релігію як на психологічну реакцію особи на священство, її релігійний «життєвий досвід». Цей останній, витлумачуваний в суб'єктивно-ідеалістичному дусі, насправді є не чим іншим, як джемсівським «релігійним досвідом», переживанням суб'єктом свого ставлення до божества. Представники даного напряму предметом своїх занять зробили «підсвідомі релігійні сили», «спілкування душі з богом» та інші химери, тим самим наділивши психіку індивіда релігійними атрибутами.

Інший напрямок в буржуазній психології релігії — відверто теологічний, який виводить свої ідейні джерела з християнської гностики та неоплатонівської філософії. Виходячи з того, нібито людина в результаті одкровення має «особливе знання» про бога (гносис), представники цього напрямку (В. Соловйов, В. Кожевніков, М. Новосьолов, Й. Гессен, Г. Марсель та ін.) намагаються довести, що буцімто релігія є засобом психологічного, точніше ірраціонально-емоціонального осягнення надприродного, а не його логічного розкриття. Отже, «релігійна психологія» є уможлидним витвором теологів та богословствуючих філософів і психологів, вона являє собою теологічно-ідеалістичне вчення, яке претендує на роль науки про психіку віруючого.

Вираз «релігійна психологія» іноді вживають в іншому контексті — як означення психологічної сторони релігійної свідомості. Щоб уникнути можливої плутанини, вживаючи вираз «релігійна психологія», ми будемо користуватися ним лише для означення богословсько-ідеалістичної лженауки про психіку віруючого; для означення ж тих психічних явищ, що пов'язані з релігійністю віруючого, вживатимемо вираз «психологічна сторона релігійної свідомості».

Всяке психічне є функцією мозку, в кінцевому підсумку — його рефлекторною діяльністю, яка обумовлюється зовнішнім впливом, виникає в ході взаємодії людини з навколишнім світом і являє собою процес його відображення. Але характеристику релігійної свідомості віруючого з боку нейропсихології або фізіології вищої нервової діяльності ми не відносимо до поняття психологічної сторони релігійної свідомості. Справа в тому, що така характеристика буде однією і тією ж і для реалістичної сфери свідомості віруючого, взагалі для свідомості людини, незалежно від того, яких поглядів ця людина дотримується.

Як уже відзначено, мозок — тільки орган психіки, суб'єктом же її виступає індивід з його потребами, інтересами, установка-

ми. Ці останні активно впливають на стап психічної діяльності, опосередковують зовнішній вплив, результатом чого є ставлення особистості до навколишнього світу і, зрештою, до самих установок. Впливають на психічну діяльність і релігійні установки, спричиняючи викривлене ставлення суб'єкта вірувань до об'єкта відображення, об'єкта віри та своєрідний емоціонально-вольовий тон переживань останнього суб'єктом. Ці установки, що позначаються на відображенні віруючим дійсності і переживанні об'єкта віри, осмисленні ним навколишнього і самої своєї релігійності, слід віднести до поняття психологічної сторони релігійної свідомості. Ця сторона стосується, як бачимо, інтелекта віруючого, почуттів та волі і його культових дій.

Психологічна сторона релігійної свідомості гносеологічно обумовлюється осмисленням об'єкта через призму віри в надприродне. Маючи на увазі саме цю обставину, ми й кажемо, що психологічна сторона релігійної свідомості безпосередньо не виводиться з об'єктивного світу, вона може існувати в голові віруючого і лише завдяки його віруванням. Але з цього зовсім не випливає, нібито корені психологічної сторони релігійної свідомості лежать у сфері суб'єктивного. Обумовлювана безпосередньо релігійними поглядами і уявленнями, вона в кінцевому підсумку детермінована тими об'єктивними факторами, які ведуть до релігійно-фантастичного осмислення світу.

Психологічна сторона властива не лише релігійній свідомості кожного конкретного віруючого індивіда, а й усій суспільній релігійній свідомості. Звичайно, психологічна сторона релігійної свідомості віруючого індивіда, як і вся його релігійна свідомість, є суспільною у тому широкому значенні цього слова, що у своїй основі і в своїх проявах вона обумовлена соціально. Але врахування соціальної природи психологічної сторони релігійної свідомості зовсім не означає, що можна залишити осторонь уваги конкретних носіїв цієї свідомості з властивою їй специфікою.

Що ж стосується психологічної сторони суспільної (у більш вузькому, власному значенні слова) релігійної свідомості, то вона, на нашу думку, являє собою внутрішні стани і поведінку мас, колективів, груп віруючих, їх настрої, переживання, їх колективні прояви волі і їхні вчинки, обумовлені релігійним віруванням. Психологічний, або точніше соціально-психологічний, аналіз релігійної свідомості цікавиться, отже, тим, як відображаються загально- і мікросоціальні умови у психологічному ставленні віруючих до об'єкта вірувань і як це ставлення виражається у формах психічного спілкування, у соціальній спрямованості механізмів навіювання, наслідування, емоціонального зараження і т. п. Певна річ, психологічні сторони релігійної свідомості віруючої особистості і колективу віруючих не являють собою щось відособлене одне від одного, а співвідносяться як одиничне й загальне.

Психологічну сторону релігійної свідомості не можна, як це роблять деякі автори, ототожнювати з буденною релігійною свідомістю. Буденна релігійна свідомість являє собою емпіричні за змістом фантастичні погляди на об'єкт релігійного відображення і об'єкт віри, а також на всі ті елементи і зв'язки навколишньої дійсності, які можуть осмислюватися у релігійному плані. У буденній релігійній свідомості на властивому їй рівні знаходять фантастичне осмислення і культові дії, а також почуттєво-вольові психічні акти, що пов'язуються з віруваннями. Основу змісту образів буденної свідомості становить чуттєво-конкретне, раціонально оброблене засобами елементарного абстрагування. Буденна релігійна свідомість є одним з рівнів релігійної свідомості і співвідноситься з теоретичним рівнем останньої. Теоретичний рівень релігійної свідомості являє собою певну систему поглядів, ідей, догматів і тверджень, основний зміст яких становить не чуттєво-конкретне, а раціональне. Тут мислення виступає не лише як форма виразу того фантастичного змісту, якого набирає чуттєво-конкретне в буденній релігійній свідомості, а передусім як засіб набуття релігійною свідомістю принципіально нового змісту, який безпосередньо-емпірично не даний їй. У теоретичній релігійній свідомості чуттєво-конкретне виступає як момент, а не як основа її фантастичного змісту. Уже з цього можна бачити, що буденний і теоретичний рівні релігійної свідомості мають і спільне, і особливе у їх гносеологічній характеристиці.

Релігійна свідомість в цілому, як і вся людська свідомість, має і гносеологічну, і психологічну сторони. Це стосується й буденної релігійної свідомості, тому не можна ставити знака рівності між однією з її сторін (в даному разі психологічною) й цілим — усім даним рівнем фантастичної свідомості. Якщо гносеологічна сторона буденної релігійної свідомості співвідносна з гносеологічною стороною теоретичного рівня релігійної свідомості, то в психологічному плані існує співвідношення іншого порядку: між психологічною стороною релігійної свідомості віруючого індивіда (незалежно від її рівня) і психологічною стороною суспільної релігійної свідомості. Взагалі поняття буденного і теоретичного логіко-гносеологічні, а не психологічні. Однак це не говорить за те, нібито психологічна сторона не має своєї специфіки на різних рівнях релігійної свідомості. Та вся справа в тому, що ця специфіка у релігійній свідомості визначається не «онтологічною», а гносеологічною характеристикою психічного, взятого у широкому розумінні слова. У цьому зв'язку ми й кажемо, що психологічна сторона релігійної свідомості існує лише у віруючих і саме завдяки їх віруванням.

У головному й визначальному суть гносеологічної сторони релігійної свідомості полягає у фантастичності змісту релігій-

них образів. Строго кажучи, ця специфіка свідомості складається тоді, коли фантастичний зміст пізнавального образу об'єктивується у слові. Образи відчуттів і сприйняття, які не зазнали впливу релігійних установок при підході віруючого до об'єкта, не мають у собі нічого релігійного. Якщо ж відношення суб'єкта до об'єкта опосередковане релігійністю першого, то в образи і сприйняття вносяться суб'єктивні моменти релігійного змісту. Не еліміновані з чуттєвих даних при раціональній обробці їх, ці моменти становлять важливу передумову, але лише передумову, до формування гносеологічного релігійного образу у власному його значенні. Цією звуженістю сфери своєї прояву гносеологічна сторона релігійної свідомості, крім усього іншого, теж відрізняється від пізнавального відношення образів реалістичної свідомості до об'єкта.

Але, певна річ, не в цій звуженості сфери гносеологічної сторони релігійної свідомості криється суть її специфіки. Остання полягає, якщо говорити в загальних рисах, у такому огрубленні об'єкта, у такій схематизації пізнавальних даних, які ведуть до відриву мислі від дійсності, абсолютизації тих чи інших моментів гносеологічного відношення і утворення з них такого змісту образів, який має протиприродний і надприродний характер. Віруючий оперує абсолютизованими якостями і ознаками як самостійними сутностями, що відіграють роль першопричини стосовно до того, з чого вони насправді виведені. Цим релігійна свідомість протистоїть адекватному пізнанню дійсності й споріднюється з ідеалізмом. Але й від останнього вона відрізняється рядом гносеологічних та інших ознак.

Передусім релігія спирається на віру в існування надприродного, і навіть традиційні богословські «докази» його буття є тільки його завідомою апологетикою, коментарем до «істини одкровення». Ідеалізм же, навіть в ірраціональній формі, передбачає, що його внутрішньо суперечлива логіка засвоюється розумом. Ідеалізму властива абстрактно-логічна форма виразу поставленого на голову пізнавального відношення суб'єкт — об'єкт; у релігії ж це відношення є передусім чуттєво-конкретним, хоч і виражене логічними засобами. Тому релігія й «існує для всіх людей» (Гегель), є «логікою в популярній формі» (К. Маркс). Дуже істотною гносеологічною особливістю релігійної свідомості є те, що викривлено-гносеологічне відношення її фантастичних образів до об'єкта релігійного відображення постає в уособлюваній формі. Щоправда, уособлення існує і в нерелігійній сфері, наприклад, в художньому відображенні дійсності. Але тут воно не передбачає віри в уособлюване. Релігійні ж уособлення без віри в його адекватність, в реальне існування уособлених образів як самостійних істот не існує. Воно полягає в абстрагуванні тих чи інших ознак суб'єкта, абсолю-

тизації і перенесенні їх на об'єкт віри; уособлення полягає, далі, в поверненні від абсолютизованого раціонального до чуттєво-конкретного, в результаті чого примари уяви набирають тілесної форми. Саме такий, уособлюваний, зримий образ релігійної фантазії видається віруючому реальним об'єктом, з яким він вступає в культові стосунки, відповідним чином переживаючи їх.

Викладене вище щодо гносеологічної і психологічної сторін релігійної свідомості дає підстави торкнутися питання про їх співвідношення. Передусім відомо, що відношення суб'єкта не обмежується пізнавальними процесами, а водночас є й переживанням, суб'єктом свого ставлення до об'єкта. Це ставлення залежить як від природи самого об'єкта, так і від тих потреб, інтересів і установок, з якими людина підходить до нього. Але природа об'єкта не дана людині безпосередньо сама по собі, вона розкривається суб'єкту лише у формі його практичної і пізнавальної діяльності. Та й потреби, інтереси і установки мислимі лише щодо суспільного діючого і пізнаючого індивіда. Виходить, що пізнавальне відношення суб'єкт-об'єкт і переживання суб'єктом свого ставлення до об'єкта є зв'язком взаємозумовленості. Загалом це стосується й релігійної сфери, але тут треба зважити на таку її специфіку.

Релігійна свідомість роздвоює світ на природний і надприродний. У результаті він постає перед віруючим як предмет (об'єкт релігійного відображення) і як абсолютизований образ (об'єкт віри), що теж видається віруючому існуючим реально. Причому, останнього віруючий уявляє таким, що справляє визначальний вплив на нього і всю навколишню дійсність. Звідси й ставлення суб'єкта до об'єкта віри, яке загалом можна назвати умилюювальним, а через нього — і до об'єкта релігійного відображення, взагалі до будь-чого, осмислюваного в релігійному дусі. Інакше кажучи, гносеологічне відношення суб'єкт-об'єкт релігійного відображення у віруючого опосередковане об'єктом віри, всією релігійністю суб'єкта. Переживання віруючого спрямовані на об'єкт віри і лише через нього — на релігійно осмислюваний предмет.

Ось чому те, як осмислюється віруючим предмет — в якому обсязі, з якого боку, в якому дусі — залежить від релігійних потреб, інтересів і установок віруючого суб'єкта, від його ставлення до надприродного, від переживання суб'єктом останнього. Але ж сам характер потреб, інтересів і установок, ставлення до об'єкта віри і переживання його, визначувані, в кінцевому підсумку, умовами життя, формуються під впливом змісту релігійних поглядів і уявлень, тобто під впливом результатного виразу гносеологічного відношення суб'єкт-об'єкт релігійної свідомості. А звідси випливає, що у зв'язок віруючого суб'єкта з об'єктом релігійного відображення і об'єктом віри включені як

взаємодіючі і гносеологічна, і психологічна сторони релігійної свідомості, причому природі першої з них належить чільне місце.

Специфіка гносеологічної і психологічної сторін релігійної свідомості проявляється при їх взаємодії в усіх сферах духовної діяльності і поведінки віруючого, зокрема у сфері почуттів. Слід зазначити, що оскільки в навколишній дійсності немає нічого надприродного, а здоровий соціальний і духовний розвиток людини не породжує релігійних потреб, то й звичайні людські почуття не містять в собі будь-яких релігійних моментів. Але у віруючого зміст релігійних поглядів і уявлень накладає свій відбиток на його потреби та інтереси, а отже й на саме ставлення віруючого до навколишньої дійсності і об'єкта віри, на спрямованість і психологічний тон переживання ним цього ставлення. Так на ґрунті звичайних людських почуттів виникають «релігійні почуття», виникають тоді, коли людина, вірячи в існування надприродного, відтворює у своїй уяві надприродне або ж сприймає світ через призму поглядів і уявлень про надприродне.

З точки зору «онтологічної» характеристики психічного «релігійні почуття» не містять у собі чогось природно-релігійного або принципіально відмінного від звичайних людських почуттів. Але «релігійні почуття» не позбавлені й своєї специфіки. Зазнаючи впливу з боку фантастичних поглядів і уявлень, вони спрямовані на нереальний об'єкт — на надприродне, що існує лише у голові віруючого.

У зв'язку з цим зміст «релігійних почуттів», тобто характер емоціонального ставлення, зміщений: те, що звичайно викликає сум, нерідко віруючим переживається як радісне, і навпаки — віруючий благоговійно переживає своє релігійне марновірство, відчуває страх перед неіснуючим надприродним і т. п. У переважній більшості випадків «релігійні почуття» проявляють себе як астеничні емоції. Отже, викривлено-гносеологічне відношення змісту релігійних поглядів і уявлень викликає й викривлені «релігійні» переживання віруючого. З свого боку, такі переживання, дезорієнтуючи людину, зміцнюють її фантастичні уявлення, порушують логіку думки і взагалі виступають як серйозний психологічний бар'єр на шляху руху пізнання до об'єктивної істини.

Досі дуже мало зроблено для вивчення специфіки і взаємозв'язків гносеологічної і психологічної сторін релігійної свідомості у сфері її інтелектуального елемента, при взаємодії релігійних уявлень і вольових проявів психіки віруючого, при взаємодії релігійно усвідомлюваного і неусвідомлюваного, в ілюзорно-практичних зв'язках віруючого з надприродним. Хоч і ясно, що й тут «онтологічна» характеристика психіки віруючо-

го не містить у собі нічого релігійного, що специфіка психологічної сторони інтелекта віруючого, специфіка його почуттів, волі і поведінки «йде» не від так званого «релігійного досвіду», а від гносеологічного відношення суб'єкта до об'єкта і в свою чергу не байдужа щодо формування змісту релігійних образів. Хоч це й ясно, але тільки в загальних відношеннях. Мабуть, дальше з'ясування цих питань має бути предметом не лише філософсько-атеїстичного аналізу, але й предметом наукової психології релігії.

Краткое содержание

В религиозном, как и всяком ином, сознании следует различать гносеологическую и психологическую стороны. Первая состоит в фантастичности содержания религиозных образов. Вторая представляет собой прежде всего внутренние состояния и поведение масс, групп, коллективов верующих, их настроения, переживания, их коллективные проявления воли, связанные с религиозными верованиями. Специфика психологической стороны религиозного сознания связана не с «онтологической» характеристикой психики верующего, а с влиянием фантастического содержания религиозных образов на психические процессы, протекающие в сфере интеллекта, на чувства, волю и поведение верующего. В свою очередь извращенно-гносеологическое отношение субъекта к внешнему миру и к объекту верований закрепляется религиозным сознанием психологически.

ПРОБЛЕМА РЕЧІ У ФІЛОСОФІЇ М. ХАЙДЕГГЕРА

В нашу епоху, вказується в підсумковому Документі, прийнятому міжнародною Нарадою комуністичних і робітничих партій у Москві (1969 р.), ареною історичного протиборства сил прогресу і реакції, соціалізму й імперіалізму «є увесь світ, всі основні галузі соціального життя — економіка, політика, ідеологія, культура» [2, 4]. В атаках імперіалізму на міжнародний революційний рух вістря спрямоване проти світової соціалістичної системи, комуністичних і робітничих партій та їх теоретичної зброї — марксизму-ленінізму. В цьому поході буржуазні апологети використовують демагогію, буржуазний реформізм, опортуністичну ідеологію, творці якої прагнуть «доповнити» марксизм-ленінізм буржуазними теоріями. Ось чому червневий (1969 р.) Пленум ЦК КПРС наголосив на тому, щоб і далі, спираючись на підсумки Наради, вести боротьбу проти буржуазної ідеології, за чистоту марксистсько-ленінського вчення, проти правого і «лівого» ревізійнізму.

Філософія М. Хайдеггера є однією з тих, «цінними ідеями» якої ревізійністи пропонують доповнити марксизм. Розглянемо ці «цінності» на матеріалі екзистенціалістських понять, пов'язаних з категорією речі. Проблема речі виникає у Хайдеггера в зв'язку зі спробою сконструювати нову онтологію, а оскільки в проблемі речі він вбачає «центр і зерно філософії», зрозуміло, що в ній яскраво виявляються характерні риси його вчення про буття. У понятті речі він виділяє три аспекти: а) річ у вузькому розумінні — стосується всього наявного і охоплює собою речі неживої природи (шматок дерева, камінь), живі предмети (роза, кущ, бук, метелик, ящірка), а також речі, створені людиною (щипці, годинник, ніж, художній малюнок); б) річ у широкому значенні, що означає будь-які обставини. Це речі, що здійснюються «у світі», історичні події, плани, рішення, роздуми, настрої, а також поняття, якими позначається стан погоди, людини і таке інше; в) річ в найширшому розумінні цього слова, коли під нею розуміється «щось» на відміну від «ніщо» [4, 5].

Хайдеггер розглядає категорію речі, виходячи з першого аспекту, який вказує на речі, що «знаходяться у сфері нашої діяльності» [4, 5]. Це створює певну ілюзію реалістичного під-

ходу до даної проблеми. Проте насправді це лише один із засобів, за допомогою яких читача прагнуть переконати в тому, нібито сфера речей не виходить за межі нашої діяльності. Звичайно, ми нічого не можемо сказати про невідомі для нас речі. Але незнання речей ще не означає їх небуття.

Можна погодитися з самим фактом виділення різних аспектів у філософських поняттях, з наголошенням на існуванні специфіки філософських знань, про що й пише Хайдеггер. Справа, однак, у тому, як розуміти вказані аспекти і їх специфіку. Хайдеггер абсолютно розриває філософію з наукою, що знаходить яскравий вияв і в постановці ним проблеми речі. Слушно вказавши на зв'язок питання про річ з проблемою людини, він не може знайти позитивного рішення. Спостерігаючи на кожному кроці кризові явища, факти руйнування особи, Хайдеггер вбачає причини цих процесів не в характері буття капіталістичного ладу, а в науці, в техніці: настав час панування наукового методу, внаслідок чого на все, в тому числі й на людину, дивляться як на річ. Але, що таке «річ», наука пізнати безсила. Природознавець може визначити річ, наприклад, що таке камінь, троянда, жаба, годинник, але неспроможний відповісти на питання: «Що є камінь як річ?», «Що собою являють рослини чи предмет вжитку як річ?» [4, 7].

Звичайно, філософське питання про річ відрізняється від природничо-наукового. Але за фактом визнання специфіки цих питань у нас і у Хайдеггера лежить докорінно протилежне розуміння. Якщо в основі нашого поняття речі лежить незалежне від нас матеріальне утворення, яке характеризується відносною самостійністю завдяки притаманним їй властивостям, що виявляються у відношеннях з іншими речами, то, зрозуміло, що філософське поняття про річ формується у тісному зв'язку з досягненнями науки. Адже ж філософія, її категорії — це своєрідний синтез знань певного періоду розвитку самого людства. Виділяючи специфіку філософії, ми не протиставляємо її науковим знанням. Життя філософії, її роль у суспільстві, у системі знань якраз і залежить від характеру її зв'язку з життям людини, з досягненням у пізнанні світу.

Протилежної думки дотримується Хайдеггер: ні наука, ні існуюча філософія, що пов'язана з науковим методом мислення, в основі якого лежить суб'єкт-об'єктне відношення, не дають знання речі. Оскільки ж без відповіді на це питання не обійтись, то єдиним шляхом до нього є пізнання нашої екзистенції, якій «відкривається» речовість — «істинне буття» речі. Це здійснюється екзистенціалізмом, знанням, яке «абсолютно відрізняється від того, що називається «світоглядом» [4, 5].

Ось воно що! Викиньте з філософії світоглядницьку суть, позбавте її методологічного звучання — і екзистенціалісти приймуть вас у свої обійми. Хайдеггер розуміє, що відкрито висту-

пати проти матеріалізму не завжди легко, і він воює з ним, застосовуючи підступні методи: перекидає його зміст, твердить про існування філософії поза світоглядом, поза її поділом на матеріалізм та ідеалізм. А вже потім, «підготувавши ґрунт», обхідним шляхом тисне на матеріалізм, закинувши один-два докори на адресу суб'єктивного ідеалізму Фіхте чи об'єктивного ідеалізму Гегеля. Проте марно він маскується під «нейтральних» філософів. Оригінальничання Хайдеггера — не давати прямої відповіді, а перестрибувати з питання на питання — не по-збавляє його суб'єктивізму.

Питанням про річ він прагне знайти речовість, притаманну всім речам, яка, на його думку, і є тим, «що робить річ річчю, а не каменем чи шматком дерева, тобто тим, що уречевлює річ. Ми запитуємо, пише він, не про річ будь-якого виду, а про речовість речей. Саме вона, ця речовість, уречевлюючи річ, не може бути річчю, тобто чимось уречевленим. Існування речовості припускає також наявність чогось неуречевленого. Отже, запитуючи «Що таке річ, ми запитуємо про неуречевлене» [4, 7]. Речовість «визначає кожну окремо взятую річ» як «саме це» [4, 12]. Від неї залежить «загальна «настроєність» речі бути «саме цією», а також прагнення речі «строгу індивідуалізуватися» [4, 14].

Інколи складається враження, нібито Хайдеггер стає на шлях істинного філософського пізнання, прагнучи дослідити суть речей. Насправді ж його цікавить не стільки суть, скільки неповторність «буття» речі, і лише в зв'язку з цим — те, що визначає «строгу індивідуалізацію» речі. Закономірності руху речей опиняються за межами філософії. До того ж речовість — лише щось подібне до сутності, і трактується ним як «буття суцього», зміст якого, врешті-решт, залежить від нашого існування [4, 48]. Пізнання «буття», речовості здійснюється в момент зустрічі, який не має нічого спільного з логікою. За Хайдеггером, саме цим шляхом йшов Кант, у якого категорії, створені для визначення «буття суцього», охоплюють собою основоположення «грецького буття», органічно поєднуючи давню епоху з сучасністю. У цьому й виявляється позитивність і необхідність лозунга «Назад до Канта!».

Вихваляння гірших моментів кантіанства з головою викривають Хайдеггера. Адже кантівські категорії покликані визначати не суть, а явища. Отже, те «істинне знання», до якого закликає Хайдеггер, обмежене сферою явищ, властивості яких цілком залежать від людини. Саме нею визначається «строга індивідуалізація» речей, внаслідок якої речі стають «цими». Вказівний займенник «цей» виконує у Хайдеггера головну функцію: він завжди є знак, за допомогою якого ми вказуємо на щось [4, 19]. Ось чому «строга індивідуалізація» обертається на «суб'єктивну приправу» і не є властивістю речі самої

по собі [4, 20]. Будучи спорідненим з речовістю, «це» породжується «я» як «тут — буттям», що дає йому можливість бути «загальним визначенням речей, становити собою «спосіб зустрічі з річчю» [4, 40].

Зазначені вище особливості категорії речі стосуються і таких категорій, як простір та час. Висловившись позитивно щодо об'єктивності речей, простору й часу, Хайдеггер крок за кроком позбавляє їх цієї риси, наголошуючи на тому, що речі самі по собі не пов'язані необхідно з простором та часом, що останні ми приписуємо» речам [4, 16]. Те, що знаходиться під рукою (предмети вжитку), і наявне (природні речі), пише Хайдеггер, — «це суще, строго кажучи, не може бути названо «часовим». Воно, як будь-яке неспіввіднесене з існуванням суще, не має ніякого відношення до часу, незалежно від того, чи існує реально це суще, чи воно виникає чи зникає, чи існує воно ідеально» [3, 420]. Простір та час — це лише координатна система, яка «надається, пропонується речі», ззовні й забезпечує місце та момент зустрічі [4, 12].

Аналогічно трактуються й категорії якості, кількості, відношення та інші. Це — лише способи висловленості, а не відображення об'єктивно існуючих властивостей речі. Категорії служать для того, щоб «привносити» властивості в річ, як, наприклад, у вислові «Дім червоний» властивість «червоний» приписується дому [4, 48], і тим самим «висловлювати найзагальніші визначення буття сущого» [4, 48], буття речі, речовість.

Філософські категорії дійсно розкривають буття самої речі. Проте не так, як вважає Хайдеггер. Категорії не є довільним витвором індивіда. Вони — підсумок, синтез наших знань про навколишні речі та зв'язки між ними.

Особливості хайдеггерівського розуміння речі чітко вирізьблюються на його понятті математичного, з яким він пов'язує здатність своєї філософії «проеціювати» речовість речей [4, 52]. Математизація знань, яка почалася на початку XX ст., не залишилась поза увагою Хайдеггера. Але як процес математизації, так і саме поняття «математичного» зазнали у його філософії певних метаморфоз. На противагу дійсності історії виникнення математики з потреб вимірювати площі тощо, у нього математика менш за все пов'язана з «математичним», а «математичне» — суто філософська категорія і як така є способом прискакування речам бажаних властивостей, способом виявлення «тут-буття» (Dasein), способом зустрічі з речами. «Математичне» робиться тим «основним положенням», в котрому перебувало «історичне існування» і відкриття якого ставиться Хайдеггером головною метою філософії, бо, на його думку, воно «становить собою те виявлення в речах, в котрому ми постійно рухаємось, згідно з яким ми взагалі пізнаємо їх як речі і як саме ці речі. Математичне є саме тим основним

положенням відносно до речей, в якому ми сприймаємо речі як те, що вони вже нам дані, повинні і зобов'язані бути нам дані. Ось чому математичне є основною передумовою знання про речі» [4, 58].

В математичному Хайдеггер вбачає і предмет вивчення, і сам процес вивчення. Математичне, пише він, вказує на речі, «оскільки вони підлягають вивченню» [4, 54]. Вивчаючи речі, людина розрізняє їх «як»: речі як похідні з самих себе; речі як виготовлені людиною; речі як наявні засоби (ті, що знаходяться під рукою); речі як такі, з котрими ми маємо справу.

Безумовно, такий підхід до вивчення значення речей правомірний. Тут визнається існування і речей природних, і речей, вироблених людиною, а також те, що вони виконують певні функції у людському житті. Проте не можна погодитись з хайдеггерівським розкриттям предмета пізнання і процесу пізнання, того, що він називає математичним. Пізнати, пише він, означає «брати», «видобувати» з речей. Цим він створює видимість реалістичного пояснення процесу пізнання. Але що означає «видобувати»? Який зміст вкладає в нього Хайдеггер? «Видобувати», пише він, означає *брати до уваги те, що ти вже маєш*: «в тілі — тілесне, в рослині — рослинне, в речі — речовість» [4, 56]. Наприклад, вивчаючи зброю, ми вже наперед маємо загальні уявлення про неї. Його-то ми й беремо до уваги у процесі вивчення. Це стосується будь-якої іншої речі. *Брати до уваги те, що вже маєш* — це й є «видобування» математичного в речах, математичне ж завжди міститься у нас до всякого пізнання. Отже, математичне ми не видобуємо з речей та їх відношень, а певним чином привносимо в них, як щось своє [4, 57].

Таким чином, і тут питання про річ та її пізнання обертається питанням про людину, яку Хайдеггер розуміє як невизначене існування. Суб'єктивно-ідеалістичне трактування математичного він доповнює уявленням про число як про щось апіорне, котре міститься у нас, забезпечуючи нам можливість визначати місце й порядок речей. З таким твердженням можна погодитись лише в тому плані, який характеризує людину, що вже має певні знання і вміє вести обчислення. Але воно не відповідає дійсному історичному процесові становлення поняття числа. А саме це має на увазі Хайдеггер.

В дійсній історії поняття числа є результатом багатовікової практики людини. В практиці виникає здатність людини розрізняти спочатку якісні, а потім і кількісні властивості речей і закріплювати знання про них в понятті числа. Без наявності об'єктивних властивостей речей, а також без виробленої практикою здібності людини до абстрагування ніякого поняття числа

людина не мала б. Однак, раз виникнувши, поняття набуває відносної самостійності, даючи нам можливість не лише його вивчати безвідносно до речей, але й використовувати у пізнанні і перетворенні світу. Створюється ілюзія апріорності поняття числа. Енгельс писав, що «виведення математичних величин однієї з одної, яке здається апріорним, доводить не їх апріорне походження, а тільки їх раціональний взаємний зв'язок [1, 37].

Таким чином, в хайдеггерівській концепції «математичного» є елементи і матеріалізму (визнання — на словах — об'єктивності речей), і об'єктивного ідеалізму (твердження про речовість як про те, що знаходиться «за межами будь-яких речей» і незалежно від них) і, нарешті, суб'єктивного ідеалізму, який посідає панівне становище.

Значну увагу приділяє Хайдеггер питанню про визначення речі та його істинності. Що чому відповідає: істина речі чи річ істині? Така метафізична постановка даного питання дає Хайдеггеру можливість показати у викривленому дзеркалі своїх супротивників, а потім — твердити, що жодна з їх концепцій не може вважатися за істинну, що такою може бути лише екзистенціалістська теорія, яка прагне проникнути в безпосереднє «первісне відношення» буття до речей, в ту «відкритість», в те бачення світу, в те злиття з речами, яке ніколи не є незмінним, а тому й не може бути показане в теоріях.

Можна зрозуміти обурення Хайдеггера з приводу того, що в його суспільстві над людиною панує світ речей. Така вже суть капіталістичного укладу: зникли особисті стосунки між людьми, їх витіснили речові відношення. Але не можна змиритися з реакційною суттю хайдеггерівського романтизму, що кличе людину в доісторичний час. Екстраполюючи становище людини капіталістичного суспільства (причому, не людини-борця, а людини-страдниці) на становище в усякому суспільстві, він принижує її гідність, відштовхує її від революційно-творчої діяльності до індивідуалістичного буття. Від цього жалюгідного світу вся дійсність здається чужою й страшною. Немає загальнолюдських законів, кожен індивід по-своєму, неповторно оцінює, визначає речі. Лише така «самобутність» дає можливість думати, гадати з метою вироблення й прийняття рішення свого, неповторного. Мобільність буття, яке «фактично щоразу має свою історію» [3, 382], вимагає від нас нашого рішення. У рішенні забезпечується філософська самобутність індивіда. Воно має смисл лише для мене, і відбивається «у сфері історичної свободи, тобто там, де історичне буття приймає рішення щодо своєї основи, а також щодо того, яким чином воно вирішує, який ступінь свободи знання воно обирає і що воно розуміє під свободою» [4, 31].

Хайдеггерівська філософія — це видіння дрібнобуржуазного інтелігента, що борсається в тенетах капіталізму, намагаючись

протистояти його стандартизації, руйнуванню особи. Об'єктивно ж вона шкодить дійсному процесові розкріпачення особи.

Перебільшуючи особливості даного буття, Хайдеггер йде повз загальних його закономірностей — основні спадкоємності й традицій в науці, філософії, мистецтві та в інших видах духовного виробництва. Ігноруючи практику як основу пізнання, він шукає джерело розвитку людини, її ставлення до світу в... запитаннях. У них він вбачає і шлях до істини, бо запитання завжди стосуються буття (Dasein), яке до цього часу залишається невідомим: «Ми взагалі не питаємо про формулу та визначення суті речі. Ці формули становлять собою лише осадок і наліт тих основних положень, в яких перебувало й які сприймало історичне буття в надрах сущого. Ми ж питаємо саме про ті корінні рухи буття, які лише на перший погляд здаються минулими, бо пройшли давним давно» [4, 33]. Визначення, дані в теоріях, поняттях і т. ін., не мають нічого спільного з історичним буттям. Дійсне буття, яке повинні ми пізнавати, — це його можливість, яка «істотно переважає дійсного в сенсі актуального» [4, 33].

Перебільшення можливості над дійсністю має певну основу. Справді, дійсність — лише одна з реалізованих можливостей. Але, врешті-решт, у ній проявляється як тенденція загальна закономірність розвитку матеріального світу. У тому-то й справа, що, ігноруючи закони розвитку, Хайдеггер змушений обмежитись створенням вигаданих конструкцій. Абсолютно знецінивши теорії попередніх філософів, він вимушений перетворювати питання, які ставилися давніми філософами, у свої питання, їх рішення наповнювати своїм змістом, а потім приписати їх давнім філософам. Суб'єктивістський підхід до історії філософії є результатом все того ж прагнення знайти той «золотий вік», ту «ідеальну» давню ситуацію, яку можна було б протиставити сьогоdnішньому бездушному світові. Саме шляхом відновлення «первісних» відносин людини до світу речей Хайдеггер намагається «звільнити» людину, дати їй свободу. Мова йде про відновлення або принаймні про «врахування грецького буття в цілому» [4, 38].

Тут особливо яскраво видно ідеалістичну і в той же час метафізичну основу хайдеггерівської онтології: буття індивіда не пов'язується з суспільством, буття суспільства обмежується лише (за винятком держави) духовними факторами. Екзистенціалізм не тільки не сприяє розв'язанню проблеми речі, а заодно й проблеми людини, але й перешкоджає правильній її постановці.

Його людина виявилася «закинутою» у світ, ізольованою істотою, абстрактною «буттям-свідомістю». Соціальні причини тяжкого становища особи трудящого залишаються поза його увагою. Не буржуазні відносини, а наука, зокрема природознав-

ство, призвела до того, що на все дивляться, як на речі: на історію, мову, мистецтво і т. п. Але воно неспроможне проникнути в неповторність відношення людини до речі.

Наука безсила відтворити заповітні мрії поета, його настрої, нездатна пізнати екзистенцію. Лише хайдеггерівська філософія дає можливість проникнути в «тут-буття», в неповторне існування індивіда — такий лейтмотив вчення одного з основоположників екзистенціалізму. Але марні надії Хайдеггера, бо вони будуються на помилковій методологічній основі, яку складають такі принципи, як абсолютне протиставлення науки й філософії, суб'єктивістське тлумачення історичного, абсолютизація особливо щодо загального приниження дійсності перед можливістю та деякі інші. У результаті буття речі обертається «буттям-свідомістю», що лежить в основі особи і всього існуючого.

Хайдеггер — послідовний ворог марксизму. Він уміє спекулювати складністю процесу пізнання, суперечностями суспільного розвитку, труднощами сучасної буржуазної особи. Намагання ревізіоністів доповнити марксизм екзистенціалізмом означає перехід в ідеологічній боротьбі на бік захисників капіталізму. «Цінні зерна» екзистенціалізму насправді є отрутою для трудящих.

Краткое содержание

В статье анализируется проблема вещи в философии одного из основоположников экзистенциализма М. Хайдеггера, проблема, в решении которой четко проявляются характерные черты его учения о бытии. Хайдеггеровское понимание категорий вещи, вещиности, математического свидетельствует о субъективно-идеалистической сущности его онтологии. В статье показывается несостоятельность попыток экзистенциалистов решить проблему вещи, а вместе с тем и проблему человека.

ЛІТЕРАТУРА

1. К. Маркс і Ф. Енгельс. Твори, т. 20.
2. Документи міжнародної Народи комуністичних і робітничих партій. Москва, 5—17 червня 1969 р. К., 1969.
3. Sein und Zeit. Halle a. d. Saale, 1941.
4. M. Heidegger. Die Frage nach dem Ding. Zu Kants Lehre von den transcendentalen Grundsätzen. Tübingen, 1962.

КАТЕГОРІЯ ПРИЧИНИ І НАСЛІДКУ В СУДЖЕННІ ТА РЕЧЕННІ

Сьогодні ця проблема дуже актуальна, тому що практика суспільної людини, узагальнена у філософії марксизму, переконує, що наукові теорії є ефективними остільки, оскільки в них в тій чи іншій мірі адекватно відображаються властивості, відносини, причинно-наслідкові зв'язки матеріального світу.

Причинно-наслідкові зв'язки неопозитивісти, наприклад, тлумачать як щось похідне від факту збігу пророкування та відчуття і як одне з можливих суб'єктивних пояснень цього факту. Інакше кажучи, причинність ототожнювалась з пророченням, а об'єктивний характер причинності заперечувався. Так, в «Логико-філософском трактате» Л. Вітгенштейн, оцінюючи матеріалістичне положення про те, що причинно-наслідковий зв'язок є об'єктивною закономірністю, пише: «Віра в причинний зв'язок є забобою». Щодо самого «зображення» причинно-наслідкової залежності між реченнями, то воно, за Вітгенштейном, є актом абсолютно внутрішньої самостійності мислення, оскільки «всі висновки відбуваються апріорно» [6, 64, 68].

Відомо, що проблема взаємозв'язку між судженнями розглядається також і у формальній логіці. Але закони мислення формальної логіки є необхідними доти, поки пізнаючи явища можна абстрагуватися від процесу змін і розвитку. У тих випадках, коли метою пізнання є вивчення процесів, закони мислення формальної логіки односторонні, обмежені. Проте це не означає, що прийоми і досягнення формальної логіки повинні бути відкинуті і визнані недійсними. Ми користуємося висновками, зробленими на основі законів формальної логіки як вихідним матеріалом, намагаючись розглянути їх глибше і ширше. Методом такого поглибленого аналізу є діалектична логіка.

Діалектична логіка, поруч з іншими питаннями, ставить питання і про те, як одні форми мислення спричиняють появу інших форм. Діалектична логіка не змішує при цьому причинно-наслідкову залежність, яка існує в об'єктивному світі, з причинно-наслідковою закономірністю, що діє у свідомості. Перша належить до об'єктивної діалектики речей, друга — до суб'єктивної, до діалектики ідей. Між ними існує певний зв'язок, а саме: друга є

відображенням першої, але суб'єктивна діалектика є відносно самостійною, де специфічно діє також і причинність. «Мислення не є пасивним відображенням дійсності, а активним процесом, що включає в собі передбачення, перетворення світу спочатку ідеально» [8, 265]. Це у свою чергу є певним перетворенням того, що спостерігається, у абстрактний зміст, виділення людиною певної форми суб'єктивної діяльності і винесення її з зовні як об'єкта і умови інтелектуальної праці, які закріплюються у формах абстрактного мислення.

Форми мислення, будучи наслідком не лише пізнання, а й людської практики, спроможні давати об'єктивну істину: «... людське поняття, цю об'єктивну істину пізнання «остаточно» схоплює, вловлює, оволодіває нею, лише коли поняття стає «для себе буттям» в розумінні практики» [3, 195]. У діалектиці мислення діють свої специфічні закони. Стосовно до проблеми причинно-наслідкових відношень між судженнями ця специфіка проявляється перш за все в тому, що одне судження може бути причиною появи іншої думки, але відносно. У тому, що одна думка є причиною появи іншої, можна переконатися, розглядаючи будь-який контекст. Ми це покажемо на аналізі прикладів з книги В. І. Леніна «Матеріалізм і емпіріокритицизм».

Критикуючи «критиків» Ф. Енгельса з питання про «речі в собі» та «речі для нас», В. І. Ленін пише: «В чому суть Енгельсового заперечення? Вчора ми не знали, що в кам'яновугільному дьогті існує алізарин. Сьогодні ми узнали це. Постає питання, чи існував учора алізарин в кам'яновугільному дьогті?»

Звичайно, що так. Всякий сумнів у цьому був би знущенням над сучасним природознавством» [2, 86]. Твердження «звичайно, що так» є судженням, оскільки означає, якщо його перевести у суб'єктно-предикативну форму: «Алізарин в кам'яновугільному дьогті існував і вчора». Утворюючи ряд уривків контексту, воно породжує комплекс суджень, а саме: «А коли так,— продовжує В. І. Ленін,— то звідси впливають три важливі гносеологічні висновки:

1. Існують речі незалежно від нашої свідомості, незалежно від нашого відчуття, поза нами...

2. Рішуче ніякої принципіальної різниці між явищем і річчю в собі немає і бути не може...

3. В теорії пізнання, як і в усіх інших галузях науки, слід міркувати діалектично...» [2, 86—87].

Таким чином, наслідком судження «звичайно, що так» є судження, що створюють зазначені висновки (в цілому цей процес буде умовиводом).

Чому В. І. Ленін, виходячи з судження «звичайно, що так», виводить інше судження, а саме: «Існують речі незалежно від нашої свідомості, незалежно від нашого відчуття, поза нас?»

(Звичайно, цьому висновку передував багатівіковий розвиток науки й практики, який давав не лише багато прикладів подібного роду, а й наситив багатим науково-теоретичним змістом фразу «звичайно, що так», яку слід розглядати у системі знання, яка концентрує у собі згусток певних знань, але слід мати на увазі, що безпосередньою причиною появи цих висновків було судження «звичайно, що так»). А тому, що алізарин у кам'яновугільному дьогті існував і вчора, хоч ми про це ще не знали, не відчували його, а дізнались лише сьогодні, і тільки сьогодні він перетворився у «річ для нас». Отже, алізарин у кам'яновугільному дьогті існував незалежно від того, чи знали ми про це, чи ні, він існував «незалежно від нашого відчуття, поза нас».

Таким чином, безпосередньою причиною першого гносеологічного висновку (та й усіх інших) є судження «звичайно, що так».

Візьмемо інший приклад. Ф. Енгельс пише: «*Рух є спосіб існування матерії*. Ніде і ніколи не було і не може бути матерії без руху... Матерія без руху так само немислима, як і рух без матерії» [1, 57].

Як матеріаліст, Енгельс на основі узагальнення відомостей науки та практики, критикуючи Дюрінга, доводить, що рух є формою буття матерії. Це судження з знанням, що міститься у ньому, виступає в Енгельса причиною появи нового судження про те, що матерія неможлива без руху. Останнє судження з знанням, яке міститься у ньому, є наслідком знання, придбаного у першому судженні. Зв'язок, що існує між цими судженнями, фіксується тим безпосереднім умовиводом, який носить назву протиставлення суджень, оскільки, дійсно, з судження «рух є формою буття матерії» виводять думку: «Те, що не є формою буття матерії, не є її рухом».

Процес мислення та спілкування, таким чином, є детермінованим процесом не лише ззовні (об'єктивним світом, який цим процесом відображається), але й внутрішньо-логічним змістом знання та його формами. Детермінованість останнього процесу проявляється перш за все у тому, що самі логічні форми, разом зі своїм змістом і мовним вираженням, виступають стосовно один до одного у причинно-наслідковій залежності. Отже, виходить, що одні судження (речення) можуть породжувати судження (речення) інші, нові.

Розглянемо, яку роль у цих процесах відіграє мова.

Мова та мислення, як відомо, знаходяться у нерозривній єдності. Немає мови без і поза мисленням та навпаки: немає думки поза й без мови. Звідси ясно, що роль мови в пізнанні є величезною. Оскільки мова й мислення перебувають у єдності, то логічні відношення, виражені думкою, повинні обов'язково знайти своє певне відображення у мові.

Оскільки форми та закони мислення відображають форми і закони існування речей об'єктивного світу, вони (перші) не залежать ні від людини, ні від людства. Тому логічні форми і закони одні й ті ж самі в усіх народів. Навпаки, форми й закони мови несуть не лише дещо спільне, властиве всім мовам, а й відбиток історії того народу, якому належить мова.

Звідси випливає, що форми і закони мови мають також відмінності у різних народів.

Розглянемо лексико-граматичні форми, які виражають причинно-наслідковий зв'язок між судженнями в українській та карачаєво-балкарській мовах. Ці мови не пов'язані генеологічною спорідненістю і належать тому до різних мовних сімей.

На цьому матеріалі ми спробуємо показати як спільне, так і специфічне вираження причинно-наслідкових зв'язків між судженнями.

Зупинимося на синтаксичних формах вираження умовиводу в мові. Таких форм як в українській, так і в карачаєво-балкарській мові чотири:

I. Причинно-наслідкові відношення між судженнями виражаються такою синтаксичною формою, як складнопідрядне речення. Приклад з української мови: «Якщо «елементи» є суттю відчуття, то залежність фізичних елементів один від одного не може існувати поза людиною, до людини, до органічної матерії». Приклад з карачаєво-балкарської мови: «Реформачила битеу кьырала да бардыла, нек десенг буржуазия хар жерде да кьалая-алай болса да, ишчилени аман кьылыкьгьа юйретирге эдма аланы кеслерини болумларына ыразы, кьулчулукьну жокь этиуню юсюнден мурат этиуню да кьоярыкь кьулла этерге кьорешеди» [4, 44].

Логічна структура причинно-наслідкового зв'язку в цих прикладах збігається з певною граматичною структурою речення: умовивід виражений складнопідрядним реченням, а два прості речення, що входять до його складу, з'єднані підрядним сполучним словом, причому зміст другого судження є наслідком першого судження.

II. Причинно-наслідкові відношення між судженнями виражені такою синтаксичною формою, як складносурядне речення.

Прикладом такого вираження в українській мові може бути речення: «Матерія не є продуктом духу, а дух є лише вищим продуктом матерії»; прикладом у карачаєво-балкарській мові: «Солтан, сен бютюн кечга кьалмай кьайтыргьа кьореш, алай болмаса ананг бек кьайгьы этерикди».

З точки зору граматики, ці речення є складносурядними, а з точки зору логіки одне просте речення в них залежить від другого за змістом, виступаючи скоріше в плані підрядності, а не сурядності.

III. Причинно-наслідкові відношення між судженнями вира-

жені такою синтаксичною формою, як безсполучникове складне речення.

Приклади: «Щастя — не кінь, хомута не надінеш» (прислів'я в українській мові); «Адамны аузу эшник туююлдю, анга кирит салынмайды» (прислів'я в карачаєво-балкарській мові: «Мова людська не двері; її на замок не зачиниш»).

Зв'язок між судженнями у зазначених реченнях є логічним, а в мові це виражено розділовими знаками (двокрапка) в зазначених прикладах.

IV. Окремі прості речення пов'язані між собою логічно і граматично (через лексику).

Приклади: «Рух є спосіб існування матерії. Ніде й ніколи не було й не може бути матерії без руху» (з української мови); «Эски школ капиталистлеге бек керекли кьарауашланы болдура эди. Од алай эсе уа, биз аны кетерирге керекбиз» (з карачаєво-балкарської мови).

Ці речення взаємопов'язані, і друге речення впливає з першого, є його наслідком. Зв'язок між цими реченнями виявлено логічно і граматично (через лексику: в першому прикладі «матерія» та «рух» повторюються в обох реченнях; у другому прикладі речення пов'язані ще й сполучником «алай эсе»). В карачаєво-балкарській мові така форма вираження умовиводу зустрічається часто.

Незважаючи на те, яку синтаксичну форму має умовивід, він виражений не інакше, як зв'язком простих речень, причому одне судження є наслідком іншого (або інших), незалежно від того, чи одержав цей зв'язок своє особисте вираження шляхом застосування сполучника або сполучникових слів, чи не одержав і був виражений іншими засобами. Будь-яке мовне вираження умовиводу, якщо воно само не є складнопідрядним, може бути за допомогою підрядних сполучників або сполучних слів перетворене у форму складнопідрядного речення.

Лексичними засобами у мовах, що виражають причинно-наслідковий зв'язок між судженнями в умовиводах, в українській мові є: 1) сполучники «якщо...то», «оскільки», «тому що», «тому», «а», «та», «за те, що» та ін.; 2) вставні слова «отже», «значить», «таким чином», «виходить» та ін.; 3) сполучення слів, які вживаються в значенні сполучників: «тим самим», «тим більше», «звідси впливає, що» та ін. У карачаєво-балкарській мові такими засобами є, головним чином, сполучники «нек десенг», «да», «аны ючюн», «аны себебли», «алай болса», «ансы», «алай эсе», але інколи причинно-наслідковий зв'язок виражають і такі словосполучення, як «алай бла», «алай балгьанда» та ін. На відміну від української мови в карачаєво-балкарській мові вставні слова для вираження причинно-наслідкового зв'язку між судженнями в умовиводі не вживаються.

Краткое содержание

В статье исследуется процесс проявления философских категорий причины и следствия в предложениях и суждениях.

ЛІТЕРАТУРА

1. К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., изд. 2-е, т. 20.
2. В. І. Ленін. Твори, т. 14.
3. В. І. Ленін. Твори, т. 28.
4. В. И. Ленин. Марксизм эм реформизм. Нальчик, 1960.
5. Аристотель. Категории. М., 1939.
6. Л. Витгенштейн. Логико-философский трактат. М., 1958.
7. Гегель. Соч., т. VI.
8. А. М. Миносян. Категории содержания и формы. Ростов-на-Дону, 1962.

ВЗАЄМОВІДНОШЕННЯ КАТЕГОРІЙ СТРУКТУРИ ТА ФУНКЦІЙ З КАТЕГОРІЯМИ ЗМІСТУ ТА ФОРМИ

Однією з актуальних проблем сучасного етапу розвитку наукового пізнання є проблема структурності матерії, відображення структури матеріальних об'єктів у процесі розвитку пізнання.

Правильне вирішення проблеми структурності матерії відіграє велику роль у цілісному філософському розумінні світу.

У роботах філософів ще немає єдиної точки зору з питання про категорію структури та про її взаємовідношення з іншими категоріями діалектичного матеріалізму. Згідно з однією точкою зору, структура розглядається як категорія діалектичного матеріалізму, що має специфічне значення у загальній системі категорій марксистської філософії (П. В. Копнін, В. І. Свідерський, О. С. Зелькіна та ін.). Прихильники іншої точки зору визначають структуру як частину прояву однієї з категорій марксистської філософії (С. П. Дудель, А. Г. Спіркін та ін.). Виходячи з цього, одні автори вважають структуру різновидністю категорії кількості, інші — конкретизацією категорії якості, а дехто отожднює структуру з формою.

Найчастіше ототожнюють поняття структури з поняттям форми, у зв'язку з чим заперечується необхідність нового філософського поняття структури, оскільки прихильники цього погляду вважають, що всі питання, які виникають тут, можна вирішити у світлі марксистського вчення про форму та зміст.

Багато радянських філософів (наприклад, Г. М. Андреева, Н. Є. Артюхін, Н. В. Пилипенко, В. А. Бадяй, В. Л. Гаврилов, В. І. Гарковенко, Ф. Т. Зінчуков та ін.) категорію змісту розглядають як сукупність істотних внутрішніх взаємозв'язаних елементів, процесів, що складають дану річ, процес, явище в їх розвитку. Категорію форми вони ототожнюють зі структурою, організацією змісту, не розрізняючи не лише поняття форми і структури, але і поняття структури та організації.

У живій природі категорії форми і змісту в силу специфіки біологічної форми руху проявляються досить своєрідно. Почасти ці категорії відображаються у парних категоріях структури і функції. Але, на наш погляд, вони (категорії форми та змісту) не є тотожними категоріям структури і функції.

Слід зауважити, що для з'ясування і поглиблення розуміння діалектики категорій змісту і форми в біології велике значення мають не лише експериментальні дані, але й правильне застосування цілого ряду понять, як-от: елемент, структура, організація, будова, система, функція і т. ін.

Різні смислові значення поняття функції в біології і медицині, де під функцією часто розуміється діяльність, призначення, відправлення, роль, робота і т. д., не збігаються. Їх неточне використання спричинює спрощене розуміння деяких положень у філософії і біології, а саме: поняття функції в той же час не тотожне поняттю змісту. Отже, визначення поняття функції, як і структури, є проблемним, оскільки в різних науках дослідники вкладають в нього різний смисл. Тому для розробки і визначення поняття функції необхідно розглянути питання про його взаємовідношення з такими поняттями, як зміст, призначення, робота, пристосування, елемент, структура, форма і т. д.

У біології під функцією розуміється одна із сторін життєдіяльності організму (наприклад, функція подразнення, кровообігу, дихання, захисна функція і т. д.).

Поняття функції тісно пов'язане з поняттям призначення. Коли у біології говорять про функцію якоїсь тканини, то мають на увазі також їх призначення в організмі, їх роль в діяльності всього організму. Зміна, порушення у роботі якої-небудь функції спричинює зміну чи порушення органічного обміну речовин. Таке порушення відбувається і на призначенні певного органа чи тканини, які перестають внаслідок цього виконувати свою роботу у системі даного організму.

Тому, на нашу думку, цілком правильним є твердження А. С. Мамзіна про те, що, «кажучи про призначення, відправлення, роботу органа, підкреслюють те, що окремі органи у складних організмах розглядаються як знаряддя, які виконують цілком визначену сторону обміну речовин» [6, 17].

У багатьох статтях з біології поняття функції ототожнюється з поняттям роботи органів, що є неправомірним, бо, незважаючи на те, що робота органів є одним з моментів характеристики функції, вона все ж таки зводиться до останньої. Так, Х. С. Коштованець розуміє під функцією лише внутріклітинні процеси, ігноруючи питання про залежність функції від організму і середовища [5, 17].

Спорідненим поняттям функції є і поняття пристосування. Пристосовницький характер функції є її найважливішою властивістю, що забезпечує нормальну життєдіяльність організму. Виходячи з цього, ряд авторів-природознавців робили висновок, що функція і пристосування — однозначні поняття [2, 17—19].

При визначенні поняття функції необхідно брати до уваги той факт, що такі поняття, як діяльність, пристосування, робота.

доцільність і т. д., є відображенням окремих сторін функції у її взаємовідношенні з організмом і середовищем.

У філософії, як і природознавстві, ще немає єдиної точки зору на визначення поняття функції. Так, В. Ф. Сержантов вважає, що «функція — це внутрішня природа живого субстрату, вираження його внутрішньої природи і разом з тим певна взаємодія цього субстрату з іншими елементами тіла і середовища». [9, 110]. Правильно відмічаючи залежність функції від структури і зовнішнього середовища, він у даному визначенні зводить всі види функцій до поняття фізіологічної функції.

Деякі філософи також твердять, що функція організму пов'язується з інтегруючими системами даного цілого, відмічаючи при цьому рефлекторну і формотворчу роль функції, яка трактується в той же час як прояв життєдіяльності організму, що існує в нерозривній єдності з середовищем [11, 90].

У філософській літературі поняття функції часто визначають за допомогою понять структури, елементів, системи, цілого, частини і т. д. Такий підхід дає можливість виявити загальне у різних функціях, судити про суть функції і в біології.

У найширшому плані поняття функції виражає відношення частини до цілого. Коли розглядати живі, соціальні і кібернетичні системи як єдність елементів і зв'язків між ними, то можна сказати, що «функція у будь-якому випадку буде прямо чи непрямо залежати від структури; виражаючи систематичну діяльність елементів, що виникає на основі цього структурного зв'язку» [8, 210].

Коли ж розглядати поняття функції з точки зору відношення її як частини до організму як цілого, то можна помітити, що функція виражає лише ті відношення частини до цілого, які проявляються у певному способі діяльності, властивій цій частині (наприклад, функції органа стосовно до організму). Ці відношення можуть проявлятися і в формі вибору певними морфологічними структурами і органами умов даного середовища.

Деякі з авторів пояснюють функцію як «сукупність властивостей, що відносяться до діяльності тіла, органа, тканини». Подібний погляд на функцію не розкриває її суті, тому що перелік властивостей, які відносяться до діяльності певного органа, не дає наукового пояснення функції.

Поняття функції не повинно змішуватись і з поняттям змісту, тому що зміст живого ніколи не збігається з жодною функцією організму. Тому не можна погодитись з тими, хто розглядає функцію з боку «певного прояву обміну речовин» [3, 231], оскільки обмін речовин не складається лише з однієї функції.

Слід зауважити, що лише визначення функції за допомогою понять елементів і структури дає можливість зрозуміти найрізноманітніші функції.

Велике значення для розуміння категорії структури має розгляд її взаємовідношення з категорією форми. Як і поняття функції, поняття форми застосовується у біології в двох різних значеннях. По-перше, для означення будови, просторових зв'язків живого тіла; по-друге, для означення зв'язку форми даного живого організму у просторі і часі. У даному випадку форма трактується як організація.

Дуже часто з певних об'єктивних причин ототожнюють поняття форми з структурою. Слід відмітити, що вчені-природознавці поняття форми та змісту безпосередньо не використовують, а оперують такими поняттями, як «будова», «структура», «робота», «призначення», «діяльність та ін. Останні в деякій мірі однозначні філософським категоріям форми та змісту, але як вже відмічалось не тотожні з ними повністю.

Цілком правильно відмічає В. І. Свідерський, що, незважаючи на те, що поняття структури у певній мірі допомагає визначити категорію форми у матеріалістичній діалектиці, воно не тотожне з поняттям форми. Причому виявляється, що категорія елементів і структури та їх діалектика у ряді випадків значно ширше, глибше і точніше відображає об'єктивні зв'язки і відношення, ніж категорії змісту і форми [8, 6].

І дійсно, з одного боку, форма визначається часто як внутрішня структура змісту, а з другого, — в поняття форми вкладається іноді інший смисл (коли її розуміють як зовнішнє вираження змісту, засіб, що його виражає), а оскільки поняття структури теж входить у визначення форми, то останню, порівняно із структурою слід вважати в даному випадку ширшим поняттям. Однак в той же час і сама структура внаслідок своєї загальності, фундаментальності і поширеності в різних галузях знання може трактуватись як більш широке поняття, діалектика якого включає деякі нові аспекти, розглядає нові діалектичні уявлення, що випливають із узагальнення даних конкретних наук.

Необхідно відмітити, що ряд вчених структуру трактують як матеріальну організацію, систему. Так, деякі автори вважають, що «структура — це єдність форми та змісту» [3, 231]. Таке твердження правильне, коли розуміти структуру як матеріальну організацію, але і в цьому випадку слід було б уточнити, у яких межах можна розглядати структуру як єдність форми та змісту.

Зауважимо, що внутрішня форма у біології набагато складніша форми неживих (фізичних, хімічних та ін.) систем, оскільки організм як якісно особлива форма руху матерії підкоряє собі нижчі форми руху. Для того, щоб уникнути спрощеного тлумачення форми живого необхідно керуватися методологічними принципами, які випливають з її філософського визначення, не забуваючи в той же час специфіку її прояву і в біології, її зв'язку з іншими природничонауковими поняттями.

Для з'ясування поняття форми в біології велику роль відіграє поняття просторово-часової організації обміну речовин.

Організація живого у просторі і часі тісно пов'язана і з обміном речовин, що виявляється як у внутрішній структурі, так і в зовнішній формі організму та його компонентів. Це відмічав О. І. Опарін: «Організація у просторі і організація у часі, форма і процес у живій істоті злиті у єдине, ціле... Не можна мислити обмін і структуру лише як щось таке, що надане одне другому, що може існувати і незалежно одне від одного. Структура і обмін є дві сторони однієї і тієї ж медалі [7, 171]. О. І. Опарін не зводить тут форму змісту лише до однієї з сторін внутрішньої форми, а підкреслює єдність просторово-часової організації живого, його обміну.

У біології внутрішня форма — це закон зв'язку, будови даного змісту. Внутрішня форма являє собою єдність організації живого тіла у просторі і в часі. Останнім часом у літературі перебільшується роль часової організації, яка ототожнюється з внутрішньою формою [4, 956]. Зовнішня форма залежить від внутрішньої, відображаючи зв'язки клітин між собою і середовищем. Отже, під формою у біології необхідно розуміти складну систему структурних зв'язків, які виникли між елементами, функціями певного організму і його обміну речовин.

Під єдністю форми і функції у природознавстві розуміють неможливість існування функції поза морфологічними утвореннями. Спроби розглядати функції у відриві від органів є не що інше, як визнання можливості існування руху без матерії. На єдність форми і функції вказував і Ф. Енгельс: «Уся органічна природа є одним суцільним доказом тотожності або нерозривності форми і змісту. Морфологічні і фізіологічні явища, форма і функція зумовлюють взаємно одне одного. Диференціювання форми (клітини) зумовлює диференціювання речовини на м'язи, шкіру, кістки, епітелії і т. д., а диференціювання речовини зумовлює, в свою чергу, диференційовану форму [1, 225].

На єдність форми та змісту вказують багаточисленні факти сучасної біологічної науки. Загальновідомо, що за найсуттєвіше діалектичний матеріалізм розглядає зміст, тому що процес розвитку будь-якого явища починається завжди зі змісту, а зміні і розвитку форми певного явища завжди передуює зміна і розвиток його змісту. Невідповідність у темпах розвитку змісту та форми — основа суперечності між ними, безпосередня причина відставання форми від змісту. В органічній природі таке відставання є причиною відносного характеру доцільності біологічних форм. Про відставання форми від функції свідчать наявність рудиментів у деяких тварин і людини (наприклад, наявність рудиментарних задніх кінцівок у гадюки *Boa constrictor*, атавізмів у людини). Відповідність форми та змісту не виключає

суперечності між ними, яка в різні періоди розвитку має різний характер.

Морфологічні структури, що виникли у процесі історичного розвитку «живої речовини», мають активний характер, оскільки розвиток обміну речовин, ускладнення і удосконалення, диференціювання елементарних функцій обміну стає можливим лише з ускладненням будови організмів. А сама поява нових структур в організмі у зв'язку з поділом елементарних функцій обміну служить основою дальшого ускладнення і розвитку живого.

Структура і функції живих організмів діалектично взаємозв'язані, організм чи орган являють собою конкретне вираження єдності структури і функції. Вирішальна роль у цій єдності належить функції. Структура живих тіл у процесі розвитку у певній мірі відстає від функції. Так, якщо в живий організм (наприклад, рослину) у зв'язку із зміною середовища багаторазово попадає нова речовина, то в ньому змінюється характер обміну речовин, внаслідок чого вона (рослина) придбає одні та згублює інші функції. У свою чергу, зміна функції викликає необхідну зміну в структурі органа.

Уявлення про зв'язок структури і функції на будь-яких рівнях організації живих систем є одним з важливих питань біології. У філософському плані це питання означає: у будь-якому явищі, що функціонує, його діяльність — це результат сумісного функціонування елементів, яка залежить від засобу взаємодії цих елементів між собою, тобто від їх структурного зв'язку. Специфіка взаємовідношення структури і функції ще остаточно не виявлена, тому, визначаючи структуру організму, треба у кожному випадку виходити з особливостей цього організму.

Зв'язок структури і функції виступає на всіх рівнях організації живої речовини, навіть на найнижчих, на що цілком правильно вказував радянський вчений Н. І. Сисакян: «У найтонших субмікроскопічних молекулярних структурах, що лежать в основі мікроструктур, процеси і структури настільки наближені і настільки взаємопов'язані, що повинні розглядатись у їх єдності, взаємообумовленості. Будь-яка зміна структури тягне за собою більш чи менш глибоку зміну функції чи навпаки» [10, 107]. Так, якщо обмін речовин розглядати як важливу функцію організму, то слід зауважити, що він визначається не окремою речовиною (нехай-то білок чи нуклеїнова кислота тощо), а взаємодією всіх внутріклітинних речовин і структур, велику роль відіграє при цьому взаємодія таких структурних утворень, як ядро, мітохондрії, пластиди і т. ін.

Велику роль питанню взаємовідношення структури і функції приділяє радянський біохімік академік О. І. Опарін, який вважає, що найхарактернішою ознакою життєвих явищ виступає певна структура співвідношень певних складних хімічних

реакцій, структура яких постійно повторюється і відтворюється [7, 329].

Пошуком причинної обумовленості біологічно-активних сполук їх структурами займається молекулярна біологія. Вона вивчає біологічні процеси, що відбуваються на молекулярному рівні та властивості живих структур, співставляючи їх з будовою і фізико-хімічними властивостями специфічних молекул, які лежать в основі живого.

Філософські категорії структури та функції відображають певний етап у пізнанні природи людиною, знаменують нову ступінь в пізнанні світу і в силу своєї фундаментальності, поширеності у різних галузях знання, займають певне місце у системі категорій матеріалістичної діалектики.

Краткое содержание

В статье рассматривается важный вопрос взаимоотношений между категориями структуры и функций с категориями содержания и формы.

Автор раскрывает специфику взаимоотношений этих категорий в биологии.

ЛІТЕРАТУРА

1. Ф. Енгельс. Діалектика природи. К., 1949.
2. Е. Б. Бабский. Физиология человека и животных. М., 1946.
3. «Вопросы философии» 1960, № 7.
4. "Cecelari filosofie", № 4, 1963.
5. Х. С. Коштоянц. Основы сравнительной физиологии. М., 1950.
6. А. С. Мамзин. О форме и содержании в живой природе. Л., 1954.
7. А. И. Опарин. Возникновение жизни на Земле. М.—Л., 1941.
8. В. И. Свидерский. О диалектике элементов и структуры в объективном мире и в познании. М., 1962.
9. В. Ф. Сержантов. Принцип структурности и его значение в физиологии.— В сб.: «Вопросы диалектического материализма и теоретической медицины». Л., 1962.
10. Н. И. Сисакян. Биохимия обмена веществ. М., 1954.
11. Б. П. Токин. Регенерация и соматический эмбриогенез. Л., 1959.

ЗМІСТ

К. К. Кошовий. В. І. Ленін і деякі проблеми діалектичної логіки	3
Л. М. Гавриленко, М. В. Логвинов. В. І. Ленін про співвідношення об'єктивного і суб'єктивного в істині	14
К. П. Медведєв. В. І. Ленін про математику та її роль у науковому пізнанні	22
Д. П. Агеєв. Про метод розв'язання головної суперечності сучасної епохи	31
В. Є. Доля. Теорія відображення і проблема свободи волі	39
М. М. Морозов. Проблема творчості в її соціальному і гносеологічному аспектах	42
В. О. Чумак. Про логічне як «виправлене» історичне	50
Г. І. Петровський. Про конкретизацію категорій діалектики «рух» і «розвиток»	58
Е. П. Семенюк. Інформація як загальнонаукова категорія та питання про її перетворення в категорію філософії	65
Б. О. Лобовик. До питання про гносеологічну і психологічну сторони релігійної свідомості	73
О. П. Єфімець. Проблема речі в філософії М. Хайдеггера	82
К. К. Кошовий, І. Х. Шаваєв. Категорія причини і наслідку в судженні та реченні	90
Г. О. Лебідь. До питання про взаємовідношення категорій структури та функцій з категоріями змісту та форми	96

Проблемы философии.
Межведомственный научный сборник. Выпуск 19.

(На украинском языке)

Редактор *В. І. Чупрій*. Художній редактор *В. Д. Лелека*.
Технічний редактор *О. Д. Окопна*. Коректор *Г. Т. Савченко*.

Здано до набору 21.VII. 1970. БФ 05793. Зам. № 13. Вид. № 908. Тираж 1000. шт. Формат паперу 60×90¹/₁₆. Фіз. друк. аркушів 6,5. Умовн. друк. аркушів 6,5. Обл.-видавн. аркушів 6,84. Паперових аркушів 3,25. Підписано до друку 22.XII. 1970. Папір друкарський № 3. Ціна 69 коп.

Видавництво Київського університету, Київ, Героїв революції, 4.

Т.П.— 1971, поз. 293.

Надруковано з матриць Київського поліграфічного комбіната на книжковій ф-ці «Жовтень» Комітету по пресі при Раді Міністрів УРСР, Київ, Артема 23-а.

