



**Е.В.Ільєнков**

## **ДІАЛЕКТИКА АБСТРАКТНОГО ТА КОНКРЕТНОГО В НАУКОВО- ТЕОРЕТИЧНОМУ МИСЛЕННІ**

*Спираючись на те, як застосовував Маркс матеріалістично зрозумілу діалектику Гегеля, ми можемо і повинні розробляти цю діалектику з усіх боків...*

*(В. І. Ленін)*

# Зміст

Е.В.Ільєнков .....	1
ДІАЛЕКТИКА АБСТРАКТНОГО ТА КОНКРЕТНОГО В НАУКОВО-ТЕОРЕТИЧНОМУ МИСЛЕННІ .....	1
Вступ .....	4
Частина перша. КАТЕГОРІЇ АБСТРАКТНОГО ТА КОНКРЕТНОГО ЯК КАТЕГОРІЇ ДІАЛЕКТИЧНОЇ ЛОГІКИ.....	9
РОЗДІЛ I. МЕТАФІЗИЧНЕ ТА ДІАЛЕКТИЧНЕ РОЗУМІННЯ "КОНКРЕТНОГО" .....	9
1. Визначення "конкретного" у Маркса та його особливості .....	9
2. Термін "конкретне" та його історична доля (Метафізичний спосіб мислення та емпіризм) .....	13
3. Термін "конкретне" і його історична доля (раціоналізм) .....	23
4. Муки народження діалектики. І.Кант .....	27
5. Проблема конкретного в ідеалістичній діалектиці Гегеля .....	31
6. Слово і абстракція, як форма свідомості .....	41
7. Механізм свідомості і абстракція .....	46
8. Чуттєвість і свідомість.....	55
9. Чуттєвість, абстракція та суспільна праця.....	58
10. "Розсудок" та "розум" .....	63
РОЗДІЛ II. АБСТРАКЦІЇ МИСЛЕННЯ - ПОНЯТТЯ.....	79
1. Про специфічну точку зору логіки на пізнання .....	79
2. Про відношення уявлення до поняття .....	93

3. Історія поняття "людина" та уроки цієї історії .....	118
4. Конкретне і діалектика загального-одичного .....	124
5. Конкретна єдність як єдність протилежностей .....	162
6. Абстракція та аналіз .....	182
<b>РОЗДІЛ III. ЗБІГ АБСТРАКТНОГО ТА КОНКРЕТНОГО – ЗАКОН</b> <b>МИСЛЕННЯ .....</b>	<b>195</b>
1. Абстрактне як безпосереднє вираження конкретності	195
2. Діалектичне та еклєктико-емпіричне розуміння "всебічності розгляду" .....	206
3. Спіралеподібний характер конкретності в дійсності та в її теоретичному відображенні .....	212
4. Відносна самостійність як об'єктивний прообраз "абстрактного" .....	222
5. Конкретна абстракція (поняття) і практика .....	237
<b>Частина друга. СХОДЖЕННЯ ВІД АБСТРАКТНОГО ДО</b> <b>КОНКРЕТНОГО ЯК ЛОГІЧНА ФОРМА, ЩО ВІДПОВІДАЄ</b> <b>ДІАЛЕКТИЦІ .....</b>	<b>253</b>
<b>IV. "КОНКРЕТНЕ" І ДІАЛЕКТИЧНИЙ РОЗВИТОК.....</b>	<b>253</b>
1. Гегелівське розуміння конкретного як продукту розвитку .....	253
2. Погляд Маркса на процес наукового розвитку .....	278
3. Матеріалістичне обґрунтування способу сходження від абстрактного до конкретного у Маркса.....	298
4. "Індукція" Адама Сміта та "дедукція" Давида Рікардо. Точка зору Локка і точка зору Спінози в політичній економії .....	319

5. "Дедукція" і проблема історизму .....	346
V. ЛОГІЧНИЙ РОЗВИТОК І КОНКРЕТНИЙ ІСТОРИЗМ .....	358
1. Про розрізнення історичного та логічного методу дослідження .....	358
2. Логічний розвиток чи вираження конкретного історизму в дослідженні .....	367
3. Абстрактний і конкретний історизм .....	373
VI. СПОСІБ СХОДЖЕННЯ ВІД АБСТРАКТНОГО ДО КОНКРЕТНОГО В "КАПІТАЛІ" К.МАРКСА .....	389
1. Конкретна повнота абстракції та аналізу, як умова теоретичного синтезу.....	389
2. Протиріччя як факт наукового розвитку .....	408
3. Протиріччя трудової теорії вартості і їх діалектичне розв'язання у Маркса.....	414
4. Конкретне як протиріччя в його розвитку .....	438
Посилання.....	490

## **Вступ**

Загальновідомо, що мислення, як особлива форма відображення об'єктивної реальності в голові людини, здійснюється у формі та за допомогою абстракцій і що абстрагування (процес утворення абстракції) є простою "клітинкою" логічної діяльності, загальним елементом мислення. Це настільки очевидно, що в "абстрактності" часто й бачать специфічну ознаку мислення, таку його рису, завдяки

якій воно і є вищою (в порівнянні з відчуттям, спогляданням та уявленням) формою пізнання.

Але з іншого боку так само загальновідомо, що філософія діалектичного матеріалізму вбачає головну гідність істинного пізнання в конкретності. "Абстрактної істини немає, - не раз повторював Ленін, - істина завжди конкретна". Іншими словами, якщо мислення абстрактне, то воно не виражає істини.

Таким чином, логіка як наука відразу зіштовхується з проблемою, що носить по суті діалектичний характер, - з наявністю прямо протилежних визначень сутності мислення. Відповідно діалектичним має бути і розв'язання проблеми.

На перший погляд розв'язання є нескладним: можуть сказати, що мислення є "абстрактним" за формою, але "конкретним" за змістом. Але ця відповідь, відповідь в манері метафізичного методу розв'язання суперечностей у визначеннях речі, не усуває проблеми, а тільки надає їй іншої форми вираження.

З точки зору діалектики "абстрактне" і "конкретне" слід розглядати взаємообумовлюючими (припускаючими) протилежностями, кожна з яких може бути зрозуміла тільки через своє "інше". У цьому сенсі категорії абстрактного та конкретного нічим не відрізняються від категорій форми і змісту, свободи й необхідності, сутності та явища тощо. Іншими словами, навіть в тому випадку, якщо мислення є "конкретним" за змістом і абстрактним за формою, - це протиріччя обов'язково виявиться і в самій "формі" мислення.

Намагатися розглядати ці категорії одну без іншої, одну без внутрішнього відношення до іншої, - означає стати на шлях,

який приведе до недіалектичного розуміння і того й іншого. Такий підхід до проблеми мислення, що метафізично розділяє "форму" мислення та його "зміст", саме й є характерним для старої, недіалектичної логіки. Для неї мислення є "абстрактним" і тільки, "зміст" - завжди "конкретним". В результаті і "форма" (абстракція), і "зміст" (конкретне) представляються цією логікою без протиріччя - без внутрішнього протиріччя, тому що зовнішнє протиріччя (суперечність "в різних відношеннях") така логіка з легкістю визнає.

У логіці діалектико-матеріалістичній категорії абстрактного і конкретного розглядаються інакше - внутрішніми протилежностями, в єдності яких і здійснюється мислення як з боку "форми", так і з боку "змісту". Внутрішні протиріччя "змісту" неминуче виражаються у вигляді внутрішніх протиріччя "форми мислення" - тобто абстракції. Іншими словами, питання про відношення абстрактного та конкретного в пізнанні перетворюється в найважливіше питання логіки, теорії пізнання.

При постановці та розв'язанні питання слід, очевидно, насамперед взяти до уваги відому лєнінську вказівку щодо шляхів розробки логічних проблем: "якщо Маркс не залишив "Логіки" (з великої літери), то він залишив ЛОГІКУ "Капіталу", і це "слід було б суто використовувати з цього питання".

"Капітал" Маркса й понині залишається неперевершеним взірцем свідомого застосування діалектики (як логіки і теорії пізнання) до дослідження конкретних фактів реальної дійсності. У певному сенсі "Капітал" є не вчорашнім, а

сьогоднішнім і навіть завтрашнім днем науки, - не з боку конкретно-економічного змісту, а з боку застосованого в ньому методу, логіки мислення. Тому ми і вважаємо за можливе розглядати проблеми логіки переважно на матеріалі "Капіталу" та прилеглих до нього робіт, залучаючи матеріали з інших наук лише як допоміжні.

Додамо до цього, що якщо Логіки як систематично розгорнутої науки про процес мислення Маркс і не залишив, то він залишив цілий ряд найцінніших міркувань, положень та фрагментів, що стосуються спеціальних проблем цієї науки. Особливо повчальними з цієї точки зору є ідеї, що розвинені ним, у знаменитому фрагменті, який відомий під назвою "Вступ", "До критики політичної економії". Ці ідеї й повинні, природно, стати для нас відправними.

Доповнені тим, що зробив Ленін, ці ідеї доволі чітко окреслюють основні контури діалектико-матеріалістичного розв'язання проблеми абстрактного та конкретного.

Наше завдання полягає насамперед у тому, щоб, виявивши принципове розв'язання питання, викладене Марксом у "Вступі", потім простежити на матеріалі "Капіталу" способи конкретної реалізації логічних принципів, що впливають із цього розуміння.

Постановка Марксом проблеми співвідношення абстрактного та конкретного була здійснена в світлі іншої, більш загальної теоретико-пізнавальної проблеми, - в світлі питання про те, що таке наука і як її розвивати. Ясно, що тільки в цьому світлі могли і можуть бути правильно поставлені "чисто логічні" проблеми.

Логіка як наука взагалі досягала реальних результатів лише в тій мірі, в якій вона ставила свої спеціальні питання, виходячи з реальних потреб конкретного наукового пізнання, науки свого часу.

Проблема відношення абстрактного до конкретного безпосередньо і вставала перед Марксом як проблема форма та засобів, цілей та шляхів наукового дослідження фактів дійсності. Вона давала насамперед відповіді на запити, які висували перед Логікою потреби реального пізнання.

І - що не менш важливо - розв'язання проблеми Маркс досягає в ході глибокої конструктивної критики попередніх йому уявлень про логічний процес, - до того ж дійсно найвищих досягнень людства в цій царині. Ми маємо на увазі гегелівську Логіку, - єдину систему Логіки, яка до Маркса та Енгельса систематично і послідовно (хоча й з ідеалістичних позицій) простежувала діалектику мислення.

На таке - критично-революційне ставлення до Логіки Гегеля з позиції тих реальних труднощів, які виникають в реальному пізнанні та вимагають свого раціонально-матеріалістичного розв'язання - і вказував Ленін як на магістральний шлях розвитку Логіки марксизму. Цей шлях є не випадковим, і не застарілим й досі. І понині він, мабуть, залишається найкоротшим і найбільш плідним шляхом розвитку Логіки.

Проблема абстрактного та конкретного й нині залишається логічною проблемою, розв'язання якої зумовлюється не тільки і не стільки інтересами логіки як такої, скільки потребами, що визрівають всередині конкретного наукового пізнання.



Конкретніше ми постараємося показати це нижче, в ході самого розгляду проблеми.

Цими вступними зауваженнями ми поки й обмежимося.

## **Частина перша. КАТЕГОРІЇ АБСТРАКТНОГО ТА КОНКРЕТНОГО ЯК КАТЕГОРІЇ ДІАЛЕКТИЧНОЇ ЛОГІКИ**

### **РОЗДІЛ І. МЕТАФІЗИЧНЕ ТА ДІАЛЕКТИЧНЕ РОЗУМІННЯ "КОНКРЕТНОГО"**

#### **1. Визначення "конкретного" у Маркса та його особливості**

Як відомо, Маркс визначає "конкретне" як "єдність різноманітного". З точки зору старої, чисто формальної логіки, це визначення може здатися парадоксальним: адже зведення чуттєво-даного різноманіття до "єдності", що в ньому виявляється, представляється на перший погляд (а стара логіка з цього "першого" погляду й виходить) завданням вироблення не "конкретного", а прямо навпаки - абстрактного знання про речі. З точки зору цієї логіки усвідомити "єдність" в чуттєвому різноманітті явищ - значить відволікти від них те спільне, те абстрактно-однакове, яке вони всі без винятку мають. Ця - абстрактна єдність, зафіксована в абстрактно-загальному понятті, у "вищому роді", в "узагальненні" - з точки зору старої логіки і є тією єдиною "єдністю", про яку є сенс говорити в логіці.

І дійсно, якщо розуміти завдання мислення як завдання зведення чуттєво-даного різноманіття до простого

абстрактного вираження, як завдання відшукування абстрактної "єдності" в різних явищах, то визначення Маркса обов'язково здасться невиправданим, не прийнятним в Логіці виразом.

Однак слід враховувати, що Логіка Маркса спирається на зовсім інші уявлення про мислення, про його мету та завдання, ніж ті, на які спиралася стара традиційна логіка. Це відображається не тільки в суті розуміння логічних проблем, а й в термінології, за допомогою якої ця нова суть виражається.

Якщо Маркс визначає конкретне як єдність різноманітного, то тут припускається діалектичне розуміння категорій "єдиного" та "множинного". І це розуміння зовсім не залишається чимось зовнішнім та байдужим щодо категорій спеціально-логічних, але змушує й ці останні розглядати під новим кутом зору.

Визначення "конкретного", що дається Марксом, означає, якщо дещо розгорнути його афористично-коротку формулу, буквально таке:

Конкретне, конкретність - це насамперед синонім об'єктивного взаємозв'язку всіх необхідних сторін реального предмета, що дається людині в спогляданні та уявленні, їх внутрішньо необхідної взаємозумовленості. Під "єдністю" тим самим розуміється складна сукупність різноманітних форм існування предмета, неповторне поєднання яких є характерним тільки для даного, а не якогось іншого предмета.

Таке розуміння "єдності" - як неважко зрозуміти - не тільки не тотожне тому розумінню, з якого виходила стара логіка, а й прямо йому протилежне.

Часто, синонімом "конкретності", Маркс вживає й інший термін, що не закріпився пізніше в термінології матеріалістичної діалектики, - "тотальність". Цей останній ним використовується в тих випадках, коли доводиться характеризувати предмет як пов'язане, якісно-певне ціле, як "органічну систему" взаємодіючих явищ, - на противагу метафізичному уявленню про нього як про механічний агрегат незмінних складових частин, пов'язаних між собою лише зовнішнім, більш-менш випадковим чином.

Найважливіше в цьому визначенні полягає в тому, що "конкретність" виявляється передусім чисто об'єктивною характеристикою об'єктивної реальності, предмета пізнання, цілком незалежного від тих еволюцій, які мають місце в суб'єкті теоретичного пізнання.

Предмет сам по собі, "в собі", є конкретним незалежно від того, пізнається він мисленням чи сприймається органами чуття. "Конкретність" предмета не створюється в процесі його сприйняття у свідомості, ні "чуттєвим" рівнем пізнання, ні "раціонально-логічним". Важливість цього положення ми побачимо нижче.

Природно, що єдиною логічною формою, в якій людина може усвідомити об'єктивну конкретність, виявляється не абстрактна "єдність", не абстракція, що виражає лише "загальне"(спільне) в явищах, а тільки "єдність багатоманітних визначень" - тобто система абстракцій, складна сукупність абстракцій. Система абстракцій і виявляється єдиною можливою формою існування істини в свідомості людини. Свідомість має бути так само складною, наскільки складним є предмет.

Цим Маркс матеріалістично обґрунтовує той дійсний стан, що наука можлива тільки у формі системи категорій. Кожна з цих категорій, що входять до її складу, - кожне з "різноманітних визначень" - є за своїм об'єктивним змістом також відображенням предмета - але тільки одnobічним його відображенням.

Тому "абстракція", "абстрактне" - на противагу "конкретному" - це насамперед категорія, що позначає одnobічне знання. При цьому, природно, байдуже - в якій суб'єктивно-психологічній формі це знання реалізується, - в мові чи в формі живого образу уяви, в сухій науковій формулі чи у вигляді "наочного" уявлення, - з точки зору логіки це абсолютно байдуже, позаяк логіка (на відміну від психології) встановлює свої розрізнення з точки зору об'єктивного змісту знання, а не з точки зору тієї суб'єктивно-психологічної форми, в якій це знання виражено. І хоча, як ми це покажемо, суб'єктивна форма знання не залишається чимось зовнішнім та байдужим до змісту знання, що виражається в ній, хоча конкретне за змістом знання й утворює відповідну собі форму, проте немає нічого більш помилкового ніж розрізняти "абстрактне" та "конкретне" знання з точки зору суб'єктивно-психологічної форми його вираження.

Тільки аналіз знання за його змістом може показати - чи маємо ми справу з "абстрактним" чи "конкретним" знанням. І тут суб'єктивно-психологічний кут зору на речі повинен бути строго відсторонений.

Це - найважливіший пункт поглядів Маркса на природу всіх категорій Логіки, в тому числі і категорій абстрактного та

конкретного. Найменша плутанина, найменша нечіткість в його розумінні неминуче призвела б до змазування принципів відмінностей між діалектичною логікою марксизму-ленінізму та логікою старою, недіалектичною.

Щоб в цьому переконатися, потрібно зробити екскурс в історію філософії, в історію категорій абстрактного та конкретного як категорій філософії. Від неї ми знову повернемося до аналізу поглядів Маркса, як до того результату, до якого з залізною необхідністю приводить історія філософії.

## **2. Термін "конкретне" та його історична доля (Метафізичний спосіб мислення та емпіризм)**

Традиція, що дожила до наших днів у ходячому слововжитку, найчастіше пов'язує "конкретність" з безпосередньо-чуттєвим способом усвідомлення речей та явищ навколишнього світу, з чуттєвою повнотою і наочністю уявлень про них. У цьому сенсі термін "конкретне" вживається часто-густо і в наші дні. Для цього є відомі підстави, і було б пустим педантством заперечувати проти такого слововжитку. Біда не в цьому. Біда починається тоді, коли цей слововжиток навмисно чи ненавмисно переносять в філософію - тут він відразу призводить до неточності й плутанини.

Вживаючи термін "конкретне" як синонім чуттєвої наочності знання про предмет, зображення предмета, рідко віддають собі звіт в тому, що цей слововжиток найтісніше (і історично і за суттю) пов'язаний з давно віджилими свій вік (а нині реакційними) системами філософських поглядів на речі та на процес їх пізнання.

Рідко віддають собі повний звіт у тому, що таке слововживання припускає, як мовчазно і несвідомо прийняті передумови, цілу систему гносеологічних уявлень.

Класичну, тобто систематично продуману у всіх наслідках форму, це розуміння "конкретного" набуло в філософії XVII-XVIII ст., яка відобразила рішучий та широкий поворот до досвідного дослідження природи, поворот, що здійснювався в гострій боротьбі зі схоластичними традиціями середньовічної науки.

Спочатку філософія, яка відображала в узагальненій формі настрої і практику сучасного їй природознавства та розробляла відповідну теорію наукового пізнання, неминуче повинна була, виражаючи свої ідеї, користуватися мовою, створеною схоластиком. Всі без винятку терміни, якими користуються представники філософії XVII-XVIII ст., ведуть своє походження від тієї самої схоластики, яку вона оскаржує. За допомогою тих самих термінів виражаються полярно протилежні погляди.

І - як це не дивно - розуміння "конкретного" як чуттєво-сприйманої повноти явищ, що оточують людину, веде своє походження зовсім не від матеріалізму, а від середньовічної схоластики.

Термін "конкретне" в його первісному латинському значенні означає щось просто складне, складене, зрощене, змішане. Ставши терміном філософським, увійшовши в ужиток філософської мови, він, природно, набув (вже на заході античного світу) і доволі певний теоретичний зміст, залежний щораз від тієї системи поглядів, яку з його допомогою стали виражати. Характерне для християнської схоластики

презирство до чуттєво-даного світу відбилося на долі терміна так, що ним стали позначати "смертні", "тлінні", - складені, а тому й приречені на розтління одиничні речі, що мали в очах схоластичної філософії достатньо нікчемну цінність.

"Конкретному" - тобто чуттєво-сприйманому світу одиничних речей, світу смертному, тлінному та убогому, схоластика протиставила світ нетлінних, безсмертних, умоосязних "вічних" сутностей, царство рафінованого умогляду. Звідси саме й походить та антикварна повага до "абстрактного", над якою згодом так їдко знущався Гегель.

Молода, повна сил наука, яка почала разом з матеріалістичною філософією руйнувати підвалини середньовічного світогляду та користувалася попервах термінологією ворога, надала і термінам "абстрактне" й "конкретне" свій, прямо протилежний за своїм теоретичним змістом сенс.

"Конкретним" вона - як і схоластика, називала по-старому ті самі одиничні речі та явища. Тобто смисл терміна залишився тим самим, - але зміст поняття виявився прямо протилежним.

Різноманітний, чуттєво-сприйманий людиною світ одиничних речей та явищ став тепер в очах людини тією єдино гідною поваги та вивчення реальністю, в порівнянні з якою світ теоретичних формул виявлявся лише блідою тінню, збідненим вираженням, слабкою схематичною подобою, дуже недосконалим, сухим і убогим - "абстрактним"...

Так він і справді був у той час саме таким. Наука робила лише перші кроки, і накопичений нею багаж був незрівнянно малий у порівнянні з тим, що варто було їй зробити. Безмежний океан

природних явищ і надихав філософію своєю величчю, і водночас поставав пригнічуючим масштабом для здобутих знань.

"Конкретне" все тісніше пов'язувалося і в уявленні людей, і у філософській термінології з образом нескінченного розмаїття явищ навколишнього світу, того світу, який людина бачить, чує, мацає, нюхає, сприймає всіма чуттями, даними їй, знову таки, тією самою природою.

Але спеціальний аналіз процесу та результатів пізнання дуже скоро виявив, що справа виглядає далеко не так просто, як це може здатися на перший погляд. Гостра боротьба матеріалізму та ідеалізму, емпіризму та раціоналізму відкрила цілі комплекси, вузли та гнізда проблем, пов'язаних з процесом відображення навколишнього світу, світу "конкретних" речей у свідомості людини, вимушеної зводити результати своїх пізнавальних зусиль в "абстрактні" теоретичні формули.

І чим ширшою ставала царина, вже завойована знанням, духовно засвоєна людиною, тим більше зростала роль вже накопиченого знання для подальшого просування вперед, тим гострішою ставала потреба усвідомити взаємовідношення між світом речей та світом ідей, взаємовідношення, яке з кожним днем все ускладнювалося, з кожним новим успіхом знання ставало все не зрозумілішим.

Існуюча тенденція емпіризму в філософії, що все чіткіше визначалася, хоча й не збігалася до кінця з матеріалізмом, але дуже тісно з ним пов'язана, стала виявляти свою крайню недостатність. Всі історично неминучі обмеженості емпіризму як гносеологічної установки, як принципової позиції в філософії



відбилися, природно, й на тлумаченні проблеми відношення абстрактного та конкретного.

Згідно послідовно та систематично проведеного через все розуміння емпіризму людина за допомогою своїх органів чуття сприймає речі саме такими, якими вони є "насправді".

Але вже сама реальна практика науки - не кажучи вже про гносеологічні заперечення, що ґрунтувалися на ретельному аналізі пізнавальних здібностей людини, - свідчила про інше.

Матеріалізм - якщо він хотів бути теорією, що відповідає реальній практиці пізнання, - не міг не бути механістичним матеріалізмом. А це означало в результаті, що значення об'єктивної якості явищ навколишнього світу він змушений був визнавати тільки за протяжністю, тільки за просторово-часовими характеристиками чуттєво-сприйманих речей та явищ.

Об'єктивна реальність в уявленні і Декарта, і Гоббса - це реальність геометрична. Все, що не може бути зведене до геометричних відношень, послідовно мислячий механістичний матеріаліст змушений тлумачити як продукт діяльності органів чуття, який не має нічого спільного з самими речами, - тобто як чисто суб'єктивну ілюзію.

Між світом речей та світом наукового знання тим самим розгледіли проміжну ланку - чуттєвість - яка, якщо і не абсолютно спотворює речі, то у всякому разі показує їх не зовсім такими, якими вони є "насправді". Чуттєво-даний образ речі - чуттєво-конкретний її образ - постав з цієї точки зору доволі суб'єктивно забарвленою копією з безбарвного геометричного оригіналу. Завдання мислення стало в зв'язку з

цим визначатися вже інакше - для того щоб добути чисто об'єктивне знання, потрібно змити з чуттєво-даного образу речі всі зайві, привнесені органами чуття фарби.

Збіднення чуттєво-даного образу речі, абстрактне добування з нього тільки геометричної форми вже виявлялося не відходом, не відльотом від істинної дійсності, а навпаки, першим наближенням до неї.

Вся конкретна повнота речі виявилася лише суб'єктивною ілюзією, а світ речей став абстрактно-геометричним.

Абстрактне знання, що міститься в сухих математичних формулах та законах, знову починає розцінюватися - хоча й з прямо протилежних позицій - як більш істинна, ніж "конкретна", безпосередньо сприймана органами чуття картина. Будь-яка одинична річ починає розумітися випадковим поєднанням одних й тих самих елементів, частинок, атомів.

"Конкретне" знову втратило будь-яку цінність в очах науки та філософії, що відображала успіхи наукового пізнання. Іншими словами, філософія емпіризму (оскільки вона не відмовлялася від матеріалістичного принципу) неминуче, волею-неволею, прийшла до висновку, прямо протилежного її вихідному переконанню.

Послідовний емпіризм виходить з того, що поза людиною з її органами чуття та з її мисленням знаходяться конкретні речі і явища, а "абстрактне" є продуктом людської голови, щось таке, що знаходиться тільки в мисленні.

Але справжній смисл його позиції виявлявся в підсумку прямо протилежним: поза людиною існують тільки абстрактно-геометричні частинки, що поєднуються за абстрактно-математичними законами, а "конкретне" має місце лише в суб'єкті, лише в його органах чуття, лише в його свідомості...

Шлях науки й малюється з цієї точки зору як шлях, що веде від конкретного (як неістинного, суб'єктивного) - до абстрактного. Мислення змиває, стирає з "конкретного" образу речі всі зайві, всі привнесені чуттєвістю фарби й тим самим здобуває істинне знання, що відповідає об'єкту.

У зв'язку з цим знаходиться й уявлення про аналіз, про індукцію як про основний спосіб діяльності розуму. Від часткового - до загального так йде, з точки зору емпірика, пізнання явищ. Акт вироблення поняття починає розглядатися вкрай однобічно - як акт відволікання "загального(спільного)" від безлічі одиничних випадків, як відшукання загального правила, якому підпорядковуються різноманітні явища.

І зовсім не випадковим є той факт, що емпіризм та сенсуалізм в теорії пізнання завжди виявляють більш-менш виразну тенденцію до номіналізму. Будь-яке поняття (крім математичних) по суті прирівнюється до загального терміну, що виражає або схожість або чуттєво-сприймане відношення між речами. Критерієм істинності поняття тим самим виявляється його пряма відповідність чуттєво-сприйманому образу речі.

І - оскільки емпірик залишається на позиціях матеріалізму, і, таким чином, вважає, що справжнє знання про природу виражається тільки мовою чисел, - він всі інші поняття

тлумачить тільки як загальні терміни, що служать людині для упорядкування "досвіду", для зручності запам'ятовування, для спілкування з іншою людиною тощо.

Поняття - як структурна одиниця, як "клітинка" мислення тим самим і прирівнюється до вираження чуттєво сприйманої подібності між одиничними речами в слові, у мові, у мовленні, - а дослідження процесу утворення поняття, як правило, зводиться до аналізу процесу утворення абстрактних імен. У цьому сенсі є дуже характерними дослідження Локка, родоначальника гносеології одностороннього емпіризму.

При цьому неминуче всі логічні категорії розчиняються в психологічних і навіть в граматичних. Для Гельвеція, найхарактернішого представника матеріалістичного сенсуалізму, "метод абстракції" прямо визначається як спосіб, як здатність "запам'ятовування найбільшої кількості речей"; той таки Гельвецій вбачає в неправильному вживанні імен одну з найфундаментальніших причин омани.

Не можна не згадати, що ідеалістичний варіант локківського емпіризму, класичну форму якому надав Берклі, перетворює всі без винятку категорії та поняття в "слова", за якими безглуздо шукати будь-якого реального смислу. Те саме робить і Юм в своїх атаках на такі категорії, як причинність, необхідність та ін. Всі вони перетворюються лише в позначення "загального" в "досвіді", що ідеалістично трактується. Так що суб'єктивний ідеалізм Берклі і скептицизм Юма - це законне дитя емпіризму, - його слабкості, які систематизовані та прийняли самотійний образ.

Надзвичайно характерно, що жоден з представників емпіризму і сенсуалізму XVII-XVIII ст. не вніс нічого істотного в розробку власне логічних проблем - в дослідження закономірностей раціональної, логічної обробки чуттєвих, емпіричних даних. Оскільки матеріаліст-метафізик торкається цієї сфери, всі його старання, як правило, обмежуються лише тим або іншим (найчастіше психологічним) обґрунтуванням справедливості, застосовності чи непридатності давніх логічних форм, розкритих ще працями Аристотеля.

Це й не дивно. З точки зору номіналістичного трактування проблеми поняття і неможливо всерйоз поставити питання про специфічні закони та форми логічного процесу, процесу логічної обробки дослідних даних, тому що його точка зору не дає навіть можливості чітко відрізнити логічний процес від простого вираження емпіричних даних в мовленні, в формах мови, в словах та термінах.

Обмеженість викладеної позиції виявилася вже простим порівнянням її з тим, що і як робило в процесі наукового пізнання сучасне їй природознавство, реальне мислення, спрямоване на обробку чуттєвих емпіричних даних. Уже сам Локк приходив до цілком справедливого висновку, що цілий ряд найважливіших понять не може бути виправданий шляхом показу їх відповідності тому загальному, яке можна побачити в чуттєво споглядаємих речах, не може бути показаний як відображення чуттєво сприйманої подібності множини одиничних речей. Обґрунтувати категорію "субстанції" з точки зору матеріалістичного сенсуалізму та емпіризму йому вже ніяк не вдається.

Але справа, звичайно, полягала не тільки в категорії "субстанції", а в тому, що логічні уявлення, розвинені школою Локка, відповідали лише психологічній поверхні реального логічного процесу. Навряд чи вдалося б Локку філософськи обґрунтувати та виправдати правоту Коперника проти Птолемея. Останній зі своєю системою значно більше відповідав тому, що людина щодня та щоночі споглядає у вигляді "загального в досвіді". Принципово неможливо виправдати хоча б один із законів Ньютона тим, що він правильно відображає загальне в чуттєво споглядаємих фактах. Емпірія засвідчує прямо протилежне.

Вся справа полягала в тому, що позиція метафізичного матеріалізму не дозволяла розгледіти справжньої реальності логічного процесу як реальності суспільно-історичної.

Окремий мислячий і узагальнюючий чуттєві факти індивід, невідомо для нього, включений в складний процес розвитку знання, що володіє законами, які саме й складають Логіку людської розумової здібності. Але ця справжня реальність логічного процесу залишається поза сферою уваги матеріаліста-метафізика.

Тому операція відволікання загального, схожого, однакового в чуттєво споглядаємих фактах насправді відбувається в руслі складного процесу, процесу суспільно-історичного розвитку наукового знання. Але в глибини цього процесу жоден матеріаліст-сенсуаліст не заглядав. Залишалася для нього невідомою і дійсна основа розвитку пізнання - процес чуттєво-практичного опанування суспільною людиною об'єктивної реальності...

### **3. Термін "конкретне" і його історична доля (раціоналізм)**

Природно, що прогалини сенсуалістичної гносеології вже в XVII-XVIII ст. піддавалися різкій та нищівній критиці представників раціоналізму.

Раціоналісти завжди справедливо підкреслювали той факт, що мислення людини, як вища пізнавальна здатність, жодним чином не зводиться до простої абстракції від емпіричних даних, до простого вираження загального, що чуттєво споглядається в свідомості, виражається та закріплюється для зручності запам'ятовування в словах, термінах і реченнях.

Найрозумніші супротивники метафізичного матеріалізму в гносеології (наприклад, Ляйбніц), погоджуючись з тим, що мисленню властиво підніматися від чуттєво-даного різноманіття одиничних речей до його абстрактного, знебарвленого, узагальненого вираження, - показували водночас, що ця риса ще нічого не пояснює в таємниці мислення, в таємниці здатності логічно міркувати, логічно обробляти дані чуттєвого досвіду.

"Висновки, що робляться тваринами, в точності такі самі, як висновки чистих емпіриків, які запевняють, ніби те, що сталося кілька разів, відбудеться знову в разі, подібних, - на їх погляд, - обставин, хоча вони й не можуть судити, чи є в наявності ті самі умови. Завдяки цьому люди так легко ловлять тварин, а емпірики так легко впадають в омани". [1]

Боротьба філософських напрямків та шкіл Нового часу все чіткіше виявляла те, що поняття - як основна елементарна форма мислення - не може бути визначено як зафіксоване в слові, терміні, назві - відображення чуттєво сприйманої подібності, тотожності одиничних речей, і що здатність оперувати поняттями передбачає більш глибоке уявлення про природу поняття.

Розв'язання питання про відношення абстрактного та конкретного, розвинене на основі метафізичного розуміння відношення мислення до дійсності, неминуче відображало в собі відповідно недіалектичне уявлення про відношення загального та одиничного. Більш того, ці проблеми по суті зливалися в одну. Під "конкретним" більш-менш несвідомо, як і раніше - як і за часів схоластики - розумілося саме одиничне, індивідуальне, чуттєво сприймана річ, явище, подія, факт. Категорії загального і абстрактного при цьому природно ставали синонімами.

"Конкретне" та "абстрактне" тим самим метафізично розподілялися між двома різними світами. Чуттєво сприймані одиничні речі, явища, факти складають згідно цього уявлення світ "конкретного", а ідеальний світ, світ мислення, виявляється витканим із "абстракцій". Категорія "конкретного" здається вже зовсім незастосовною до знання, що міститься в мисленні. "Конкретним" оголошується лише таке знання, лише таке "поняття", для якого можна відшукати безпосередній аналог в чуттєвій достовірності. Тому шлях осмислення чуттєво-даних фактів, процес логічної обробки чуттєво-даної реальності, і визначається з цієї точки зору як рух від конкретного до абстрактного. Абстрактно-загальне в



результаті постає метою діяльності мислення, яке спрямоване на відшукання істини, а логіка як загальна теорія мислення неминуче зводиться до сукупності формальних правил оперування з абстрактними термінами, і набуває того вигляду, який Кант не безпідставно вважав остаточною і таким, що не підлягає подальшому вдосконаленню.

Раціоналістична критика позицій емпіризму та номіналізму в логіці завжди відштовхувалася від того дійсного факту, що процес осмислення чуттєвих даних ніяк не зводиться до простого скороченого повторення того загального (спільного), що можна помітити в фактах, які відкриті емпіричному спогляданню. Проти цього повставала сама практика наукового пізнання.

Позиція послідовного емпіризму не давала жодної можливості пояснити й обґрунтувати хоча б ту вихідну тезу, на основі якої будувалася вся будівля тодішньої науки, - тезу про те, що лише форми буття речей, які математично виражаються, є єдино об'єктивними їх формами.

Цього положення методи емпіризму довести, звичайно, були не в змозі. Абсолютно незрозумілою виявилася і здатність людини критично ставитися до свідчень органів чуття, до даних споглядання. Якщо мислення розуміється лише пасивним скопом з чуттєвих даних, їх скороченим та узагальненим вираженням, то ця здатність і справді виявляється таємничою та незрозумілою.

Такі категорії, як "субстанція", "атрибут", "причина" і т.п., принципово не могли бути пояснені як прості відволікання від

чуттєво споглядаємих фактів, як прості емпіричні абстракції, як "найзагальніші" поняття.

Звідси й випливало прагнення раціоналістів відшукати принципово інше джерело утворення понять розуму, ніж споглядання фактів, абстрактно-загальних рис цих фактів.

І оскільки раціоналісти, - як і їх супротивники з табору емпіризму, - не бачили тієї дійсної основи, на якій реально виникло й розвинулося мислення, його категорії та закони, принципи логічної діяльності, - суспільної практики, - остільки раціонального розв'язання проблеми не зміг намацати і раціоналізм. Основні категорії та принципи логічної діяльності, які дійсно не зводяться до вираження загального в чуттєво-даних фактах, приписувалися в системах раціоналістичної філософії первинній, вічній та нествореній природі розуму. Кращого розв'язання не зміг, як відомо, знайти навіть такий переконаний матеріаліст з найсильнішим прагненням до діалектики, як Бенедикт Спіноза.

Емпіризм та раціоналізм з різних сторін підходили до однієї й тієї самої трудности, взаємна критика та боротьба між ними все чіткіше виявляла цю трудність, наполегливо спонукаючи філософські роздуми до пошуків, поки, нарешті, не стало ясно, що основною перепорою, що перешкоджає відкриттю таємниці мислення, є метафізичний спосіб мислення.

Вирішальний поворот до правильної постановки питання тому й здійснився через критику тих загальних методологічних засад, які і раціоналізм і емпіризм однаково й несвідомо приймали не замислюючись, через з'ясування того, що саме поле битви між ними є вузьким та обмеженим.

Вузловий пункт розвитку філософії, пункт, в якому почалася самокритика метафізичного мислення, самокритика, яка підготувала основу для виникнення нового, вищого способу мислення - діалектики, - позначає ім'я Канта.

-----

#### **4. Муки народження діалектики. І.Кант**

Всесвітньо-історичною заслугою німецької класичної філософії, її неминущим раціональним зерном є саме детальна та ґрунтовна критика обмежень метафізичного методу мислення. У ній вперше, - правда, крізь містифікуючу призму ідеалізму, філософія розгледіла зв'язок явищ пізнання з активно-практичною діяльністю суспільної людини. Найбільшою заслугою родоначальника німецької класичної філософії - Канта - було його прагнення та вміння підсумувати основні принципові розбіжності попереднього філософського розвитку, надати їм антиномічну гостроту вираження, проаналізувати і виявити мовчазно і несвідомо прийняті метафізичним мисленням передумови. Правда, на самі ці передумови Кант не зазіхає: більш того, він увічнює їх як природжені властивості розуму. Але - виставивши їх перед свідомістю в оголеному вигляді, Кант - хотів він того чи не хотів - об'єктивно поставив питання про їх подолання.

Принципи раціоналізму та емпіризму, що непримиренно протистояли раніше один одному у вигляді систем, що борються, завдяки Канту перетворилися в антиномії всередині однієї, всередині його системи. Різкий метафізичний розрив теоретичного і практичного розуму, досвідних і апріорних суджень, аналізу і синтезу, загального і одиничного, цілого і

частини - весь комплекс протиріч, до яких неминуче приходять метафізичне мислення, Кант виставив перед філософією як серйозну проблему.

Філософія Канта й зіграла в історії філософії свою роль насамперед як твереза та нещадна сповідь метафізичного методу мислення перед самим собою, перед своїми власними фундаментальними принципами, що доти приймалися несвідомо і некритично. Для правильної постановки питання про відношення абстрактного і конкретного кантівська критика готувала ґрунт насамперед своїм аналізом антиномій, що містилися в категоріях загального і індивідуального, частини і цілого, простого і складного та інших категоріях, безпосередньо пов'язаних з проблемою абстрактного і конкретного, а також своїм поділом суджень на досвідні та апіорні, на аналітичні та синтетичні.

Ядро проблеми здатності мислити Кант, як відомо, углядів в таємниці апіорних синтетичних суджень, суджень, що містять в собі щось більше, ніж просто вираження "загального" в явищах, які споглядаються, а саме - гарантію всезагальності та необхідності. Тим самим Кант відклав убік - як не важке і загадкове, - питання про здатність активно помічати загальне в емпіричних фактах та фіксувати його в формі абстрактного терміна. Цим Кант висловлює лише ту просту істину, що надати чуттєво-даному явищу абстрактне вираження - ще не означає пізнати його. Тут поки немає ще нічого нового в порівнянні з аргументами Ляйбніца проти емпіричної теорії поняття, приклад яких ми приводили вище.

Канта цікавить інше: на які засади спирається мислення, коли воно на підставі обмеженого (конечного) кола чуттєво-даних фактів робить узагальнення, що претендує на всезагальне та необхідне значення, "нескінченне" узагальнення? Тобто: якщо погодитися з гносеологією Локка-Гельвеція, згідно з якою поняття виробляється як абстракція від одиничних випадків, даних спогляданню, то постає наступне питання - де гарантія того, що з будь-яким узагальненням не може раптом статися такої неприємності, яка сталася з судженням "всі лебеді білі"? Де гарантія всезагальності та необхідності судження "всі тіла природи протяжні"? Отож, навіть в тому випадку, якщо узагальнення може бути витлумачено як абстракція від образів споглядання, як загальне(спільне) в цих образах, то головна теоретико-пізнавальна проблема ще попереду. Вона полягає в аналізі підстав, згідно з якими можна відокремити суто випадкове "загальне" від такого загального, яке представляє інтерес для науки, від загального, що необхідно належить речам, даним в спогляданні. Але стосовно цього споглядання, як таке, не може дати відповіді. Завжди залишається можливість, що в тисячі першому випадку властивість, яка постійно спостерігалася раніше, раптом виявиться відсутньою...

Ще гостріше проблема виступає при аналізі таких узагальнень, які вже неможливо виправдати як безпосереднє вираження загального (спільного) між речами та явищами, даними в спогляданні, узагальнень, в яких міститься знання, що прямо суперечить загальному(спільному) в образах споглядання. Положення фізики Галілея-Ньютона, згідно з яким тіло, до якого прикладена постійна сила, рухається з прискоренням, в

емпіричному досвіді, в фактах, відкритих емпіричному спогляданню, не справджується. Загальному в досвіді набагато більше відповідає аристотелівська думка про сталість швидкості такого тіла. Закон Ньютона виявляється істинним лише при відволіканні від ряду умов, яких "насправді", емпірично, відключити не можна.

Кант впритул підходить до висновку, що справжнє завдання логічного аналізу теоретичних узагальнень, справжнє завдання Логіки як науки, полягає в виявленні категоріальних засад, як вищих підстав теоретичного узагальнення, теоретичної абстракції, - чим [Кант] і підготував ґрунт для гегелівської логіки. Але категорії Логіки - такі категорії, як сутність, явище, загальне, індивідуальне, ціле, частина і т.д., - максимально виявляють трудність, абсолютно непереборну для метафізичного мислення: вони вже ніяк не можуть бути пояснені та виправдані як просте вираження "загального" в чуттєво споглядаємих явищах. У цьому переконався вже Локк в своїх спробах проаналізувати категорію "субстанції".

Справжньою підставою цих категорій - що показали вперше Маркс та Енгельс - є не споглядання, а чуттєво-практична діяльність суспільної людини, доцільна діяльність, що активно змінює зовнішній світ. І критика Канта, що розхитала "точку зору споглядання", поставила питання про зв'язок теоретичної діяльності суб'єкта з діяльністю цілеспрямованої зміни чуттєво-даного світу явищ. І в цьому світлі зовсім по-новому постала перед філософією проблема пізнання в цілому і проблема зв'язку абстрактного та конкретного, зокрема.

## 5. Проблема конкретного в ідеалістичній діалектиці Гегеля

Гегель, який завершив справу Канта, Фіхте та Шеллінга, самою логікою речей був підведений до необхідності діалектично поставити питання про співвідношення теоретичної абстракції з чуттєво-даною реальністю. Сама чуттєво-дана людині реальність вперше була усвідомлена ним з історичної точки зору, як продукт історії, як продукт діяльності самої людини. Але цей аналіз відразу показав додаткові труднощі, розв'язання яких сам Гегель дав по суті ідеалістично.

Проаналізуємо його позицію. Розглядаючи абстрагуючу діяльність суб'єкта, Гегель відразу зазначає її залежність від активного, практичного відношення людини до світу речей, подій, явищ, фактів. В цьому відношенні надзвичайно показовою є його маловідома у нас робота "Wer denkt abstrakt?" ("Хто мислить абстрактно?"). Будучи написаною в стилі газетного фейлетону та явно імітуючи спосіб викладу філософських питань французькими матеріалістами, ця стаття дотепно та популярно викладає фундаментальні ідеї гегелівської "Феноменології духу".

Гегель, насамперед, поблажливо потішається над антикварною повагою до "абстрактного", яке ґрунтується на уявленні про наукове мислення як про якусь таємничу царину, вхід до якої доступний лише посвяченим і недоступний "пересічній" людині, яка живе в світі "конкретних речей".

"Мислити? Абстрактно? - Рятуйся хто може!" - пародіює Гегель реакцію читача, вихованого в дусі таких поглядів, на

запрошення поміркувати над проблемою абстрактного і конкретного.

На ряді забавних притч-анекдотів Гегель ілюструє свою думку: немає нічого легшого, ніж мислити абстрактно. Абстрактно мислить кожен, на кожному кроці, і тим абстрактніше, чим менш освіченим, розвиненим є його духовне Я, - і, навпаки, вся складність полягає в тому, щоб мислити конкретно.

"Ведуть на страту вбивцю, - розповідає Гегель. - Для звичайної публіки він - вбивця і тільки. Дами, можливо, відзначать, що вбивця - сильний та вродливий чоловік. Публіка знайде це зауваження огидним – як? вбивця вродливий? як можна мислити так збочено, назвати вбивцю вродливим? самі, мабуть, не кращі! - Це прояв моральної зіпсованості, що панує у вищих колах, - додасть, можливо, священник, який звик заглядати в глибину речей і серцець. - Знавець людей, навпаки, розгляне хід подій, що сформував цього злочинця, відкриє в історії його життя, в його вихованні, вплив дурних стосунків між батьком та матір'ю, виявить, що колись цей чоловік за значно легший проступок був покараний з надмірною суворістю, що зробило його жорстоким до громадського порядку, його перша протидія останньому, що перетворила його у відступника і в підсумку зробила шлях злочину єдино можливим для нього способом самозбереження. Публіка, - коли б випало їй почути все це, - вигукне: він хоче виправдати вбивцю!

Пригадується мені, як в дні моєї молодості якийсь бургомістр скаржився на авторів, які дійшли-де до того, що намагаються потрясати основи християнства та правопорядку; один з них



навіть захищає самогубство. Жахливо, нечувано жахливо! - З подальших розпитувань з'ясувалося, що він має на увазі страждання молодого Вертера..."

"Це й називається мислити абстрактно, - резюмує Гегель, - не бачити у вбивці нічого понад те абстрактне, що він убивця, і гасити в цій простій якості всі інші якості людської істоти".

"Зовсім інший - сентиментальний, вишуканий вищий світ Лейпцига. Він обсипав квітами та увивав вінками колесо й прив'язаного до нього злочинця. Це - знову-таки абстракція, хоча й протилежна. Християни люблять викладати хрест трояндами, чи, вірніше, троянди хрестом, - поєднувати троянди та хрест. Хрест є давно перетвореною в святиню шибеницею, колесом. Тепер він втратив одностороннє значення знаряддя безчестящої кари, і поєднує в одному образі найвище страждання й найглибше приниження з найрадіснішим блаженством та божественною честю. Хрест же лейпцигців, повитий фіалками та чайними трояндами, є примиренством в дусі Коцебу, способом неохайного лобизання сентиментальності з поганню..."

"Гей, стара, ти торгуєш тухлими яйцями, - сказала покупниця торговці. - Що? - заперечила та. - Мої яйця тухлі? Сама ти тухла! Ти мені смієш говорити таке про мій товар? Ти? У якої батька воші загризли, мати з французами вибрики водила, а бабка померла в богадільні! Бач, ціле простирадло на свою хустку перевела! Відомо, мабуть, звідки у тебе всі ці капелюшки та ганчірки! Не будь офіцерів, такі, як ти, не хизувалися б в нарядах. Порядні-то жінки більше за будинком дивляться, а таким, як ти, саме місце в тюрмі! Заштопай краще дірки на

панчохах! - Коротше кажучи, торговка жодного зернятка доброго в ній не помітить. Вона мислить абстрактно, і підсумовує все, починаючи з капелюшка покупниці і закінчуючи хустками та простирадлами, укупі з батьком та іншою ріднею - виключно в світлі того злочину, що та посміла назвати її яйця тухлими. В її очах все забарвлюється в колір цих тухлих яєць, тоді як ті офіцери, про які згадує торговка (якщо вони, звичайно, мають до цього якесь відношення - що вельми сумнівно), напевно, вважали за краще б помітити зовсім інші речі..."

"У австрійців належить бити солдата і солдат тому - каналія. Бо той, хто має лише пасивне право бути битим, і є каналія. Рядовий в очах офіцера і має значення абстрактної абстрактності деякого суб'єкта, що повинен бути битим; з яким пан в уніформі і з темляком змушений возитися, хоча це заняття гірше гіркої редьки..." [2]

У цьому міркуванні Гегеля та в підборі ілюстрацій до нього можна виявити всі характерні риси його концепції, - діалектики, що ґрунтується на об'єктивно-ідеалістичному розумінні питання про відношення мислення до чуттєво-даної реальності, - концепції, яка була розгорнута в "Феноменології духу". Неважко помітити, що Гегель, на відміну від своїх попередників, прекрасно бачить і весь час підкреслює той зв'язок, який існує між найпростішою абстрагуючою діяльністю і практично-цілеспрямованим ставленням людини до світу речей і явищ, що оточують її. При цьому суб'єкт, що абстрагує, у Гегеля є вже не абстрактним гносеологічним Робінзоном, а людиною, що здійснює свою духовну діяльність всередині певної системи відносин з іншими людьми, як і в самому акті

пізнання, в акті духовної обробки чуттєво-даних фактів, діє як член суспільства.

Цей принципово новий погляд на явища пізнання відразу відкривав для філософії горизонти та перспективи, невідомі попередникам Гегеля, в тому числі найближчим - Канту, Фіхте та Шеллінгу. Найплідніше позначився цей новий підхід і на постановці проблеми відношення абстрактного до конкретного.

Гегель з самого початку (в теоретично-систематичній формі в "Феноменології духу", а в популярній - в наведених вище міркуваннях) підходить до дослідження мислення як до дослідження особливої форми духовної діяльності суспільно-історичного суб'єкта, намагається досягнути його як суспільну реальність, що історично-розвивається. Логіка постає з цієї точки зору наукою про форми та закони розвитку специфічно людської здатності мислити. З цим тісно пов'язано те, що мислення перестає здаватися таємничо-езотеричним заняттям обраних, творчою силою генія, - яким його представив Шеллінг, відкривши тим самим традицію ірраціоналізму в новітній філософії.

Наука, наукове мислення в системі Гегеля виступає найвищим ступенем розвитку "буденного" мислення, і не випадково Гегель шукає ключі до найважливіших логічних проблем в аналізі найпростіших розумових операцій, що виробляються всяким і кожним щоденно і щогодинно. Він не дарма окреслює загальні контури свого розуміння питання про відношення абстрактного до конкретного на матеріалі мислення вуличного роззяви, ринкової торгівки, баби з богадільні, армійського

офіцера і тому подібних персонажів. З аналізу подібної стадії розвитку здатності логічно мислити починається і "Феноменологія духу".

Гегель (як ми вже зазначили) різко підкреслює те, що характер абстрагуючої діяльності людини завжди знаходиться в залежності від суспільства, від цілої системи розвинених суспільством умов, всередині й за допомогою яких вона, абстрагуюча діяльність, здійснюється. Саме суспільство, - а не абстрактний індивід, не абстрактне гносеологічне "Я", - виробляє і ті форми, в які відливається абстрагуюча діяльність індивіда, і мету, в світлі якої відбувається абстрагування загальних образів; саме суспільство в цілому представляє перед індивідом той чуттєво-даний матеріал, який абстрагуюча діяльність обробляє; саме суспільний розвиток ставить індивіда в певне відношення до чуттєво даного матеріалу; коротше кажучи, і суб'єкт, що абстрагує, і чуттєвий матеріал, що обробляється ним, постають з цієї точки зору продуктами розвитку сукупного суспільно-історичного суб'єкта, абсолютного суб'єкта-субстанції, - як в результаті називає його Гегель.

Форми становлення цього абсолютного суб'єкта і є, за Гегелем, предметом Логіки як філософської теорії.

Вже та найпростіша форма, в яку відливається неминуче абстрагуюча діяльність індивіда – слово, мова, мовлення, - ставить для сваволі індивідуального суб'єкта строгі межі, які не залежать від його сваволі. При перекладі чуттєво-даної конкретності в форми мови, в словесне буття, індивід є визначеним з боку суспільства. Однозначність

взаєморозуміння тут виступає суб'єктивним критерієм правильності абстрагування.

Але на акт абстрагування сильний - і навіть домінуючий - вплив мають вищі поверхи духовного устрою - моральні, правові, релігійні та інші подібні суспільні норми, аж до логічних. Останні найчастіше не усвідомлюються абстрагуючим індивідом, а командують ним ніби нишком, за його спиною, а суб'єктом некритично приймаються за самоочевидні форми самого чуттєво-передлежачого матеріалу. Суспільна природа і реальність абстрагуючої діяльності - ось що було розкрито Гегелем в ідеалістичній формі уявлення про "абсолютний суб'єкт-субстанцію" будь-якого знання.

Фрагмент, докладно процитований нами вище, розкриває ще одну найважливішу і найхарактернішу рису гегелівського підходу до проблеми абстрактного та конкретного. Це - ідеалістично абсолютизоване розуміння того факту, що чуттєво-передлежачий людині світ речей і явищ є не вічною, не історично даною самою природою реальністю, котра пасивно відображається чуттєвістю, яка так само не історично тлумачиться, а передусім - продукт чуттєвої діяльності самої людини. При цьому сама чуттєво-практична діяльність розуміється Гегелем по суті ідеалістично, як діяльність, що предметнює моральні, правові, релігійні, художні норми, своєкорисливі інтереси або логічно здобуті істини.

У прикладах, що фігурують у фейлетоні "Хто мислить абстрактно?", персонажі мислять та говорять про такі чуттєво-дані предмети, явища або події, які дуже легко витлумачити як "відчужені образи свідомості". Відрубана голова

правопорушника, хрест християн, темляк австрійського офіцера тощо - все це суть дійсно продукти свідомої діяльності суспільної людини, яка "опредметнила" в них певні правові, моральні, релігійні або моральні норми.

Тобто - справжньою підставою абстракцій, що виробляються персонажами анекдотів, виявляються саме суспільно прийняті норми, які традиційно приймаються індивідуальною свідомістю як щось само по собі розумне та зрозуміле. І це тому, що вони насамперед втілені в самому чуттєво-даному предметі. Будь-який чуттєво-даний предмет в гегелівській феноменології свідомості тлумачиться як продукт діяльності іншої людини, або, точніше, як продукт діяльності всієї сукупності інших людей. Предметна чуттєво-дана реальність втрачає тим самим своє самостійне значення і постає в результаті тільки предметним буттям людини для людини, свідомо чи несвідомо уречевленою метою людини.

У цій концепції - як і взагалі у Гегеля - геніальне прозріння органічно переплетено з помилково-ідеалістичною підосновою. І цією підосновою є насамперед загальне розуміння діяльності людини, як діяльності, яка з самого початку керується чисто духовними мотивами. Про це ми докладніше говоритимемо нижче. Поки постараємося якомога ретельніше виявити раціональне зерно його постановки питання.

Оскільки предмет розуміється як предметне буття людини для людини, як виражена в речі духовна індивідуальність іншої людини, остільки й буття людини для людини тлумачиться як предметне буття. Дух повідомляється духу тільки через речі,

через чуттєве буття. Безпосереднє спілкування індивідуальних духів - грубі уявлення про магнетизм, спиритизм і т.п. - Гегель, якщо і не відкидає з порога, то в усякому разі не надає їм серйозного значення для теоретичного розуміння питання.

Але далі саме й починається специфічний ідеалізм гегелівської "Феноменології духу". Першою і історично і логічно формою "опредметнення" людини, перетворення духовного "Я" в предметне, чуттєво-сприймане буття для іншої людини, а тим самим і для себе самої - перший акт перетворення людини в людину - Гегель вбачає в пробудженні здатності давати імена, назви.

Пробудження цієї здатності в його концепції передуює будь-якій іншій формі перетворення ідеального буття суб'єкта в чуттєво-предметне буття, що сприймається іншою людиною.

Чуттєво-практична діяльність, що змінює форми, які дані природою, - суспільна праця в Марксовому розумінні цього поняття, - в системі Гегеля постає наслідком, похідним від здатності давати чуттєво-даним образам імена. Реальна картина тим самим і перевертається. Дух виявляється здатним конструювати царство абстрактних імен до того і незалежно від того, що людина чуттєво-практично опановує предметним світом, який не залежить від неї і поза нею знаходиться, займається суспільною працею.

Сама чуттєво-матеріальна праця постає реалізацією духовних прагнень суб'єкта, - замість того, щоб бути основою та джерелом цих прагнень, якою вона є насправді, і що розкрив вперше лише Маркс у своїй критиці гегелівської "Феноменології духу".

Отже, мова, мовлення, здатність давати речам імена та повідомляти іншому Я свої чуттєві враження, в системі філософії духу у Гегеля передує будь-якій іншій формі діяльності суспільної людини. Ця ідеалістична вихідна точка дедукції людських здібностей тісно пов'язана з ідеалізмом всієї гегелівської системи.

Здатність абстрагувати "загальне" (спільне) у чуттєво споглядаємих речах та фіксувати його в формі загальнозрозумілого найменування виявляється першою формою буття духу як духу. Невпинна повторюваність якогось образу в полі чуттєвості, і в Гегеля виявляється спочатку єдиною основою становлення духу, передусім виступає як "царство імен". [3]

Чому неодноразове повторення однакових чуттєвих вражень викликає в людському інтелекті процес утворення царства імен, спільних образів, зафіксованих відповідними словами, - цього Гегель якось раціонально пояснити не в змозі. У цьому пункті його розв'язання носить по суті чисто словесний характер: тому, мовляв, що така природа духу, як "вищої потенції" світобудови...

Критика гегелівської феноменології свідомості, здійснена Марксом на зорі становлення діалектико-матеріалістичної філософії, незмінно спрямовується на цей вирішальний пункт його системи - на збочене ідеалістичне розуміння питання про відношення всіх форм духовної діяльності людини - до діяльності чуттєво-практичної, до процесу реального виробництва матеріального життя суспільства.



Здійснювана у процесі суспільної праці зміна предметних форм, реальне (а не ідеальне) чуттєво-практичне олюднення природи виступає справжньою основою та джерелом всіх без винятку людських здібностей, в тому числі і здатності логічно мислити. Саме в процесі матеріальної праці, яка керується самими "грубими" матеріальними потребами, і виникає, згідно Марксу-Енгельсу, елементарна форма теоретичної діяльності - здатність зосереджувати увагу на повторюваних явищах, важливих з точки зору людини, відрізнити їх від всіх інших та фіксувати ці повторювані явища у вигляді стійких і загальнозрозумілих найменувань.

Цим і був здійснений вирішальний крок на шляху конструктивного подолання гегелівської концепції виникнення та розвитку духу з усіма його потенціями.

Маркс і Енгельс вже в своїх ранніх творах ретельно проаналізували проблему виникнення свідомості ("духу"), і протиставлення їх розуміння, що сформувалося вже до 1845 року, - гегелівській концепції дає можливість доволі чітко окреслити матеріалістичний варіант діалектики виникнення та розвитку свідомості - тієї проблематики, яка розглядалася Гегелем в "Феноменології" і в "Філософії духу".

-----

## **6. Слово і абстракція, як форма свідомості**

"Феноменологія духу", як відомо, починається з аналізу "безпосереднього знання", "чуттєвої достовірності". Гегель ретельно показує діалектичне протиріччя найпростішого акту пізнання, простого перекладу образу споглядання в словесний вираз, в словесне буття, у висловлювання. Слово, мовлення,

мова, висловлювання - це дійсно перша суспільна форма, в яку відливається індивідуальне сприйняття, перша суспільна форма духовного засвоєння світу людиною.

Тут відразу виявляється, що багатство індивідуально сприйманого образу знаходиться в зворотному відношенні до реального суспільного значення слова. Слова "це" і "тут", які безпосередньо виражають (точніше - позначають) неповторну конкретну річ, явище, - є з точки зору їх реального суспільного змісту настільки порожніми, настільки незаповненими певним змістом, що під них можна підвести абсолютно будь-яку чуттєво-дану річ.

Гегель констатує тут цілком реальне протиріччя найпростішого пізнавального акту, здійснюваного суспільним індивідом. Індивідуальна свідомість, свідомість окремої людини, цікавить Гегеля лише остільки і рівно остільки, оскільки через її пізнавальну діяльність реалізується процес суспільного духовного засвоєння світу. Найменування, слово, висловлювання - дійсно постають першим фільтром, крізь який проціджується індивідуально-неповторний зміст сприйняття в процесі перетворення у суспільно усвідомлений зміст. Все те в моєму індивідуальному сприйнятті, що не піддається вираженню в слові, залишається моїм суто особистим надбанням, і не входить до скарбниці суспільної свідомості. Інакше кажучи, воно залишається поза сферою процесу суспільної свідомості, пізнання, не має жодного відношення до нього.

Але одночасно все те, що Я не можу висловити у формі мови, висловити у формі, зрозумілій іншому, Я й сам не усвідомлюю

як суспільний індивід, як людина. Все це не входить і в зміст мого Я як суспільного Я.

Цей момент гегелівського аналізу Маркс та Енгельс розцінили як глибоко раціональний. "Свідомість... з самого початку є суспільним продуктом і залишається ним, поки взагалі існують люди". Свідомість, що не виражається в мові, і не є свідомістю. Першою суспільною реальністю свідомості є саме мова, мовлення. "...Мова є практичною, існуючою і для інших людей і лише тим самим існуючою також і для мене самого (курсив мій. - Е.І.), дійсною свідомістю...". [4]

"Усвідомити" та виразити для себе самого, а отже, й для інших, в суспільно розвинених формах, у формах суспільної свідомості, - це з точки зору Маркса і Енгельса одне й те саме.

(Ми не торкаємося тут питання про те, що слова мови не є єдиною первинною формою суспільної свідомості, що суспільно усвідомлювати людина може і в формах, наприклад, естетичного відображення. Мова слів важлива для нашої теми саме тому, що саме вона є передумовою логічного, теоретичного мислення, і одночасно елементарною формою, в якій відбувається процес теоретичного освоєння дійсності).

Отже, Гегель виходить в "Феноменології духу" з того реального факту, який повністю оцінений і основоположниками діалектичного матеріалізму, - з того факту, що мовлення, мова є першою реальністю суспільної свідомості і що суспільно усвідомити - зуміти виразити (хоча б "в собі") в мові факт, що споглядається.

Перекласти образ речі, явища, факту, події, що чуттєво споглядається або чуттєво уявляється, у форму мови, у форму

висловлювання - це й означає довести до своєї власної свідомості цей факт, це явище, цю подію, цю річ. Неважливо, звичайно, вимовляю я вголос чи "в собі" відповідні слова. Важливим є те, що я в образі споглядання та уявлення активно виявляю, виділяю, відволікаю ті його риси, які принципово піддаються передачі за допомогою слів, назв і можуть бути в разі потреби висловлені іншому. Мова, словниковий запас, насамперед, є тією формою, в якій і за допомогою якої людина отримує можливість відображати світ як суспільна людина, суспільно усвідомлювати його, відображати світ речей та явищ з точки зору суспільної людини, а не з точки зору біологічно-антропологічної.

Засвоюючи здатність говорити і розуміти мову, засвоюючи слова рідної мови та форми поводження з ними, індивід в самому акті відображення починає вести себе як суспільно певний індивід. Більш того, він починає вести себе так і в акті безпосередньо чуттєвого пізнання. Він навчається в самому акті споглядання, в самому акті вироблення чуттєвого уявлення вловлювати в сприйманому його органами чуття об'єкті насамперед ті його риси, сторони, якості, відношення тощо, які вже отримали своє загальноприйняте позначення, навчається концентрувати свою увагу насамперед на тих сторонах оточуючої його дійсності, усвідомлення яких є важливим і цікавим - так як необхідно - з точки зору того суспільно виробляючого своє життя колективу, до якого індивід належить.

В цьому й полягає таємниця феномена свідомості як специфічно людської - суспільної - здатності. Індивід, долучаючись через мову до суспільної реальності свідомості, в

самому акті відображення ніби роздвоюється. З одного боку він має перед собою чуттєво даний йому світ речей, а з іншого - систему форм суспільного вираження цього чуттєво даного світу, суспільно усвідомлений світ, духовно засвоєний світ.

Завдання людського усвідомлення світу тим самим набуває складного, невідомого тварині характеру. Сфера суспільної свідомості, ідеальний світ протистоїть індивіду як особлива реальність, з якою він повинен рахуватися як з чимось цілком незалежним від його свавілля та примх. Слова, з яких витканий цей ідеальний світ, мають значення, яке абсолютно від його сваволі не залежить. Щоб усвідомити явище, індивід змушений цілеспрямовано підібрати в арсеналі словникового запасу строго відповідні слова, щоб з їх допомогою довести до своєї власної суспільно-значимої свідомості чуттєво-передлежачу реальність.

Але виразити чуттєво-дане явище в мові - це значить, хоче того чи не хоче індивід, усвідомлює він це чи ні, - створити абстракцію, надати явищу абстрактне вираження.

Абстрактна тому взагалі всяка свідомість. Усвідомити, довести до свідомості чуттєво-даний факт - це означає волею-неволею зробити абстракцію. Свідомість абстрактна хоча б тому, що вона органічно зрощена з мовою, словом. А слово здатне виражати тільки "загальне", тільки повторюване. Для того, що лише раз трапилося, для абсолютно неповторного індивід просто не знайде в арсеналі словникового запасу відповідної назви. Якщо він її придумає сам, його ніхто не зрозуміє.

-----

## **7. Механізм свідомості і абстракція**

Свідоме ставлення суб'єкта до навколишнього світу - на відміну від умовно-рефлекторної, несвідомої форми його відображення мозком тварини - можна образно уявити на зразок того, що і як робить художник-портретист.

Живописець, як відомо, ставить перед собою і модель, і полотно на підрамнику, а потім починає цілеспрямовано приводити зображення на полотні - до подібності, до відповідності з моделлю. Портрет або пейзаж, що виникає на полотні, є відображенням, образом моделі. Але це відображення - як і сама модель - знаходиться поза художником, як предмет і продукт його діяльності. Сам він - як суб'єкт діяльності - порівнює зображення з моделлю з боку, з третьої позиції. І предмет зображення, і зображення предмета протистоять йому як два порівнювані між собою предмети, що поза ним знаходяться.

Механізм людської свідомості є цілком подібним до цього відношення. І це - не аналогія: художнє відображення є однією з форм свідомого відображення, його характерним видом.

У формі мови людина так само протипокладає сама собі свою власну свідомість, переводить на екран суспільної свідомості індивідуально сприйняті нею враження. Виражені в мові, індивідуальні враження набувають такої форми, в якій вони стають порівнювані з предметом. На цій основі й стає можливою невідома тварині здатність критичного ставлення до власних вражень.

У тварини цього немає - вона беззвітно зливається з образом речі, явища, події, що відкарбувався в її мозку, в її відображувальному апараті, в системі умовних рефлексів.

Подивитися на саму себе з боку - набути самосвідомість - тварина тому й не може. У неї немає засобу, за допомогою якого вона могла б поглянути на саму себе з боку, з точки зору вищої, ніж індивідуальна.

Людина відрізняє себе від враження, яке справив на неї предмет, факт, подія, - протипокладає це враження самій собі, ставить його перед собою і перевіряє - чи відповідає воно предмету насправді?

Це й означає, що людина створює уявлення про річ. На багатьох мовах "уявлення" і означає щось, поставлене перед собою, представлене.

Усвідомлюючи річ (подію, факт, взагалі будь-яку реальність, що поза суб'єктом знаходиться), людина виробляє уявлення про неї, - і цей акт, акт вироблення свідомого уявлення, містить в собі всю таємницю свідомості.

Недарма вся філософія Фіхте і Шеллінга відштовхувалася від проблеми уявлення як від найзагадковішої та незрозумілої з точки зору споглядально-метафізичної теорії відображення речі.

Неважко зрозуміти, вказували і Фіхте і Шеллінг, що предмет може відкарбувати свій образ в іншому предметі, - зокрема в людському мозку. Важко зрозуміти інше - як і чому людський мозок набуває здатність відрізнити себе від цього образу, протиставити його самому собі і тим самим знайти відразу і

свідомість предмета, і свідомість самого себе, образ своєї власної дії - "самосвідомість".

Складний механізм, який утворює свідомість, здатність уявлення, - це найскладніша реальність, з якою має справу людина. Свідомість є дійсно вищим і найскладнішим продуктом природного та суспільного розвитку, і не дивно, що зрозуміти його раціонально, без містики вдалося лише на дуже високому рівні розвитку науки і філософії.

Як, в силу якої необхідності виникла і розвинулася свідомість цього не змогли, як відомо, зрозуміти ні Фіхте, ні Шеллінг, ні Гегель, - це взагалі можливо зробити тільки на основі матеріалізму, і не будь-якого, а тільки діалектичного.

Але вони своїми працями підготували торжество матеріалізму і в даному питанні передусім тим, що описали достатньо скрупульозно і точно факти, що стосуються діалектики виникнення і розвитку свідомості.

Людина як суб'єкт відображальної діяльності (а не просто як об'єкт зовнішніх впливів, що пасивно сприймає враження і впливи ззовні) і насправді веде себе в акті усвідомлення так, як це описує "Феноменологія духу". Усвідомлюючи чуттєві враження, вона не просто інертно та пасивно їх відчуває в собі, не просто "переживає" деяку зміну всередині себе. Вона їх усвідомлює - тобто здійснює, щодо них, особливу діяльність.

У відчутті людина цілком пасивна, цілком визначена з боку предмета, що діє на її органи чуття. Але в акті усвідомлення цих відчуттів - вона по суті активна, вона продукує ідеальну дію - вона цілеспрямовано зосереджує увагу на одних відчуттях і "не звертає уваги" на інші, відрізняє важливе від неважливого,



істотне - від неістотного і таким чином виробляє свідомість, уявлення про річ, що чуттєво-дана їй через органи чуття.

Але вже сама здатність зосереджувати увагу на певних сторонах дійсності, здатність активно розглядати факти, - тобто відображати їх по-людськи, - органічно зрощена з мовою, зі здатністю виражати враження в слові. Без слова, без мови неможлива сама свідомість, як особлива діяльність суб'єкта. Слова (а отже, і абстракція) тому і виявляються справжньою опосередковуючою ланкою між неусвідомленим - та усвідомленим, - тією призмою, заломлюючись крізь яку, чуттєві враження (фізіологічно абсолютно одні й ті самі у людини, що й у тварини) перетворюються в усвідомлені чуттєві враження, в уявлення.

Для того щоб усвідомити чуттєво-дані факти, людина змушена активно та цілеспрямовано розглядати їх, повинна активно і цілеспрямовано підбирати в словниковому запасі рідної мови відповідні слова або, навпаки, в фактах активно помічати такі сторони, які мають вже відповідні найменування, "підводяться" під відомі поняття, категорії.

Цим і відрізняється процес відображення, що відбувається в голові людини - від процесу відображення, властивого тварині, - своїм свідомим характером.

А зовсім не тим, що людина здатна виробляти абстракції, а тварина - ні.

Несвідомі абстракції виробляє, не усвідомлюючи того, і тварина. Умовний рефлекс є абстракцію найчистішої води, - він теж фіксує тільки те, що неодноразово повторюється, тільки "загальне". Цю обставину, як відомо, різко і категорично

підкреслював Енгельс, [5] а І.П.Павлов показав як експериментально констатуючий факт.

Так що абстракція сама по собі, абстракція як така зовсім не є чимось специфічним для людини.

Як така, абстракція - це просто відображення "загального", неодноразово повтореного факту, явища, відношення між речами і т.д. і т.п. в мозку - в системі умовних рефлексів, в першій чи в другій сигнальній системі - байдуже.

Більше нічого про абстракцію як про таку сказати не можна - це взагалі доволі нескладна з філософської точки зору річ (хоча й дуже складна з точки зору фізіології).

У фізіології вона як така і може піддаватися достатньо детальному аналізу. Як складну реальність її може розглядати і психологія. Але в логіці здатність фіксувати "загальне", неодноразово повторюване, тобто виробляти абстракцію як таку, - розглядати було б безглуздо - це взагалі не предмет логіки як науки.

У логіці розглядається не просто абстракція, а абстракція, що свідомо виробляється. Свідоме ставлення до абстракції припускає, як ми вже з'ясували, що сама абстракція стає предметом особливої діяльності.

Людина не просто виробляє абстракцію (це робить і будь-яка тварина), а фіксує її в слові, і в формі слова протиставляє її собі самій, як предмет особливої ідеальної діяльності, як ідеальний "предмет", з яким вона може вчиняти певні свідомі дії.

У цій формі абстракція і стає предметом логіки. Але це відразу створює вкрай своєрідний погляд на речі, - логіку цікавить не

слово саме по собі, а щось інше, а саме - свідомість, що виражається за допомогою і в формі слова, закони її специфічного розвитку. Цього, наприклад, не зрозумів Фойєрбах в своїх спробах критично подолати гегелівську постановку питання. Не бачачи суспільної природи і реальності свідомості, він і не міг дати конструктивної критики гегелівській феноменології. Саме тому його критика феноменології вражає дивовижною беспорядністю, нездатністю виявити раціональне зерно гегелівської концепції - діалектичне розуміння відношення індивідуальної свідомості - до суспільної ("родової"), одиничного - до загального, абстрактного до конкретного.

У своїх спробах спростувати аргументацію "Феноменології духу" Фойєрбах констатує: "На початку феноменології ми прямо наштовхуємося на протиріччя між словом, що представляє щось загальне, і річчю, яка завжди одинична". Подальші аргументи Фойєрбаха дотепні, але вкрай неглибокі. Всі вони зводяться до того, що одинична чуттєво сприйнята річ є щось більш реальне, ніж слово. Але цим нітрохи не зачіпається та реальна проблема, яка тут насправді була поставлена Гегелем - проблема суспільного характеру пізнання світу індивідом.

Реальність суспільної свідомості, тобто свідомості як такої, здійснюється в індивідуальній голові через мову. Все те, що індивід не може перекласти на мову слів, він не може перекласти і в сферу людської, суспільної свідомості, не доводить і до своєї власної людської свідомості. Тому Фойєрбах і тут спростовує Гегеля з надто слабкої позиції - визнаючи індивідуальне антропологічно-чуттєве буття людини

чимось "більш реальним", ніж її суспільне буття, яке реалізуються в свідомості саме через мову, через слово.

Реальна проблема, що розглядається в "Феноменології духу", це зовсім не проблема відношення між одиничною річчю та словом, що виражає загальне, як помилково вважає Фойєрбах. Насправді це проблема відношення індивідуального та суспільного моментів у свідомості людини, внутрішньої діалектики свідомості, яка розвивається.

Але з суспільної точки зору слово як форма суспільної свідомості є не тільки не менш "реальним", ніж одиничне сприйняття одиничної речі одиничним індивідом, а й є значно стійкішою суспільною реальністю хоча б тому, що в ньому виражаються в узагальненій формі мільярди одиничних сприйнять одиничних речей .

Адже Гегеля в "Феноменології духу" цікавить не слово саме по собі. Слово його цікавить тільки як та найближча форма, через яку реалізується суспільний момент в індивідуальній свідомості. Від слова і його відношення до чуттєвої достовірності Гегель відразу переходить до розгляду діалектичного відношення між індивідуальним та суспільним моментами всередині одиничної свідомості, а Фойєрбах так і застряє на абстрактному протиставленні слова як "загального", як "абстрактного" – одиничній, "конкретній" речі. З точки зору абстрактного індивіда він так і не сходить. Суспільна тканина свідомості тому йому ввижається чимось ілюзорним, чимось менш реальним, ніж чуттєвість окремого індивіда, яка антропологічно тлумачиться. Одиничне відношення індивіда до одиничної речі, яке безпосередньо здійснюється через

безпосередню чуттєвість, для нього постає єдиною достовірною реальністю, а суспільне відношення людини до сукупного світу речей, яке в свідомості індивіда здійснюється саме через слово, перетворюється в його очах в чисту абстракцію, в фантом, що має чисто ідеальне, а не реальне існування.

Точка зору "споглядання індивіда", як вихідна точка зору Фойєрбаха, не дає можливості розгледіти за "абсолютним суб'єктом" - феноменології реального суспільно-історичного суб'єкта пізнання і діяльності, який суспільно виробляє своє матеріальне життя - сукупного, колективного суб'єкта, суспільне людство.

Але цей "суб'єкт" - як показали Маркс і Енгельс - не менш, а більш "реальний", ніж абстрактний індивід Фойєрбаха.

А слово є якраз елементарною, чуттєво сприйманою "предметною" реальністю суспільної свідомості. Відносно цієї реальності первинним є суспільне буття речей та людей, а не одинична річ, що чуттєво дана індивіду.

Чуттєве споглядання індивіда насправді завжди здійснюється всередині і за допомогою суспільного відношення людського суспільства до світу речей, який активно змінюється людиною в процесі суспільного виробництва. Процес суспільного ставлення людини до речей тому і в гносеології Маркса-Енгельса постає чимось за суттю "первинним" щодо індивіда. Суспільство в цілому, в сукупності його відношень до світу речей, є первинним стосовно кожного з індивідів, відносно його індивідуальної людської взаємодії з одиничною річчю. Все це для Фойєрбаха просто не існує. Тому він і не може

розгледіти "раціонального зерна" гегелівської феноменології, яка містифікує саме цю - суспільно-людську - реальність окремої свідомості.

На початку Феноменології розкрито якраз протиріччя між суто індивідуальним характером чуттєвого сприйняття речей окремим "абстрактним" індивідом - і суспільним процесом усвідомлення цих речей, що реалізується через його пізнавальну діяльність. У слові вперше індивід переводить індивідуальне сприйняття речі в форму, в якій відбувається процес суспільного усвідомлення, в форму, в якій людина доводить до іншої людини - а лише тим самим і для самої себе - суспільно значимий зміст свого індивідуального уявлення. Інакше кажучи, ця операція збігається з першим актом сприйняття речі в суспільну свідомість, або просто в свідомість, оскільки іншої свідомості, крім суспільної, в природі немає і бути не може.

"Невимовне" для Гегеля збігається (і тут він має рацію) - з неусвідомленим. Тому він і протиставляє чуттєву повноту індивідуального образу його вираженню в мові, яке з необхідністю є "абстрактним". Абстрактне не слово саме по собі. Абстрактна свідомість окремої людини, що починає шлях пізнання чуттєво даних їй речей. Перший акт сприйняття чуттєво-даного факту в суспільну свідомість, або просто в людську свідомість, і збігається з актом утворення свідомої абстракції. Природно, що перший крок усвідомлення переводить в свідомість вкрай незначну частку того, що людина сприймає своїми органами чуття, тобто чисто фізіологічно.

Підсумуємо сказане. З точки зору діалектики, яка виходить із суспільного характеру суб'єкта пізнання, цікавою та важливою є не абстракція як така, не просто "абстракція" та процес її виникнення, а абстракція особлива - свідомо створювана абстракція, як специфічно людська форма відображення.

Іншими словами, питання про виникнення і розвиток здатності виробляти абстракції, в формі і за допомогою яких здійснюється пізнання об'єктивної реальності людиною, переноситься в план дослідження процесу розвитку свідомості, - форм свідомості, під контролем яких здійснюється процес утворення абстракції та дії з нею.

-----

## **8. Чуттєвість і свідомість**

Теоретична оцінка цього ставить аналіз процесу пізнання перед новою трудністю, перед проблемою, яка виявляється фатальною для будь-якої форми матеріалізму, крім діалектичного. Це проблема відношення чуттєвості та свідомості. У цьому плані показовим є приклад того-таки Фойєрбаха, який бачить цю проблему, гостро виражає її - і не в змозі розв'язати її інакше, як ідеалістично.

Цим каменем спотикання споглядально-метафізичного матеріалізму, теорії відображення, що виходить з точки зору "абстрактного індивіда", виявляється проблема відношення чуттєвості як такої, як фізіологічного апарату, загалом та в цілому тотожного і в людини і в тварини - до свідомості, суспільної природи якої філософ абсолютно не розуміє. Фойєрбах розуміє, що в істоті, в якій прокинулася свідомість, відбувається якісна зміна всього апарату відображення в

цілому, що сама чуттєвість такої істоти починає сприймати світ інакше, що глибоко змінюється сам характер чуттєвого сприйняття.

"На тварину справляють враження тільки безпосередньо необхідні для життя промені сонця, на людину - байдужі промені віддалених зірок", - констатує Фойєрбах на початку "Сутності християнства".

Тварина дійсно "бачить" тільки те, що має відношення до її безпосередньої фізіологічної потреби, характерної для того біологічного виду, до якого вона належить. Байдужі, "непотрібні і нешкідливі" промені найвіддаленіших зірок відображальний апарат тварини просто не фіксує, вони безслідно прослизують по сітківці її ока, не залишаючи ніякого сліду в системі умовних рефлексів, - хоча фізіологія тварини і не ставить ніякої перешкоди для цього.

Фойєрбах далі прекрасно розуміє, що філософське розуміння чуттєвості, як сходинки пізнання, зовсім не збігається з природничо-науковим, з фізіологічним її розумінням, що філософію цікавить зовсім не чуттєвість як така, не ті її закони, які абсолютно однакові у людини з твариною, - а специфічно людський характер чуттєвого сприйняття. Останній же тісно пов'язаний з процесом усвідомлення чуттєвих даних.

"Бачу я без свідомості чи зовсім нічого не бачу - це одне й те саме. Тільки усвідомлене бачення є дійсним баченням або дійсністю бачення", - справедливо говорить Фойєрбах. До складу чуттєвого знання дійсно входять лише усвідомлені чуттєві враження. Всі ті відчуття, які прослизнули повз свідомість, будучи не доведені до свідомості, не залишили



сліду в свідомості, - не є й фактами пізнання, не є чуттєвими даними. Тому акт перетворення відчуттів в свідомо сприймані чуттєві дані постає найскладнішим актом діяльності, в якому бере участь суспільна природа людини. У свідомості сприймається лише те, що свідомість здатна увібрати. Останнє положення є на перший погляд лише тавтологію. Але під цією тавтологією криється велика проблема, з якою Фойєрбах, наприклад, абсолютно не в змозі впоратися.

"Конкретність" свідомо сприйманих чуттєвих даних виявляється поставленою в пряму залежність від рівня розвитку свідомості, здатності усвідомлювати.

Первісна людина "бачить" свідомо набагато менше, ніж сучасний індивід. Це означає, що в самому спогляданні річ відображається в голові сучасної людини набагато повніше, значно багатше, набагато "конкретніше", ніж в голові первісної людини. Здатність по-людськи споглядати збігається зі здатністю усвідомлювати в суспільно-розвинених формах чуттєво передлежачу реальність.

Але проблема розвитку здатності усвідомлювати, свідомо сприймати є абсолютно нерозв'язною з позицій споглядально-метафізичного матеріалізму. Якщо кількість і якість свідомо сприйманих вражень залежить від рівня розвитку свідомості, від рівня розвитку духовної культури, то чим в такому випадку визначається сам рівень розвитку культури?

Від кількості та якості чуттєвих вражень, сприйнятих суб'єктом, - відповідь матеріаліст-метафізик, потрапляючи в тавтологічне коло.

## **9. Чуттєвість, абстракція та суспільна праця**

Єдино раціональний вихід з труднощів, що пов'язані з проблемою розвитку свідомості, був знайдений Марксом і Енгельсом. Ступінь розвитку здатності "бачити свідомо" була поставлена ними в залежність від рівня розвитку суспільного буття людини, тобто від рівня розвитку системи чуттєво-практичних відношень людини до світу речей, до природи.

Тільки на цій основі і вдалося філософії зробити дійсний крок вперед стосовно гегелівської "Феноменології духу", яка утримала все її раціональне зерно.

По-іншому постала з цієї нової точки зору і проблема відношення чуттєво-даної "конкретності" - до її абстрактного вираження в свідомості. Сама здатність свідомо фіксувати "загальне" в чуттєво-даних фактах була поставлена в залежність від процесу чуттєво-практичної діяльності людини, а не від чуттєвого споглядання, як у Фойєрбаха.

Маркс і Енгельс встановили, що в самій чуттєвій свідомості людини предмет відображається лише остільки, оскільки він так чи інакше включений в процес виробництва матеріального життя людського роду, функціонує в ньому і складає його об'єктивну умову.

Сама здатність свідомо фіксувати "загальне" і закріплювати його у вигляді "імені" вже не припускається у вигляді властивої суб'єкту здібності, а виводиться як наслідок з процесу активної практичної діяльності, з праці. Саме повторення практичних операцій з речами зовнішнього світу викликає до життя здатність "теоретично" ставитися до цих речей, давати

відомому класу речей суспільно значуще ймення і на його основі свідомо відрізняти ці речі від всіх інших.

Акт виробництва абстракцій свідомості з самого початку безпосередньо вплетений в процес активно-практичної діяльності з речами зовнішнього світу. Людина спочатку відволікає від чуттєво даних речей саме таке "загальне" (спільне) в них, яке є безпосередньо важливим з точки зору безпосередніх людських потреб. Це - вихідна точка "Феноменології духу", що розглядається з позицій діалектичного матеріалізму.

Але Маркс не тільки намацав цю вірну вихідну точку. Він дав і аналіз обмеженості свідомості, всіх її здібностей, що виростають на основі безпосередньо практичного ставлення до світу речей. Свідоме відображення речей з точки зору безпосередніх потреб ще саме по собі ніяк не пояснює вищої здатності людини - здатності виробляти теоретичне знання, здатності логічно обробляти чуттєві дані, здатності критичного ставлення до всієї сукупності емпірично отриманих чуттєвих даних. Людина починає з активно практичного ставлення до предметів зовнішнього світу, і всередині цього відношення розвиває здатність виробляти абстрактні образи, що фіксуються в найменуваннях.

"Але це словесне найменування лише виражає у вигляді уявлення те, що повторювана діяльність перетворила в досвід, а саме, що людям, які вже живуть в певному суспільному зв'язку (це - припущення, яке необхідно впливає з наявності мови), певні зовнішні предмети служать для задоволення їх потреб".<sup>[6]</sup> Характер абстракції на цій сходинці розвитку

свідомості цілком визначається точкою зору безпосередньої потреби, безпосередньої корисності певного кола речей для людини, вкрай суб'єктивною точкою зору.

Але цим ще ніяк не пояснюється спроможність мислити як особлива форма духовної діяльності, яка з розвитком виокремлюється в спеціальну галузь поділу праці, в науку, центральним специфічним завданням якої є об'єктивне пізнання речей такими, якими вони є самі по собі, поза і незалежно від людини з її цілями, бажаннями, потребами та потягами. Тож не пояснюється цим і специфічний характер наукових абстракцій, понять, категорій.

Але ця здатність в системі Маркса-Енгельса так само раціонально пояснюється з тієї самої точки зору на людину, як на суспільно-виробляючу своє життя істоту. Саме розвиток та ускладнення системи поділу праці, системи форм чуттєво практичного відношення суб'єкта до об'єктивної реальності викликає і подальший розвиток свідомості аж до вищої його сфери - сфери теоретичного мислення.

Оскільки основною формою ставлення людського суб'єкта до об'єкта стає виробництво предметів суспільної потреби, а не споживання предметів, що дані природою, остільки і виникає нове, більш складне відношення суб'єкта до об'єктивної реальності.

У процесі виробництва людина змушена зважати на такі властивості предметної реальності, які вже не знаходяться в прямому відношенні до безпосередньої потреби людини. Предмет, залучений людиною в процес виробництва матеріального життя, веде себе в цьому процесі згідно своїм

власним, об'єктивним закономірностям. Образно висловлюючись, предмет змушує людину пізнати себе, змушує людину виробити і відповідні органи об'єктивного пізнання.

І чим складнішим стає суспільний процес матеріального життя, чим більшою стає сфера природи, що активно засвоюється людиною в процесі праці, тим більшого й більшого значення набуває завдання соціальної теоретичної свідомості, усвідомлення речей такими, якими вони є поза і незалежно від людини. Зв'язок з практикою, з безпосередньо практичним ставленням до речі при цьому, зрозуміло, не втрачається; але теорія набуває відносно самостійного значення і навіть виокремлюється в настільки особливу сферу поділу суспільної праці, що втрачає зрештою будь-яку зовнішню видимість зв'язку з безпосередньо практичною діяльністю.

Знадобилися тисячолітні зусилля філософії, щоб виявити дійсний, далеко опосередкований зв'язок науково-теоретичної діяльності - з чуттєво-практичною діяльністю, яка безпосередньо засвоює предметну реальність.

Цей реальний факт - факт діалектичного характеру зв'язку обох сфер діяльності суспільної людини - в філософії виступає, зокрема, і у вигляді проблеми відношення теоретичної абстракції - до абстракції "практичної", до абстракції, що виробляється безпосередньо всередині процесу чуттєво-практичного освоєння світу суспільною людиною. Вищу форму свого розвитку здатність теоретично ставитися до даних безпосередньої чуттєвості знаходить, як відомо, в науці. Саме в науці всі характерні специфічні риси теоретичної свідомості виступають з найбільшою виразністю і чистотою.

Філософія тому не випадково розробляла проблему теоретичної свідомості безпосередньо на матеріалі наукового мислення, а Логіку розвивала як теорію науково-теоретичного мислення.

Але ця обставина приховувала додаткову небезпеку. Адже саме в науці теоретична діяльність свідомості набуває такого характеру, що спроба прямо і безпосередньо звести її до вираження чуттєво-практичної активності людини, минаючи всі найскладніші опосередковуючі ланки, призводить до грубої вульгаризації, і в результаті не дає можливості зрозуміти теоретичне мислення як особливу форму духовної діяльності, яка не зводиться до простого вираження "загального" в емпіричному досвіді. Звідси прямо відкривається тенденція, яка в максимальній мірі виражена ірраціоналістичними течіями, зокрема - класиком ірраціоналізму Шеллінгом.

Ірраціоналізм взагалі, приклад тому Шеллінг, відштовхується, як і будь-яка, навіть сама безглузда філософська концепція, від реального факту. В даному випадку це той факт, що процес утворення теоретичної абстракції ("поняття") спрямовується більш складними законами, ніж процес утворення емпіричної абстракції. Ірраціоналізм взагалі і починається там, де від констатації цього справедливого факту переходять до твердження, що ці більш складні закони взагалі раціонально незбагненні і не можуть бути виявлені та зафіксовані. Здатність мислити справді теоретично в зв'язку з цим і тлумачиться як така здатність, якої ні навчити, ні навчитися не можна, як особлива інтуїція, на зразок натхнення художника. Ірраціоналізм тому і є не що інше, як той самий агностицизм,

тільки застосований до проблеми самого теоретичного мислення.

Шеллінг перейшов до ірраціоналізму там, де він капітулював перед труднощами та складністю ним самим виявленої реальної проблеми, проблеми законів мислення, яким підкоряється теоретичний процес. Але в цьому пункті власне й прийняв від нього естафету Гегель.

Так чи інакше, але німецька класична філософія (в тому числі і Шеллінг) об'єктивно поставила питання про необхідність виявити та раціонально виразити закони, що об'єктивно керують процесом утворення наукових понять, закони, які не зводяться до законів діяльності "розсудку".

Розрізнення "розсудку" та "розуму", встановлене в зв'язку з цим у німецькій класичній філософії, мало величезне значення для проблеми абстрактного і конкретного пізнання. Тому слід спеціально зупинитися на ньому.

-----

## **10. "Розсудок" та "розум"**

Усвідомлюючи чуттєві враження, розвинений індивід завжди користується не тільки словами, не тільки формами мови, а й логічними категоріями, формами мислення. Останні, як і слова, індивідують засвоюються в процесі його людського навчання, в процесі опанування людської культури, розвиненої суспільством до, поза і незалежно від нього.

Процес засвоєння категорій та способів поведінки з ними в акті пізнання відбувається здебільшого абсолютно несвідомо. Засвоюючи мову, засвоюючи знання, індивід непомітно для

себе засвоює й категорії, що містяться в них. При цьому він може не усвідомлювати, що він засвоює саме категорії. Він може далі користуватися цими категоріями в процесі переробки чуттєвих даних, знову-таки не усвідомлюючи, що він користується "категоріями". Він може навіть мати хибну про них свідомість і тим не менше оперувати ними все-таки згідно їх природи, а не всупереч їй.

Це схоже на те, як сучасна людина, яка не має жодного уявлення про фізику та електротехніку, все-таки користується складним радіоприймачем, телевізором чи телефоном. Бідним і абстрактним уявленням про те, як слід керувати апаратом, вона, звичайно, повинна володіти. Але апарат - незважаючи на це - буде вести себе в її руках так само, як він вів би себе в руках електротехніка. Якщо вона користуватиметься ним не так, як його навчила інструкція або обізнана людина, вона не доб'ється бажаного результату. Іншими словами, її виправить практика.

Те саме відбувається і з категоріями. Людина може засвоїти про них абсолютно помилкове уявлення, почерпнувши його, скажімо, з книги Локка.

Вона може думати, що категорії - це просто "найзагальніші" абстракції, найпорожніші "слова". Але користуватися ними вона все-таки буде змушена так, як того вимагає їх справжня природа, а не її хибне уявлення про неї. В іншому випадку її владно поправить та сама практика.

Правда, практика в даному випадку абсолютно особлива. Це практика пізнання, практика пізнавального процесу, практика ідеальна. Оперуючи в пізнанні категоріями не згідно з їх



дійсною природою, а всупереч їй, згідно з хибним уявленням про неї, індивід просто не прийде до такого знання про речі, яке необхідне для життєдіяльності в сучасному йому суспільстві.

Суспільство – чи то критикою, чи насмішкою, чи просто силою - змусить його знайти таку свідомість про речі, на основі якої діє з ними суспільство, - таке знання, яке з'явилося б і в його голові в тому випадку, якби він в пізнанні діяв "правильно", суспільно-розвиненим способом.

Життя в суспільстві примушує індивіда завжди, до того як він приступає до практичної дії, "поміркувати" над метою та способами своїх майбутніх дій, примушує його передусім виробляти правильну свідомість про речі, з якими він збирається діяти.

І здатність "роздумувати", перш ніж реально діяти, здатність діяти в ідеальному плані згідно з деякими суспільно-розвиненими нормами об'єктивного пізнання, через це вже доволі рано відокремлюється в особливу турботу суспільства. В тій чи іншій формі суспільство завжди розробляє цілу систему норм, яким має підпорядковуватися індивідуальне Я в процесі усвідомлення навколишніх природних та суспільних умов, - систему категорій.

Не засвоївши категорій мислення, тобто тих способів, за допомогою яких виробляється свідомість про речі, що вимагається для суспільно виправданого діяння з ними, - індивід не буде в змозі самотійно приходити до свідомості. Іншими словами, він не буде активним, самодіяльним суб'єктом суспільного діяння, а завжди тільки слухняним

знаряддям волі іншої людини. Він завжди буде змушений користуватися готовими уявленнями про речі, не вміючи ні виробити їх, ні перевірити на фактах.

Тому-то людство доволі рано встає в позицію "теоретичного" ставлення до самого процесу пізнання, процесу вироблення свідомості. Воно спостерігає і підсумовує ті "норми", яким підкоряється процес усвідомлення, що приходить до "правильних", практично виправданих результатів, та розвиває ці норми в індивідах.

Тому мислення як таке, як специфічно людська здатність завжди й припускає "самосвідомість" - тобто здатність теоретично, - як до чогось "об'єктивного", - як до особливого предмету, - ставитися до самого процесу пізнання.

Людина не може думати, не думаючи одночасно про саму думку, не володіючи свідомістю (глибокою чи неглибокою, більш-менш правильною - це інше питання) про саму свідомість.

Без цього немає і не може бути думки, мислення як такого. Гегель тому не так вже й неправий, коли каже, що сутність мислення полягає в тому, що людина мислить про саме мислення. Не має рації він, коли говорить, що в мисленні людина мислить тільки про мислення. Але вона не може мислити про предмет поза нею, не мислячи одночасно про саме мислення, про категорії, за допомогою яких вона мислить речі.

Відзначимо, що це теоретичне розуміння процесу мислення відноситься повною мірою до мислення як до суспільно-історичного процесу. У психології мислення окремої людини

цей процес завуальований, "знятий". Індивід користується категоріями, часто не усвідомлюючи того. Але людство в цілому, як справжній суб'єкт мислення, не може розвинути здібності мислити, не піддаючи дослідженню сам процес утворення свідомості. Якщо воно цього не робить, - воно не може розвинути здібності мислити і в кожному окремому індивіді.

Невірно було б думати, що спостереження над самим пізнавальним процесом і вироблення на їх основі загальних (логічних) категорій відбуваються тільки в філософії, тільки в теорії пізнання.

Якби ми вважали так, то ми прийшли б до безглузлого висновку: ми приписали б здатність мислити тільки філософам та особам, які вивчили філософію.

Здатність мислити до пори до часу обходиться і без філософії. Насправді спостереження над самим процесом усвідомлення чуттєвих вражень починаються задовго до того, як вони набувають систематичну форму, форму науки, форму теорії пізнання.

Характер загальних пізнавальних норм, яким суспільство змушує підкорятися індивіда в акті обробки чуттєвих даних, не так уже й важко углядіти в фольклорних приказках, прислів'ях, казках та байках, наприклад таких:

"Не все те золото, що блищить", "В огороді - бузина, а в Києві дядько", "Немає диму без вогню", у відомій інтернаціональній притчі про дурника, який проголошує невчасно й недоречно побажання, які доречні в строго визначених випадках, тощо.

Серед байок середньовічної Вірменії можна зустріти, наприклад, таку:

"Якийсь дурень зрубав дерево унаб, прийнявши його за тримай-дерево. А унаб, розгніваний сказав: "О, безжальний, рослину слід пізнавати за плодами, а не за зовнішнім виглядом!".<sup>[7]</sup>

У численних формах фольклору кристалізуються, таким чином, не тільки моральні, етичні, правові норми, що регулюють суспільну діяльність індивіда, але й найчистішої води логічні норми, норми, які регулюють пізнавальну діяльність індивіда, - категорії. І доводиться відзначити, що доволі часто логічні категорії, що сформувалися в народній стихійній творчості, є значно розумнішими, ніж тлумачення категорій в деяких філософських і логічних вченнях. Цим цілковито й пояснюється той факт, що часто люди, які не мають жодного уявлення про тонкощі шкільної філософії та логіки, мають здатність більш здорового міркування про речі, ніж якийсь педант, що вивчив ці тонкощі.

В зв'язку з цим не можна не згадати одну стару східну притчу, в якій висловлено більш глибоке й вірне уявлення про відношення "абстрактного" до "конкретного", ніж в номіналістичній логіці.

Дорогою, тримаючись за мотузку, йшли один за іншим троє сліпих, а зрячий поводитир, який йшов на чолі, розповідав їм про все, що траплялося на шляху. Повз них проходив слон. Сліпі не знали, що таке слон, і поводитир вирішив їх познайомити. Слона зупинили, і кожен з сліпих обмацав те, що випадково опинилося перед ним. Один обмацав хобота, інший - живота,

а третій - хвіст слона. Через деякий час сліпі стали ділитися своїми враженнями. "Слон - це величезна товста змія", - сказав перший. "Нічого подібного, - заперечив йому другий, - слон - це величезний шкіряний мішок!" - "Обидва ви помиляєтеся, - втрутився третій, - слон - це груба кудлата мотузка... "Кожен з вас має рацію, - розсудив їх суперечку зрячий поводитир, - але тільки жоден з вас так і не дізнався, що таке слон".

Неважко зрозуміти "гносеологічний сенс" цієї мудрої притчі. Конкретного уявлення про слона жоден з сліпих не отримав. Кожен з них отримав про нього вкрай абстрактне уявлення, - абстрактне, хоча й чуттєво вловиме (якщо й не "чуттєво-наочне").

І абстрактним, в повному і точному значенні цього слова, уявлення кожного з них стало зовсім не тоді, коли його виразили словами. Воно й саме по собі, і незалежно від словесного вираження, було вкрай однобічним, вкрай абстрактним. Мова лише точно і слухняно виразила цей факт, але аж ніяк не створила його. Самі чуттєві враження тут були вкрай неповні, випадкові. І мова в даному випадку не перетворила їх не тільки в "поняття", а й навіть у просте конкретне уявлення. Вона тільки показала абстрактність уявлення кожного із сліпих...

Все це показує, наскільки помилковим та убогим є уявлення про категорії як лише "найзагальніші абстракції", як найзагальніші форми висловлювання.

Категорії виражають значно складнішу духовну реальність - суспільно-людський спосіб відображення, спосіб дій в акті

пізнання, в процесі творення свідомості про речі, які даються індивіду у відчутті, в живому спогляданні.

І щоб перевірити, чи дійсно людина засвоїла категорію (а не просто слово, термін, що їй відповідає), немає більш вірного способу, ніж запропонувати їй розглянути з точки зору цієї категорії конкретний факт.

Дитина, що засвоїла слово "причина" (у формі слова "чому?"), відповість на питання "чому автомобіль їде?" відразу і не замислюючись "тому, що у нього колеса крутяться", "тому, що в ньому шофер сидить" і т.д. .

Людина, що усвідомлює смисл категорії, відразу відповідати не стане. Вона спочатку "подумає", здійснить ряд розумових дій. Чи то вона "пригадає", чи то заново розгляне річ, намагаючись відшукати дійсну причину, чи скаже, що на це запитання вона відповісти не може. Для неї питання про "причину" - це питання, яке орієнтує її на доволі складні пізнавальні дії й намічає в загальному контурі спосіб, за допомогою якого можна отримати задовільну відповідь - правильну свідомість про річ.

Категорія для неї - це насамперед форма об'єктивного пізнання, конкретного пізнання речей, які даються в спогляданні.

Для дитини, це всього лиш "найзагальніша", а тому і "найбеззмістовніша" абстракція - порожнє слово, яке відноситься до будь-якої речі у всесвіті і жодну з них не виражає. Іншими словами, дитина поводитьься з категоріями в точності за рецептами номіналістичної логіки, згідно її убогому дитячому уявленню про природу категорії. Адже з її точки зору

"логічна категорія" це й є слово, яке в силу своєї граничної абстрактності є застосовним до будь-якої речі у всесвіті...

Пізнавальна практика дитини, таким чином, на сто відсотків підтверджує дитяче уявлення про категорії. Але пізнавальна практика дорослого, розвиненого індивіда "виправляє" пізнавальну практику дитини і вимагає більш глибокого пояснення.

Для дорослої людини категорії мають передусім те значення, що виражають сукупність способів, за допомогою яких вона може виробити правильну свідомість про речі, свідомість, що виправдовується практикою сучасного йому суспільства. Це - форми мислення, форми, без яких неможливе саме мислення. І якщо в голові людини є тільки слова, але немає категорій, то немає й мислення, а є тільки словесне вираження чуттєво сприйманих явищ.

Тому-то людина й не мислить відразу, як тільки вивчається говорити. Мислення виникає в певному пункті розвитку індивіда (як і в розвитку людства). До цього людина усвідомлює речі, але ще не мислить їх, не "розмірковує" про них.

Позаяк "роздумування", як правильно виразив його формальну структуру Гегель, передбачає, що людина пригадує "те всезагальне, згідно якому, як твердо встановленому правилу, ми повинні вести себе в кожному окремому випадку", [8] і робить це "всезагальне" принципом, згідно якому вона утворює свідомість.

І ясно, що процес виникнення цих "всезагальних принципів" (як і процес їх індивідуального засвоєння) є набагато

складнішим, ніж процес виникнення й індивідуального засвоєння слова та способів користування словом.

Номіналістична "логіка", правда, і тут знаходить прийом, зводячи процес утворення та засвоєння категорії до процесу утворення та засвоєння "смислу слова". Але цей виверт залишає поза увагою найважливіше питання - питання про те, чому смисл слова, що позначає категорію, є саме таким, а не якимось іншим. На це питання емпірик-номіналіст відповідає вже в дусі чистого концептуалізму: тому, мовляв, що люди вже так умовилися...

Але це, зрозуміло, не відповідь. І навіть якщо скористатися виразом (вкрай неточним), згідно з яким "зміст категорії" - це суспільно визнаний "смысл слова", то і в цьому випадку основним завданням дослідження було б розкриття тієї необхідності, яка змусила людину створити саме такі слова і надати їм саме такий "смысл".

Отже, якщо з суб'єктивного боку категорії виражають ті всезагальні "твердо встановлені правила", згідно з якими людина повинна вести себе в кожній окремій пізнавальній дії - та містять в собі розуміння способів пізнавальних дій, які розраховані на досягнення свідомості, яка відповідає речам, то далі з неминучістю постає питання про їх власну істинність.

В цей план і перевів питання Гегель у своїй критиці кантівського вчення про категорії.

Застосувавши до категорій точку зору розвитку, Гегель визначив їх як "опорні та спрямовуючі пункти життя і свідомості духу (або суб'єкта)", як сходинки необхідного розвитку всесвітньо-історичної, суспільно-людської свідомості. Як такі,



категорії виникають, утворюються з необхідністю в ході всезагального розвитку людської свідомості, а тому з'ясувати їх дійсний, незалежний від сваволі людей зміст можна лише в простежуванні "розвитку мислення в його необхідності".

Цим і була здобута точка зору на категорії логіки, яка за своєю тенденцією вела до діалектичного матеріалізму. Цією точкою зору до складу міркувань логіки були введені закони існування самих речей, а самі категорії були зрозумілі як "вираження закономірності і природи й людини", а не як просто "посібник людини", не як форми лише суб'єктивної діяльності.

Дійсний зміст категорій, незалежний не тільки від свавілля окремого індивіда, а й від людства в цілому, - тобто чисто об'єктивний їх зміст - Гегель вперше став шукати на шляху дослідження необхідних законів, яким підкоряється всесвітньо-історичний процес розвитку всезагальної людської культури, - законів, які пробивають собі дорогу з необхідністю, часто всупереч волі і свідомості індивідів, які здійснюють цей розвиток.

Правда, процес розвитку людської культури був ідеалістично зведений ним до процесу розвитку лише духовної культури, лише культури свідомості, - з чим пов'язаний і ідеалізм його логіки. Але принципову точку зору важко переоцінити.

Закони та категорії логіки вперше постали в системі Гегеля продуктом необхідного історичного розвитку людства, об'єктивними формами, яким розвиток свідомості людства підпорядковується в будь-якому випадку - навіть в тому, коли жоден з індивідів, що складають це суспільство, їх не усвідомлює.

Ця суспільно-історична за самою суттю - точка зору дозволила Гегелю висловити глибоко діалектичний погляд на категорії: вони, категорії, містяться в свідомості людства, хоча й не містяться в свідомості кожного окремого індивіда.

Перевага цієї точки зору полягала в тому, що суспільство перестало розглядатися простою сукупністю відокремлених індивідів, просто багаторазово повтореним індивідом і постало складною системою взаємодіючих індивідів, кожен з яких в своїх діях обумовлений з боку "цілого", його законами.

Гегель допускає, що кожен з індивідів, взятий окремо, мислить абстрактно-розсудливо. І якби ми захотіли виявити закони та категорії логіки шляхом відволікання того однакового, яке властиве свідомості кожного відокремленого ("абстрактного") індивіда, - то ми й отримали б "логіку розсудку"(розсудливу логіку), ту саму логіку, яка давним-давно існує.

Але вся справа в тому, що свідомість кожного окремого індивіда будучи не знано для нього включена в процес розвитку загальної культури людства і обумовлюється - знову-таки незалежно від його одиничної свідомості - законами розвитку цієї загальної культури.

Ця остання здійснюється через взаємодію мільйонів "абстрактних" одиничних свідомостей. Індивіди взаємно змінюють, стикаючись між собою, свідомість один одного. Тому і в сфері всезагальної свідомості, в сукупній свідомості людства, здійснюються категорії "розуму".

Кожен окремо взятий індивід утворює свою свідомість за законами "розсудку". Але, незважаючи на це, чи, вірніше,

завдяки цьому, результатом їх сукупних пізнавальних зусиль виявляються форми "розуму".

Ці форми розуму - форми, яким насправді, незалежно від свідомості кожного з індивідів, підпорядковується процес розвитку всезагальної людської свідомості, природно, не можна абстрагувати як те "однакове", яким володіє кожен окремий індивід.

Їх можна виявити тільки в баченні всезагального розвитку, як закони цього розвитку. У свідомості кожного окремого індивіда закони "розуму" здійснюються вкрай однобоко - "абстрактно", і це абстрактне виявлення "розуму" в одиничній свідомості і є "розсудком".

Тому тільки людина, яка усвідомлює речі з точки зору категорій розуму, й усвідомлює їх з загальнолюдської точки зору. Індивіда, який не володіє категоріями розуму, всезагальний процес розвитку все-таки змушує прийняти "точку зору розуму" на речі. Свідомість, яку йому нав'язує суспільне життя, тому завжди і розходиться з тією свідомістю, яку він здатний виробити сам, користуючись категоріями розуму, або, точніше, односторонньо зрозумілими категоріями "розуму".

Тому в кінці кінців і свідомість окремого індивіда неможливо пояснити (розглядаючи її заднім числом, після того, як вона вже склалася), виходячи з категорій "розсудку". У ній завжди є результат, абсолютно незрозумілий з точки зору цих категорій, цього розуміння категорій.

"Розум", як показує на масі прикладів Гегель, здійснюється і в свідомості окремого індивіда, відбивається в ній, в звичайнісінькій свідомості, в тій формі, що "розсудок" встає в

непримиренні протиріччя із самим собою, в тому, що свідомість окремої людини щоразу, не помічаючи того, приймає взаємовиключні уявлення, ніяк їх не пов'язуючи між собою.

Помітити і констатувати цей факт - це, за Гегелем, перша, чисто негативна дія "розуму". Але "розум" не тільки констатує цей факт, - він ще й пов'язує, узгоджує уявлення, які "розсудок" штучно розірвав і перетворив на абстрактні уявлення, що взаємовиключають одне інше.

"Розум" - як такий спосіб дій суб'єкта, який пов'язує визначення, з точки зору розсудку непоєднувані, і збігається, з одного боку, зі справді людським поглядом на речі та на процес їх пізнання (оскільки такий спосіб дії суб'єкта відповідає способу існування людства в цілому), а з іншого боку - з діалектикою.

"Розсудок" тому постає способом ідеальних дій абстрактного, відокремленого індивіда, що протистоїть всім іншим індивідам, - способом, виправданим точкою зору "абстрактного" ізольованого індивіда.

"Розум" - способом дій, що виходить із точки зору суспільного людства, способом, що відповідає цій і тільки цій точці зору.

"Розсудок" збігається в термінології Гегеля з "метафізикою" в нашому, в діалектико-матеріалістичному розумінні, а логіка, що підсумовує форми дій "розуму", - з логікою метафізичного мислення, яка абстрактно розриває об'єктивно зрощені визначення речей.

"Розсудок" тому завжди абстрактний, "розум", - навпаки, конкретний, оскільки він виражає будь-яку річ як єдність взаємно-зумовлюючих визначень, які здаються "розсудку" непоєднуваними, взаємовиключними.

На цій основі Гегелю і вдалося вперше правильно поставити питання про специфіку людської свідомості, про такий спосіб відображення речей, який невідомий тварині.

Людина - і тільки людина - здатна виражати речі в категоріях розуму, в категоріях діалектики - і саме тому, що вона здатна свідомо ставитися до самих абстракцій, самі абстракції робити предметом своєї уваги і діяльності, усвідомлювати їх ущербність, їх недостатність і тим самим приходити до конкретної точки зору на речі.

"Розсудок" виробляє абстракції, але нездатний ставитися до них критично, зіставляючи їх постійно з конкретною повнотою предмета. Абстракції розсудку тому й здобувають владу над людиною, замість того, щоб бути знаряддям її влади над речами. Людина, що користується тільки розсудком, і затята в абстрактних розумових визначеннях, тому-то цілком уподібнюється тварині в її ставленні до навколишнього світу. Навколишній світ, життя, дійсність все одно, рано чи пізно, змусять її відмовитися від абстрактної свідомості, але зроблять це насильно, всупереч її свідомості та волі, ламаючи цю абстрактну свідомість, змушуючи її перейти до іншої, - точно те саме відбувається і з твариною.

Навпаки людина, яка користується "розумом", перестає бути пасивною іграшкою зовнішніх обставин. Не впираючись в абстракціях допоки обставини насильно змусять її відмовитися

від них і створити нові, так само абстрактні уявлення, "розумна" людина свідомо і активно володіє абстракціями, перетворює їх в знаряддя своєї влади над обставинами.

І це стає можливим тільки на основі свідомого ставлення до самих абстракцій, на основі того, що самі абстракції робляться предметом її уваги та дослідження.

Раціональне зерно цього гегелівського розуміння прекрасно висловив Енгельс в "Діалектиці природи":

"Розсудок та розум. Це - гегелівське розрізнення, згідно з яким тільки діалектичне мислення розумне, має відомий сенс. Нам спільні з тваринами всі види розумової діяльності... За типом всі ці методи - тобто всі відомі звичайній логіці засоби наукового дослідження - цілком однакові у людини і у вищих тварин... Навпаки, діалектична думка - саме тому, що вона передбачає дослідження природи самих понять, властива тільки людині, та й останній лише на порівняно високому рівні розвитку..." [9]

Це розрізнення має, крім усього іншого, й той зміст, що з його допомогою точно виражається історична точка зору на мислення людини.

"Розсудок", як форма діяльності суб'єкта в пізнанні, у відображенні зовнішнього світу, передує "розуму" і за часом і по суті. Він становить таку стадію в розвитку інтелекту, на якій цей останній ще не до кінця відокремився від тваринної форми відображення. Усвідомлюючи речі "розсудливо", людина лише проробляє свідомо те саме, що тварина проробляє без свідомості. Але це - лише формальне розходження.

Специфічно людської форми відображення воно ще ніяк не виражає.

Ось коли людина починає відображати, усвідомлювати речі в категоріях розуму, у формах діалектичного мислення, - тоді її духовна діяльність починає відрізнятися від відображальної діяльності тварини не тільки за формою, а й за змістом.

Вона починає усвідомлювати такі речі, яких тварина принципово не в змозі відображати. І передумовою цього є не тільки свідомість як така, а й свідомість своїх власних відображальних дій - "самосвідомість", свідоме ставлення до самої діяльності відображення та до форм цієї діяльності - до категорій.

Дослідження категорій - їх реального змісту, їх природи, походження та ролі в пізнанні - тому й є справжнім завданням логіки, яка досліджує людське пізнання, мислення у власному розумінні слова.

-----

## **РОЗДІЛ II. АБСТРАКЦІЇ МИСЛЕННЯ - ПОНЯТТЯ**

### **1. Про специфічну точку зору логіки на пізнання**

Мислення взагалі, як специфічно людська форма відображення, що розвивається суспільним процесом в кожному індивіді (в тій чи іншій мірі, до того чи іншого рівня розвитку) має масу застосувань. Людина мислить скрізь і всюди. За допомогою "роздумів" вона вирішує і завдання орієнтації в суспільному та природному середовищі, і активно віднаходить засоби для здійснення своїх практичних цілей і, зрештою, здійснює об'єктивне науково-теоретичне пізнання.

У логіці мислення розглядається саме в останній його суспільній ролі та функції - у функції відображення речей такими, якими вони є "самі по собі", незалежно від людини та людства з його потребами, цілями, бажаннями та прагненнями.

Мислення для логіки - це насамперед "природний процес", суб'єктом якого є не окремий індивід, а людство в його розвитку, в усьому багатстві та складності його відношень до навколишнього світу. Закони та форми логіки - це всезагальні форми історичного процесу розвитку об'єктивних знань людини про оточуючий її світ.

Окремий індивід з його духовною діяльністю лише остільки і настільки стає суб'єктом мислення, оскільки він індивідуально засвоює ці розроблені всезагальним розвитком форми і перетворює їх в активні форми пізнання - оскільки він вже цілком свідомо користується категоріями в процесі переробки емпіричних фактів у поняття.

Цим і визначається відмінність між точкою зору логіки і точкою зору психології на мислення.

Психологів цікавить процес, в ході якого індивід засвоює шляхом навчання суспільно розвинені способи духовної діяльності і перетворюється тим самим у суспільно певного індивіда. Процес індивідуального розвитку і є тому безпосереднім матеріалом її вивчення.

Логіка ж досліджує процес всезагального розвитку, має своїм предметом суспільно-історичний процес пізнання, розкриваючи його всезагальні закони, виявляючи ті всезагальні форми, в яких він реально протікає.



Логіка є "підсумком, сумою, висновком історії пізнання" світу суспільною людиною, тобто людством в його розвитку. У тривалому та важкому процесі пізнання, що триває тисячоліття, поступово утворюється здатність мислити, поступово кристалізуються загальні форми цієї здатності, промальовуються закони, яким підпорядкована духовна діяльність суспільної людини. Ці закони та форми й складають дійсний предмет Логіки.

Психологічний бік процесу Логіку цікавити безпосередньо не може. Психологічний відтінок всіх категорій, що виражають процес мислення, повинен бути в ній строго відставлений убік.

Категорії та закони Логіки виражають лише всезагальні форми пізнання, об'єктивного знання про світ. За своїм реальним змістом це - форми та закони знання про світ, про природу й суспільство, всезагальні об'єктивні закони та форми самого змісту знання.

"Форму" і "зміст" знання можна взагалі відокремити одне від іншого тільки в абстракції. Реально ж "форми знання" - це форми самого предметного матеріалу, всезагальні контури пізнаної об'єктивної реальності, перетворені потім в активні форми теоретичної діяльності.

Саме тому "логіка" й збігається з діалектикою як наукою про всезагальні форми та закони існування об'єктивної, предметної реальності.

Тому всі без винятку категорії логіки - це зовсім не визначення "суб'єктивної діяльності", не порожні форми, які належать суб'єкту апріорі, а передусім - об'єктивні всезагальні

визначення речей, що досягаються людством в процесі тривалого та важкого дослідження навколишнього світу.

Будучи пізнані та підсумовані філософією, ці всезагальні форми буття речей перетворюються, однак, в активні форми думки, в активні знаряддя обробки нового чуттєво-даного матеріалу, в форми переробки споглядання та уявлення в поняття, в активні форми теоретичного освоєння навколишнього світу.

У цій двоякій природі категорій мислення і містяться всі проблеми, які стоять перед Логікою. Однобічне підкреслення активної ролі категорій в процесі інтелектуального аналізу емпіричних фактів неминуче веде до ідеалістичного трактування Логіки. Але й однобічне підкреслення їх об'єктивного походження і змісту, при якому забувається, як щось "несуттєве", їх активна роль в процесі пізнання - їх методологічна функція, - так само неминуче перетворює Логіку в "суму прикладів". Логіка при цьому перестає бути активним знаряддям пізнання фактів, а її вивчення перетворюється в самоціль і зрештою в чисто схоластичне заняття.

Дійсна діалектико-матеріалістична Логіка, що збігається з діалектикою, повинна у визначенні кожної зі своїх категорій мати на увазі як об'єктивний, предметний зміст категорії, так і її активну методологічну роль в процесі руху пізнання, в процесі досягнення об'єктивної конкретної істини.

Природу категорій прекрасно визначив Ленін в своїх нотатках з приводу гегелівської логіки:

"Категорії логіки суть скорочення... "нескінченної маси" "частковостей зовнішнього існування та діяльності". У свою

чергу ці категорії служать людям на практиці. ("В духовному обігу живого змісту, у виробництві та обміні".) [10]

Стосується все це, зрозуміло, і категорій "абстрактного" та "конкретного". Ці категорії - так само як "сутність", "явище", "необхідність", "причинність" - одночасно є і формами об'єктивної реальності, і активними формами теоретичної діяльності людини, і формами мислення в поняттях.

У зв'язку з цим ми повинні будемо з'ясувати питання про те, що таке поняття з точки зору діалектики, як має визначатися поняття в світлі діалектичного уявлення про відношення "форми" та "змісту" мислення.

Стара гносеологія і логіка, зазвичай, визначали "поняття" або "абстракцію" переважно - як "смысл" будь-якого абстрактного імені, терміну, назви. Абстракція, "абстрактне" з цієї точки зору протипокладалась безпосередньо чуттєвому образу речі, що дається в спогляданні.

Неважко помітити, що з цієї точки зору взагалі неможливо провести об'єктивно констатуючу грань між процесом вироблення слова і процесом утворення поняття, між мисленням в строгому сенсі слова і простим переказуванням чуттєво-сприйманих фактів.

Ототожнення наукових характеристик "поняття", як клітинки мислення, з характеристиками слова, терміна, є характерним в своїй виразній формі для крайніх представників емпіризму, виявилось в історії філософії доволі живучою традицією. Реальною підставою для такого абстрактного ототожнення є той факт, що мислення завжди протікає у формі мови

(зовнішньої чи внутрішньої), а поняття завжди здійснюється через слово, термін, найменування.

Тому для наукового визначення поняття і недостатньо сказати, що поняття - це зафіксоване в слові відображення "загального", "ознаки", яка неодноразово повторюється в ряді явищ. Таке розуміння рівно нічим не відрізнялося б від чисто номіналістичного погляду на поняття. Теоретичні визначення "поняття" при цьому цілком збіглися б з визначенням "смислу слова". Адже слово теж виражає тільки "загальне". Нічого специфічного для поняття в такому визначенні вказано не було б.

Тому не випадково у всіх книгах з логіки, написаних з позицій матеріалізму, у визначення "поняття" вводиться одна важлива додаткова характеристика.

Поняття, згідно з визначенням, що стало майже традиційним, відрізняється від уявлення тим, що воно відображає не всяке, не будь-яке "загальне", а тільки "істотне загальне", тільки таке "загальне", яке відображає предмет з його істотного боку, в його істотній характеристиці.

Легко помітити, що "істотність" (чи "неістотність") ознаки - це вже зовсім не "чисто формальна" характеристика, а характеристика знання за його реальним предметним змістом. Істотне чи неістотне загальне відображено в даному понятті - це може показати лише його аналіз за змістом.

Але в такому випадку (якщо до того ж залишатися на ґрунті логіки) слід сказати, що термін, який виражає "неістотне загальне", не є й поняттям, як предмет вивчення логіки. Іншими словами, тільки аналіз абстракції за її реальним

об'єктивним змістом може показати – чи з поняттям взагалі ми маємо справу?

Але цей аналіз за змістом повинен, природно, виходити з чітко продуманого і філософськи вивіреного розуміння проблеми "істотного" (суттєвого).

А "істотне" (суттєве) - має відношення до "сутності" речі - це вже категорія діалектики, змістовна характеристика знання.

Це показує, що точка зору матеріалізму в логіці необхідно призводить до відмови від чисто формального підходу до дослідження мислення і до переходу в царину категорій, як справжніх активних форм думки.

Саме категорії виявляються формами, в яких реально здійснюється справжнє поняття. Оскільки логіка уникає розмови про категорії, - оскільки вона закриває собі будь-який шлях до дослідження проблеми і сповзає знову на рейки чисто номіналістичного погляду.

У цьому випадку зникає всякий критерій для розрізнення поняття - і терміна. Будь-який термін починає здаватися "поняттям", а будь-яке поняття визначається просто як загальний термін. І така позиція абсолютно немінуча, якщо залишатися на позиції розуміння "Логіки" як науки, що досліджує тільки зовнішні форми думки, байдужі до будь-якого "конкретного" змісту. Адже тільки в конкретному змісті знання і в його аналізі можна розрізнити поняття від загального терміна та отримати наукові визначення поняття, що відрізняє його від загального терміна.

Оскільки логіка залишається лише формальною, чисто формальною, оскільки вона принципово уникає аналізу знання за його конкретним змістом, оскільки вона неминуче перетворюється з науки про мислення в науку про закони оперування термінами в процесі мислення.

Бо саме мовлення, найменування, слово, термін, мова і є в дійсності тією самою зовнішньою "формою", в якій реально здійснюється будь-яке мислення.

І оскільки філософ в дослідженні процесу мислення обмежується розглядом лише "чистої форми", яка абсолютно байдужа до конкретного змісту, оскільки він неминуче побачить в реальному процесі мислення тільки зовнішні всезагальні граматичні структури мови. Реальна Логіка мислення залишиться поза його увагою, оскільки реальна логіка - це логіка руху живого змісту.

На цьому шляху представники сучасного логічного позитивізму і зводять проблему мислення до проблеми всезагальних форм мови, всезагальних семантичних структур. Нічого іншого й не можна отримати з точки зору чисто формального аналізу. Семантична логіка і є тому розкритою таємницею чисто формальної логіки, до кінця і принципово проведеним принципом чисто формального аналізу явищ мислення.

Але це є тільки зайвим доказом того факту, що чисто формальна "логіка" - це взагалі річ неможлива, що чисто формальна логіка - це вже більше й не Логіка, не наука про мислення, а наука про граматичну структуру мовлення, мови (байдуже, чи йдеться про живу розмовну мову чи про так звану "мову науки").

І, навпаки, якщо ми маємо справу з Логікою у власному розумінні слова, то вона не може бути чисто формальною. Мова може йти лише про більш-менш глибоке проникнення в закони і форми реального змісту знання, в закони і форми діалектики предметного змісту знання, що перетворені в активні форми і закони мислення.

Цей висновок, висновок про неминучість збігу проблематики Логіки з проблематикою науки про всезагальні форми та закони існування речей поза головою є природним і неминучим наслідком критичного подолання гегелівської Логіки з позицій матеріалізму.

Цікаво відзначити, що до цього самого висновку прийшов в ході своєї критики гегелівської концепції і Л.Фойєрбах.

"Так звані логічні форми судження і умовиводу не є тому активними розумовими формами, або *ut ita dicam* (так би мовити - Ред.) причинними умовами розуму" - підсумовує філософ свій аналіз гегелівського вчення про мислення.

"Тільки метафізичні відношення суть логічні відношення, тільки метафізика, як наука про категорії є істинною езотеричною логікою. Така глибока думка Гегеля. Так звані логічні форми суть тільки абстрактні елементарні форми мови, але мова - це не мислення, інакше найбільші пустомелі повинні були б бути найвидатнішими мислителями". [11]

Цей висновок Фойєрбаха підтверджується як розвитком Логіки в працях Маркса, Енгельса і Леніна, так і еволюцією самої "формальної логіки".

Оскільки Логіка після Гегеля розвивається як справжня наука про закони та форми мислення, оскільки вона розвивається шляхом збігу з діалектикою, з ученням про "закони розвитку" всіх матеріальних, природних і духовних речей", тобто розвитку всього конкретного змісту світу та пізнання його" (Ленін).

Оскільки логіка продовжує досліджувати "зовнішні форми мислення", вона неминуче і закономірно перетворюється у вчення про всезагальні граматичні структури мови. У другому випадку ми маємо справу, правда, вже власне не з Логікою, а з особливою науковою дисципліною, що відокремилася від Логіки, яку теж, мабуть, слід розвивати з позицій матеріалізму і не можна віддавати на відкуп представникам семантичного ідеалізму.

Але безглуздо бачити в еволюції цієї дисципліни магістральний, а тим більше єдиний шлях розвитку наукової Логіки. Навпаки, це є свідченням нагальної необхідності розробляти Логіку як вчення про категорії, що складають дійсну структуру справжнього процесу пізнання.

Результати та висновки, що історично вироблені так званою "формальною" логікою, з цієї точки зору зовсім не можуть бути відкинуті як безглуздя. Навпаки, тільки з цієї точки зору можна розглянути їх справжній смисл, їх дійсне раціональне зерно. Всезагальні форми мови, семантичні структури як живої розмовної мови, так і мови науки (мови формул, схем, моделей, символіки) – це реальність, яку семантична "логіка" зовсім не вигадала, не винайшла. Це цілком реальні форми вираження емпірично даних фактів у мові, у висловлюванні, у



термінології, у символіці, що історично склалися і продовжують ускладнюватися.

Тому вкрай безглуздо відкидати як порожні і непотрібні висновки та результати, що здобуті так званою "формальною" логікою. Вона зі своєї точки зору цілком права, коли прирівнює проблему поняття - до проблеми терміна, проблему теоретичного судження про речі - до проблеми "висловлювання".

Кожне поняття реалізується через термін, кожне теоретичне судження - через висловлювання. Тому всі висновки, що отримані при дослідженні "терміна" та "висловлювання", слід пам'ятати і тоді, коли йдеться про поняття і про теоретичне судження про речі.

Але не всякий термін містить в собі "поняття", не всяке висловлювання реалізує собою теоретичне судження, акт мислення в поняттях. Тому дослідження проблеми поняття та мислення в поняттях й не покривається дослідженням питання про термін і про висловлення. Більш того, всі висновки, що отримані в дослідженні питань про спільний (загальний) термін, про зв'язок загальних (спільних) термінів у висловлюванні, про зв'язок висловлювань в силогістичній фігурі тощо, не тільки не "вичерпують" проблеми поняття і мислення в поняттях, а й зовсім не торкаються її.

Ми вже відзначили, що, оскільки елементарна логіка стосується проблеми поняття, оскільки вона відрізняє поняття від загального терміна, вона відразу вказує різницю між тим і іншим у тому, що поняття виражає собою не всяке і не будь-яке "загальне", а тільки "істотне (суттєво) загальне".

І якщо в "суттєвості" вказана єдина ознака, яка відрізняє поняття від загального терміна, то, природно, все подальше дослідження природи поняття має полягати в подальшому поглибленні категорії "істотного (суттєвого)".

Йдучи цим шляхом - шляхом дослідження категорій як справжніх форм поняття, - ми будемо досліджувати саме поняття, його специфічні риси, які відрізняють поняття від загального терміна.

В іншому випадку ми будемо насправді досліджувати не поняття, а загальний термін, і відкриємо в понятті лише ті його "ознаки", які йому властиві в силу того, що воно реалізується через термін, через слово, через мову. Іншими словами, ми неминуче побачимо в понятті лише ті його визначення, які спільні з будь-яким загальним терміном, і приймемо за логічну форму, за форму мислення, лише форму вираження мислення в мові.

Здатність виражати свої чуттєві враження в мові, в словах, у висловлюваннях, у сукупності висловлювань - це, як неважко зрозуміти, є здатністю більш елементарною і раніше виникаючою, ніж здатність мислити, ніж здатність відображати дійсність в поняттях.

Перша є необхідною передумовою і умовою виникнення другої. Але друга ніяк не може бути зведена до першої. Інакше й справді найбільші пустомелі були б автоматично найвидатнішими мислителями.

Мислення, як вища пізнавальна здатність, дійсно виникає лише там, де людина не просто переказує те, що вона бачить,

чує, мацає або нюхає, тобто не там, де вона просто надає чуттєво сприйнятним явищам абстрактне вираження.

Здатність мислити, здатність відображати явища в поняттях виникає тільки там, де людина починає відокремлювати від предмета все зовнішнє і несуттєве і, користуючись виразом Гегеля, "висуває предмет в його сутності". Тобто там, де сам процес абстрагування починає керуватися хоча б такими категоріями, як "істотне (суттєве)" і "неістотне (несуттєве)".

Елементарна логіка тому цілком справедливо визначає поняття як відображення "істотно-спільного (суттєво загального)". Це дійсно перша специфічна ознака поняття і мислення в поняттях.

І елементарною цю логіку робить те, що вона не йде достатньо глибоко в дослідженні категорії "істотного" - так само, втім, як і в дослідженні всіх інших категорій.

Оскільки вона їх торкається - вона є Логікою, а не "формальним" (тобто семантичним) аналізом. Оскільки вона їх досліджує недостатньо глибоко і всебічно, - остільки вона є лише елементарною логікою.

Остільки й поняття, як "клітинка" мислення, визначається цією логікою хоча й вірно, але дуже поверхово і приблизно, оскільки сама єдина специфічна ознака поняття ("істотне загальне") розкрита недостатньо конкретно і повно.

Отже, процес утворення абстракції взагалі, що співпадає з процесом утворення загального терміна, слова, найменування, є хоча й необхідною передумовою процесу виникнення та розвитку поняття, але все-таки тільки

передумовою. І не можна приймати історичну передумову виникнення явища - якою в даному випадку виявляється загальний термін - за першу специфічну форму поняття.

Абстракція, що закріплена в слові, в терміні, - це лише "додилювіальна" (як сказав би Маркс) передумова виникнення поняття, історична умова його становлення, але в жодному разі не дійсна умова його реального буття.

Тому всі закони утворення абстракції, закони утворення загального терміна й не можна приймати за закони утворення поняття. Тому і вимоги, що випливають з аналізу законів утворення загальних термінів й не можна виставляти вимогами, що забезпечують вироблення поняття. Вони, ці закони й вимоги, що виростають з них, є недостатніми для того, щоб керуючись ними, можна було виробити дійсне поняття. Але якщо ці вимоги застосовуються далі меж їх реальної застосовності, то вони перестають бути просто "недостатніми", а стають прямо невірними.

Нижче ми покажемо це на конкретному матеріалі історії наукового пізнання. Але перш ніж перейти до цього завдання, слід розглянути деякі питання, що пов'язані з діалектикою відношень між чуттєвим рівнем пізнання та рівнем раціональної обробки емпірично даних фактів.

Справжня серйозна філософія (виключаючи лише представників послідовного емпіризму в логіці, тобто номіналістичної, концептуалістичної логіки) завжди проводила чи намагалася провести грань між поняттям і абстракцією як такою, абстракцією, що міститься в будь-якому слові.

Цю різницю, як ми бачили, різко підкреслювали до Маркса і ідеаліст Гегель, і матеріаліст Фойєрбах. Ця різниця є просто фактом, що не залежить від того чи іншого його філософського трактування. Але тільки в філософській теорії Маркса та Енгельса цей факт був дійсно зрозумілий і пояснений з точки зору матеріалізму, з точки зору відображення.

Оскільки поняття з точки зору матеріалістичної теорії відображення є продуктом особливої переробки емпіричних даних, фактів, що дані людині в спогляданні та уявленні, остільки необхідно роз'яснити і уточнити діалектико-матеріалістичне розуміння категорій "споглядання" та "уявлення", - причому зробити це з точки зору логіки, теорії пізнання та діалектики - і в жодному разі не з точки зору психології.

-----

## **2. Про відношення уявлення до поняття**

Стара, недіалектична логіка та теорія пізнання, не будучи в змозі зрозуміти діалектику відношення чуттєвого рівня пізнання до раціонального, ніколи не могла зрозуміти і теоретико-пізнавального смислу "споглядання" та "уявлення".

Вона не змогла навіть дати якогось задовільного визначення цим категоріям і, зазвичай, рабськи запозичила його з психології. "Споглядання" для неї збігається з тим образом речі, який індивід безпосередньо сприймає за допомогою своїх, індивідуально властивих йому органів чуття - за допомогою своїх двох очей, п'яти пальців та свого носа. "Уявлення" ж тлумачиться як образ "споглядання", але тільки утриманий в індивідуальній чуттєвій пам'яті.

Неважко помітити, що таке тлумачення знову-таки не сходять з точки зору абстрактного гносеологічного "Робінзона", з точки зору антропологічного тлумачення суб'єкта пізнання. Вже тут, по суті заперечується суспільний характер людського споглядання та уявлення, зокрема ігнорується той факт (який в наші дні встановлено навіть природничо-науково фізіологією вищої нервової діяльності), що людське споглядання, не кажучи вже про "пам'ять", нерозривно пов'язане з мовою, опосередковано словом.

Забувається й те, що людський індивід значну, якщо не переважну, частину емпіричних даних про речі отримує не за допомогою лише своїх двох очей та десяти пальців, а (завдяки мові) через органи чуття всіх взаємодіючих з ним індивідів.

Далі. Якщо під "поняттям" розуміють будь-який загальний термін, будь-яке слово, - аби воно утілювало щось "загальне", - то ця точка зору вже з неминучістю доповнюється гадкою, згідно з якою чуттєве пізнання (споглядання і уявлення) має справу тільки з "одиничним" . Але послідовно утриматися на цій точці зору не може самий махровий емпірик: адже вона рівносильна відмові від положення "немає нічого в інтелекті, чого не було б у чуттях". Значить доводиться робити висновок, що споглядання та уявлення теж відображає "загальне", а справа мислення зводиться до того, щоб відрізнити і відокремити це "загальне", виразити його окремо. Виходить, що мислення відрізняється від чуттєвості тільки тим, що воно дає бідніший образ речей, ніж чуттєвість. Чуттєвість-де відображає і одиничне, й загальне, а мислення тільки загальне. Стає незрозумілим, навіщо воно в такому випадку взагалі потрібне, коли йдеться про пізнання конкретних речей.

Але особливо плутає всі карти такої позиції наявність так званих "загальних уявлень". Вони, як такі, є просто фактом, який не може ставити під сумнів жодна гносеологічна або логічна концепція. Прикладом таких загальних абстрактних уявлень можуть слугувати принаймні всі відомі геометричні фігури. Трикутник, який школяр креслить на дошці чи на папері, а накресливши, споглядає, - це гранично узагальнений образ дійсності, гранично абстрактне її відображення і водночас - щось чуттєве, наочно сприймане, споглядаєме. Куди віднести такі образи? До "чуттєвого" чи "раціонального" рівня відображення? Уявлення це, чи поняття?

Крім того, кожен прекрасно знає, що пам'ять утримує в свідомості далеко не всю повноту фактів, які колись побували в полі зору індивіда. Вона утримує та зберігає ці факти завжди лише в загальних рисах: деталі й подробиці (тобто те, що емпірик іменує "конкретністю") все більше й більше розмиваються потоком часу, поки від факту не залишається в свідомості лише найзагальніший контур, - тим "загальніший", чим далі в минулому залишилася подія, що пригадується.

Кожен знає, як важко буває визначити - чи то ти сам колись бачив факт, чи тобі про нього хтось розповідав, - особливо, коли йдеться про факти, що траплялися дуже давно.

Пам'ять, як відомо, завжди спирається на слово, на мову. Без мови немає взагалі того, що ми називаємо людською пам'яттю. І тільки ті деталі події, факту, про які я згадую розповідаючи про нього, ті деталі, які я відтворюю словесно, врешті-решт і зберігаються в свідомості. Все інше поступово стирається в пам'яті, і, мабуть, не випадково: якщо я про щось

не вважаю за потрібне згадувати, значить я вважаю це "несуттєвим", таким, що не заслуговує на згадку...

Так що відсіювання "несуттєвого", яке не варте згадки, відбувається вже при побудові образів пам'яті, і відбувається зовсім ненавмисно. Жодних свідомих зусиль "логічної здатності" в цьому випадку не здійснюється. У підсумку в образі пам'яті виявляються стертими всі деталі, всі подробиці, а сам образ стає вкрай абстрактним і узагальненим.

Уже проста пам'ять, таким чином, створює те, що називають зазвичай "загальним уявленням" і навіть виділяє "істотне".

Але доволі часто (на жаль, занадто часто) пам'ять утримує не те, що при зрілому міркуванні, через певний час, хотілося б згадати, і, навпаки, начисто втрачає ті деталі фактів, які "насправді", а не на думку свідка, були якраз "найістотнішими" для об'єктивної характеристики події. Судові слідчі, практика яких добре знайома кожному з кримінальних романів, цю особливість людської пам'яті прекрасно знають і строго враховують. Часто ті деталі та подробиці події, на які свідок не звернув ніякої уваги, саме й виявляються з точки зору об'єктивної оцінки події найважливішими й "найістотнішими".

Історики прекрасно знають, що навіть "писемна" пам'ять людства не зберігає того, що було саме найважливішим і найістотнішим. Середньовічні хроніки надзвичайно ретельно описують слова та діяння королів і придворних дам і не дають майже ніяких даних про матеріальні умови й "причини" подій... Об'єктивно важливі події та факти описуються в них настільки загально, що викликають досаду сучасного вченого.



Все це говорить за те, що "уявлення" - навіть якщо його тлумачити як просто утриманий в пам'яті образ речі, факту, явища чи події, що колись побувала в полі споглядання людей, є в підсумку вкрай "узагальненим" і вже у всякому разі вкрай "абстрактним" відображенням реальності, - хоча б тому, що людська пам'ять нерозривно пов'язана зі словом.

Уявлення в результаті виявляється чимось таким, що носить в собі одночасно і риси "чуттєвого" пізнання, і риси "мислення", і не підводиться в результаті ні під ту, ні під іншу рубрику.

"Уявлення" в результаті доводиться тлумачити як певний гносеологічний гібрид, як продукт змішання споглядання з мисленням, сприйняття - з поняттям. Але в такому разі слід було б залишити його взагалі в спокої доти, поки не досліджені порізно чуттєва свідомість з одного боку і поняття - з іншого. В такому разі не слід було б взагалі вважати "уявлення" - поряд з відчуттям - "чуттєвим рівнем" відображення. "Уявлення" в такому випадку не може розглядатися простішою, ніж "поняття", формою відображення. Воно виявляється чимось складнішим і припускає "поняття" як свій складовий елемент...

Вся ця плутанина, з якої неможливо знайти виходу, ґрунтується насамперед на нерозумінні суспільного характеру "чуттєвого пізнання" людини. З суспільної точки зору питання вирішується легко і раціонально.

Завдяки мові індивід "бачить" світ не тільки і не стільки своїми очима, скільки мільйонами очей. Тому під "уявленням" Маркс і Енгельс завжди розуміють зовсім не утриманий в індивідуальній пам'яті чуттєвий образ речі. Таке тлумачення, певно доречне в психології, виявляється абсолютно невірним

як теоретико-пізнавальний зміст цієї категорії. "Уявлення" для гносеології, що виходить із суспільного індивіда, - це реальність знову-таки суспільна. До складу "уявлення" входить те, що утримано в "суспільній" пам'яті, в формах суспільної пам'яті. А такою формою є передусім мовлення, мова. І якщо індивід отримав уявлення про річ від інших індивідів, що безпосередньо споглядають її, то він отримав лише таку форму свідомості про неї, яку б він отримав у тому випадку, якщо б сам, на власні очі, споглядав цей факт, цю річ. Уявлення і є суспільно усвідомленим спогляданням. Мати "уявлення" - значить володіти суспільно усвідомленим (тобто вираженим або можливо вираженим у мові) спогляданням.

Якщо я "споглядаю" річ очима іншого індивіда, який повідомляє мені свої безпосередні враження про неї, то я здобуваю уявлення. І навпаки, якщо я виражаю в мові споглядаємий мною факт, то це означає, що усвідомлюю його для іншого, а тим самим для самого себе як індивіда, що суспільно споглядає.

Від того, що я - за допомогою мови - "споглядаю" річ очима іншого індивіда або інший індивід "споглядає" річ моїми очима, - від цього ні я, ні інший індивід не набуває ще "поняття" про цю річ. Ми взаємно обмінюємося уявленнями. Уявлення за гносеологією Маркса-Енгельса і є суспільно (тобто словесно) вираженим спогляданням, "словесним буттям" споглядання, як іноді виражається Маркс.

Споглядання і уявлення тим самим постають категоріями, що виражають суспільну природу емпіричної свідомості, а не психологічні стани індивіда. "Уявлення" - на відміну від

"споглядання" - завжди опосередковано мовою, як суспільною реальністю свідомості. До складу уявлення завжди входить тільки те, що я в моєму індивідуальному спогляданні сприймаю суспільним образом, тобто можу через мову зробити надбанням суспільної свідомості, надбанням іншого індивіда, а тим самим і для самого себе як індивіда, що суспільно-споглядає.

І зуміти виразити в мові факти, що чуттєво сприймаються - це значить зуміти перевести індивідуально споглядаєме мною в план уявлення як суспільної свідомості. Вміти виражати факти, безпосередньо спостережувані мною, в мові - це й означає вміти переходити від споглядання фактів в план суспільно значимого уявлення.

Але це ще ніяк не збігається з умінням, зі здатністю виробляти поняття, з умінням здійснювати логічну переробку споглядання та уявлення в понятті. Це ще не означає вміння перейти від першого, чуттєвого рівня пізнання до рівня логічного засвоєння.

Коли йдеться про процес логічної, теоретичної обробки чуттєвих даних, то Маркс під цими даними має на увазі, звичайно, не тільки і не стільки те, що індивід, який здійснює цю логічну обробку, безпосередньо "бачив" своїми двома очима чи обмацував своїми десятима пальцями. Маркс завжди має на увазі всю сукупність фактичних, емпіричних даних, суспільно здійснюване споглядання. Перед теоретиком, перед суб'єктом логічної діяльності матеріалом цієї специфічної діяльності, чуттєвими фактичними даними постає не тільки те, що він, як індивід, безпосередньо споглядав, скільки все те, що

він знає про предмет від всіх інших людей. Від інших людей він може знати це тільки завдяки мові, завдяки тому, що мільйони споглядаємих фактів вже знайшли своє вираження в суспільній уяві, тобто в висловленому чуттєво сприйнятому матеріалі - в уявленні.

Але від того, що факти, котрі дані в спогляданні, висловлені - вони лише перекладені в план уявлення, а не в план поняття.

Цим відразу встановлюється інший розріз в розумінні процесу пізнання, ніж той, який можливо встановити з позиції номіналістичного розуміння мислення і його відношення до чуттєвості, - споглядання та уявлення для Маркса складає лише перший, чуттєвий рівень пізнання. І це різко відрізняється від тлумачення "чуттєвого рівня" пізнання, що є характерним для послідовників Локка та Гельвеція. Останні неминуче - в силу логіки їх позиції, що виходить із абстрактно-антропологічного уявлення про суб'єкта пізнання - відносять цю форму свідомості, яку Маркс називає "уявленням" - до "раціонального", "логічного" рівня відображення. І єдиною формальною підставою для цього виявляється той факт, що уявлення насправді завжди опосередковано мовою.

Вперше чітко, і до того ж з точки зору Логіки (чого не міг зробити ніхто до нього) встановив відмінність між поняттям і уявленням, що виражене в слові, діалектик Гегель. І зробив він це саме тому, що його вихідною точкою зору є не абстрактний (ізолюваний) індивід, а суспільно-історичний суб'єкт, індивід, що пізнає речі в формах, розвинутих суспільним процесом.

"Те, що іноді називають поняттями і навіть визначеними поняттями, наприклад, людина, будинок, тварина тощо, суть

прості визначення та абстрактні уявлення, - суть абстракції, що переймають від поняття лише момент загальності та опускають особливість і одиничність; вони, таким чином, не отримують розвитку в цьому напрямку і, тому, абстрагуються саме від поняття...". [12]

Справа не в тому, що Гегелю властиве більш патетичне уявлення про "поняття", ніж його попередникам в царині філософії та логіки. Можуть сказати, що воно навіть надмірно пафосне і не відповідає дійсній природі та ролі поняття. Справа в тому, що це розрізнення тісно пов'язане у нього з розумінням діалектики "розсудку" і "розуму".

Віднісши до сфери "уявлення" всі "розсудкові" визначення, Гегель виходить з того, що тільки "розум" є діалектичним, і як такий, є тим дійсним способом духовної діяльності, за допомогою якого утворюються всі справжні поняття, - тобто такі абстракції, які може виробляти лише людина.

Ізольоване визначення "розсудку" (наприклад, людина, будинок, тварина, тощо) й насправді є не більше, як назва деякого сформованого і стійкого уявлення. Але мислення, як відомо, ніколи не зупиняється на уявленні та його назві, а завжди йде далі.

"Суть в тому, що мислення має охопити все уявлення в його русі, а для цього мислення має бути діалектичним...". [13] І лише в цьому випадку - в тому випадку, якщо людина не обмежується відшуканням і фіксуванням "загального", абстрактно-загального, а виробляє деякі більш змістовні операції, - вона й мислить, і досягає більш глибокої свідомості про річ, ніж та, яка досягається в простому уявленні.

Якщо мислення не діалектичне, якщо людина обмежується "розсудливими" діями, то вона й нездатна "охопити все уявлення в його русі", а залишається при тому самому уявленні. Вона лише зводить його до простого визначення, до простого абстрактного вираження, тобто в кінці кінців не добуває нічого, крім назви...

"Предмет, який він є без мислення і без поняття, є певним уявленням або також деякою назвою; визначення мислення і поняття суть те, в чому він є те, що він є", - висловлює це Гегель, а Ленін з цього приводу зауважує : "ЦЕ ВІРНО! Уявлення та думка, розвиток обох, нічого іншого".

Уявлення, як таке, є насправді узагальненим образом дійсності, - в цьому воно нічим не відрізняється від поняття. І коли єдина відмінність між тим та іншим вбачається лише в тому, що уявлення ще зберігає в собі певні риси чуттєво-наочного вигляду речі, а в понятті ці риси остаточно втрачаються, то цим, хочуть того чи не хочуть, зводять "поняття" до рівня убогого, збиткового "уявлення".

"Поняття" при цьому розглядається як загальне уявлення, тільки позбавлене однієї з його характеристик - залишків "наочності", - і залишається абсолютно незрозумілим, чому за допомогою поняття людина досягає глибшої і вірнішої свідомості речей, ніж за допомогою простого уявлення...

Гегель це убоге метафізичне уявлення про поняття, що зводить природу поняття до "абстрактно-загального", висміює не раз і вимагає більш змістовного і більш відповідного дійсності розуміння.

"Коли говорять про поняття, то звичайно нашому розсудковому погляду підноситься лише абстрактна загальність, і тоді поняття визначають як загальне уявлення."<sup>[14]</sup>

Нижче ми докладно розберемо гегелівське розрізнення "абстрактної загальності", яку він вважає особливістю уявлення, і конкретної загальності поняття. Але сказаного поки цілком достатньо для того, щоб показати, що в гегелівському слововжитку, в гегелівській термінології, набагато більше сенсу, ніж в термінології шкільної логіки, яка під "поняттям" розуміє будь-який загальний термін, будь-яку назву, будь-яке слово - аби в ньому містилося щось "загальне" (спільне).

Крайню недостатність того уявлення про "поняття", яку висміює Гегель, можна легко показати на фактах, що стосуються психології розвитку розумових здібностей дитини.

Ці факти показують, що таке розуміння не витримує порівняння навіть з елементарною розумовою діяльністю, навіть з розумовою діяльністю, що оперує найпростішими математичними поняттями.

Сучасна психологія (ми маємо на увазі ряд експериментальних робіт, виконаних співробітниками МДУ протягом ряду останніх років) достовірно показала, що процес засвоєння дитиною здатності оперувати поняттями, спроможність відображати чуттєво-дані факти в понятті, ніяк не зводиться до процесу засвоєння здатності оперувати словами і абстракціями, що в них містяться.

Дитина доволі рано, наприклад, вчиться рахувати чуттєво-дані їй предмети, здійснювати найпростіший перелік.

Три сірники або три цукерки вона однаково називає словом "три". Більш того, вона дуже швидко навчається й операції "додавання": взявши три сірники та три ґудзики і склавши їх в купу, вона може перерахувати їх, а, перерахувавши, назвати чуттєво-передлежачу перед нею купу різнорідних предметів словом "шість".

Це означає, що вона вже навчилася робити доволі складну операцію абстрагування, виробляти абстракцію, яка відволікає від чуттєво-даних їй предметів тільки їх кількісну визначеність, навчилася виробляти суспільно значиму абстракцію та фіксувати її в слові.

Згідно з логікою емпіризму, вона вже володіє "поняттям": насправді, всі складові номіналістичного уявлення про поняття можна виявити в її розумових діях. Вона відволікає "загальне", називає його словом, й до того ж таке "загальне", яке єдино важливе й "істотне" з точки зору тих завдань, які їй пропонується розв'язати.

Але математичними поняттями вона на цій стадії аж ніяк ще не опанувала. Це показує самий елементарний експеримент. Показником відсутності на цій стадії здатності оперувати поняттям числа, що міститься і виражене в словах "три", "шість" і т.д., є повна нездатність зробити найпростішу операцію складання "в умі". Вона як і раніше змушена проводити чуттєво практичний перерахунок предметів, складених в одну купу, починаючи знову від "одиниці", - хоча вона прекрасно знає, що в цю купу вона сама склала "три" й "три".



На цій стадії слова "один, два, три, ... шість" для неї самі по собі, не прив'язані намертво до чуттєво даного, не мають абсолютно ніякого значення і сенсу. Єдине значення цих слів - це значення знака, що ззовні прив'язується, не більше. Дитина рахує предмети чуттєво-практично, а слова лише паралельно супроводжують її чуттєво-практичні дії. Найпростішим математичним поняттям "три" вона в жодній мірі ще не володіє. Але вона вже прекрасно володіє словом "три" і здатністю відволікати відповідну цьому слову абстракцію. Вона легко називає словом "три" і три цукерки, і три олівці, і три іграшки. Вона навіть вміє - коли їй кажуть слово "три" - викликати в своїй чуттєвій уяві образ трьох предметів, байдуже яких, - і навіть вміє в плані чуттєво-уявної реальності рахувати ці предмети знову. Тобто вона вже вміє, спираючись на слово, що викликає в її свідомості чуттєво-уявний образ, здійснювати перелік предметів, що чуттєво уявляються нею. Спираючись на слово, вона активно викликає в своїй уяві чуттєвий вигляд трьох предметів, і в плані чуттєвого уявлення рахує їх один за іншим.

Але тут-то саме й знаходиться фатальний пункт для педагога, що виходить із локківського уявлення про поняття. Дитина начебто вже навчилася "рахувати про себе" - вона піднімає очі до стелі й - шепочучи про себе, "складає" три й три, отримуючи шість. Чи означає це, що вона вже опанувала поняттям "три"? Чи оперує вона поняттям як вищою формою духовної обробки чуттєво даних фактів? Для педагогіки і педагога це зовсім не просте запитання, не тільки й не стільки теоретична "тонкість". Від відповіді на нього залежить план подальших педагогічних впливів на свідомість, що формується.

Експериментальна перевірка достовірно показує, що поняттям дитина на цій стадії не володіє. Ті операції, які педагогу, котрий спирається на локківське уявлення про мислення, здаються вже діями з поняттям, насправді є всього лиш діями в плані чуттєвого уявлення, що спирається на слово. Слово виступає тут знаком, сигналом, що викликає в живій уяві чуттєво-конкретний образ речі. З цим образом уяви, що викликаний словом, а зовсім не з поняттям, - дитина і здійснює операцію переліку.

Цей факт є вже найпростішою перевіркою. Варто запропонувати цій дитині "скласти до купи" не три й три - це порівняно неважко "уявити" собі в живій уяві, - а великі числа, скажімо, сто і вісім, як дія в плані уявлення відразу підводить. Дитина, як і раніше намагається чуттєво уявити і полічити починаючи від одиниці, купу предметів... А це - завдання, при спробі розв'язання якого, обов'язково відмовить голова й не дитяча. Це означає, що слово, яке позначає чуттєво дану сукупність, "купу" предметів (чуттєво споглядаємих чи чуттєво уявних) ще не грає для дитини ролі поняття. Воно не несе в собі тієї особливої вищої духовної реальності, за допомогою якої чуттєві дані переробляються людиною в плані логічної діяльності. Воно не скорочує ні на мить пізнавальних дій, не служить дитині реально узагальненим образом дійсності, з яким вона могла б діяти замість безпосередньо відчутної реальності. Воно, слово (і абстракція, що в ньому міститься) тут просто позначає чуттєво даний образ чи викликає його в уяві.

Діє дитина не з поняттям, а як і раніше з чуттєвим уявленням. Слова, які дитина шепоче при цьому про себе, знаходячи в них опору для чуттєвих образів, лише пасивно і паралельно

супроводжують її дії в плані уяви, позначають ці дії і ту чуттєву реальність, з якою вона діє. Але й це ще не все. Далі дитина навчається взагалі забувати про чуттєво уявні предмети. Вона рахує вже не сірники, не цукерки, навіть лише уявні, а веде чисто словесний перелік. Але тут саме слово, його фонетичне звучання, виступає простою механічною заміною чуттєво уявного предмета. Звуки "один", "два", "три" - для неї при цьому відіграють ту саму роль, яку до цього грали чуттєво відчутні образи. І з цими словами-предметами вона поводить себе точно так само, як з цукерками чи сірниками. Вона як і раніше не може відразу, "в умі" скласти до купи три й два. Вона прошепчує "про себе" всю задану їй кількість, починаючи щораз з одиниці. Вона нездатна відразу усвідомити три як три. Вона повинна знову - перш ніж "додавати" до нього щось, - чуттєво відтворити це "три" в своїй уяві. Вона знову шепоче: "один, два, три..." і вже лише потім, як до знову порахованого додає - "...чотири, п'ять!"

Останнє слово вона вимовляє вже вголос, голосно, як слово, що збігається з зупинкою в переліку. Слова "чотири" та "п'ять" для неї й тут чуттєво-сприймані слова-предмети. Зробивши після слова "три" ще два кроки в переліку, два кроки, які вона для себе відзначає пошепки, вона зупиняється і голосно виговорює слово "п'ять".

Механізм такого переліку дуже складний і обходиться дитині масою зусиль, великою напругою - тим більшою, чим більша перелічувана кількість. Після слова "три" вона змушена здійснювати наступне: вона знає, що їй треба зробити ще два кроки - перший з яких називається "чотири", а другий - "п'ять". Шепчучи "чотири" вона повинна про себе відзначити, що це не

тільки "чотири", а й "перший" після трьох крок. Кожен крок у переліку набуває раптом двох різних числових позначок: "чотири (тобто один після трьох)", "п'ять - тобто два після трьох", "шість, тобто три після трьох" і т.д.

"Складання", здійснюване таким непродуктивним способом, доставить і дорослому чимало зусиль та напруги. Кожна з чуттєво-перелічуваних "одиниць" набуває дві різні назви, які вона одночасно повинна мати на увазі, пов'язувати їх, "рахувати" так, коли числа великі, нелегко.

"Сімнадцять, тобто двадцять три, вісімнадцять, тобто двадцять чотири, дев'ятнадцять, тобто двадцять п'ять" - ось яка складна і болісно-штучна операція відбувається в її голові. При цьому вона повинна ще постійно пам'ятати, на якому по-порядку кроці "після трьох" вона повинна зробити зупинку, і повинна пам'ятати, що вголос вимовляти слід не той порядковий номер, який відповідає першому ряду перелічуваних одиниць, а інший номер, інше слово, яке пов'язане з першим лише випадково, кожного разу інакше. В одному випадку вона повинна мати на увазі, що "два" насправді (у другому ряду) є не «два», а сімнадцять, - в іншому випадку, в складанні інших чисел, вона змушена шептати "два, тобто вісім ", або "два, тобто сорок чотири", тощо.

Це вживання двох різних назв для однієї й тієї самої розумової дії і становить на цій сходинці механіку переліку в додаванні. З'являються два абсолютно, нічим не пов'язаних між собою, окрім одиничних умов завдання, паралельно-перелічуваних ряди, кожен з яких починається з "одиниці". Неважко зрозуміти, чому дитина так часто "зривається" в підрахунках.

Виникає так звана "конфліктна ситуація" в свідомості, що вимагає максимального напруження уваги, пам'яті, волі, зосередження. Руйнуються всі звичні для дитини канони "розумових дій" - вона повинна називати одне й те саме - двома різними назвами і саме в цьому бачити "сенс".

І всі ці колізії відбуваються від того, що вона реально не володіє поняттям, а лише словом, яке абстрактно позначає чуттєво-сприйману або чуттєво-уявну реальність. Вона змушена розв'язувати логічну по-суті задачу за допомогою нелогічних засобів - за допомогою слова, що позначає абстрактно-загальне чуттєве уявлення...

У цьому випадку, на цій сходинці розумового розвитку вона має справу з найчистішою кількісною абстракцією, зафіксованою відповідним словесним позначенням, ім'ям. Зі слова "три" ("п'ять", "вісім" тощо) випарувалися вже останні залишки чуттєво-сприйманих властивостей речей. Зате саме слово, його фонетичне звучання перетворилося для неї в особливий чуттєво-сприйманий предмет, з яким вона діє точнісінько так само, як вона раніше діяла із сірником, з цукеркою. Вона діє з найчистішої води абстракцією, вираженою в слові. Саме слово стає для неї особливою реальністю, з якою можна діяти тими самими способами, як з реальними цукерками. Тим більше, що за успішні дії дорослі нагороджують її саме цукерками.

Але володіючи словом і абстракцією, що міститься в ньому, чи володіє вона поняттям?

Зовсім ні. Швидше "поняття" володіє нею. Доросла людина, що реально володіє поняттям, ставить її в штучно створені умови,

всередині яких дитина змушена діяти, весь час поправляє її, керує кожним її розумовим кроком.

При цьому часто й доросла людина добре не усвідомлює, які складні процеси відбуваються в голові дитини, за якими сходинками відбувається в голові дитини процес опанування поняттям.

Ясно, що процес опанування поняттям реально здійснюється тільки в ході розв'язання завдань, умови яких задаються дорослими і задаються дитині у вигляді чуттєво практичних умов, всередині яких вона повинна діяти.

В ході розв'язання цих завдань дитина і опановує способами ідеальної дії, які відповідають складній природі поняття. Тим самим вона врешті-решт опановує і поняттям.

Але ясно, що до пори до часу вона ніяких логічних (в повному сенсі слова) дій вчиняти не в змозі. Певний час вона діє в плані уявлення, спираючись при цьому на слово, не більше. Поняттям, як особливим "предметом", який дозволяє здійснювати над собою логічні дії, вона тут ще не володіє.

І саме тому жодних - навіть найелементарніших - логічних дій вона зробити з абстракцією, вираженою в слові, і не в змозі.

Словом "три" вона володіє вже прекрасно і впевнено: вона вже не помиляється, не назве цим словом вісім сірників або п'ять цукерок. Так само впевнено вона відбере саме три (причому будь-яких) предмети, якщо її про це попросять. Абстракцію вона виробляє абсолютно точно, і так само точно здійснює зворотну операцію - продукує чуттєво-дану реальність, яка

відповідає цій абстракції (відбирає і кладе перед собою саме задану кількість).

Але діяти з ним як з поняттям вона не може, не може розв'язати "в умі" найпростішої задачки на додавання чи віднімання. Вона як і раніше має, спираючись на слово, викликати в уяві всю чуттєво-сприйману сукупність "одиниць", що обіймаються назвою "три", і діяти саме з цієї сукупністю.

Реально узагальненим, реально скороченим виразом реальності, з яким дитина могла б діяти замість чуттєво-даної реальності, вона їй не служить. Не служить вона їй і знаряддям, за допомогою якого вона могла б активно обробляти чуттєві дані скороченим образом, не повторюючи знову й знову безплідного рядкового переліку, не починаючи щоразу з одиниці, з самого початку.

Вона не усвідомлює того, що в числі "три" перелік уже зроблений, що число три є вираженням вже скоєного перерахунку, є результатом в якому цей перелік вже міститься.

Все це показує, що поняття є щось більше, ніж виражене в слові (в терміні, в найменуванні) абстрактно загальне, неодноразово повторювана чуттєво сприймана подібність. Все це показує, що педагогіка не може обходитися тим вкрай поверхневим номіналістичним уявленням про "поняття", яке дожило до наших днів з часів Локка...

Це можна показати і ще простіше.

Дитина в процесі опанування мовою дуже часто запитує, вказуючи на незнайомий їй предмет: "Що це таке?". Але справжній сенс її питання, - щодо якого доросла людина ніколи

не обманюється, - полягає в іншому. Дитина насправді чекає відповіді на питання: "Як це називається?" - і задовольняється відразу, як почує назву.

Або, навпаки, почувши незнайоме слово, дитина знову запитує: "Що це таке?", - і знову задовольняється, як тільки їй покажуть предмет, який цим словом називається. Більшого вона не тільки не хоче, але й не може засвоїти. Вона цікавиться виключно відповідністю найменування - і тією чуттєво-сприйманою річчю, до якої ця назва є застосовною. Про "поняття" тут й мови немає і бути не може.

Лише набагато пізніше вона почне запитувати "що це?" з метою почути від дорослої людини щось більше, ніж просто ім'я, чи вказування на ту річ, до якої це ім'я відносять дорослі.

Але тут виникає зовсім інша формула питання. Дитина тоді питає не «що це?», а "для чого це?", "навіщо це?", "чому це?", тощо.

Ясно, що тут її цікавить вже не слово. Її безпосередньо цікавить уже роль, призначення речі в якійсь, значно більшій системі умов, зв'язок її з іншими речами і т.д. Вона вже не відчепиться, як раніше, почувши назву. Її займає вже не назва.

В даному випадку дійсно відбувається процес засвоєння понять, процес засвоєння здатності мислити. І першим показником цього факту є наявність в її мові свідомо застосовуваних логічних категорій - найчастіше категорії причини ("чому?") або категорії мети ("навіщо?", "для чого?")

(Відзначимо, що категорія "ціль" (мета) і в розвитку індивіда є першою, "дитячою", формою мислення, в якій людина



задається питанням про взаємодії речей і явищ. Точно те саме відбувається в історії мислення - порівняй "ентелехію", "цільову причину").

Ці елементарні факти, зрозуміло, можуть лише відтінити правоту поглядів Маркса, який про "поняття" дотримується, слідом за Гегелем, вищого і витонченішого розуміння, ніж матеріалістична гносеологія XVII-XVIII ст.

Те, що зазначені факти показують на матеріалі дитячої психології і педагогіки, філософія давно встановила на основі дослідження процесу розвитку мислення в цілому, а Маркс витлумачив матеріалістично в ході критики гегелівської логіки.

Виходячи з більш глибокого розуміння про цілі та завдання теоретичного мислення, ніж те, яке було властиве матеріалізму XVII-XVIII ст., Маркс навіть термінологічно протиставляє свою позицію в Логіці позиції старого матеріалізму.

Згідно термінології Маркса факти, що чуттєво споглядаються, будучи просто переказаними, вираженими в мові, утворюють сферу уявлення. Виражаючи факти, що чуттєво споглядаються мною, в мові, я доводжу їх до свідомості іншої людини - а лише тим самим і для себе самого, до своєї власної суспільної свідомості. Але я при цьому, зрозуміло, обома ногами залишаюся ще в межах першої, чуттєвої сходинки пізнання, на сходинці споглядання та уявлення.

І факти споглядання і факти уявлення (тобто споглядання очима іншого індивіда, здійснюваного мною завдяки мові і за допомогою мови) - однаково складають в своїй сукупності

лише той емпіричний матеріал, який мисленню в поняттях ще тільки належить обробити, переробити.

Тому-то першим завданням Логіки, що досліджує саме процес логічної переробки чуттєво даних в спогляданні та уявленні фактів, речей, явищ, - і є завданням з об'єктивною строгістю відрізнити поняття від просто вираженого в слові, в мові уявлення, від загального, словесно вираженого (а тому і абстрактного) уявлення.

Формальна логіка до такого розрізнення навіть не підходить, якщо не брати до уваги посилання на "істотність" загального, що фіксується в понятті, посилання, про яке автори відразу вважають за краще забути, бо воно зобов'язує до багато чого.

Для Маркса це розрізнення зовсім не є чисто теоретичною тонкістю. Воно передбачає більш глибокий погляд на завдання мислення взагалі і на завдання Логіки як теорії, зокрема. Маркс виходить при цьому не з спекулятивно надуманих міркувань, а з тих реальних вимог, які наукове пізнання висуває перед теорією Логіки. Питання, яке задає Логіці реально мисляча людина, зовсім не зводиться до того, як виробляти абстракцію як таку, до того, як взагалі навчитися відволікати абстрактно-загальне в чуттєво даних фактах. Для того, щоб зуміти зробити це, зовсім не потрібно просити допомоги і поради у Логіки. Для цього цілком достатньо володіти рідною мовою і здатністю зосереджувати увагу на подібностях та відмінностях, чуттєво сприйманих і без допомоги Логіки.

Питання, з яким мисляча людина звертається до Логіки і на яке вона зобов'язана дати відповідь, стосується більш складного

завдання: як виробити таку абстракцію, яка виражала б об'єктивну сутність речі, факту, явища, закон його існування?

Виробити просто абстракцію і зафіксувати її в слові легко і без логіки. Природа цього акту, акту вироблення загального уявлення, взагалі лежить за межами предмета логічної теорії. Не як відволікається абстрактно загальна чуттєво сприймана подібність або відмінність, емпірично повторюваний факт, - а як виробляється на основі аналізу маси фактів таке узагальнення, яке виражає об'єктивну конкретність досліджуваного предмета, - ось та реальна проблема, розв'язання якої збігається з розв'язанням логічної проблеми про природу поняття. І тільки на шляху розв'язання цієї проблеми можна отримати дійсно змістовне та потрібне сучасній науці розуміння природи поняття та способів дії з ним в процесі пізнання.

Іншими словами, центральне питання логіки переноситься в зовсім іншу площину, яка невідома чисто формальній логіці: за яких умов людина може виробити таке теоретичне узагальнення, яке відображало б об'єктивну, конкретну суть даних в спогляданні та уявленні фактів. Тобто центр ваги логіки переноситься на розкриття всієї сукупності умов, що забезпечують конкретне, змістовне узагальнення, а не просто абстракцію, яка однаково може бути і порожньою і чисто суб'єктивною. Це й означає, що Логіка збігається за обсягом своїх проблем з теорією пізнання, а за реальним обсягом - з діалектикою, оскільки "суб'єктивні" умови, при дотриманні яких здобувається змістовне конкретне узагальнення (поняття) суть категорії, що виражають всезагальні форми руху та розвитку об'єктивної предметної реальності.

До аналізу категорій, які є "об'єктивними" умовами мислення, "причинними умовами розуму", його "регулятивними принципами" саме тому, що самі по собі відображають всезагальні форми предметної реальності, і зводиться задача Логіки.

Тільки в цьому розумінні Логіка і може збігатися за своєю проблематикою з "теорією пізнання", а за змістом - з діалектикою, як наукою про всезагальні форми і закони розвитку природної та суспільної (а внаслідок цього - також і духовної) реальності.

Основна біда старої, недіалектичної логіки полягала не в тому, що вона нібито зовсім не торкалася категорій як справжніх форм мислення, а в тому, що ці категорії досліджувалися нею вкрай недостатньо й до того ж - розумілися недіалектично. У зв'язку з цим процес утворення абстракцій поняття тлумачився нею з точки зору метафізично зрозумілої категорії "тотожності". Тлумачення поняття як вираження (або відображення) абстрактно-загального є просто іншим словесним вираженням цього погляду на закон утворення поняття.

Виділення абстрактно-загальної, тобто "тотожної" цілій низці предметів "ознаки", чуттєво сприйманої подібності та фіксування цього абстрактно-загального у вигляді загальноприйнятого терміна нічого, звичайно, не може пояснити в процесі утворення дійсних понять, - хоча цю рису в ньому завжди і можна виявити. І розуміння це аж ніяк не перестає бути вкрай метафізичним від того, що категорію абстрактної тотожності механічно поєднують із категорією

"істотного", бо в цьому випадку, як і раніше намагаються відшукати "істотне" визначення предмета в ряду абстрактних визначень, в ряду уявлень, вироблених згідно принципу "абстрактної тотожності".

Утворення абстрактних уявлень (або "поверхневих понять", як їх іноді воліють називати) дійсно й за часом і за суттю передують утворенню понять, дійсної логічної переробки споглядання та уявлень в понятті. Це те, що іноді називають "аналітичною" стадією пізнання. Але як передумова й умова логічної діяльності ця "стадія" і є не більше, ніж передумова. Результат, який з її допомогою досягається, - це просто всебічне емпіричне ознайомлення з річчю. На цій стадії індивід робить для себе відомим те, що відомо всім іншим індивідам. Мова, терміни, найменування тут просто фіксують в суспільній свідомості емпіричну картину фактів, дозволяють створити всебічне та розчленоване (впорядковане) уявлення про них.

Уявлення (або "поверхневі поняття") при цьому насправді утворюються за принципом абстрактної тотожності. Тому сукупне уявлення, що з їх допомогою та в їх формі виражається, і є не більше ніж сукупністю емпіричних, чисто аналітичних абстракцій. Кожна з таких абстракцій відображає факт, що неодноразово повторився, постійно повторюється. Але цим справа і обмежується.

За уявленнями філософів типу Локка або Гельвеція цим, власне, і вичерпується "логічна переробка" чуттєвих даних. За Марксом, однак, вона, як така, ще й не починалася.

Якщо принцип абстрактної тотожності можна виправдати як принцип вироблення загального уявлення, то як принцип

утворення поняття він виявляється не просто і не тільки "недостатнім", а й прямо хибним.

Історія науки і філософії найнаочніше демонструє той факт, що всі дійсні поняття завжди вироблялися (усвідомлювали це теоретики чи ні) згідно з законами та принципами, які не мають нічого спільного з принципом "абстрактної тотожності". І навпаки, оскільки той чи інший теоретик, за будь-яких обставин, хотів виробити "поняття" згідно з цим принципом, остільки він в результаті опинявся в полоні ходячих емпіричних уявлень свого часу і не робив жодного кроку вперед по шляху дійсного наукового розуміння.

-----

### **3. Історія поняття "людина" та уроки цієї історії**

Про "людину" кожен має більш-менш чітке уявлення. Людська істота різко відрізняється від будь-якої іншої, і відрізнити її від всіх інших не так вже й складно.

Але не так легко утворити поняття, яке виражало б саму суть її специфічної природи. Як це зробити?

Згідно з логікою емпіризму, що спирається на принцип абстрактної тотожності, "ознаки" цього поняття варто було б виділити шляхом порівняння всіх одиничних представників людського роду - шляхом відсікання того "загального" (спільного), яким володіє кожен з них, взятий порізно. Притому "специфічного" загального, - додасть представник емпіричної логіки, - тобто такого "загального", яким жодна істота, крім людської, не володіє.

Але вже древні греки показали всю безперспективність подібного рецепта: цьому визначенню в точності задовольняє визначення людини як "істоти двоногої і позбавленої пір'я ...". У цьому понятті "сутність людини", виявляється, при цьому, прирівняною до "суті"... обскубаного курчати. М'яка мочка вуха, мимохідь жартував Гегель, є теж саме "загальною" (спільною) і притому "специфічною" ознакою людської істоти. І дійсно, до рецепту, згідно з яким нібито виробляються поняття на думку логіки емпіризму, важко ставитися інакше, як іронічно. Ясно без подальших пояснень, що цей рецепт не рятує від дурних курйозів і, крім того, аж ніяк не стосується основного завдання мислення в поняттях - завдання розкриття "сутності" предмета, його "істотних" ознак...

Уже перша спроба виробити теоретично продумане визначення поняття "людина" (ми маємо на увазі визначення геніального Аристотеля, згідно з яким людина є "тварина політична") абсолютно не піддається поясненню за допомогою горезвісної абстрактної тотожності. Більш того, принцип цей тут явно порушується та ігнорується. Елементарний аналіз аристотелівського визначення показує, що сама операція "відсікання загального" передбачає якесь інше, значно глибше приховане міркування, на підставі якого Аристотель взагалі бере до уваги лише непрацюючого громадянина міста-республіки. Для Аристотеля лише цей громадянин є "людина". Тільки його спосіб існування розцінюється як "людський".

Іншими словами, сама операція "відсікання загального" передбачає, що попередньо, на якійсь іншій основі, окреслено коло одиничних явищ, від яких потім відволікається "загальне". Сучасному читачеві не потрібно пояснювати, що це

за основа. Важливим є лише те, що ця основа вироблена зовсім не згідно закону абстрактної тотожності, а в його порушення, і залежить від значно складніших мотивів, що носять аж ніяк не формальний характер...

І якщо визнати, що Аристотель в даному випадку вніс у науку "антинаукові" міркування, порушивши в угоду "класових інтересів" інтереси "чистої науки", яка виражається нібито принципом абстрактної тотожності всіх людей, то довелося б визнати більш "об'єктивними" теоретиків-ідеологів раннього християнства. Ці й раба вважали "людиною" і намагалися виробити поняття про людину, що охоплює всіх людей без винятку. У їх визначенні принцип абстрактної тотожності був дотриманий, але від цього їх "узагальнення" аж ніяк не являло собою крок вперед у порівнянні з визначенням Аристотеля. Швидше навпаки. І, звичайно, їх абстракція "людини" не перестала залежати від "поза-наукових" мотивів. І тут, тому, зовсім не принцип "тотожності", а якийсь зовсім інший принцип зумовив той факт, що в "понятті" були вказані саме такі, а не інші "ознаки".

Цього цілком достатньо, щоб показати, що процес утворення поняття насправді завжди визначається зовсім не принципом абстрактної тотожності, а зовсім іншими законами, які формальна логіка взагалі не бажає вважати законами розвитку логічного пізнання, законами процесу утворення поняття, його зміни, його еволюції в історії думки.

Але саме ті всезагальні закони, яким насправді підпорядковується процес "раціонального" пізнання, - усвідомлює їх чи не усвідомлює окремий теоретик, вважає він



їх "логічними" чи не вважає, - і є справжніми законами утворення понять.

Це й є закони діалектичного розвитку пізнання, які здійснюються у всезагальному процесі пізнання незалежно від того, визнають їх законами "логіки" чи не визнають. Це вперше встановив діалектик Гегель, визначивши їх як закони "розуму", як справжні закони, за якими протікає народження і розвиток понять.

Ці закони та "принципи" залежать не від свідомості людини, а передусім від загального розвитку практики людства. Тому поняття завжди утворюється за законами "розуму", - різниця може полягати лише в тому, свідомо ними користуються чи ні, чи утворюється поняття свідомо чи під впливом стихійно здійснюваних вимог процесу пізнання в цілому.

Отже, ясно, що процес утворення поняття регулюється законами "розуму" навіть в тому випадку, якщо теоретик і вважає, що він діє в точності за канонами "розсудку" - і його основним принципом, принципом "абстрактної тотожності" зокрема. Ясно, що принципом "абстрактної тотожності" неможливо пояснити буквально жодного з понять, що коли-небудь виникали в історії пізнання. Але так само ясно, що поняття можна штучно "звести" до процесу утворення загального уявлення, - оскільки насправді поняття завжди виникає на основі такого уявлення і здається просто більш розвиненим і більш точним "загальним уявленням"...

Факти, які ми навели, показують поки лиш те, що принципу абстрактної тотожності є просто недостатньо, щоб згідно з ним пояснити або утворити "поняття".

Перейдемо тепер до фактів з тієї самої царини, які так само чітко показують, що цей принцип є не тільки "недостатнім", а й прямо хибним, коли мовиться про шляхи утворення абстракції поняття, конкретної абстракції, конкретного "всезагального", - а тому швидше здатний дезорієнтувати мислення, ніж спрямувати його на вірний шлях, на шлях, що веде до об'єктивної істини.

Порівняємо - для більшої наочності - те поняття, яке виражає "сутність людини" в системі поглядів діалектика Маркса, з тим "поняттям" про неї, яке виявляється в системах теоретиків, що мислили метафізично.

Як би не різнилися між собою багаторазові спроби виробити "всезагальне поняття" щодо "сутності людини", як би не різнилися методи, за допомогою яких це поняття намагалися виробити, і результати, що отримані з їх допомогою, всі вони обтяжені одним забобоном метафізичного мислення. І цей забобон, без свідомого подолання якого було неможливо прийти до дійсного поняття "сутності людини", полягав в тому уявленні, що горезвісна "сутність" може й повинна бути виявлена в ряду тих абстрактно-загальних рис, якими володіє кожен окремо взятий представник людського роду. І Локк, і Гельвецій, і Кант, і Фойєрбах однаково вважали, що завдання, в кінці кінців зводиться до того, щоб виділити "абстракт, що притаманний кожному індивіду", щоб в ряду цих загальних (спільних) кожній одиничній людині "ознак" виявити таку з них, яка виражає "сутність" кожної людини.

Лише Маркс і Енгельс вперше зрозуміли, що хибною є саме ця методологічна установка і що "сутність людини" марно шукати

серед абстрактно-загальних (спільних) кожному індивіду визначень з тієї причини, що вона зовсім не там знаходиться...

У відомому положенні Маркса: "...сутність людини не є абстракт, що притаманний окремому індивіду. У своїй дійсності вона є сукупністю всіх суспільних відносин" [15] - міститься не тільки соціологічна істина, а й глибока логічна установка, одне з найважливіших основоположень діалектичної логіки - логіки, що збігається з діалектикою.

Ця логічна установка містить таке: поняття, що виражає конкретну "сутність" кожного одиничного представника людського роду, не може бути отримано на шляху абстрагування того "спільного" (загального), яким володіє кожен індивід. Таке поняття може бути утворено тільки шляхом дослідження системи всезагальної взаємодії, всередині якої здійснюється життєдіяльність людських індивідів, - тобто на шляху розгляду системи суспільних відносин людини до людини і людини до природи.

Неважко помітити, що така логічна установка перевертає на голову всі традиційні уявлення про відношення абстрактного до конкретного і припускає діалектичний характер відношення "загального" до "одиничного".

Ці дві проблеми (абстрактне-конкретне і загальне-одиничне) в даному пункті переплітаються між собою органічно. Розглянемо цю обставину уважніше.

-----

#### **4. Конкретне і діалектика загального-одиночного**

Пошуки "сутності людини" на шляху "ідеального зрівнювання людей в роді", в ряду тих спільних рис, якими володіє кожен окремо взятий індивід, передбачає вкрай метафізичне розуміння відношення "загального" до "одиночного".

Для Локка, Гельвеція і Фойєрбаха "конкретне" лише "одиночне" (одиночна чуттєво сприймана річ, предмет, явище або окремих людський індивід). "Абстрактне" для них - це мислиме відволікання, якому в реальності відповідає схожість багатьох (або всіх) одиночних речей, явищ, людей, тощо.

Будь-який матеріаліст-метафізик прекрасно розуміє, що в дійсності "загальне" існує тільки через "одиночне", як сторона, як одна зі сторін "одиночного" і що конкретна повнота "одиночного" не вичерпується "загальним". Але в цьому розумінні немає ні міліграма діалектики. Точніше кажучи, це і є закінчено метафізичне розуміння питання.

Згідно з цією позицією "загальне" як таке, окремо від одиночного, здійснюється тільки в свідомості, тільки в голові людини, тільки у вигляді слова.

На перший погляд ця позиція здається єдино матеріалістичною. Але тільки на перший погляд. Справа в тому, що ця позиція повністю ігнорує діалектику загального і одиночного в самих речах.

Якщо під "загальним" розуміється тільки подібність, тільки тотожність одиночних речей в будь-якому відношенні, то з цією позицією сперечатися не доводиться. Стверджувати

зворотне може тільки прихильник середньовічного "реалізму".

Проте і уявлення, згідно з яким "загальне" відображає лише подібність одиничних речей і нічого більше, є так само антикварним уявленням, гідним середньовіччя. За своїм теоретичним змістом воно нітрохи не багатше, ніж фантазії представників середньовічного реалізму.

Коли Гегель поставив питання про об'єктивну реальність "всезагального", то в цій постановці питання містився не тільки ідеалізм, а й діалектика, яку абсолютно не зрозумів Фойєрбах. Теза Гегеля є прямо протилежною тезі метафізичного матеріалізму: згідно з Гегелем "абстрактним" є саме одиничне, а властивість "конкретності" належить "всезагальному".

І з точки зору діалектики в цьому є значно більше сенсу. Справа в тому, що під "всезагальним" Гегель розуміє зовсім не просту чуттєво сприйману "подібність", абстрактну тотожність одиничних речей одна одній чи вираження "ознаки", однакової всім одиничним речам.

У його термінології "всезагальне" означає щось зовсім інше - об'єктивний закон, за яким існують одиничні речі, закон, згідно з яким відбувається їх народження, розвиток та загибель. Закон цей здійснюється згідно з Гегелем тільки через взаємодію нескінченної маси одиничних речей, предметів, явищ чи людей, через їх реальну взаємодію.

Гегель вперше зрозумів, що окремі індивіди, які складають суспільство, вступаючи в реальну взаємодію один з одним, виробляють крім своїх намірів деякий результат, якого вони не очікували і не планували. Цей результат і є за Гегелем тим

дійсно всезагальним законом, який насправді керує, всупереч ілюзіям окремих осіб, сукупним суспільним життям, а отже, і життям кожного індивіда, хоча той його й не усвідомлює.

"Всезагальне" згідно з Гегелем і має виражати цей дійсний верховний закон - закон, який стосовно кожного окремого індивіда є чимось по суті первинним, головним, визначальним.

Інша справа, що Гегель бачить цей закон в логічній структурі людського мислення, в формах "логічного розуму". Не в розв'язанні, а в постановці питання полягає діалектична сила концепції Гегеля.

Але саме цієї постановки питання не зрозумів Фойєрбах. Коли він бачить в гегелівському розумінні тільки ідеалізм, то в цьому виражається не тільки його прагнення до матеріалізму, а й цілковита сліпота щодо діалектики.

Уявлення про те, що тільки "одиничне" є конкретним, і у Локка, і у Гельвеція, і у Фойєрбаха тісно пов'язане з їх "атомістичним" поглядом на суспільну дійсність. На їхню думку, "одинична" людська істота вже від природи наділена всією повнотою людських якостей, а суспільна реальність є щось похідне від індивідуальної повноти особистості. Сама по собі особистість багата і всебічна, а суспільні зв'язки людей - це всього лиш "однобічні" прояви її природи.

Позиція Гегеля в даному пункті виявилася значно вірнішою і сильнішою з боку свого теоретичного змісту, тому що для Гегеля (в силу обставин, які ми розглядати не можемо, не відходячи далеко в бік від теми) було чужим обмежено-

індивідуалістичне трактування питання про взаємини особистості та суспільного організму.

Розглядаючи суспільство як єдиний організм, як колективний суб'єкт, що переживає закономірний розвиток, який не залежить від примх і свавілля індивідів, Гегель вперше вловив діалектику взаємовідношення між особистістю ("одиничним") та суспільством ("всезагальним"). Виходячи з уявлення про суспільство, як розвиваюче ціле, Гегель гостро підкреслив те, що людська особистість, індивідуальність є щось цілком і повністю похідне від процесу суспільного ("всезагального") розвитку. Одинична людина лише остільки людина, оскільки її одинична життєдіяльність реалізує будь-яку потребу, яка розвинена суспільним організмом.

Гегель зрозумів, що одинична людина зовсім не володіє від народження, від природи тією повнотою людських якостей, яку їй приписувала позиція буржуазно-індивідуалістичного "атомізму". Гегель абсолютно правий у своєму твердженні, що поза суспільством в індивіді не може з'явитися жодної людської риси, що поза суспільством "людина" абсолютно дорівнює тварині. Лише розвиваючись всередині і за допомогою суспільства, індивід вперше набуває ті якості, які відносяться до його власне людської природи, відносяться до його "людської сутності".

Але тим самим виявляється, що одинична людська особистість зовсім й не містить в собі конкретної повноти своєї власної "всезагальної сутності". Цю останню індивід виражає завжди лише однобоко, тим більш однобоко, чим менше суспільної культури він засвоїв.

Навіть прямоходіння є продуктом культури, є властивістю, яка в людському індивіді розвивається суспільством, а не природою, не кажучи вже про такі властивості, як мова, свідомість, воля, розум, моральність, тощо.

Іншими словами, всі специфічно людські риси виникають і розвиваються лише в руслі всезагального, суспільного процесу, лише через взаємодію мільйонів індивідів. Все те, що в людині є людським, є продуктом всезагального розвитку. Індивід же, зрозуміло, втілює в собі лише якісь малі "сторони" всезагальної людської культури, і в цьому сенсі радше "одиничне" є абстрактним, є однобічним втіленням "всезагального" культурного розвитку людства.

Саме цей підхід до проблеми взаємин особистості та суспільства, здійснений Гегелем в "Феноменології духу", і був тим реальним шляхом, яким Гегель підійшов до діалектики і в Логіці, в розумінні діалектики всезагального - окремого - особливого і абстрактного - конкретного.

"Всезагальне" в логіці Гегеля постає реальністю значно міцнішою і стійкішою, ніж "одиничне", і розглядається як щось первинне щодо "одиничного", а "одиничне" - як абстрактне втілення, як однобічний прояв "загального".

Метафізик в цьому бачить тільки ідеалізм, тільки атавізм теології. Він (приклад тому Фойєрбах) не помічає, що Гегель в цій формулі вловив саме діалектику відношення загального й одиничного поза головою людини.

Чого матеріаліст-метафізик не розуміє в гегелівській постановці питання, так це того, що кожна одинична річ завжди і народжується, і розвивається, і гине всередині й за



допомогою конкретної, історично сформованої системи взаємодії, і своєю індивідуальною долею однобоко відображає рух та долі цієї системи в цілому.

Матеріаліст-метафізик не розуміє того, що ця всезагальна система взаємодіючих речей (явищ, людей та ін.) завжди є певним "органічним цілим", що не зводиться до суми своїх частин, - чи розуміються ці "складові частини" як одиничні речі чи як абстрактно-загальні їм усім форми.

Тому-то Фойєрбаху і залишається абсолютно незрозумілою гегелівська позиція, згідно з якою "всезагальне" розглядається як вираження закону, що керує масою взаємодіючих "одиничних". Він не вловлює "раціонального зерна" цієї позиції, яка полягає в тому, що Гегель намагається побачити об'єктивну модель людських понять в формах всезагального взаємозв'язку, в формах всезагальної взаємодії речей та людей, в законі, який керує цією взаємодією.

Фойєрбах же застряє на метафізичному протиставленні одиничного (як чуттєво сприйманої речі) - і "загального" (спільного), яке нібито виражає лише абстрактну "схожість" багатьох або всіх одиничних речей...

Фойєрбах не розуміє того факту, що всі конкретні всезагальні форми взаємодії, всередині яких і за допомогою яких і виникає, і існує, і зникає кожна конкретна річ, не співпадають, по-перше, з тим "абстрактом", який можна углядіти в кожній одиничній речі, з тим "однаковим", яким володіє кожна, окремо взята річ, а по-друге, що будь-яка історично розвинена система взаємодії постає щодо кожної окремої речі об'єктивним законом, який визначає її долю.

Так суспільний організм, що керується певними всезагальними закономірностями, є щось первинне стосовно кожного індивіду.

Так біологічний вид є щось більше, ніж проста "схожість" між особинами, що його складають: це знову-таки історично сформована система обміну речовин, яка асимілює елементи зовнішнього середовища особливим, лише їй притаманним способом – таким способом, що в результаті утворюється і відтворюється саме така "одинична" особина, саме таке, а не якесь інше одиничне тіло...

Ця історично сформована система біологічних зв'язків стосовно кожної окремої одиничної особини, що народжується в її лоні, виступає як щось визначальне, щось "первинне", як особливим чином діючий механізм, який формує "одиничну" особину, детермінує характер та напрям її розвитку.

Саме ця об'єктивна реальність - історично сформовані всезагальні форми взаємодії, а не абстрактні подібності, і є справжнім предметом мислення в поняттях. Саме цим, конкретно-всезагальним формам буття речей, а не їх абстрактним подібностям, і повинні відповідати людські поняття.

Але саме цього й не зрозумів Фойєрбах в своїй критиці Гегеля. Тому він і в соціології, і в теорії пізнання залишається на точці зору абстрактного індивіда, всупереч його власним деклараціям про те, що його точкою зору є "конкретна", "реальна", "дійсна" людина...

"Конкретною" ця людина виявилася лише в уяві, лише в фантазії Фойєрбаха. Дійсної "конкретності" людини він так і не розгледів.

І це, крім усього іншого, означає, що самі терміни "конкретне" й "абстрактне" Фойєрбах вживає саме навпаки порівняно з їх справжнім філософським змістом: те, що він називає "конкретним", є насправді, як це блискуче показали Маркс і Енгельс, вкрай абстрактним і навпаки.

Фойєрбах називає "конкретним" сукупність чуттєво сприйманих якостей, притаманних кожному індивіду, або - якостей, загальних (спільних) всім індивідам, і з цих якостей будує своє уявлення про "людину".

З точки зору діалектики, з точки зору Маркса і Енгельса, це й є самим абстрактним (набагато абстрактнішим, ніж гегелівське) зображенням людини...

Гегель розуміє (чи прагне зрозуміти) людину в сплетінні суспільних зв'язків, в системі всезагальної взаємодії, в формах цієї взаємодії, яка історично розвивається. Це, згідно з термінологією Маркса, і є кроком на шляху до справді конкретного розуміння.

Фойєрбах же ізолює індивіда, "очищає" його від усього того, чим той зобов'язаний суспільному організмові, - і в підсумку отримує вкрай абстрактне уявлення про нього, хоча й продовжує вважати, що саме це й є саме "конкретне"...

Маркс і Енгельс вперше показали з точки зору матеріалізму, в чому полягає справжня "конкретність" людського існування,

що це за об'єктивна реальність, до якої філософія має право застосовувати термін "конкретне" в повному його значенні.

Конкретна "сутність людини" була побачена ними не в ряду тих загальних (спільних) кожному індивіду властивостей, не в ряду "абстрактів", а в сукупному процесі суспільного життя і в законах його розвитку.

Питання про конкретну природу людини ставиться і розв'язується ними як питання про розвиток системи суспільних відносин людини до людини і людини до природи. Загальна (суспільно-конкретна) система взаємодії людей та речей і виступає щодо окремого індивіда його власною людською дійсністю, що поза і незалежно від нього склалася.

Долучаючись шляхом індивідуальної освіти до цієї - до своєї власної "конкретно-людської" суті, індивід і стає людиною. Тим самим він індивідуально відтворює в собі цю сутність, якою він від народження зовсім не володів, і стає її одиничним втіленням, її реальним конкретним здійсненням.

Проте, якою мірою він її зможе втілити, - залежить не від нього, а знову-таки від характеру всезагальної взаємодії людей в суспільстві, від суспільної форми поділу праці.

Класово-антагоністичний поділ праці перетворює кожного індивіда у вкрай однобічну людину, в "неповну" людину. Він розвиває в ньому одні людські здібності за рахунок того, що усуває можливість розвитку інших. Одна здатність розвивається в одних індивідів, інша - в інших, і саме ця однобічність індивідуального розвитку пов'язує індивідів один з одним як людей і виявляється єдиною формою, в якій відбувається всезагальний розвиток.

Конкретна повнота людського розвитку здійснюється тут саме за рахунок повноти особистісного, індивідуального розвитку, за рахунок того, що кожен індивід, взятий окремо, виявляється збитковою, однобічною, абстрактною людиною.

І якщо Фойєрбах такого - об'єктивно-абстрактного - індивіда вважає "конкретною" людиною, то в цьому полягає не тільки логічна фальш його позиції, а й сліпота буржуазного теоретика, ідеологічна ілюзія, що приховує справжній стан справ.

Щоб скласти "конкретне" уявлення про "сутність людини", про "людину" як таку, Фойєрбах абстрагується від всіх реальних відмінностей, суспільно-розвинених історією, - він шукає те "загальне" (спільне), що кравцю однаково властиве з живописцем, слюсарю - з клерком, хліборобу - з священнослужителем, а найманому робітникові - з підприємцем... В ряду властивостей, однаково загальних (спільних) для індивіда будь-якого класу і будь-якої професії, він і намагається виявити "сутність людини", "справжню, конкретну" природу людської істоти...

Тобто він абстрагується саме від усього того, що насправді й є реальною сутністю людства, що розвивається через протилежності - сукупність взаємно-обумовлюючих способів людської життєдіяльності.

Його індивід і є уявно-конкретним індивідом, - насправді цей індивід є найчистішою абстракцією.

Згідно з логікою Маркса і Енгельса, конкретне теоретичне уявлення про людину, конкретне вираження "сутності людини" може бути утворено зовсім зворотним шляхом - шляхом розгляду саме тих відмінностей і протилежностей -

класових, професійних та індивідуальних, від яких Фойєрбах відвертає погляд. "Сутність людини" реальна тільки як розвинена і розчленована система здібностей, як багатоскладова система поділу праці, що утворює відповідних своїм потребам індивідів - математиків, теслярів, ткачів, філософів, найманих робітників, підприємців, банкірів і лакеїв...

Інакше кажучи, теоретичне розкриття "сутності людини" може полягати лише в розкритті тієї необхідності, яка народжує та розвиває все розмаїття проявів суспільної людської життєдіяльності, всі способи цієї життєдіяльності.

І якщо говорити про найзагальнішу характеристику цієї системи, про "всезагальну дефініцію" людської природи, то ця характеристика повинна виражати реальну, об'єктивно-всезагальну основу, на якій розростається з необхідністю все багатство людської культури. Людина, як відомо, відокремлюється від тваринного світу там і тоді, де і коли вона починає виробляти за допомогою нею ж самою створених знарядь праці.

Виробництво знарядь праці і є першою (і по суті і за часом, і "логічно", й історично) формою людської життєдіяльності, людського існування.

Так що реально-всезагальною основою всього людського є якраз виробництво знарядь виробництва. Саме з нього, як його наслідки, розвинулися всі інші різноманітні якості людської істоти, - і свідомість, і воля, і мова, і мислення, і пряма хода, і здатність естетично сприймати навколишній світ, тощо.

І якщо спробувати дати всезагальне визначення "людини", то воно звучатиме так: Людина є істота, що виробляє знаряддя праці.

Це й буде характерним прикладом конкретно-всезагального визначення, конкретної абстракції поняття.

Розглянемо це конкретно-всезагальне визначення з точки зору його чисто логічної будови. Тут ми відразу переконаємося що воно ґрунтується на зовсім інших уявленнях про співвідношення "всезагального" та "особливого", "всезагального" та "одиночного", ніж визначення Фойєрбаха.

Передусім констатуємо, що вищенаведене визначення фіксує зовсім не абстрактно-загальну (спільну) кожному одиничному представнику роду людського властивість, "ознаку", не «абстракт», що властивий кожному окремому індивіду, а щось зовсім інше.

Адже ясно, що, виходячи з принципу абстрактної тотожності, це визначення взагалі отримати неможливо. Воно отримано при явному порушенні цього принципу. Більш того, це визначення, будучи навіть вже виробленим, ніякими софізмами не підводиться під старі логічні критерії "всезагального" поняття. Стара логіка, якщо вона хоче залишатися вірною своєму фундаментальному принципу, не має права визнавати це визначення всезагальним визначенням людини.

Воно, це визначення, з точки зору старої логіки є надто, недозволено "конкретним" для того, щоб бути всезагальним. Адже під нього не підведеш за допомогою простої формальної абстракції, за допомогою силогістичної фігури, таких

безперечних представників людського роду, як Моцарт і Рафаель, Пушкін або Аристотель...

З іншого боку, визначення людини як "істоти, котра виробляє знаряддя праці", буде кваліфіковано старою логікою не як "всезагальне", а як суто "особливе" визначення людини - за визначення абсолютно особливого виду, класу, професії людей - робітників машинобудівних заводів чи майстерень і тільки.

У чому тут справа? А справа в тому, що Логіка Маркса, на основі якої вироблено це конкретно-всезагальне визначення, ґрунтується на зовсім іншому розумінні співвідношення "всезагального", "особливого" та "індивідуального" (одиночного, окремого), ніж стара, недіалектична логіка.

Виробництво знарядь праці, знарядь виробництва є, дійсно, реальною і тому цілком особливою формою людського існування. Але це не заважає йому одночасно бути так само реальною всезагальною основою всього іншого людського розвитку, всезагальною генетичною основою всього людського в людині. Більш того, саме тому, що ця форма людської життєдіяльності здатна здійснитися до і незалежно від всіх інших форм людського буття, як цілком особлива реальність, як одиничний факт (на перших порах дуже рідкісний), - вона і виявляється справді всезагальною умовою та передумовою появи всього іншого різноманіття специфічно людських якостей.

Таке конкретно-всезагальне є реальним поза голови не у вигляді "подібності" всіх одиничних речей, а у вигляді цілком особливої і навіть одиничної, чуттєво-сприйманої дійсності.



Виробництво знарядь праці - як перша всезагальна форма людської життєдіяльності, як об'єктивна основа всіх без винятку інших людських здібностей, як найпростіша елементарна форма людського буття людини, - ось що виражається у вигляді всезагального поняття "сутності людини" в системі Маркса-Енгельса. Але будучи об'єктивно всезагальною основою всієї складної суспільної реальності людини, виробництво знарядь праці і тисячі років тому, і нині й надалі одночасно є абсолютно особливою формою життєдіяльності людини, і реально здійснюється у вигляді безпосередньо одиничних актів діяльності окремих людей, не перестаючи від цього бути всезагальною формою і основою всього людського життя, всього людського буття, всіх інших особливих та одиничних здібностей, професій, способів життєдіяльності - аж до діяльності в царині логіки.

Це й є найхарактернішим прикладом такого всезагального, яке не відволікається від особливого і одиничного, не є порожнім відволіканням, яке існує лише в абстрагуючій голові і якому поза голови відповідає тільки абстрактна схожість, тотожність всіх без винятку одиничних випадків, а навпаки, відображає безпосередньо такий одиничний, чуттєво-даний реальний факт, вся особливість якого полягає якраз в тому, і саме в тому, що він є всезагальною основою всієї історично розвинутої з нього складної конкретної системи інших, похідних від нього одиничних і особливих фактів...

Тому-то розкриття теоретичних визначень "всезагального" поняття і може відбуватися далі на шляху конкретного аналізу особливостей цього одиничного, даного поза голови, чуттєво реального факту. Аналіз суспільного акту виробництва знарядь

праці повинен розкрити внутрішні суперечності цього акту, характер їх розвитку, в результаті якого народжуються такі здібності людини, як мова, воля, мислення, художнє почуття, а далі - і класове розшарування колективу, виникнення права, політики, мистецтва, філософії, держави, тощо.

В цьому розумінні "всезагальне" не протистоїть метафізично "особливому" і "одиничному" як інтелектуальне відволікання чуттєво-даних повноті явищ, а протистоїть як реальна єдність всезагального, особливого, одиничного, як об'єктивний, чуттєво-даний факт іншим так само об'єктивним чуттєво-даним фактам всередині однієї й тієї самої конкретної реальності, що історично розвивається - в даному випадку суспільно-історичній реальності людини.

У цьому випадку проблема відношення "всезагального" до "одиничного" постає не тільки й не стільки проблемою відношення інтелектуального відволікання до чуттєво-даної об'єктивної реальності, скільки проблемою відношення чуттєво-даних фактів до тих-таки чуттєво даних фактів, внутрішнім відношенням предмета до самого себе, різних його сторін одна до іншої, проблемою внутрішнього розрізнення предметної конкретності в ній самій. А вже на цій основі і внаслідок цього – і проблемою відношення між поняттями, що виражають у своєму зв'язку об'єктивну багаторазово розчленовану конкретність. Для того, щоб визначити, правильно чи неправильно відділено "абстрактно всезагальне", слід подивитися, підводиться чи не підводиться під нього безпосередньо, шляхом простої формальної абстракції, кожен без винятку "особливий" і "одиничний" факт.

Якщо не підводиться, значить ми помилково вважали дане визначення "всезагальним".

Інакше виглядає проблема з відношенням конкретно-всезагального поняття до чуттєво даного багатства особливих і одиничних фактів. Для того, щоб з'ясувати - "всезагальне" чи не «всезагальне» визначення предмета нам вдалося виявити за допомогою даного поняття, слід провести набагато складніший і змістовніший аналіз. В цьому випадку варто задатися питанням: чи є те особливе явище, яке безпосередньо в ньому виражене, одночасно і всезагальною генетичною основою, із розвитку якої можуть бути зрозумілі в їх необхідності всі інші такі самі особливі явища даної конкретної системи.

Чи є акт виробництва знарядь праці такою суспільною реальністю, з якої можуть бути "виведені" в їх необхідності всі інші людські особливості, чи не є? Від відповіді на це питання залежить "логічна" характеристика поняття як "всезагального" чи не "всезагального". Конкретний за змістом аналіз поняття в даному випадку дає ствердну відповідь.

Аналіз цього самого поняття з точки зору абстрактно-розсудливої логіки дає відповідь негативну. Під це поняття не підводиться безпосередньо переважна кількість безсумнівних одиничних представників людського роду. Це поняття з точки зору чисто формальної логіки надто недозволено "конкретне" для того, щоб бути виправданим як всезагальне.

З точки зору Логіки Маркса дане поняття є справжнім всезагальним саме тому, що воно безпосередньо відображає ту фактичну об'єктивну основу всіх інших особливостей

людини, із якої вони реально, фактично, історично розвинулися, конкретну всезагальну основу всього людського.

Іншими словами, питання про всезагальність поняття переноситься зовсім в іншу площину, в сферу дослідження реального процесу розвитку. Точка зору розвитку стає тим самим і точкою зору Логіки. З точкою зору розвитку й пов'язано положення матеріалістичної діалектики про те, що поняття має відображати не абстрактно-всезагальне, а таке всезагальне, яке, згідно з влучною формулою Леніна, "містить в собі багатство особливого і окремого", є конкретним всезагальним.

Зазначене "багатство особливого і окремого" містить в собі, зрозуміло, не "поняття" як таке, а та об'єктивна реальність, яка в ньому відображена, та особлива (і навіть одинична) чуттєво-дана об'єктивна реальність, характеристики якої відволікаються у вигляді визначень всезагального поняття .

Так, не "поняття" людини як істоти, котра виробляє знаряддя праці, - "містить в собі" поняття всіх інших особливостей людини, - а реальний факт виробництва знарядь праці "містить в собі" необхідність їх виникнення і розвитку.

Так, не "поняття" товару, не "поняття" вартості містить в собі "все багатство" інших теоретичних визначень капіталізму, а реальна товарна форма зв'язку між виробниками є зародком, з якого з необхідністю розвивається все це "багатство", включаючи злиденність класу найманих робітників...

Саме тому Маркс і зміг виявити в аналізі простого товарного обміну - як фактичного, що знаходиться перед очима, видимого відношення між людьми, - всі протиріччя (respective - зародок всіх протиріч) сучасного суспільства.

У понятті товару нічого подібного, природно, виявити не можна. Маркс сам був змушений підкреслювати в полеміці з буржуазними критиками "Капіталу" те, що в перших розділах його книги піддається аналізу зовсім не "поняття" товару, а "найпростіша економічна конкретність", яка називається товарним відношенням, - реальний, чуттєво-видимий факт, а не абстракція, що існує в голові.

"Всезагальність" категорії вартості є тому не тільки й не стільки характеристикою "поняття", мислимого відволікання, скільки - тієї об'єктивної ролі, яку відіграє товарна форма в процесі становлення капіталізму. А вже остільки - і "логічною" характеристикою поняття, що виражає цю реальність та її об'єктивну роль в складі досліджуваного цілого.

Тільки таке конкретне розуміння "всезагального" і дозволило Марксу розкрити дійсну логіку виникнення та розвитку капіталістичного виробництва, і зокрема - дійсне відношення "вартості" до "додаткової вартості" та інших особливих розвинених форм, "всезагального" визначення предмета - до його "особливих" визначень. Але конкретне всезагальне, як ми показали, відрізняється від "абстрактно-всезагального" тим, що воно не може бути виведено, отримано, виокремлено як "абстракт" від всіх особливих і одиничних явищ, ні зведено назад до цього абстракту, до того однакового, чим кожне з цих порізно взятих явищ володіє. Вся буржуазна політична економія, при цьому, в своєму розумінні "всезагального" теоретичного визначення, всезагального поняття стояла на точці зору логіки локківського типу, що було пов'язано саме з повною відсутністю свідомого історичного підходу до справи. Це призвело класиків теоретичної економії до одного вельми

повчального з точки зору логіки парадоксу, який виявив, що сама класична політична економія - і саме в тій мірі, в якій вона охоплювала в поняттях дійсний стан справ, насправді - всупереч своїм свідомим логічним установкам виробляла поняття зовсім не за рецептами логіки Локка...

Розкривши трудову природу вартості, сформулювавши закон вартості як закон обміну еквівалентних "згустків" суспільно необхідної праці, класики політичної економії відразу впираються в доволі парадоксальне явище: найближчий розгляд показує, що "всезагальний закон" вартості фактично порушується в кожному окремому випадку, що спостерігається на поверхні капіталістичного виробництва. Якщо він не порушується, то взагалі неможливими виявляються прибуток, додаткова вартість й всі інші реальні явища. Цей факт - є тим фактом, що у виробництві прибутку "всезагальним правилом" стає порушення "всезагального закону вартості", як закону обміну еквівалентів, що обмін капіталу на працю перетворює закон вартості в його власну протилежність, що в капіталістичному обігу відбувається не обмін еквівалентів, а більша кількість праці обмінюється на меншу, якщо подивитися на речі з точки зору робітника, і, навпаки, менша на більшу, - якщо поглянути на речі з точки зору капіталіста, - цей факт містив в собі глибоку логічну проблему.

Всезагальний закон, закон вартості, а разом з ним і поняття вартості, раптом виявляється незвідним до того безпосереднього загального, однакового, яке можна відволікти від всіх одиничних випадків. Емпірично-загальним фактом виявляється якраз протилежне. Але ж закон вартості, з іншого боку, був отриманий саме в якості абстракції від цих

самих "одиночних випадків"? Адже процес вироблення "всезагального поняття" класики собі інакше, ніж за Локком, не уявляли...

Всезагальний закон, всезагальне поняття вартості, раптом виявився незастосовним до тих самих явищ, від яких він, мабуть, був відсічений як "абстракт". Що за парадокс?

А втім, справа полягає в тому, що самі класики буржуазної політичної економії – не дивлячись на свої власні суб'єктивні ілюзії – насправді виробили поняття вартості та закон вартості зовсім не за допомогою принципу локківської гносеології, зовсім не шляхом простого відволікання "загальної" (спільної) всім особливим формам "багатства" ознаки, "абстракту", а зовсім іншим шляхом. Оскільки в їхніх теоріях містилося дійсне поняття вартості, а не просто абстрактно-загальне уявлення про емпірично повторювані факти, що закріплене в терміні "вартість", оскільки і процес його вироблення насправді керувався зовсім іншими мотивами, хоча самі теоретики й не усвідомлювали цього. Якби вони керувалися лише принципом, згідно якому всезагальне поняття про вартість виробляється шляхом відволікання абстрактно-загальної всім одиничним явищам товарно-капіталістичного обігу "ознаки" чи групи "ознак", то вже саме тому поняття вартості вони б ніколи не отримали. Адже вони й самі бачили (щоправда, констатували це як теоретично значимий факт лише заднім числом, лиш після того, як створили поняття), що поняття вартості і закон вартості не тільки не узгоджуються з вираженням безпосередньо загального (спільного) у фактах, але й прямо йому суперечать. А це показує, що вони самі створили це поняття, і зовсім іншим шляхом. Як простий абстракт від всіх

одиночних випадків воно принципово не могло бути отримано. Яким чином його все-таки отримали?

Чим відрізняється поняття вартості, розвинуте всередині англійської економії, від того уявлення про нього, яке мав кожен англійський купець XVI-XVII ст.? Слово "вартість", і відповідне цьому слову достатньо визначене уявлення, не створене ні Петті, ні Смітом, ні Рікардо. "Вартістю" будь-який купець того часу називав все, що можна купити, продати, обміняти, все, що "варте" чогось. І якби теоретики політичної економії насправді прагнули виробити "поняття" на шляху відволікання того "загального" (спільного), яким володіє будь-який з предметів, які ходячий слововжиток давно називав словом "вартість", то поняття вони, звичайно, не створили б.

Вони просто розкрили б смисл слова "вартість", до того ж той самий смисл, який йому надавав будь-який купець. Вони просто перерахували б "ознаки" тих явищ, до яких застосовується слово "вартість". Все звелося б до з'ясування меж застосовності слова, назви, до аналізу "смислу назви". Але поняття за такої постановки питання вони, звичайно, ніяк не отримали б.

Але, вся справа в тому, що вони поставили питання зовсім інакше, поставили так, що відповідь на нього виявилася поняттям. Маркс найочевидніше показав, що це була за постановка питання.

Класики політичної економії, починаючи з Петті, зовсім не займалися відволіканням абстрактів від всіх тих одиночних випадків, котрі видимі на поверхні товарно-капіталістичного



обігу, які ходячий слововжиток називав випадками руху "вартості".

І головна заслуга їх полягала саме в тому, що вони намагались реально розв'язати питання про субстанцію вартості на основі розгляду явищ простого товарного обміну. Завдяки цьому вони й побачили "субстанцію" вартості у суспільній праці. Розробляючи поняття вартості, вони насправді пильно розглядали обмін одного товару на інший товар і намагались зрозуміти – чому, на якій об'єктивній підставі, всередині якої конкретної субстанції, відбувається реальне прирівнювання однієї речі до іншої. Іншими словами, вони не усвідомлюючи чітко логічного смислу своїх операцій, насправді розглядали один, цілком специфічний, особливий випадок руху "вартостей", а саме факт простого товарного обміну. Аналіз цього – особливого – випадку і дав в результаті поняття вартості.

Перший англійський економіст, сер Вільям Петті, отримує поняття вартості шляхом такого міркування: "Якщо хтось може видобути із перуанського ґрунту і доставити в Лондон одну унцію срібла впродовж того самого часу, що й витрачається на вироблення одного бушеля хліба, то перше є натуральною ціною другого" [16]

Слід зазначити, що в цьому міркуванні немає навіть слова "вартість" – йдеться про "натуральну ціну". Проте саме тут здійснюється народження поняття вартості як втілення в товарі суспільно необхідної кількості робочого часу.

Тут народжується саме те поняття, якого бракувало Аристотелю в його аналізі простого товарного обміну, обміну

"ложі і будинку". Неважко зрозуміти, що Аристотелю не вистачало саме поняття вартості. Слово, ім'я, що містило в собі просту абстракцію "вартості" в його час, звичайно, було, - оскільки був в його час купець, який розглядав всі речі під абстрактним кутом зору купівлі-продажу.

Отож, поняття вартість зовсім не було породжено простим абстрактом від усіх одиничних випадків руху "вартостей" (тобто всього того, що в той час називали словом "вартість"), не простим відволіканням "однакової форми", всіх одиничних і особливих випадків руху "вартостей", а конкретною характеристикою обміну одного виду праці на продукт іншого виду праці, обміну, який, як відомо, є всередині розвинутого товарно-капіталістичного обігу швидше рідкісним винятком, ніж загальним правилом...

А якби той таки Петті спробував виробити поняття вартості за рецептами емпіричної теорії пізнання, тобто спробував би виділити його визначення в сфері того загального (спільного), яким володіють всі особливі випадки руху вартостей, в тому числі таких, як капітал, прибуток, відсоток, рента тощо, то ніякого поняття вартості він не отримав би.

Виокремленні ним абстракції безпосередньо характеризували б не реальну сутність вартості, а розкрили б лише уявлення купця, для якого і товар, і капітал, і гроші, і прибуток, і все інше - однаково "вартують", однаково "вартісні"...

Тут ясно видно, що пояснити процес виникнення поняття неможливо з точки зору чисто формальної логіки, з точки зору її уявлення про "поняття", як про абстрактно-загальне, хоча й "істотне".

Поняття, оскільки це дійсно поняття, а не виражене в терміні загальне уявлення, завжди виражає не абстрактно-, а конкретно-всезагальне, тобто відображає таку реальність, яка, будучи цілком особливим явищем, - "особливим" в ряду інших "особливих", - одночасно є й справді всезагальним, конкретно-всезагальним елементом, "клітинкою" всіх інших особливих явищ.

Кардинальна відмінність Марксового аналізу "вартості", як всезагальної основи системи економічних категорій, від аналізу, до якого змогла дійти класична економія, полягає саме в тому, що Маркс цілком свідомо відставив убік – як такі, що не стосуються справи при аналізі вартості - всі без винятку "види" вартості ("додаткову вартість", "ренду" тощо) і утворив визначення вартості взагалі, вартості як такої, на основі конкретного розгляду прямого товарного обміну, обміну товару на інший товар.

А прямий обмін товару на товар (без грошей) є, як відомо, цілком специфічним, "особливим" випадком, який в реальності здійснюється доволі рідко. Але все таки здійснюється, - і при цьому як реальний, а тому і як безпосередньо одиничний факт.

Поза голови, в об'єктивній конкретній дійсності, "всезагальне", звичайно, не може існувати "як таке", інакше, ніж через "одиничне", через "особливе".

Але метод Маркса зобов'язує знайти в самій дійсності такий реальний (а тому - одиничний і особливий) факт, який не володіє жодним іншим змістом, крім "всезагального".

Факт, вся особливість якого й полягає в тому, що він є "всезагальне". Факт, в якому одиничність, особливість і всезагальність збігаються прямо, безпосередньо.

І якщо такий факт виразити теоретично повно, то в результаті й отримується розкриття "конкретно-всезагального", такого всезагального, яке не залишає осторонь "особливе" і "одиничне", а містить їх в собі.

Гегель у своїй постановці питання про "конкретну всезагальність" поняття впритул підходить до такого розуміння. В цьому плані дуже повчальні його міркування з приводу способу мислення Аристотеля (в лекціях з історії філософії). Оцінюючи підхід Аристотеля до відомої проблеми "трьох душ" в людині - рослинної, тваринної і розумної - по суті діалектичної (за його термінологією, "справді спекулятивної"), Гегель пояснює своє розуміння різниці між "спекулятивною" (читай "діалектичною") абстракцією, абстракцією "розуму", та абстракцією формальною, порожньою, розсудковою.

Ось що каже з цього приводу Гегель:

"З приводу відношення між цими трьома душами, то... Аристотель робить стосовно цього абсолютно правильне зауваження, що ми не повинні шукати душу, яка була б тим, що склало б спільне всім трьом душам, і не відповідала б жодній з цих трьох душ в будь-якій виразній і простій формі. Це - глибоке зауваження, і цим відрізняється справді спекулятивне мислення від чисто формально-логічного". [17]

Тут дійсно вирішальна відмінність діалектичної логіки від чисто формальної виражена чудово пластично і ясно. Щоб зрозуміти "сутність" кожної з "складових частин" предмета, що

розглядається, й одночасно їх внутрішній зв'язок між собою, не можна відволікати "абстракт", "загальне (спільне)" кожної з них. Слід розглянути детально і "конкретно" одну з "душ", і саме - ту, яка є "найпростішою" з них і закон існування якої є законом, що підпорядковує собі життя інших двох...

Гегель далі продовжує:

"Серед фігур, так само, тільки трикутник та інші фігури, наприклад, квадрат, паралелограм тощо, є чимось дійсним, бо загальне (спільне) в них, всезагальна фігура ("фігура взагалі" - E.I.) є лише пустим творінням думки, є лише абстракцією. Навпаки, трикутник є першою фігурою, істинно всезагальним, яке зустрічається також і в чотирикутнику і т.д., як зведена до найпростішої визначеності фігура. Таким чином, з одного боку, трикутник стоїть в одному ряду з квадратом, п'ятикутником і т.д., а з іншого - і в цьому проявляється величний розум Аристотеля, - він є справді всезагальною фігурою".

Гегель виходить з того, що тільки таке - конкретно-всезагальне здатне служити формою руху і розвитку мислення: склавши ("синтезувавши") два трикутника, ми отримуємо наступну, складнішу фігуру - чотирикутник. Останній можна при бажанні "звести" до трикутника, що й робить на кожному кроці шкільна геометрія.

Але скільки не розміркуюй з приводу "фігури взагалі", - як абстракції, позбавленої будь-якої конкретної визначеності, - ніякого руху вперед не отримаєш. Така операція прирікає думку на безвихідне кружляння в сфері "порожніх абстракцій", не заповнених жодним конкретним змістом.

Тут добре видно, як, незважаючи на ідеалізм, всупереч ідеалізму, в гегелівській логіці пробивається доволі реалістична тенденція. Мислення має виражати реальність, що дана в спогляданні і уявленні, а не висмоктувати дефініції із дефініцій.

Інша справа, що сама реальність, яка дана людині в спогляданні та уявленні, тлумачиться ним по суті ідеалістично - як продукт "відчуження" об'єктивного поняття. Але це нічого не змінює в тому факті, що Гегель вимагає від мислення, щоб воно спрямовувалось на факти, на предмети, які дані свідомості у вигляді "речей", у вигляді предметів безпосереднього споглядання.

Адже за Гегелем дійсно, "об'єктивне" поняття "не настільки безсило", щоб бути не в змозі здійснитися поза людської голови, у вигляді "предмета". Якщо будь-яке поняття не здатне "здійснитися" поза голови, то воно й не є "об'єктивним поняттям", а лише суб'єктивною фантазією, суб'єктивною абстракцією, що існує лише в голові.

Суб'єктивні (тобто людські) поняття повинні виражати тому тільки таку реальність, яка "настільки реальна", що існує самостійно у вигляді предмета, у вигляді особливого (певного) - а тому - й "одиночного" предмета.

"Насправді будь-яке всезагальне є реальним як особливе, одиничне, як суще для іншого" - формулює Гегель це своє розуміння. - "Аристотель, таким чином, хоче сказати таке: порожнім всезагальним є те, що саме не існує або саме не є видом..."

І Ленін робить проти цього положення таке зауваження: "Проговорився щодо "реалізму"!" ("Реалізм" Ленін в даному випадку використовує в сенсі матеріалізму, а не середньовічно-схоластичного вчення, - це видно ясно з контексту, в якому Ленін заперечує гегелівське протиставлення "реалізму" та "ідеалізму").

Звичайно, лише ідеалізму Гегеля ми зобов'язані тим, що приклади, які наводяться ним для роз'яснення діалектичного розуміння абстракції, належать сфері діяльності "душі" та руху геометричних образів, а не до сфери реальної діалектики руху матеріальних речей.

Але цим нітрохи не зачіпається вірність зазначеної Гегелем розбіжності між конкретною абстракцією і "порожньою, формальною абстракцією".

Тут, як і в багатьох інших випадках, Гегель крізь діалектику руху ідеальних образів глибоко проникає в діалектику руху речей і всупереч своєму свідомому наміру формулює один з найважливіших моментів реальної діалектики всезагального, особливого і одиничного.

Варто зіставити ці міркування з тим, що робить в "Капіталі" Маркс, щоб це стало очевидним.

"Вартість" у Маркса не є абстракцією, яка виражає те однакове, що простий товарний обмін має з обміном капіталу на працю, - це не є "родовим" поняттям щодо "додаткової вартості".

Відношення між категорією "вартості" і категорією "додаткової вартості" більш подібне на те, яке Гегель встановлює між трикутником і чотирикутником: це насамперед

співвідношення між двома абсолютно конкретними (певними, особливими) формами економічних відносин, у тому числі одне є "простішим", логічно і історично "першим".

До визначення вартості у Маркса входять зовсім не "ознаки", однакові прямому обміну товару на товар, з одного боку, і обміну капіталу на працю - з іншого, а лише визначення, специфічно властиві товарному обміну.

Теоретичні визначення вартості у Маркса безпосередньо виражають внутрішню структуру прямого товарного обміну, як цілком особливого економічного відношення, - а не зовнішні подібності цього відношення з усіма іншими випадками руху вартості.

Вичерпне теоретичне вираження внутрішнього закону одного, цілком специфічного (особливого) явища, яке, з одного боку, стоїть поряд з іншими так само особливими явищами, а з іншого, - є справді всезагальним відношенням, і збігається з теоретичним визначенням вартості як такої, вартості взагалі.

Як така, - як "зведена" до найпростішої "визначеності" економічна діяльність, - вартість реально, поза голови, здійснюється у вигляді особливої, відмінної від усіх інших економічної "конкретності", у вигляді прямого обміну товару на товар.

Але з іншого боку, вона як "найпростіше відношення" наявна також і в складі додаткової вартості ", - як трикутник в багатокутнику, але наявна там лише "в знятому вигляді", і реально (а тому і в спогляданні) у вигляді абстрактно-загального не постає на поверхні й не може бути



безпосередньо виявленою. Показати її там може лише складний аналіз, а не проста формальна "абстракція".

Саме на такому шляху в історії пізнання завжди й утворюються всі дійсні поняття. Поняття вартості, розвинене Петті, Смітом і Рікардо, є, звичайно, абстракцією від емпіричних фактів. Але ця абстракція зовсім іншої властивості, ніж простий абстракт від всіх випадків руху вартостей, від різних конкретних форм вартості.

Як "абстракт", спільний і товару, і прибутку, і ренті і т.д., поняття вартості виправдати неможливо, і отримано воно було зовсім інакше.

Це так само неможливо, як неможливо виправдати правоту Ньютона посиланням на "загальне" (спільне) в емпіричних фактах, коли він проголошує закон, згідно з яким тіло, до якого прикладена постійно діюча сила, рухається з прискоренням. Аристотель набагато точніше виражав емпірично-загальний стан речей, коли стверджував, що таке тіло буде рухатися з постійною швидкістю і зупиняється, коли сила перестає діяти.

Судження Ньютона, звичайно, теж спиралося на емпіричні дані. Але безпосередньо - не на «всі», а на дані, що стосуються одного цілком специфічного випадку, - він виходив безпосередньо з факту руху небесних тіл...

На основі прямого абстрактного узагальнення "земних" емпіричних даних закони Ньютона, як неважко зрозуміти, отримати було неможливо. Абстракція, яку можна відволікти безпосередньо як вираження "загального" (спільного) всім "земним" випадкам руху тіл, відповідає аристотелівському розумінню.

І - оскільки мислення в поняттях починається не там, де має місце просте абстрактне вираження емпіричних даних, де йдеться не просто про "узагальнене вираження явищ", а там, де виникає питання про основи цих явищ, - оскільки й поняття в жодному разі не зводиться до вираження "загальної (спільної) всім чи багатьом" явищам "ознаки", зовнішньої подібності.

Воно насправді виражає внутрішню структуру цілком особливого, певного явища, вся особливість якого полягає в тому, що в ньому в максимально чистому вигляді здійснюється всезагальний закон.

Прямий товарний обмін, як те явище, в розгляді якого можна отримати всезагальне визначення вартості, як те явище, в якому "вартість" здійснена в чистому вигляді, здійснюється до того, як з'явилися гроші, додаткова вартість, та інші особливі розвинені форми вартості.

Це означає, окрім усього іншого, що та форма економічних відносин, яка при капіталізмі стає реально-, справді всезагальною, здійснювалася до цього як цілком особливе явище і навіть як випадково-поодиноке явище.

В реальності завжди відбувається так, що те явище, яке згодом стає "всезагальним", спочатку виникає як одиничне, як окреме, як особливе явище, як виняток з правила.

Інакше в дійсності взагалі ніщо не може реально виникнути. В іншому випадку історія набула б вкрай містичного вигляду.

Так, будь-яке нове удосконалення в процесі праці, будь-який новий спосіб діяльності людини у виробництві, перш ніж стати

загальноприйнятим й загальновизнаним, виникає спочатку як деякий відступ від раніш прийнятих і узаконених норм. Лише виникнувши як одиничне виключення з правила, у праці однієї або декількох людей, нова норма запозичується усіма іншими і перетворюється з часом в нову всезагальну норму.

І якби нова норма не виникала спочатку саме так, вона взагалі ніколи б в реальність не втілилася, не стала б реально всезагальною, а існувала б лише в фантазії, лише в сфері благого побажання...

Подібно до цього й поняття, що виражає реально-всезагальне, безпосередньо містить в собі розуміння діалектики перетворення одиничного та особливого у всезагальне, виражає безпосередньо таке одиничне й особливе, яке реально, поза головою людини, є всезагальною формою розвитку.

Ленін в своїх конспектах і нотатках з приводу гегелівської логіки весь час повертається до центрального пункту діалектики - до розуміння всезагального як конкретно-всезагального на противагу абстрактно-всезагальним відволіканням розсудку.

Відношення всезагального до особливого і окремого з точки зору діалектики виражається "прекрасною", за висловом Леніна, формулою: "Не тільки абстрактно-всезагальне, але таке всезагальне, яке втілює в собі багатство особливого, індивідуального, окремого..." "Таке всезагальне", яке не тільки абстраговане, але й включає в себе багатство частковостей".

- Порівняймо "Капітал", - зауважує на полях проти цієї формули Ленін.

І "включає в себе все багатство частковостей" конкретне поняття зовсім не в тому сенсі, що воно "обіймає" собою всі різноманітні випадки, не в тому убого метафізичному сенсі, що воно "застосовне" до них як назва.

Саме проти такого тлумачення і бореться Гегель, і власне за це його схвалює Ленін.

Конкретно-всезагальне поняття містить "в собі" багатство деталей в своїх конкретних теоретичних визначеннях, воно безпосередньо виражає особливість та індивідуальність явища - ось у чому справа.

Гегель не дарма доволі часто уподібнює конкретне поняття образу зерна, насіння, з якого з необхідністю розвиваються всі інші особливі частини рослини - стебло, листя, квіти, плід тощо.

"Зерно", з одного боку, є цілком особливою формою існування рослини, а з іншого - справді всезагальною його дійсністю, в якій всі інші частини рослини реально містяться в "згорнутому", в нерозвиненому вигляді.

Значить, всезагальне теоретичне визначення предмета реально виражає внутрішній зміст тієї "особливої" форми його існування, з якої всі інші особливі форми розвиваються з необхідністю, закладеною саме в його особливості.

Виразивши вичерпно "особливість" цієї форми, ми й отримаємо тим самим "всезагальне" – конкретно-всезагальне - теоретичне визначення предмета в цілому, реально-всезагальної форми взаємодії всіх особливих частин предмета...

Таке всезагальне, яке безпосередньо виражає особливість, безпосередньо "містить в собі все багатство частковостей" певної конкретної реальності, і є поняттям, за допомогою якого ми можемо зрозуміти всі інші "частковості".

Якщо діяти в даному випадку за рецептом старої розсудливо-формальної логіки, то нам довелося б здійснювати явно безплідну в пізнавальному відношенні операцію: ми повинні були б "відволікати загальне (спільне)" між зерном, стеблом, листям, квіткою і плодом, - таке "абстрактно-всезагальне", яке уособлює лише абстракт, але не містить розуміння жодної з особливих форм розвитку рослини...

Чи знайшли б ми на цьому шляху теоретичне вираження реально-всезагальної форми зв'язку і взаємодії всіх особливих органів рослини? "Всезагальну природу" рослини? Неважко зрозуміти, що ні.

У кращому випадку ми виявили б, що всі ці частини складаються з однакових хімічних речовин, з атомів, молекул, що всі вони просторово визначені і т.д. і т.п. Але в жодному з цих елементів конкретна природа рослини з необхідністю зовсім не закладена.

В "зерні" вона закладена. Зерно тому й є справді всезагальною, конкретно-всезагальною формою буття всіх інших частин та форм рослини.

Подібним чином виробництво знарядь праці, виробництво засобів виробництва є справді всезагальною, конкретно-всезагальною формою всіх інших особливостей людського буття. Якщо ж ми будемо в даному випадку відшукувати абстрактно-всезагальну форму людської життєдіяльності, то

ми виділимо в кращому випадку мислення, волю, мову, тобто прийдемо з неминучістю до того чи іншого різновиду ідеалістичного розуміння "всезагальної природи людини..."

В даному випадку абстрактне розуміння "всезагального" є абсолютно рівнозначним ідеалістичному розумінню реальності. Ідеалізм тут постає саме наслідком абстрактності мислення, оскільки реальне, конкретно-всезагальне визначення тут принципово не можна отримати як абстракт, загального (спільного) кожній одиничній особі і кожній особливій професії.

Справжнє конкретне поняття (конкретно-всезагальне) завжди отримується не як абстрактне вираження простої тотожності всіх емпірично даних фактів, а як конкретна тотожність, зокрема тотожність "всезагального", "особливого" і "індивідуального". І коли теоретик в дійсності, підкоряючись загальному ходу пізнання, робить саме це, а усвідомлює свої власні пізнавальні дії за допомогою категорій розсудку, він завжди приходять до безглузлого протиріччя, абсолютно для нього несподіваного і нерозв'язного.

З класиками політичної економії сталося саме це. Виробивши всезагальне поняття вартості на шляху, абсолютно відмінному від того, який їм рекомендувала локківська логіка, вони потім намагаються виправдати це поняття перед судом її канонів, в світлі її метафізичного розв'язання питання про відношення всезагального до особливого та одиничного в дійсності і в понятті. З ними трапляється щось подібне тому, якби всезагальне визначення людини як істоти, котра виробляє знаряддя праці, намагалися виправдати безпосередньо через

вказування на Моцарта чи Врубеля. Вийшла б безглуздість: або Моцарт не людина, або всезагальне визначення невірне. Точно так само і з вартістю.

Всезагальне не може й не повинно прямо та безпосередньо відповідати кожному окремому і одиничному явищу, що розвинулося на тій основі, яку безпосередньо фіксує це "всезагальне". Всезагальне безпосередньо має відповідати лише тій реальності, яка, будучи, з одного боку, цілком особливою фактичною реальністю, що існує самотійно поряд, до чи всередині інших таких самих особливих реальностей, з іншого боку є реально-всезагальною основою, на якій або з якої всі інші особливі реальності розвинулися.

Але цей погляд, як неважко переконатися, передбачає історичну точку зору на речі, на предметну реальність, що відображається в поняттях. Саме тому не тільки Локк з Гельвецієм, але й Гегель не зміг дати раціональне розв'язання питання про відношення абстрактного до конкретного. Останній не зміг цього зробити через те, що ідея розвитку, історичний підхід були проведені ним повно лише стосовно процесу самого мислення, але ніяк не стосовно самої об'єктивної реальності, що становить предмет мислення. Предметна реальність у Гегеля "розвивається" лише остільки, оскільки вона стає зовнішньою формою розвитку мислення, духу, оскільки дух, проникаючи її, оживляє її зсередини і змушує рухатися й навіть розвиватися. Але свого власного іманентного саморуху предметна, чуттєва реальність не має. Тому вона не є в його очах і справді конкретною, тому що живий діалектичний взаємозв'язок і взаємозумовленість різних її сторін належить насправді проникаючому її духу, а не

їй самій, як такій. Тому-то у Гегеля єдино "конкретним" є саме поняття, як ідеальний принцип ідеального взаємозв'язку одиничних речей, - і тільки поняття. Самі одиничні речі, взяті незалежно від мислення і духу (свідомості) взагалі, абстрактні і тільки абстрактні.

Але в цьому виражено не тільки ідеалізм, а й глибоко діалектичний погляд на пізнання, на процес осмислення чуттєвих даних. Якщо Гегель називає одиничну річ, явище, факт "абстрактним", то в цьому слововживанні є серйозний резон, якщо свідомість сприйняла одиничну річ як таку, не осягаючи при цьому всього того конкретного взаємозв'язку, всередині якого та реально існує, то вона сприйняла її вкрай абстрактно, незважаючи на те, що вона сприйняла її чуттєво-наочно, "чуттєво-конкретно", у всій повноті її чуттєво-сприйманого вигляду.

І, навпаки, якщо свідомість сприйняла річ в її конкретному взаємозв'язку з усіма іншими такими самими одиничними речами, фактами, явищами, якщо вона сприйняла "одиничне" через її всезагальний конкретний взаємозв'язок, то вона вперше сприйняла її конкретно, - навіть в тому випадку, якщо уявлення про неї здобуто не за допомогою безпосереднього бачення, обмацування і обнюхування, - а за допомогою мови від інших індивідів, і, отже, позбавлене безпосереднього чуттєвого вигляду.

Іншими словами, "абстрактність" і "конкретність" у Гегеля втратили значення безпосередніх психологічних характеристик тієї форми, в якій знання про речі існує в



індивідуальній голові, і стали логічними, змістовними характеристиками знання, змісту свідомості.

Якщо є усвідомлення речі як одиничної речі, незрозумілої через той всезагальний конкретний взаємозв'язок, всередині якого вона реально виникла, існує і розвивається, через ту конкретну систему взаємозв'язку, яка становить її справжню природу - значить є тільки абстрактне знання і свідомість.

Якщо одинична річ осягнена (явище, факт, предмет, подія) в її об'єктивному зв'язку з іншими такими самими "одиничними", що складають цілісну взаємопов'язану систему, - значить вона осягнута, усвідомлена, пізнана, осмислена конкретно саме в строгому і повному значенні цього слова.

І якщо в очах матеріаліста-метафізика "конкретне" є тільки чуттєво-сприйманим "одиничним", а "всезагальне" уявляється синонімом "абстрактного", то для матеріаліста-діалектика Маркса справа виглядає зовсім не так.

"Конкретність" означає з його точки зору прямо й передусім всезагальний об'єктивний взаємозв'язок, взаємозумовленість маси одиничних явищ, "єдність в різноманітті", єдність розбіжного та протилежного, - а зовсім не абстрактно-відволічену тотожність, не абстрактно-мертву "єдність".

Останнє в кращому випадку лише вказує, "натякає" на можливість наявності в речах внутрішнього зв'язку, прихованої "єдності" явищ, - але й це далеко не завжди і зовсім не обов'язково: більярдна куля і Сиріус "тотожні" за своєю геометричною формою, у шевської щітки є схожість з ссавцем, - але реальної живої взаємодії, звичайно, тут шукати нічого.

В іншому випадку абстрактна схожість може вказувати на реальний взаємозв'язок, на реальну єдність явищ. Але чи є вона, така реальна, конкретна єдність, чи її немає, може показати тільки знову-таки лише абсолютно конкретний аналіз.

Просто абстрактна єдність, факт абстрактної тотожності не говорить ні за те, ні за інше. Не дивно, що діалектика не може розцінювати абстрактну тотожність занадто високо.

-----

## **5. Конкретна єдність як єдність протилежностей**

Отже, ми встановили, що мислення в поняттях має своїм предметом та метою не абстрактну єдність, не мертву тотожність ряду одиничних і особливих речей одна одній, а речі в їх реальній живій взаємодії, в реальному об'єктивному взаємозв'язку.

Конкретна єдність і є синонімом реального зв'язку, реальної взаємодії речей, предметів, явищ, до якої б сфери вони не належали - до природи, до суспільства чи до самої свідомості.

Але найближчий аналіз категорії взаємодії, взаємозв'язку відразу виявляє, що проста однаковість, проста "тотожність" двох (або більше) речей одна одній не тільки не становить, а й принципово не може становити дійсного зв'язку між ними.

Абстрактна і конкретна "єдність" взаємно виключають одна одну. Між двома абсолютно однаковими речами, предметами, явищами взагалі не може виникнути відношення взаємодії, взаємозумовленості. Там, де є абстрактна єдність, немає і не може бути єдності конкретної.

Двоє однакових собак ніколи не вступають в реальну безпосередню взаємодію один з одним. Вони один до одного залишаються абсолютно байдужими. Вони взаємно не потрібні одне одному саме тому, що вони однакові.

Якщо вони й перегризуться між собою, то тільки завдяки чомусь третьому, відмінному від них обох, через це "третє", - хоча б цим "третім" була кінута кістка або собака протилежної статі...

Але вже два собаки різної статі "потрібні" один одному, і вступають в реальний, конкретний, фактичний "взаємозв'язок".

Саме протилежність, а не тотожність, не подібність як така пов'язує їх реально один з одним. "Тотожність" пов'язує їх в одне тільки в рефлексії свідомості, в загальному уявленні про "собаку взагалі", в абстракції, а не в реальності...

Дві абсолютно однакових людини, з абсолютно однаковими знаннями, смаками, звичками та настроями є просто "нецікавими" одна для іншої - вони не мають чим поділитися одна з одною, між ними не встановиться ніколи духовного спілкування та взаємодії, всередині якої вони були б цікавими та потрібними одна одній, взаємно збагачували одна іншу...

Два абсолютно однакових за своїми хімічними властивостями атома не створюють хімічної сполуки. Тут знову-таки потрібна відмінність, як умова взаємодії.

Два кравці, дві особи однієї й тієї самої професії, ніколи не складуть елементарної суспільної взаємодії - вони не вступають між собою взагалі в жодне відношення. Для того, щоб між

ними встановився будь-який зв'язок (конкуренція, змагання тощо), знову потрібно щось третє - ткач або споживач сукні... І якщо вони захочуть, за будь-яких обставин, працювати спільно, вони повинні розділити між собою працю.

З тієї ж причини селянство не є класом в повному сенсі цього слова, а лише станом. Жодного сталого внутрішнього зв'язку між його членами не виникає саме тому, що кожен селянин робить абсолютно те саме, що і його сусід. Селянство тому-то у всіх вирішальних соціальних переворотках не здатне до самостійної класової дії - воно потребує зовнішнього керування. Воно є сукупністю розрізнених "атомів", нагадує, за висловом Маркса, "мішок картоплі", а не єдине ціле, здатне виступати на політичній арені класом, що володіє своєю самосвідомістю.

Між двома абсолютно тотожними речами взагалі й не може встановитися жодного стійкого, внутрішнього зв'язку, а лише зв'язок чисто зовнішній, механічний.

Взаємодії, тобто такого відношення, всередині якого одне одиничне обумовлює інше одиничне як необхідну умову самого себе, встановитися тут не може.

Тому-то "конкретність", що розуміється як вираження об'єктивного фактичного взаємозв'язку та взаємодії одиничних речей, й не може збігатися з вираженням абстрактної тотожності цих речей.

Будь-який, самий елементарний випадок взаємодії в природі, в суспільстві і в сфері свідомості містить в собі не просто "тотожність", а обов'язково та неодмінно тотожність відмінного, тотожність протилежного.

Взаємодія передбачає, що один предмет реалізує свою специфічну природу тільки через взаємодію з іншим, а поза цим відношенням взагалі не може існувати як такий, як цей специфічно певний предмет.

І для того, щоб виразити в думці, "зрозуміти" одиничне через його зв'язок з іншим, і сам їх зв'язок, й не слід шукати абстракту, абстрактно-загальної (спільної) для кожного з них, взятої порізно, "ознаки".

Звернемося до складнішого і одночасно яскравішого прикладу. У чому полягає, наприклад, дійсний, живий, конкретний та об'єктивний зв'язок, що прив'язує один до одного два таких одиничних персонажі, як капіталіст і найманий робітник? Те "загальне (спільне)", чим кожен з них володіє порівняно з іншим? Те, що вони обоє - люди, обоє відчувають потребу в їжі, в одязі тощо, обоє вміють міркувати, розмовляти, працювати, тощо. Все це без сумніву в них присутнє. Більш того, все це навіть становить необхідну передумову їх зв'язку як капіталіста і найманого робітника. Але в жодному разі не є суттю їх взаємного зв'язку саме як капіталіста і робітника...

Дійсний їх зв'язок ґрунтується саме на тому, що кожен з них має таку економічну "ознаку", яка відсутня в іншого, на тому, що їх економічні визначення полярно протилежні, саме на тому, що абстрактно-спільного (загального) між тим і іншим немає абсолютно нічого, а є полярно виключне (розбіжне). А справа в тому, що один володіє саме такою рисою, яка відсутня в іншого, і володіє саме тому, що нею не володіє інший. Кожен взаємно потребує іншого саме в силу полярної протилежності

своїх економічних визначень - економічним визначенням іншого.

І саме ця повна, абсолютна відсутність "абстрактно-загального (спільного)" між тим та іншим і робить їх необхідними полюсами одного й того самого відношення, і пов'язує їх реально міцніше, ніж будь-яка "спільність".

Одне "одиничне" є саме таким, а не іншим, саме тому, що інше "одиничне" є полярно протилежним за всіма характеристиками. Саме тому одне не може існувати без іншого, поза зв'язком зі своєю власною протилежністю. І поки капіталіст залишається капіталістом, а найманий робітник - найманим робітником, кожен з необхідністю відтворює в іншому прямо протилежну економічну визначеність. Найманим робітником один з них виступає саме тому, що йому протистоїть інший - капіталіст, тобто така економічна фігура, всі без винятку "ознаки" якої полярно протилежні.

Це означає, що сутність їх зв'язку, всередині даного конкретного взаємовідношення, ґрунтується саме на повній, на абсолютній відсутності "абстрактно-загального (спільного)" і тому й іншому визначення. Капіталіст не може всередині цього зв'язку володіти бодай однією ознакою з числа тих, якими володіє найманий робітник, і навпаки. А це означає, що жоден з них не володіє таким економічним визначенням, яке було б одночасно притаманне іншому, було б "загальним (спільним)" тому й іншому... Саме цього "загального (спільного)" в складі їх конкретного економічного зв'язку немає.

Відомо, що в "спільності" економічних характеристик капіталіста і робітника наполегливо намагалася відшукати підставу їх взаємного зв'язку вульгарна апологетика, яку нещадно бичував Маркс. З точки зору Маркса, дійсна конкретна єдність двох (і більше) одиничних, особливих речей (явищ, процесів, людей тощо), що знаходяться у відношенні взаємодії, завжди виступає єдністю взаємовиключних протилежностей. Між ними, між сторонами взаємодії немає і не може бути нічого абстрактно-однакового, абстрактно-спільного (загального).

"Спільне (загальне)" в них - це саме їх взаємний зв'язок, всередині якого кожна сторона взаємодії передбачає іншу саме тому, що в ній, як такій, немає тих визначень, якими володіє інша. І навпаки, через відношення до своєї конкретної протилежності кожна з них набуває такої визначеності, яка виражає сутність їх взаємного зв'язку.

Можна задати таке питання: що "спільного (загального)" є між м'ясником з одного боку, і бараном, якого він ріже, з іншого? Що "спільного" між читачем і книгою?

Якщо ми в обох випадках будемо шукати відповідь на питання шляхом відшукання "абстракту", однаково притаманному кожній зі сторін цієї, щораз цілком конкретної, взаємодії, то ми ніколи не прийдемо до істини.

Ми, звичайно, завжди побачимо, що обидва взаємообумовлюючи боки таку - абстрактно-загальну (спільну) - властивість мають. І м'ясник і баран однаково "савці", однаково мають м'язи, кров тощо. Але в жодній з цих абстрактно-загальних (спільних) тому та іншому

"властивостей" ми не виявимо конкретного їх зв'язку, зв'язку їх саме як м'ясника і барана, того самого зв'язку, який ми хочемо віднайти.

Сутність їх даного, конкретного зв'язку полягає в значно ширшій системі умов, всередині яких вони виступають саме конкретними протилежностями - один суб'єктом відношення - "вбивцею", інший - пасивним об'єктом його дій - "убієнним"...

Те саме й у відношеннях між читачем і книгою. У чому полягає необхідність їх взаємного відношення? Звичайно, не в тому, що обидва вони "тривимірні", обидва складаються з атомів, молекул тощо - не в абстрактно-спільній (загальній) тому й іншому "ознаці". Якраз навпаки: читач саме тому "читач", що умовою, без якої він не може бути таким, не може бути "читачем", йому протистоїть саме "те, що читається", тобто його конкретна протилежність.

Одне існує саме таким тому і в силу того, що йому протистоїть "інше", і саме - його інше, конкретне "інше", його власна протилежність, - предмет, всі "визначення" якого прямо полярно протилежні, акурат ті, яких йому, не вистачає для того, щоб бути саме "читачем"...

І відповідь на питання про природу їх взаємного зв'язку (їх конкретної єдності) знаходиться не на шляху відшукування того "абстрактно-спільного(загального)", чим володіє кожен з них, взятий окремо, взятий поза і незалежно від даного, конкретного відношення один до одного, а на зовсім іншому шляху.

Аналіз в даному випадку повинен бути спрямований на розгляд тієї конкретної системи умов, всередині якої з



необхідністю народжується читач з одного боку, і "те, що читається" з іншого, тобто дві одночасно і взаємовиключні, і взаємообумовлюючі одна одну протилежності. Іншими словами, вірний в "логічному відношенні" шлях аналізу полягає в розгляді того процесу, який створив два елементи взаємодії, кожен з яких не може існувати без іншого саме тому, що кожен з них є такою характеристикою, якою не володіє інший, і навпаки.

В даному випадку в кожному з двох взаємодіючих предметів буде виявлено саме те визначення, яке йому властиве як члену саме даного, цього, неповторно-специфічного, конкретного способу взаємодії. Лише в цьому випадку буде в кожному з взаємно-відносних предметів виявлена (і виділена шляхом абстрагування) саме та сторона, завдяки наявності якої він і виявляється членом, елементом цього, конкретного - а не якогось ще "цілого".

Аристотель - як майже у всіх своїх міркуваннях - дуже влучно вловив діалектику взаємодії між "оком" і тим, що за допомогою ока стає "видимим", "зримим".

Аристотель ставить запитання: в чому "сутність" ока і його діяльності, в чому полягає "субстанція" зору? І відповідь, яку він дає, виявляє глибоко діалектичний підхід до проблеми. "Сутність", "субстанція" цього явища не може полягати в тому, що однаково притаманне і оку, і предмету зору. Не "абстрактом", (спільним) загальним і оку і предмету зору, може бути виявлена "субстанція зору".

"Субстанцією" ока є сам "зір", саме "бачення", - відповідає Аристотель, той конкретний спосіб взаємодії між оком та предметом зору, органом якого є "око".

Будучи неспроможним матеріалістично розв'язати проблему походження і розвитку органу зору, Аристотель звідси приходить, до уявлення про "зір" як про "діяльну форму", як про "ціль", заради якої здійснюється "око". Таким чином, не в розв'язанні, а - як і всюди - в постановці питання Аристотель є геніальним та діалектичним. Для розв'язання питання потрібно щось більше, ніж уміння правильно поставити питання, - потрібні фактичні, експериментальні дані, якими він, як відомо, не володів. І якщо Аристотель вбачає "субстанцію ока" в "баченні", як "діяльній формі", як "ціль", заради якої око існує як таке, як конкретний орган, то тут він впритул підходить до справедливої постановки питання про те, що "око" є продуктом і органом особливої форми взаємодії організму та середовища.

Адже відомо, що за допомогою категорії "цільової причини", "діяльної форми", філософія аж до Маркса і Енгельса намагалася виразити один з реальних моментів категорії взаємодії.

Насправді будь-який конкретний предмет виникає та розвивається всередині і за допомогою певної форми взаємодії з іншими предметами, і в цьому сенсі народжується як "орган" даної системи взаємодії. Його специфічні якості, що належать йому як даному предмету, завжди можуть бути зрозумілі лише виходячи з тієї конкретної системи взаємодії, всередині якої він здійснюється. Всередині цієї системи

взаємодії кожен окремий "предмет" і грає певну роль, що залежить від всієї системи взаємодії в цілому.

У термінології Аристотеля цей факт і виражається так, що предмет здійснюється "заради певної мети", а пошук "мети" збігається з розглядом тієї об'єктивної ролі предмета, яку він необхідно відіграє всередині даної конкретної і неповторної системи взаємодії.

Під категорією "діяльної форми", "цільової причини", "мети, заради якої" здійснюється саме такий, а не інший предмет, і намагається він виразити реальну діалектику взаємодії.

І тільки відсутність природничо-наукових, емпіричних та експериментальних фактів не дає йому можливості розв'язати питання матеріалістично. До ідеалізму в розв'язанні питання він приходять саме в силу відсутності експериментальних, фактичних даних. Але ставить питання він завжди по суті діалектично.

"Сутність" кожного одиничного предмета, кожного особливого явища він завжди намагається зрозуміти з його об'єктивної ролі в структурі деякого конкретно-специфічного "цілого", з його необхідної ролі, що обумовлена тією системою взаємодіючих речей, всередині якої він народжується та існує.

Саме конкретна система взаємодіючих одиничних явищ завжди маячить перед ним, коли він міркує про "субстанцію" речей.

"Плутається і б'ється" він довкола діалектики "загального" та "окремого" саме тому, що бачить реальну складність цієї діалектики. І якщо метафізик-матеріаліст в даному пункті не

плутається і не б'ється, то тільки тому, що він реальної складності проблеми не бачить. Для нього все просто: поза голови існують тільки одиничні речі, а загальне існує лише у вигляді "подібності" між ними, яке й відображається в голові у вигляді "загального"...

Плутанини Аристотеля тут немає, але зате немає і підозри щодо діалектики загального (як вираження конкретної взаємодії речей) і одиничного (як "речі", що чуттєво споглядається).

Так чи інакше, але Аристотель у своїй категорії "субстанції" вловив саме той факт, що кожна одинична річ є цією, неповторною конкретною річчю лише тому, що вона виникає та розвивається всередині і завдяки реальній взаємодії з іншими речами.

Категорія "субстанції" і виражає той факт, що всі властивості одиничної речі можуть бути зрозумілі лише виходячи з її об'єктивної ролі, її необхідної функції в складі системи взаємодії, що історично розвинулася, всередині деякого конкретного "цілого". І ніколи - з факту її "подібності", її абстрактної тотожності іншій речі.

Діалектика припускає, що кожна річ своїм "одиничним" відношенням до іншої речі виражає завжди рух деякої ширшої сфери взаємодії, деякою ситуації, а тому стійкої всезагальної форми взаємодії.

Тому, окрім всього іншого, з точки зору діалектики має бути відкинута як безглузде питання про те, що є "первинним" - "загальне" чи "одиничне", - одинична річ "як така", чи річ в системі взаємодії з іншими одиничними речами .

Кожна "одинична" річ завжди народжується всередині тієї чи іншої конкретної системи взаємодії, і своєю індивідуальною долею виражає конкретно-всезагальну форму взаємодії, відображає її в собі. Але, звичайно, система взаємодії не може існувати до, поза і незалежно від "одиничних" речей, що входять до її складу. Одне не може існувати без іншого, інакше ніж через інше.

Але якщо так, то "субстанція" певного ряду речей і не може й не повинна здійснюватися у вигляді "абстрактно-спільної (загальної)" кожній з них, порізно взятої, властивості.

Пошук "субстанції" речі збігається з дослідженням конкретної форми взаємодії цієї речі з іншою річчю. А взаємодія речей завжди передбачає не абстрактну тотожність, а тотожність протилежностей, завдяки якій дві речі взаємно припускають одна одну саме тому, що вони одночасно взаємовиключають одна одну за своїми конкретними визначеннями, за визначеннями, що характеризують їх різну роль всередині однієї й тієї самої "субстанції", всередині однієї й тієї самої конкретної системи взаємодії...

Тож, зрозуміти річ - значить розглянути в ній такі визначення, які характеризують її елементом даної, конкретно-історичної системи взаємодіючих речей, побачити в ній такі властивості, завдяки яким вона тільки й може виконувати строго визначену роль всередині даної системи взаємодії.

Це й означає зрозуміти не абстрактну, а конкретну тотожність ряду речей, які саме своєю відмінністю, протилежністю створюють діалектично розчленоване "ціле", входять до

складу деякої конкретної "єдності", виражають собою одну й ту саму "субстанцію", загальну (спільну) всім їм без винятку.

Абстрактна тотожність тому й складає кредо метафізичного способу мислення.

Основною формулою діалектики є конкретна тотожність, тотожність протилежностей, тотожність відмінного, конкретна єдність взаємовиключних і тим самим взаємозумовлюючих визначень. Річ має бути зрозуміла елементом, одиничним вираженням всезагальної (конкретно-всезагальної) субстанції. У цьому вся справа.

І з цієї точки зору, наприклад, стають зрозумілими ті труднощі, які не дали можливості Аристотелю зрозуміти "сутність", "субстанцію" мінового відношення, таємницю рівності одного будинку і п'яти лож. Великий діалектик давнини і тут намагався відшукати не абстрактну тотожність, а внутрішню "єдність" двох речей. Перше відшукати легко, друге - вельми не просто. З'ясувавши абстрактну однаковість двох речей, я поєдную їх в "одне ціле" лише у власній голові, лише в абстракції. Реальний, поза голови існуючий зв'язок між ними (їх внутрішня єдність) залишиться при цьому, неусвідомленим, невираженим у свідомості, бо насправді, цей живий зв'язок, і не міститься в голій подобі, в тотожності їх один одному.

З'ясування об'єктивного, поза голови і поза свідомістю сущого, реального взаємозв'язку двох речей, пізнання кожної з них через взаємозв'язок з іншою, зовсім не зводиться до їх ідеального, простого прирівнювання в лоні якогось "вищого роду".

Реальна пізнавальна задача завжди зводиться до відшукування тієї конкретної субстанції, всередині якої вони виступають різними та протилежними один іншому.

Аристотель, розглядаючи мінове відношення між будинком і ложем, впирається в нерозв'язне для його часу завдання зовсім не там і не тому, що не може углядіти між тим і іншим "нічого спільного(загального)". Абстрактно-спільне(загальне) між будинком і ложем легко виявить цілком нескінченні ряди і не такий розвинений в логічному відношенні розум; в розпорядженні Аристотеля було достатньо слів, що виражають "загальний (спільний)" і дому і ложу "рід". І будинок і ложе - однаково предмети людського побуту, вжитку, умови життя людини, і те й інше – чуттєво-сприймані, відчутні речі, що існують в часі і просторі, обидва мають вагу, форму, твердість тощо - аж до нескінченності. Слід гадати, що Аристотель не дуже здивувався б, якби хтось звернув його увагу на те, що будинок і ложе - однаково зроблені руками людини (або раба), що те й інше - продукти людської праці...

Для Аристотеля, таким чином, складність полягала зовсім не в знаходженні абстрактно- спільної(загальної) між будинком і ложем "ознаки", не в підведенні того й іншого під "загальний(спільний) рід", - а в знаходженні тієї реальної субстанції, в лоні якої вони прирівнюються один до одного незалежно від свавілля суб'єкта, від абстрагуючої голови і від чисто штучних прийомів, винайдених людиною з метою "практичної зручності".

Аристотель відмовляється від подальшого аналізу зовсім не тому, що не в змозі помітити між ложем і будинком абсолютно

нічого спільного(загального), а тому, що не знаходить такої "сутності", яка неодмінно вимагає для свого здійснення, для свого виявлення факту взаємного обміну, взаємного заміщення двох різних предметів.

І в тому факті, що Аристотель не може виявити "нічого спільного(загального)" між двома "настільки різними речами", проявляється зовсім не слабкість його логічних здібностей, а якраз навпаки - діалектична сила та глибина його розуму. Він не задовольняється "абстрактно-загальним(спільним)", а намагається відшукати глибші засади факту. Його цікавить не просто "вищий рід", під який, при бажанні, можна підвести і те й інше, а реальний рід, стосовно якого йому властиве значно змістовніше уявлення, ніж те, за яке його зробила відповідальним шкільна традиція в логіці.

Аристотель хоче знайти таку реальність, яка здійснюється у вигляді властивості ложа і будинку, тільки завдяки міновому відношенню між ними, таке "загальне(спільне)", яке для свого виявлення вимагає саме обміну. Все-таки ті "загальні(спільні) ознаки", які існують в них і тоді, коли вони абсолютно жодного відношення до обміну не мають, а отже, специфічної "сутності" обміну не складають, не виражають.

Аристотель, таким чином, стоїть значно вище тих теоретиків, які через дві тисячі років після нього бачили сутність і субстанцію "вартісних" якостей речі в корисності. Корисність речі зовсім не обов'язково пов'язана з обміном, не вимагає неодмінно обміну для того, щоб бути виявленою.

Аристотель, іншими словами, хоче знайти таку "сутність", яка проявляється тільки в обміні, а не поза ним, хоча й становить



"приховану природу" речі. Маркс ясно показав, в який пункт впирається думка Аристотеля, що саме не дає йому можливості зрозуміти сутність мінового відношення: відсутність поняття вартості.

У Аристотеля відсутня можливість виявити "реальну сутність", реальну субстанцію мінових властивостей речей тому, що в дійсності цією субстанцією є суспільна праця. Відсутнє поняття вартості та праці - ось в чому справа. Зауважимо, що загальне абстрактне уявлення про те й інше в його час зовсім не було відсутнє.

"Праця здається абсолютно простою категорією. Уявлення про неї в цій всезагальності - як про працю взагалі - також вельми давнє" - і Аристотелю, звичайно, було достатньо відомим. "Підвести" і будинок, і ложе під абстрактне уявлення "продуктів праці взагалі" для розуму Аристотеля вже, звичайно, не склало б якоїсь складної, а тим більше нерозв'язної логічної задачі...

Але поняття праці в його епоху було відсутнє. Це зайвий раз показує, що в термінології Маркса "поняття" є не просто абстрактним, зафіксованим в терміні загальним уявленням, а щось інше.

Що саме?

Поняття праці (на відміну і протиположності абстрактно-загальному уявленню про нього) передбачає усвідомлення ролі праці в сукупному процесі людського життя. Праця не розумілася в епоху Аристотеля як всезагальна субстанція всіх явищ суспільного життя, як "реальна сутність" всього людського, як реальне джерело всіх без винятку людських якостей.

"Поняття" явища є взагалі наявним лише там, де це явище розуміється не абстрактно (тобто не просто усвідомлюється як неодноразово повторюване явище), а конкретно, тобто з точки зору його місця і ролі в певній системі взаємодіючих явищ, в системі, що складає деяке зв'язне ціле. Коротше кажучи, там, де "одиничне" та "особливе" усвідомлюються не просто як "одиничне" і "особливе" - хоча й неодноразово повторюване, - а через їхній взаємний зв'язок, через "всезагальне", що розуміється як вираження принципу цього зв'язку.

Ось такого розуміння праці Аристотель не мав, адже людство його епохи ще не виробило якогось ясного усвідомлення ролі і місця праці в системі суспільного життя. Більш того, праця взагалі здавалася сучасникові Аристотеля такою формою життєдіяльності, яка взагалі не відноситься до сфери власне людського життя.

Як реальну субстанцію всіх форм і способів людського життя він працю не розумів. Не дивно, що він не розумів її і субстанцією мінових властивостей речі.

Це - і тільки це – й означає в термінології Маркса, що він не мав поняття праці та вартості, а мав всього лиш абстрактне уявлення про нього. І це абстрактне уявлення не могло послужити йому ключем до розуміння "сутності" товарного обміну.

Буржуазні економісти-класики вперше зрозуміли працю як реальну субстанцію всіх форм господарсько-економічного життя, й насамперед такої форми, як товарний обмін.

Це й означає, що вони вперше утворили поняття про ту реальність, про яку Аристотель мав лише абстрактне уявлення.

Причиною цього є, звичайно, не те, що англійські економісти виявилися сильнішими в логічному відношенні мислителями, ніж Стагірит. Справа в тому, що економісти пізнавали цю реальність всередині більш розвиненої соціальної дійсності.

Маркс ясно показав, в чому тут справа: сам предмет дослідження - в даному випадку людське суспільство - "дозрів" до такої міри, що стало можливим і необхідним його пізнання в поняттях, що виражають конкретну субстанцію всіх його проявів.

Праця, як всезагальна субстанція, як "діяльна форма" тут постала не тільки в свідомості, але й реальності тим "вищим реальним родом", якого не зміг розгледіти Аристотель. "Зведення" всіх явищ до "праці взагалі", як до праці, що позбавлена всіх якісних відмінностей, тут вперше стало відбуватися не тільки і не стільки в абстрагуючій голові теоретика, скільки в самій реальності економічних відносин.

"Вартість" перетворилася в ту "мету, заради якої" здійснюється кожна річ в процесі праці, в "діяльну форму", в конкретно-всезагальний закон, що керує долею кожної окремої речі і кожного окремого індивіда.

Справа в тому, що тут "зведення до праці, позбавленої всіх відмінностей", постає абстракцією, але абстракцією реальною, яка в "суспільному процесі виробництва відбувається щодня". Як каже Маркс, це абстрактне "зведення" є абстракцією не більшою, але й не менш реальною, ніж перетворення всіх органічних тіл в повітря...

"Праця, яка так вимірюється часом, виступає по суті не працею різних суб'єктів, а навпаки, різні трудящі індивіди виступають простими органами цієї праці". [18]

Тут праця взагалі, праця як така, постає конкретно-всезагальною субстанцією, а одиничний індивід і одиничний продукт його праці - "проявом" цієї всезагальної сутності...

Поняття праці тут виражає щось більше, ніж просто те "однакове", що можна відволікти від трудової діяльності окремих осіб, - це вже не тільки й не просто "однакове", яке можна при бажанні відволікти від різних індивідів і їх різноманітної діяльності.

Це реально-всезагальний закон, який тяжіє над одиничним і особливим, визначає їх долі, управляє ними, перетворює їх в свої органи, змушує їх виконувати саме такі функції, а не інші.

Саме особливе і одиничне формується згідно вимог, що містяться в цьому реально-всезагальному, і справа виглядає так, що саме одиничне в його особливості реально виступає "одиничним втіленням" реально-всезагального.

Самі "відмінності" індивідів виявляються формою прояву "всезагального", - а не чимось таким, що стоїть поруч з ним і не має до нього жодного відношення.

Теоретичне вираження такого всезагального і є поняттям. За допомогою цього поняття кожне особливе і одиничне усвідомлюється саме з того боку, з якого воно належить даному цілому, є вираженням саме даної конкретної "субстанції", яка розуміється моментом руху даної, конкретної системи взаємодії, що з'являється і зникає.

Але сама "субстанція", сама конкретна система взаємодіючих явищ, розуміється історично-сформованою, історично-розвиненою системою.

Кожне одиничне та особливе явище, річ, предмет, подія розуміється при цьому через її конкретну взаємодію з іншими речами, явищами, процесами.

Адже в кожному одиничному абстрактно виділяється та сторона, та визначеність, якою воно зобов'язане саме цій системі, цій "субстанції", - така її абстрактна властивість, яка цьому одиничному належить тільки як елементу даного цілого і не може виникнути в ньому поза цього цілого.

Тому поняття (на відміну від загального уявлення, вираженого в слові) не просто "прирівнює" одну річ (предмет, явище, подію, факт тощо) іншій в якомусь "вищому роді", гасячи в ньому всі її специфічні відмінності, відволікаючись від них.

У понятті відбувається зовсім інше: одиничний предмет відображається в ньому саме з боку його особливості, завдяки якій він і виявляється необхідним елементом деякого цілого, одиничним (однобічним) вираженням конкретного цілого. Оскільки кожен окремий елемент будь-якого діалектично розчленованого "цілого" виражає природу цього цілого саме відмінністю своїх від інших елементів, "складових частин", - а зовсім не абстрактною подібністю своєю з ними.

"Конкретно-всезагальна" природа "одиничного" тому співпадає не з абстрактною тотожністю всіх явищ, а з виявленням об'єктивної ролі даного одиничного в складі досліджуваного цілого, з вираженням тієї особливості

"одиночного", завдяки якій воно відіграє саме таку, а не якусь іншу роль.

Це останнє, - особливість, як безпосереднє вираження конкретно-всезагальної природи одиночного, виявляється при дослідженні не абстракцією, а аналізом. "Абстракція" в цьому сенсі є протилежною "аналізу" за змістом та змістом пізнавальної дії, - і це слід розібрати окремо.

Правда, аналіз оскільки він протиставляється "абстракції", є конкретним аналізом, - тобто аналізом, що співпадає з "синтезом", але про це ми будемо говорити пізніше. Поки що роз'яснимо зазначену розбіжність.

-----

## **6. Абстракція та аналіз**

Припустимо, що перед нами знаходиться складна, діалектично розчленована система взаємодіючих явищ, предмет як єдине зв'язане у всіх своїх проявах ціле. Ми не знаємо поки ні його "складових частин", ні принципу їх взаємодії.

Для наочності припустимо, що перед нами - складний сучасний радіоприймач, - він може бути прекрасним прикладом діалектично-розчленованого "цілого".

Що і як ми будемо робити, якщо хочемо "пізнати" його? Які пізнавальні дії ми повинні здійснювати для цього? Тут зразу і явно виявляється вся безплідність гасла логіки розсудку(здорового глузду), згідно з яким для цього слід "узагальнювати", - в сенсі відволікання того абстрактно-загального(спільного), яке можна виявити в кожній окремій і особливій "деталі".

Що ми отримаємо в тому випадку, якщо відволічемо абстракцію, яка виражає те "загальне(спільне)" (навіть й "істотне"), яким однаково володіє і ручка перемикача діапазону, і анодна лампа розжарювання, і конденсатор змінної ємності, і динамік, і т.п.?

Достатньо поставити таке питання, щоб безглуздість подібної затії стала абсолютно очевидною. (Тим не менше логіка здорового глузду(розсудку) радить чинити саме так. І якщо вона відмовляється від тих дій, які сама рекомендує, то це показує, що вона сама не дуже серйозно ставиться до них).

Жодна елементарно-розсудлива людина не стане в даному випадку пізнавати так безглуздо і безплідно. У тому абстрактно-загальному, яке можна виявити в кожній без винятку одиничній деталі радіоапарата, нічого "істотного" для розуміння жодної з них ми не відкриємо.

В даному випадку, як неважко зрозуміти, слід провести "аналіз". Але простий "аналіз", такий - як "розбирання" на складові частини - призведе до такого самого порожнього і нікому не потрібного результату, як і проста "абстракція".

Такий "аналіз" може зробити й дитина, - але саме тому дитину зазвичай і не підпускають до радіоприймача. Такий "аналіз" дає в результаті лише купу розрізнених деталей, які радіоприймачем, на жаль, вже не будуть...

Я можу крутити перед очима ці деталі, обмацувати їх, розглядати в мікроскоп, - але конкретного розуміння жодної з них - як деталі, що необхідна в процесі радіоприйому, - я, зрозуміло, при цьому не отримаю.

Конкретне розуміння кожної з них може бути отримано тільки виходячи з її ролі в складі того цілого, яке називається "радіоприймачем", і з тієї функції, яку вона виконує в конкретному поєднанні з іншими деталями.

Іншими словами, цей приклад красномовно підтверджує те, що ми говорили в попередньому параграфі.

Завданням пізнання, - проти цього вже ніхто, мабуть, не стане сперечатися, - є не виявлення "абстрактно-загальної(спільної)" всім без винятку деталям, елементам "властивості", "ознаки" тощо, а конкретне розуміння кожної "деталі", розуміння, що впливає з їх всезагального зв'язку між собою, з їх взаємодії, всередині якої кожна деталь саме є такою з необхідністю, яка залежить від особливого характеру внутрішньої взаємодії.

Іншими словами, кожна деталь повинна бути зрозуміла в її особливості, яка виражає саме сукупний, всезагальний зв'язок всіх деталей, як своєрідний "орган" цілого, побудованого, розвиненого на основі якогось одного всезагального принципу.

І доволі можливо, що цей "всезагальний принцип" може бути здійсненим і при меншій кількості "деталей", що частина цих деталей може виявитися просто зайвою.

Так чи інакше, але всі деталі в сукупності складають деякий ланцюг опосередковуючих ланок, через який здійснюється взаємодія, - ланцюг, через який тільки й може здійснюватися принцип роботи радіоприймача.



Якщо ланцюг десь розірвано, - приймач перестає бути приймачем, - всезагальний принцип його роботи не здійснюється.

Значить конкретне розуміння роботи приймача, якщо завгодно - "сутності" його як предмета збігається з усвідомленням зв'язку всіх його деталей між собою.

Попереднє емпіричне ознайомлення з радіоприймачем яким володіє, природно, кожен власник - полягає у вкрай абстрактному уявленні про зв'язок його деталей та їх взаємної обумовленості.

Кожен господар радіоприймача принаймні повинен знати, що поворот певного перемикача викликає появу звуку в динаміку, - що, отже, перемикач "пов'язаний" з динаміком.

Це і є яскравим прикладом абстрактного уявлення про предмет. Абстракція тут встановлює прямий і безпосередній зв'язок там, де його насправді немає, а є зв'язок, що опосередкований десятками, сотнями, а можливо й тисячами проміжних ланок.

І це вкрай абстрактне уявлення про річ може бути самим що ні на є чуттєво-наочним уявленням, - а втім, воно завжди є саме таким.

Чуттєво-наочна свідомість фіксує завжди прямий і безпосередній зв'язок там, де його насправді немає, а є зв'язок, найскладнішим чином опосередкований.

Приймач це доводить тоді, коли псується. В цьому випадку поворот вимикача переконливо доводить, що прямого й безпосереднього зв'язку між ним і динаміком немає...

Абсолютно аналогічною абстракцією (яка до того ж хизується своєю точною відповідністю з емпірично даними фактами) є відома "триєдина формула" вульгарної політичною економії, згідно з якою володіння землею "пов'язано" з отриманням ренти, капітал виробляє відсоток, а праця приносить заробітну плату...

Абстракція, яка безпосередньо виражає зв'язок двох емпірично очевидних явищ в тому вигляді, в якому вона дана безпосередньому сприйняттю на поверхні складного розвиненого цілого, і є найбільш і найзагальнішим уявленням.

Варто словесно виразити те, що дано безпосередньому емпіричному спогляданню, або те, що відклалося у свідомості у вигляді загального стійкого ("ходячого") уявлення, - як отримується така абстракція. В даному випадку абстракція зовсім не є продуктом "аналізу", - навпаки, в такому вигляді вона є продуктом абсолютно протилежної пізнавальної дії. Правда, можна сказати, що в даному випадку ми маємо справу з "аналізом" - з абстрактним виділенням якогось одного "відношення" між фактами. Але при цьому ми перетворюємо і сам "аналіз" в абсолютно порожнє і беззмістовне слівце.

Аналіз в тому його вигляді, в якому він реально здійснюється в пізнанні складних явищ, завжди спрямовується на детальне розчленування таких явищ ("відношень" тощо), які безпосередньому емпіричному спогляданню та уявленню здаються "простими" і нерозчленованими.

Аналіз в цьому сенсі завжди веде від загального, нерозчленованого уявлення - до виявлення його елементів, до

"часткового", до маси дрібниць, - і в цьому сенсі від абстрактного - до конкретного. Такий він, принаймні, за наміром, за метою, якої з його допомогою прагнуть досягти. Але добре відомо, що між наміром і його здійсненням лежить справа(діло).

Аналіз аналізу різниця. Доволі часто трапляється, що предмет може бути розчленованим на такі "складові частини", які не мають жодного відношення до досліджуваного цілого. Хімік, жартував Гегель, розклавши "м'ясо" на його "складові", на хімічні елементи, думає, що він досліджує м'ясо, - але насправді те, що він досліджує, вже зовсім й не є м'ясом, а щось зовсім інше.

"Аналіз" тільки в тому випадку досягає мети, яку з його допомогою хотіли досягти, якщо він виділяє не просто "складові частини", - а специфічні елементи цього цілого, конкретні "складові частини", а не абстрактно-загальні(спільні) даному предмету з багатьма іншими.

Живого кролика можна при бажанні "розкласти" на складові частини, абстрактно-спільні(загальні) йому з роялем, з планетою Сатурн і зі свинячої тушонкою. І в даному випадку "аналіз" не дасть нічого, крім знову-таки купи не зв'язаних між собою абстракцій. Тут, наслідком пізнавальних зусиль, буде знову-таки ,та сама абстракція, - тобто результат прямо протилежний тому, який хотіли отримати...

Інша річ - конкретний аналіз. Результат, який з його допомогою виходить, - конкретний елемент даного цілого, - конкретно-всезагальне. Що це означає?

Якщо повернутися до прикладу з радіоприймачем, то різниця проявиться дуже чітко.

"Конкретно-всезагальний" елемент цього складного "цілого" виступає виразом того найпростішого випадку, в якому реально здійснюється радіоприйом. "Конкретно-всезагальним" елементом в даному випадку є найпростіший пристрій, що забезпечує той самий ефект, який досягається і в самому складному сучасному радіоапараті, - ефект перетворення електромагнітних коливань в електричні.

Як такий, цей конкретно-всезагальний елемент радіоприймача може й повинен бути здійсненим окремо від усіх інших елементів і деталей радіоприймача. Він, як відомо, і був здійснений в експериментах основоположника радіотехніки Попова за допомогою доволі нескладного пристрою - за допомогою трубки з тирсою, що замикає електричний ланцюг...

В цьому випадку "аналітично виділено" дійсно найпростіший елемент складного цілого, в якому реально здійснюється радіо ефект. З цього найпростішого випадку радіоприйому і починає, як відомо, будь-який підручник радіотехніки, будь-яка інструкція, що має на меті розкрити перед читачем таємницю самого складного радіоприймача.

Будь-яка окрема деталь приймача пояснюється як ланка в ланцюзі, яка допомагає виявитися цьому найпростішому ефекту, підсилює його.

Ясно, що такий конкретно-всезагальний елемент радіоприйому не може бути знайдений на шляху відволікання того загального(спільного), що мають між собою всі без

винятку деталі складного, досконалого і сучасного радіоприймача, на шляху "абстракції".

Аналіз в даному випадку виділяє таку найпростішу складову частину "цілого", в якій не зникає специфіка досліджуваного предмета. Межу аналітичного розчленування в даному випадку вказує "природа цілого".

І на цьому шляху відкривається найпростіше, далі нерозкладне, всезагальне вираження предмета в цілому. У цій ланці, в цьому елементі "природа цілого" не згасла, не знищена - вона лише зведена до її найпростішого вираження.

Такий аналіз - і тільки такий - протистоїть "абстракції".

Результат, який з його допомогою досягається, є завжди найпростішим вираженням конкретної природи досліджуваного цілого, є конкретним, що зведене до найпростішого вираження.

Іншими словами, дійсний аналіз з'ясовує завжди не просто "складові частини", байдужі одна одній, а є найпростішим випадком їх взаємодії. Дійсний аналіз тому-то з самого початку органічно збігається з "синтезом", із з'ясуванням взаємної обумовленості, яка характерна для даного конкретного "цілого".

Навпаки, однобічний аналіз своїм продуктом має лише абстракції, в яких конкретна природа "цілого" ніяк не виражена, ніяк не «світиться».

І якщо такий - абсолютно чистий "аналіз" десь і відбувається, то не в процесі мислення, не в процесі утворення понять, - а в

процесі утворення термінів, найменувань, в процесі простого словесного вираження чуттєво даних фактів.

Оскільки ми маємо справу не з процесом творення слів, а з процесом утворення понять, з логічним процесом, остільки справжнім законом цього процесу є збіг "аналізу" з "синтезом", - збіг, який здійснюється навіть у тому випадку, якщо його не усвідомлюють, навіть тоді коли думають, що здійснюють "чистий аналіз"...

Там, де насправді (а не в ілюзії теоретика) здійснюється "чистий аналіз", - там не відбувається процесу утворення поняття, а відбувається процес утворення лише слова, там не відбувається мислення, а відбувається лише вираження чуттєво-сприйманих фактів.

Позаяк мислення, як специфічна діяльність, саме й полягає в особливій переробці чуттєво-даних фактів, в переробці, сенс і мета якої з самого початку полягає в досягненні "емпіричного в його синтезі".

Там, де немає процесу виявлення внутрішнього й необхідного зв'язку між двома (і більше) чуттєво-даними емпіричними явищами, а є лише процес абстрактно-словесного вираження цих фактів чи їх зовнішнього зв'язку, - там, звичайно, є лише аналіз, але немає "синтезу", а тому немає й мислення.

"Чистий аналіз", таким чином, й не є законом мислення, а лише розумовою абстракцією від нього, абстракцією, що існує лише в голові логіків-метафізиків, логіків, які насправді прирівнюють поняття до слова.

Навпаки, конкретний аналіз - аналіз, що органічно співпадає з синтезом, - є дійсним законом мислення, всезагальною формою процесу утворення поняття. Мислення тому і здійснюється насправді як процес конкретного аналізу емпіричних фактів, що співпадає з процесом виявлення їх внутрішньо-необхідного зв'язку.

А це заняття не є простим відволіканням чисто емпіричної, чисто аналітичної абстракції, чи "зв'язуванням" двох аналітичних абстракцій у висловлюванні.

"Емпіричний" аналіз і "емпіричний синтез" погані зовсім не тим, що вони виражають взагалі "емпіричний", фактично видимий стан справ, зв'язок між фактами тощо - в цьому відношенні вони нічим не відрізняються від найглибшого науково-теоретичного аналізу і синтезу.

Емпірична абстракція та способи її отримання погані тим, що вони не виражають "емпіричного" в його справжньому "синтезі", - а лише окремих фрагмент, лише абстрактно вирваний шматок "емпіричного".

Поняття (і мислення в поняттях) збігається з "емпіричним", лише будучи усвідомленим у всьому його обсязі, в його розвитку, - з "синтезом", сумою, зведенням емпірії (Ленін).

Але саме тому поняття (теоретична абстракція) і не може збігатися з кожною окремою емпіричною абстракцією, - більш того, одна суперечить іншій в більшості випадків. І в цьому факті виражається діалектика відношення "сутності" і "явища". Зазвичай там, де "емпірична" свідомість встановлює прямий і безпосередній зв'язок між речами, мислення заперечує його наявність, показуючи "емпіричну абстракцію" як хибну, і,

навпаки, виявляє глибокий внутрішній зв'язок там, де емпіричне споглядання та уявлення взагалі не помічає жодного зв'язку...

Але теоретична абстракція, як правило, не збігається не тільки з кожною окремою емпіричною абстракцією, а й з їх простою "арифметичною" сумою: "сутність" речі не дорівнює простій механічній сумі її "явищ".

"Синтез емпіричного" - з яким тільки й може збігатися "поняття", - сам повинен бути здійснений діалектично.

Те, що поняття (теоретична абстракція) збігається лише з емпіричним, яке досягнуте в його діалектично-суперечливій єдності, в його "розумному синтезі", і не може збігатися з кожним окремим фрагментом "емпірії", - це взагалі передумова і аксіома будь-якої філософії (виключаючи, звичайно, агностицизм та вульгарний "позитивізм").

"Збіг поняття з синтезом," сумою ", зведенням емпірії, відчуттів, почуттів є безсумнівним для філософів всіх напрямків", - відзначав Ленін. Проблема, яка розв'язується філософією, полягає не в тому, чи є такий збіг, чи його немає, а в тому, - "звідки цей збіг"?

Вся трудність в тому, що "емпіричний досвід" є завжди неповним, не завершеним, що "емпіричне" в його реальному "синтезі" ніколи не було й не буде дано людині в спогляданні і уявленні. Мислення завжди стоїть перед завданням утворення таких абстракцій, які збігаються з "повним" обсягом, з "повним" синтезом емпірії, - а не тільки з тією її частинкою, яка досі побувала в полі зору людини і людства, - "з будь-яким можливим досвідом", як висловився Кант.



Вся трудність проблеми поняття і полягає в тому, що в ньому відбувається збіг не тільки з уже "пройдешнім(минулим)" досвідом (отже, не тільки з "частиною" емпіричного), але й з майбутнім, тобто з емпіричним, усвідомленим дійсно в його повному обсязі та розвитку.

Мислення, яке лише підсумовує те, що вже було, те, що людина вже бачила, і не здатне здійснити строге об'єктивне передбачення майбутнього, - це ще не справжнє мислення. Найважливішого в ньому ще немає.

Мабуть, вся проблема мислення і полягає в тому, щоб зрозуміти - як і чому воно здатне на основі аналізу пройдешнього(минулого) емпіричного досвіду (тобто на основі більш-менш великої частини емпірії) утворити такі визначення, які виражали б емпіричне у всьому його обсязі і розвитку.

Отже, в понятті відбувається збіг з "невідомим", з тим, що спогляданню та уявленню дано не актуально, а лише в нескінченній можливості.

І оскільки мислення всією своєю історією доводить, що воно здатне робити саме це, то й виникає спеціальна проблема філософії - звідки цей збіг? Звідки ця здатність? Де джерело і критерій цього збігу?

Ось на це питання й дав відповідь лише діалектичний матеріалізм, відкривши джерело та критерій цього збігу в практиці.

Метафізичний матеріалізм, що виходив з уявлення про мислення як про просту "узагальнюючу" діяльність свідомості,

відповіді на питання, зрозуміло, дати не міг. Щодо метафізичного матеріалізму аргументація Канта й понині залишається разючою: він принципово не здатен дати раціональне обґрунтування того факту, що в мисленні відбувається збіг не тільки з тим, що вже було, а й з тим, що взагалі може коли-небудь статися, навіть з тим, чого людина ще ніколи не спостерігала в вигляді емпірично очевидного факту.

Нижче ми покажемо конкретно, як практика - а не "спільне(загальне) в спогляданні" - є критерієм істинності поняття і чому "загальне в спогляданні" (емпірична абстракція) не може ні підтвердити, ні спростувати істинності поняття, істинності теоретичної абстракції.

Поки констатуємо просто як факт, який потребує пояснення, що в понятті людина шляхом аналізу (а не "абстракції") може відобразити такі визначення речі, які притаманні їй атрибутивно, абсолютно необхідно пов'язані з її конкретною природою і не можуть зникнути без того, щоб не зникла сама річ.

Цього нам поки достатньо, щоб внести нові важливі штрихи в розв'язання проблеми абстрактного і конкретного в матеріалістичній діалектиці. До цього ми й перейдемо.

## РОЗДІЛ ІІІ. ЗБІГ АБСТРАКТНОГО ТА КОНКРЕТНОГО – ЗАКОН МИСЛЕННЯ

### 1. Абстрактне як безпосереднє вираження конкретності

Отже, ми встановили, що свідомість, яка відображає одиничний, нехай навіть неодноразово повторюваний факт, але не вловлює його внутрішньої будови та внутрішньо-необхідного зв'язку з іншими такими самими фактами, є свідомістю вкрай абстрактною - навіть в тому випадку, якщо вона наочно і чуттєво представляється.

Саме тому "загальний закон зміни форми руху є набагато конкретнішим, ніж кожен окремий "конкретний" приклад цього" [19].

Саме тому навіть "найнаочніші" приклади не роблять і не можуть зробити "конкретною" убогу, мізерну, бідну визначеннями "думку".

"Наочні приклади", що ілюструють мізерну абстракцію, можуть лише замаскувати її абстрактність, можуть створити лише видимість, лише ілюзію "конкретного" розгляду. Цим, на жаль, доволі часто користуються любителі пускати пил в очі, що зводять "теоретичний розгляд" до нагромадження "прикладів". Для цих людей, звичайно, тлумачення конкретності як чуттєвої наочності знання є набагато зручнішим, ніж визначення Маркса, позаяк останнє вимагає найдетальнішого аналізу фактів.

Так само природно, що будь-яка спроба проаналізувати факти дійсності конкретно, тобто виявити прихований в цих фактах

внутрішній взаємозв'язок, який не зводиться до того абстрактно-загального, яке відкрите очам і без будь-якого аналізу, розцінюється любителями "конкретних прикладів" як "абстрактне розмірковування", як "абстрактне теоретизування" тощо.

На щастя, ця позиція не має з позицією Маркса нічого спільного. Точніше, "загальне" є, звичайно, і тут - слова "абстрактне" і "конкретне". Але ці однакові слова прикривають повну протилежність понять абстрактного і конкретного, протилежність дійсного розуміння ролі та місця того й іншого в процесі мислення, в процесі переробки споглядання і уявлення.

У чому полягає, згідно з Марксом, дійсно абстрактний розгляд предмета?

"Абстрактність" як така є з його точки зору всього лиш одностороннім знанням, таким знанням про річ, яке відображає річ лише з того її боку, з якого вона, ця річ, "подібна", "тотожна" багатьом іншим таким самим речам. "Абстрактність", таким чином, за самою своєю природою не в змозі схопити специфічної природи речі, тобто саме того, що для мислення в поняттях і є єдиною "цікавим". Мислити абстрактно - легше легкого. Для цього не потрібно ніякої спеціальної логічної грамотності, жодних зусиль розуму.

Але надто тяжко мислити в конкретних абстракціях, дуже нелегко породжувати дійсно змістовні абстракції. Але змістовна абстракція, конкретна абстракція є за своїми дійсними логічними характеристиками щось прямо протилежне простій абстракції, абстрактному як такому.

Якщо абстракція як така відображає одиничну річ (явище, факт, предмет тощо) тільки з того боку, з якого вона, ця річ, подібна, схожа, тотожна цілому ряду інших таких самих речей, то конкретна абстракція акурат навпаки відображає саме специфічну природу розглядуваного особливого або одиничного явища.

Що значить здійснити дійсне узагальнення, що означає відволікти об'єктивну конкретну абстракцію від явища?

Це означає розглянути цілком особливий, неодноразово повторюваний факт з точки зору його власного, іманентного змісту, розглянути його, як то кажуть, "в собі", відволікаючись при цьому від усього того, чим цей факт зобов'язаний зовнішньому впливу, всієї сукупності зовнішніх впливів тієї значно ширшої сфери дійсності, всередині якої він існує.

Саме так чинить Маркс в "Капіталі" при дослідженні явищ простого товарного обміну. Він отримує дійсні об'єктивні характеристики вартості, - "розглядаючи процес абстрактно, - тобто залишаючи осторонь обставини, які не впливають з іманентних законів простого товарного обігу..." [20]

Підкреслене роз'яснення щодо "абстрактного" способу розгляду - як неважко помітити - прямо протилежне ходячому розумінню цього способу. Згідно з останнім "абстрактний" розгляд особливого явища мав би чинити зовсім навпаки: відволікти від нього лише такі визначення, які однакові у нього з цілою низкою інших особливих явищ, відволікти лише те, у чому дане особливе явище є подібним, тотожним з рядом інших.

Те, що робить Маркс "розглядаючи абстрактно" певне особливе явище, швидше схоже на те, що стара логіка іменує "ізолюючою абстракцією". Але це знову-таки лише чисто зовнішня схожість. Та сама стара логіка метафізично протиставляє "ізолюючу абстракцію" - "генералізуючій(об'єднуючій)", тобто такій абстракції, яка ігнорує особливість і відбирає лише "загальне(спільне)".

Абстрактний розгляд особливого явища у Маркса є ні тим, ні іншим, не виробленням так званої "ізолюючої абстракції", ні виробленням так званої "генералізуючої абстракції".

Те, що робить Маркс, з позицій старої логіки здасться напевно то виробленням "ізолюючої", то виробленням "генералізуючої" абстракції, в залежності від того, як мовиться, "з якого боку подивитися"... Вияв теоретичних характеристик простого обміну товару на товар включає в себе, з одного боку, найсуворіше "ізолювання" явища простого товарного обміну від всіх інших рухів вартості, а, з іншого боку, виробляється при цьому не що інше, як всезагальне поняття вартості, розкривається всезагальний закон всіх (а не лише однієї) форм руху вартості...

А це показує, що "абстрактний розгляд" явища у Маркса є значно складнішою і змістовнішою операцією, ніж "ізоляція" чи "генералізація", і навіть ніж проста "єдність" того й іншого. Це показує, що дійсну суть логічних дій Маркса взагалі неможливо ні зрозуміти, ні виразити в категоріях, які розвинені на основі чисто формального дослідження логічного процесу.

У чому ж полягає те специфічне в логічних діях Маркса, яке не може бути виражено в категоріях старої, чисто формальної логіки?

Справа передусім в тому, що у Маркса з самого початку загальною метою, в світлі якої розміряється кожна окрема логічна дія, кожен окремий акт утворення абстракції, є відтворення конкретного в мисленні. Кожне особливе явище розглядається в "Капіталі" безпосередньо з точки зору його місця та ролі в складі цілого, в складі конкретної системи, всередині якої і за допомогою якої кожне окреме явище набуває своєї специфічної визначеності. Цю саму визначеність, яка не властива кожному окремому явищу, якщо воно існує поза даною конкретною системою, цілим, і яка набувається ним відразу, як тільки воно входить до складу даного цілого, до складу даної, конкретної системи, що історично розвинулася і фіксує кожна конкретна абстракція. Через "абстрактний" розгляд особливого явища (відволікаючись свідомо від усього того, чим дане явище зобов'язане іншим явищам, що взаємодіють з ним) Маркс насправді розглядає саме всезагальний взаємозв'язок "цілого", тобто - всієї сукупності взаємодіючих особливих явищ.

Це на перший погляд здається чимось парадоксальним: виявлення всезагального зв'язку явищ відбувається саме через свою протилежність - через найсуворіше відволікання від усього того, що одному явищу притаманне, завдяки його всезагальному взаємозв'язку з іншими, від усього того, що "не впливає з іманентних законів" даного особливого явища.

Справа, однак, у тому, що вже саме право розглядати дане конкретне явище "абстрактно" передбачає розуміння його особливої ролі і місця в складі цілого, усередині всезагального взаємозв'язку, всередині сукупності взаємообумовлюючих особливих явищ.

Простий товарний обмін Маркс дійсно ставить перед очима як особливу реальність і розглядає його абсолютно незалежно від усіх тих складних форм взаємодії, всередині яких він реально існує в складі цілого, абстрактно, тобто незалежно від розгляду "цілого", від розгляду його взаємодій.

Проте вже в тому, і саме в тому, що простий товарний обмін, "товар" і форма товару, розглядаються "абстрактно", саме й знаходить своє логічне вираження та абсолютно особлива роль товару, яку він відіграє в складі даного і ніякого іншого «цілого».

У тому, що товар розглядається абстрактно, незалежно від всіх інших явищ товарно-капіталістичного виробництва, саме й виражається логічно (теоретично) його конкретна, історично неповторна форма залежності від системи виробничих відносин в цілому.

Справа в тому, що тільки всередині розвиненої системи товарно-капіталістичного виробництва - і ні в якій іншій системі виробничих відносин людей одна до іншої - товарна форма зв'язку виявляється всезагальною, найпростішою, елементарною формою взаємозв'язку суспільно-виробляючих своє життя людей. У жодній іншій конкретно історичній системі відносин виробництва такої ролі товар та обмін товарів не відігравали, не відіграють і не можуть відігравати.



Ця особлива роль та значення товарної форми всередині розвиненого капіталізму і виражається теоретично в тому, що чисто абстрактний розгляд товару, його "іманентних законів", водночас, й тим самим, виявляє всезагальне теоретичне визначення всієї системи в цілому, вираження її конкретно-всезагальної закономірності.

Якби предметом теоретичного розгляду виявилася не товарно-капіталістична, а будь-яка інша конкретно-історична система відносин суспільного виробництва, соціалізм чи феодалізм, первіснообщинний лад чи рабовласницька формація, то було б найбільшою помилкою, з точки зору Логіки Маркса, розглядати товарну форму абстрактно, так, як вона розглядається в економічній теорії капіталізму.

Абстрактний розгляд товарної форми рівно нічого не дав би для теоретичного розуміння всезагального зв'язку системи в тому випадку, якщо б ця система розвинулася з якоїсь іншої всезагальної основи, ніж товарна форма. В даному випадку "розглядаючи (товар) абстрактно, тобто залишаючи осторонь обставини, що не впливають з іманентних законів" товарної форми, мислення не зробить ні найменшого кроку по шляху конкретного розгляду досліджуваної системи, що не відволіче жодного конкретного теоретичного визначення предмета. І якщо всередині товарно-капіталістичної системи, в ході її розгляду, теоретик не тільки має право, а й зобов'язаний розглядати товарну форму абстрактно, то він не має жодного логічного права розглядати так само абстрактно будь-яку іншу форму економічного зв'язку того самого капіталістичного організму, наприклад прибуток чи ренту...

Спроба зробити це не приведе до вироблення конкретного теоретичного розуміння ролі і місця прибутку всередині загального взаємозв'язку. Це взагалі неможливо зробити, якщо попередньо не проаналізовані додаткова вартість, гроші і товар. І якщо ми відразу, не проаналізувавши товар, гроші, додаткову вартість тощо, виділимо явище прибутку і почнемо його розглядати "абстрактно", тобто залишаючи осторонь всі обставини, які не впливають з його "іманентних" законів, то нічого не зрозуміємо в його русі. У кращому випадку ми отримаємо абстрактний опис явищ руху прибутку, абстрактне уявлення про них, але не конкретне теоретичне розуміння, не поняття.

Такою ж помилковою, з точки зору діалектики, стала б спроба зрозуміти щось в явищах людської психіки, відштовхуючись від умовного рефлексу. Умовний рефлекс є дійсно всезагальною формою відображаючої діяльності тварини, на її основі будується весь складний апарат нервово-фізіологічних зв'язків, через який переломлюються всі впливи зовнішнього світу. Апарат відображення тварини не тільки можна, а й потрібно досліджувати, виходячи з умовно-рефлекторного зв'язку. Саме на цьому правильному шляху великий Павлов розвинув свою теорію, розглядаючи умовний рефлекс так само абстрактно, як Маркс розглядав всезагальну форму економічного зв'язку, товар, тобто "залишаючи осторонь всі обставини, які не впливають з іманентних законів" цієї простої нервово-фізіологічної реальності .

Але вкрай помилковою є затія деяких послідовників І. П. Павлова, які мріють розгорнути теоретичне розуміння відображаючої діяльності людини, відштовхуючись від того

самого умовного рефлексу, розглядаючи його (умовний рефлекс) всезагальною, елементарною формою психології людини.

Психологія, свідомість людини зростають на зовсім іншій всезагальній основі. Сама робота апарату умовно-рефлекторних зв'язків тут підпорядкована процесу, який цілковито незалежний від умовно-рефлекторної діяльності окремої антропологічної особини. Тут все залежить від процесу суспільної праці, від суспільного буття людини. Тому свідомість людини не можна ні зводити до умовно-рефлекторної діяльності окремого мозку, ні виводити з неї, як з "всезагальної" основи. Тут - інша всезагальна основа, яка й повинна розглядатися "абстрактно", тобто цілком незалежно від умовних рефлексів, від фізіології та інших природних передумов.

Тому заздалегідь приреченими на провал є спроби розвинути теоретичне розуміння психології людини, теорію психології, якщо розглядати умовний рефлекс як просту субстанцію всіх психічних явищ. Це так само неможливо зробити, як неможливо розвинути теорію капіталістичної економіки на основі абстрактного розгляду "праці взагалі" чи технології виробництва. Тут інша всезагальна основа, інша конкретна субстанція, яка й повинна бути розглянута абстрактно. Умовний рефлекс в системі форм відображаючої діяльності людини сам займає підлегле місце, відіграє роль, подібну до ролі "товару" всередині соціалізму. Абстрактний його розгляд тому й не веде до розуміння його дійсної ролі в складі даного конкретного цілого в даному випадку - людської психіки.

Таким чином, право на абстрактний розгляд явища, визначається цілком конкретною роллю даного явища в складі досліджуваного цілого, конкретної системи взаємодіючих явищ. Якщо вихідний пункт розвитку теорії узятий правильно, то його "абстрактний" розгляд безпосередньо співпадає з конкретним розглядом всієї системи в цілому.

Якщо ж "абстрактно" розглядається не те явище, яке об'єктивно складає всезагальну, найпростішу, елементарну форму буття предмета в цілому, його реальну "клітинку", то в даному випадку "абстрактний" розгляд так і залишається "абстрактним" в дурному сенсі цього слова і не збігається з шляхом конкретного пізнання.

Взявши явища прибутку, наприклад, можна скласти собі абстрактне, узагальнене уявлення про них. Але конкретного поняття прибутку на цьому шляху не отримати, бо конкретне розуміння місця і ролі прибутку в процесі руху системи товарно-капіталістичних відносин передбачає розуміння їх реальної найближчої субстанції - додаткової вартості, тобто іншого економічного явища, а останнє в свою чергу передбачає пізнання "іманентних законів" руху товарно-грошової сфери, розуміння "вартості" як такої, незалежно від прибутку і додаткової вартості. Іншими словами, сам "абстрактний" розгляд прибутку є можливим лише в тому випадку, якщо попередньо проаналізовані абсолютно незалежні від прибутку явища. Прибуток може бути зрозумілий тільки через додаткову вартість, через "інше", в той час як додаткова вартість може й повинна бути зрозуміла "сама по собі", і при її аналізі слід строго залишити осторонь всі обставини, що не впливають безпосередньо з її іманентних

законів; слід, насамперед, залишити в спокої прибуток. При аналізі ж прибутку не можна цього зробити, не можна не брати до уваги обставин, що впливають з іманентних законів іншого явища, не можна розглядати прибуток "абстрактно".

Таким чином, сам "абстрактний" розгляд явища включає в себе "конкретний" підхід до цього явища і безпосередньо виражає його роль всередині даної, конкретно-історичної системи явищ в цілому.

"Абстрактний розгляд" постає таким розглядом явища, який, залишаючи осторонь всі обставини, що не впливають безпосередньо з іманентних законів даного явища, зосереджується саме на "іманентних законах", на аналізі явища "в собі і для себе", якщо вжити гегелівський вираз. Зразком такого дослідження є аналіз законів руху товарно-грошової сфери в "Капіталі" Маркса.

Явище тут розглядається "саме по собі", в найсуворішому відволіканні від всіх тих впливів, які мають на нього інші, більш складні і розвинені явища, явища, що пов'язані передусім, з виробництвом додаткової вартості. Це й означає, що воно розглядається "абстрактно".

В такому розумінні та застосуванні "абстрактного" розгляду не тільки немає нічого "поганого", чогось метафізично протилежного "конкретному" розгляду, а й є власне реальним збігом абстрактного і конкретного, їх діалектичною єдністю.

"Конкретний" розгляд виступає, в світлі цього, таким розглядом, який вже не залишає осторонь жодних обставин, що не впливають з іманентних законів даного явища, а навпаки, залучає їх до розгляду. "Конкретне" розуміння явищ

товарно-грошової сфери збігається з урахуванням всіх тих впливів, які на неї чинять усі розвинені, всі складніші форми економічних відносин всередині капіталізму.

Іншими словами, конкретне розуміння товару, який на початку розглядався лише абстрактно, збігається з теоретичним розумінням всієї сукупності взаємодіючих форм економічного життя, всієї економічної структури капіталізму. Як таке воно досягається лише в розгорнутій системі науки, в теорії в цілому.

"Конкретність" тим самим збігається зі всебічністю врахування всіх форм внутрішньої взаємодії явищ, що складають в їх сукупності конкретно-історично розвинуту систему.

-----

## **2. Діалектичне та еkleктико-емпіричне розуміння "всебічності розгляду"**

Якщо мовиться про те, що вимога "всебічності" врахування всіх фактів, всіх моментів взаємодії тільки й може забезпечити дійсно конкретне пізнання, то це вірно і справедливо лише за тієї умови, що сама вимога "всебічності" розуміється дійсно діалектично.

Цей пункт є важливим з тієї причини, що саме на цій вимозі найчастіше і найохочіше спекулює одна з найшкідливіших та антинаукових форм мислення - повзучий емпіризм, що маскується під теоретичне мислення.

Геніальний діалектик Ленін не раз, слідом за Марксом, застерігав від змішування діалектичного розуміння конкретності з вульгарно-еклектичною пародією на нього, тим паче, що це доволі часто набуває прямого політичного сенсу.

"При підробці марксизму під опортунізм підробка еkleктизму під діалектику найлегше обманює маси, дає удаване задоволення, нібито враховує всі сторони процесу, всі тенденції розвитку, всі суперечливі впливи тощо, а насправді не дає жодного цілісного та революційного розуміння процесу суспільного розвитку". [21]

Само собою зрозуміло, що ці слова стосуються не тільки процесу суспільного розвитку, а й будь-якої сфери пізнання та діяльності і містять в собі, тим самим, всезагальну, логічну вимогу.

Одним з найпоширеніших аргументів, що застосовуються ворогами наукового комунізму в боротьбі проти теорії Маркса-Енгельса-Леніна, є звинувачення у "впертій однобічності" - в "абстрактності", в "абстрагованості", створеної ними теорії суспільного розвитку, і відповідно політики, що випливає з неї.

Класики марксизму-ленінізму, і особливо Ленін, детально показали методологічну основу цих нарікань, цілковите нерозуміння діалектики як методу конкретного дослідження або ж свідому фальсифікацію її вимог.

Еклектик любить розмірковувати на тему про те, що будь-яка "однобічність" є шкідливою, що завжди потрібно враховувати і те й інше, і п'яте й десяте, що потрібне "всебічне" врахування будь-якої дрібниці, яка розростається в його очах, в його зображенні до таких розмірів, що починає затуляти головне. При цьому він має на увазі не тільки й не стільки завдання застосування теорії наукового комунізму до аналізу окремих, швидко плінних обставин, подій та ситуацій, де дійсно

"дрібниця" може зіграти свою роль, скільки саме теорію, яка лежить в основі всієї політики.

Для опортуніста характерним є умовивід (що й сьогодні становить відому небезпеку) від фактів помилкових оцінок окремих явищ (що трапляються, природно, і з марксистами) прямо до висновку про помилковість, "абстрактну односторонність" самої теорії наукового комунізму, самого науково-теоретичного обґрунтування всієї конкретної політики комуністичних партій. Але догматизм в застосуванні та в деталях розробки теорії, що трапляється, на жаль, доволі часто і серед марксистів, зовсім не є аргументом для перегляду самої теорії.

А неважно це тому, що будь-який, самий незначний і "нікчемний" предмет містить в реальності актуально нескінченну кількість сторін, зв'язків та опосередкувань з усім навколишнім світом. В кожній краплі води відбивається все багатство всесвіту. Навіть бузина в городі через мільярди опосередкованих ланок пов'язана з дядьком в Києві, навіть нежить Наполеона була-таки "фактором" Бородінської битви...

І якщо зрозуміти вимогу "конкретності" аналізу як вимогу абсолютної повноти врахування всіх без винятку емпіричних подробиць, деталей та обставин, так чи інакше пов'язаних з досліджуваним предметом, то "конкретність" виявиться (як і будь-яка категорія, якщо її тлумачити метафізично) лише голою абстракцією, лише деяким недосяжним ідеалом, який існує лише в фантазії, але ніколи не реалізується в дійсному пізнанні. Теоретик, який сповідує таке розуміння "конкретності", потрапляє в ситуацію метерлінського героя, що



ганяється за синім птахом, який перестає бути синім відразу, як він його ловить...

І тут, у проблемі відношення абстрактного до конкретного, метафізика виявляється тим містком, по якому думка неминуче приходиться до агностицизму, а в підсумку, до ліквідації теорії як такої, до уявлення, що теорія назавжди приречена обернутися в сфері більш-менш суб'єктивних абстракцій і ніколи не вловлює об'єктивної конкретності...

Метафізичне розуміння "конкретності", як цілковитого врахування всіх емпірично наявних обставин, неминуче робить людину, що сповідує його, надзвичайно податливою до аргументації суб'єктивних ідеалістів та агностиків. Проти такого розуміння "конкретності" навіть суб'єктивний ідеаліст легко висуне цілком неспростовні аргументи, не кажучи вже про ідеаліста "розумного", ідеаліста типу Канта чи Гегеля.

Чуттєво-дана "конкретність", говорить будь-який, самий вульгарний і нікчемний суб'єктивний ідеаліст, є нескінченно різноманітною. І людина, яка відволікає(абстрагує) від неї "абстрактні" образи, не може мати жодного іншого критерію вибору, відбору, згідно з яким вона відволікає одне і залишає поза увагою інше, крім суб'єктивного інтересу, крім суб'єктивно покладеної мети, бажання, гадки тощо.

Чуттєво-конкретна реальність тому, мовляв, і виявляється лише нескінченною можливістю, лише зовнішнім приводом для прояву абстрагуючої діяльності суб'єкта, який при цьому керується своєю іманентною метою, яка не має нічого спільного з природою предмета. "Поняття", мовляв, тому і є не більш ніж опосередкованою проекцією "Я" на екран чуттєво-

даних явищ, не відображенням предмета в "Я", а навпаки, відображенням "Я" в предметі, під виглядом "предмета".

Ідеаліст об'єктивний, ідеаліст типу Мальбранша, Гегеля чи сучасних "томістів" тлумачить це інакше. Для нього гарантом "об'єктивної" істинності абстракції виступає абсолютний дух, завдяки якому "цілі" людини збігаються з "іманентною" метою природи та суспільства, яка провіденціально закладена і тут і там однією й тією самою духовною першоосновою, богом під тією чи іншою назвою... Ідеалізм взагалі тим самим закладає в фундамент розуміння абстрагуючої діяльності суб'єктивізм - і це неминучий результат метафізичного розуміння "конкретності", від якої суб'єкт відволікає "абстракції".

Лише марксистсько-ленінська філософія, відкривши в суспільній практиці людства, в сукупному процесі чуттєво-практичної діяльності людини "субстанцію", тобто всезагальну основу і джерело всіх без винятку діяльних здібностей людини, і здатності до абстрагуючої діяльності зокрема, розкрив тим самим і критерій, гарант об'єктивності абстракції, і основу діалектичного збігу абстрактного і конкретного як в пізнанні в цілому, так і в кожному окремому акті пізнання.

Як розуміється "конкретність" знання в діалектико-матеріалістичній філософії? З'ясуємо насамперед ту форму конкретності, яку досягає і зобов'язана досягати наука, теорія в строгому сенсі цього слова, бо, як ми покажемо нижче, процес застосування вже готової, розгорнутої теорії до аналізу окремих фактів, явищ, подій, процес застосування теорії до практики, в певних пунктах істотно відрізняється від процесу

розробки теорії в точному значенні слова, хоча підкоряється взагалі одним й тим самим законам.

"Конкретність" теорії, науки збігається з розкриттям всієї сукупності внутрішніх зв'язків предмета дослідження. "Конкретність" з цього боку виступає синонімом внутрішньої взаємозумовленості всіх необхідних сторін, рис, граней предмета, збігається з поняттям системи взаємодії всіх сторін предмета, що розуміється як єдине, змінне ціле.

У визначенні Маркса надзвичайно важливою є настанова на те, що конкретність, з відображенням якої має справу наука, теорія, є цілковитою взаємною обумовленістю, тобто такою формою взаємозв'язку, всередині якої кожна зі сторін досліджуваної реальності взаємно визначає характер та своєрідність всіх інших, взаємно обумовлює їх існування і навпаки - обумовлена їх існуванням та взаємодією.

Теорія в цілому схожа на окремий акт "абстрактного розгляду" тим, що вона весь час залишається в межах "іманентних" (внутрішніх) законів досліджуваної конкретної системи взаємодіючих явищ і залишає осторонь все те, що стосується зовнішньої взаємодії даної системи з іншими системами.

В цьому плані визначення конкретного в мисленні, конкретності теорії, прямо й безпосередньо збігається з визначенням "абстрактного" розгляду, такого розгляду, який залишає осторонь всі обставини, що не впливають з іманентних законів існування даної конкретної системи взаємодіючих явищ в цілому. І тут з точки зору Логіки марксизму-ленінізму відбувається "збіг" абстрактного і конкретного, збіг протилежностей, до того ж такий збіг,

всередині якого "конкретне" саме й тільки тому є конкретним, що одночасно є й "абстрактним" і навпаки. Як і будь-яка інша категорія матеріалістичної діалектики, "конкретне" здійснюється тільки через свою власну протилежність, тільки завдяки їй. Про чисту, абсолютну "конкретність" в діалектиці взагалі не може вестись розмова поза єдністю з її протилежністю, з "абстрактним", точно так само як безглуздою є розмова про "сутність", яка б не «являлась», або про необхідність, яка здійснювалася б "в чистому вигляді", тобто інакше, ніж через випадковість...

-----

### **3. Спіралеподібний характер конкретності в дійсності та в її теоретичному відображенні**

Отже, під "конкретністю" теорії матеріалістична діалектика розуміє відображення всіх необхідних сторін предмета в їх взаємній обумовленості, в їх внутрішній взаємодії.

Взаємний характер обумовленості, що є характерним для будь-якого діалектично розчленованого цілого, зобов'язує теорію багато до чого і одночасно дає в руки теоретика чіткий критерій для виокремлення з чуттєво даного різноманіття лише внутрішньо необхідних визначень.

Це безпосередньо означає, що кожна з конкретних абстракцій (сукупність яких і становить теорію) відображає лише таку форму існування предмета, яка є одночасно і всезагальною необхідною умовою всіх інших предметів, і таким же всезагальним та необхідним наслідком їх взаємодії.

Цій умові задовольняє, наприклад, визначення людини, як істоти, котра виробляє знаряддя праці. Виробництво знарядь праці, виробництво засобів виробництва є не тільки всезагальною (і логічно й історично) передумовою всіх інших форм життєдіяльності, а й постійно відтворюваним результатом, наслідком всього суспільного розвитку в цілому.

Людство в кожен момент свого розвитку змушене з необхідністю відтворювати - тобто покладати своїм продуктом - свою власну всезагальну основу, всезагальну умову існування суспільно-людського організму в цілому.

Сьогодні виробництво знарядь праці, які розвинулися до фантастично складних машин та агрегатів залишається, з одного боку, як і на зорі людського розвитку, всезагальною об'єктивною основою всього іншого розвитку. Але, з іншого боку, воно по суті залежить від рівня розвитку науки, свого власного віддаленого породження, від свого власного наслідку, і залежить настільки, що машини можна розглядати (не перестаючи бути матеріалістом) "...створеними людською рукою органами людського мозку..." [22] Так і товар, і гроші, і "вільна" робоча сила - все це не в меншій мірі є продуктами капіталу, наслідком його специфічного руху, ніж його ж історичними передумовами, умовами його появи на світ. При цьому такі продукти, які він відтворює у всезростаючих масштабах, небувалих до його появи.

Ця діалектика будь-якого дійсного розвитку, в якому всезагальна необхідна умова виникнення предмета стає його власним і необхідним наслідком, це діалектичне "перевертання" умови в обумовлене, причини - в наслідок,

"всезагального" - в "особливе" і є характерною "ознакою" внутрішньої взаємодії, завдяки якій дійсний розвиток набуває форму "кола", а точніше - спіралі, що постійно, з кожним новим обертом розширює масштаби свого руху.

Одночасно відбувається і те своєрідне "замикання на себе", яке перетворює сукупність одиничних явищ у відносно замкнуту систему, в конкретний, єдиний організм, що історично розвивається за своїми "іманентними" законами...

Маркс різко підкреслював такий характер взаємодії всередині системи товарно-капіталістичного виробництва: "Якщо в розвиненій буржуазній системі... кожне бачене є одночасно передбачуваним, то це має місце в будь-якій органічній системі". [23] Підкреслені слова прямо виражають те, що "круговий" характер взаємодії зовсім не є специфічним законом руху та існування капіталізму, а всезагальним законом діалектичного розвитку, законом діалектики. Саме цей закон і лежить в основі логічного закону збігу абстрактного і конкретного, в основі діалектико-матеріалістичного розуміння теоретичної "конкретності".

Але той самий закон спіралеподібного розвитку системи взаємодіючих явищ ставить мислення перед особливими труднощами, такими труднощами, які абсолютно неможливо розв'язати без діалектичного методу взагалі та без чіткого уявлення про діалектику абстрактного і конкретного, зокрема.

Буржуазні економісти, зіштовхуючись з цим в дослідженні - зі спіралеподібним характером взаємозумовленості різних форм буржуазного "багатства", з неминучістю потрапляли в "коло" у визначенні найважливіших категорій. Маркс виявив це

невтішне коло вже при спробі аналізу економічних теорій англійської економіки, у 1844 році. В аналізі міркувань Сея він виявляє, що той, як і інші економісти, всюди підсовує поняття "вартості" під пояснення таких явищ, які потім самі мовчазно припускаються при роз'ясненні "вартості", наприклад, поняття "багатства", "поділу праці", "капіталу" тощо.

"Багатство. Тут вже підставлено поняття "вартості", яке ще не розвинене, адже багатство визначається як "сума вартості", як "сума речей, що мають вартість", якою володіють..." [24]

П'ятнадцять років по тому, повертаючись до цього пункту, Маркс розкриває таємницю цього невтішного логічного кола:

"Якщо в теорії поняття вартості передує поняттю капіталу, але з іншого боку припускає умовою свого чистого розвитку спосіб виробництва, що заснований на капіталі, то це має місце і в практиці. Тому економісти неминуче розглядають в одних випадках капітал творцем вартості, джерелом останньої, а в інших - припускають вартість для пояснення утворення капіталу, і сам капітал зображують сумою вартостей в деякій визначеній функції". [25]

Це логічне коло у визначеннях виникає з неминучістю саме тому, що будь-який предмет в дійсності є продуктом діалектичного розвитку, завдяки якому досліджувана наукою реальність завжди виступає системою взаємозумовлюючих одна одну сторін, історично виниклою і розвинутою "конкретністю".

Капітал, дійсно припускаючи і гроші, і "вартість" передумовою свого виникнення, при своєму народженні відразу перетворює їх в реально-всезагальні форми свого власного руху, в

"абстрактні" моменти свого специфічного буття. У результаті він і постає перед очима спостерігача, котрий споглядає історичне відношення, що вже склалося, творцем вартості. І трудність полягає тут в тому, що тільки поява капіталу перетворює "вартість" в реально-всезагальну економічну форму всього виробництва, всієї системи економічних відносин... До цього - до появи капіталу - вартість є чим завгодно, але тільки не всезагальним економічним відношенням, хоча б тому, що в неї не входить такий найважливіший "особливий" фактор виробництва, як робоча сила.

Розірвати логічне коло у визначенні вартості і капіталу неможливо жодними логічними хитрощами, ніякими семантичними маніпуляціями з "поняттями" та їх визначеннями, позаяк воно виникає не з "неправильності" у визначенні понять, а з нерозуміння діалектичного характеру взаємозв'язку між ними, через відсутність дійсно історичного підходу до дослідження цього взаємозв'язку. Тільки справді історичний підхід дає можливість знайти "вихід" з кола, точніше "вхід" в нього. Оскільки буржуазним економістам є чужим такий підхід, остільки коло - безвихідне.

Щось подібне відбувається на наших очах з авторами книг з "формальної" логіки при спробах визначити такі категорії, як "поняття", "судження", "правильність" та "істинність" тощо, не потрапляючи відразу в логічне коло, яке сама ж формальна логіка забороняє.

Невдача подібних спроб пов'язана саме з нерозумінням "конкретності" як системи внутрішньо взаємодіючих явищ,



"єдності в різноманітті", що історично розвилася і продовжує розвиватися. І саме таке - діалектичне - розуміння "конкретності" дало Марксу в руки методологічний ключ до розв'язання основних теоретичних проблем політичної економії. Саме з цим розумінням "конкретності" пов'язано те, що тільки Марксу вдалося раціонально розв'язати і таємницю товарного фетишизму. До складу "конкретності" товарно-капіталістичного світу входять лише ті об'єктивні форми руху, які цей світ не тільки визначає передумовами, але й сам їх відтворює, як власний продукт, "вважає", своїм наслідком.

Адже і сонце, і товар, і корисні копалини, і гроші, і "вільна" робоча сила, і наявність машинної техніки - все це об'єктивні передумови й умови, без яких капітал ні виникнути, ні існувати не може. Але ні природні умови його виникнення, ні технічні характеристики машин, ні антропологічні особливості людини з її здатністю до праці не є всезагальними й необхідними "іманентними" формами його існування.

У вигляді конкретних теоретичних характеристик аналіз Маркса утримує лише ті з всезагальних і необхідних умов буття капіталу, які рухом самого капіталу і відтворюються. Капіталізм "відтворює» не робочу силу як таку, не корисні копалини та інші речові компоненти, а робочу силу як товар, тобто як ту суспільну форму, в якій робоча сила функціонує всередині розвиненої системи капіталістичних відносин.

Робочу силу як таку, як сукупність психічних і фізіологічних здібностей, створює, виробляє і відтворює зовсім інший процес або процеси. Капіталізм її не виробляє так само, як не виробляє він ні сонячного світла, ні корисних копалин, ні

повітря тощо, - зате він відтворює ті суспільні форми, всередині яких і за допомогою яких всі ці речі долучаються до його специфічного руху і здійснюють свій рух всередині його організму, як його форми.

Застосований тут Марксом критерій для розрізнення "іманентних" форм руху предмета є критерієм по суті всезагальним, логічним.

Це означає, що будь-який одиничний предмет, річ, явище, факт набувають тієї чи іншої конкретної форми свого існування від того конкретного процесу, в рух якого він втягується; будь-якою конкретною формою свого існування будь-який одиничний предмет зобов'язаний не собі, не своїй самодостатній "одиничній" природі, а тій конкретній, історично розвиненій системі речей, в яку він потрапив, всередині якої він виник.

Золото саме по собі не є грошима. Грошима його робить процес товарно-грошового обігу, в який золото залучено. "Стілець на чотирьох ніжках під оксамитовим покривалом в відомих умовах є троном, але на цій підставі цей стілець, ця річ, що служить для сидіння, не є троном завдяки своїй споживчій вартості", [26] тобто він за своєю "іманентною" природою, "в собі і для себе", взятий в абстракції від тих специфічних умов, всередині яких він тільки й є "троном", троном насправді не є.

Тут ясно видно, яке величезне значення мало діалектичне розуміння конкретності теоретичних абстракцій в процесі подолання натуралістично фетишистських ілюзій, що

обвивають природу вартості, як і всіх похідних від неї форм, аж до відсотка, ренти тощо.

Золото за своєю природою є грошима так само мало, як вугілля - паливом для паровоза, місяць - покровителем закоханих, а людина - рабом або патрицієм, пролетарем або буржуа, філософом або математиком.

Тому у фізіологічних особливостях мозку шукати реальну основу, наприклад, "математичних здібностей" так само безглуздо, як безглуздо шукати визначення грошей шляхом хімічного аналізу золота. Але тут є одна тонкість, яку діалектика зобов'язує враховувати. І вугілля, і людина, і мозок людини самі по собі повинні володіти такими особливостями, такими якостями, завдяки яким той процес, до руху якого вони залучені, може перетворити їх у форми свого власного руху, свого "буття".

Золото, а не глина і не шматочки граніту виявляються тим природним матеріалом, в якому реалізується всезагальна форма вартості. І тут свою роль відіграють природні, фізико-хімічні якості. Але ці природні властивості все таки зовсім ні до чого, коли йдеться про сутність, про природу грошової форми вартості як такої. Ця форма розвивається цілком незалежно від природних властивостей золота процесом товарного обігу. Саме сфера обігу розвиває ту "чисту економічну форму", яка вже потім підшукує матеріал для свого втілення, найбільш пластичний і слухняний до її вимог природний матеріал.

І як тільки золото виявляється недостатньо гнучким та пластичним засобом, "матерією" вираження все нових і нових особливостей грошової форми, що розвиваються, золото

замінюється папером, кредитними білетами, безготівковим банківським розрахунком тощо.

Точно так само і з "здібністю до математики", і з будь-якою іншою "здібністю". Анатоμο-фізіологічні задатки знаходяться в тому самому відношенні до розвиненої здатності людини, в якому фізико-хімічні властивості золота знаходяться до грошей. Іншими словами, в анатомії або в фізіології здатність, як суспільно розвинена реальність, зовсім не існує. Це речі, що належать двом різним світам, як, наприклад, земля і рента, праця і заробітна плата.

Але певна здібність висуває свої певні вимоги до сукупності анатоμο-фізіологічних здатностей. В одних вона "втілюється" легше і швидше, в інших - важче. І в цьому пункті "здатності", систему "здатностей" доводиться враховувати. Але необхідно пам'ятати при цьому, що сама по собі здібність є реальністю зовсім іншого порядку, ніж здатність, що здібність не є "розвиненою здатністю", а є формою, способом суспільної дії, яка, як така, може і повинна бути розвинена в будь-якому "нормальному" людському індивіді. Немає "від природи здібних" і "від природи нездібних" до математики, музики, та іншого. Здібність є формою соціальної поведінки індивіда, що розвивається зовсім незалежно від "здатності". Здатність є категорією антропології.

Конкретна теорія здібностей, як розділ психології, тому-то й повинна розвиватися зовсім незалежно від фізіології вищої нервової діяльності, якщо психолог не хоче вдаритися в той самий натуралістичний фетишизм, який характерний для всієї науки до Маркса-Енгельса.

Ми навели цей приклад з тією метою, щоб показати, що без діалектико-матеріалістичного уявлення про конкретність неможливо знайти вхід в дійсно матеріалістичну теорію психології, як і в будь-яку іншу царину сучасного знання.

Одночасно тут ясно видно, яка дійсна об'єктивна реальність була містифікована аристотелівською (а потім і гегелівською) діалектикою у вигляді вчення про "ентелехію", про ту "чисту форму", яка існує поза і незалежно від "матерії", в яку вона потім втілюється, яку вона "формує" на свій лад, згідно з закладеними в ній вимогами. Це знову-таки реальна об'єктивна конкретність як система взаємодіючих речей, потрапляючи в яку, одинична річ підпорядковується її вимогам і набуває "форму існування", раніше їй не властиву.

Діалектико-матеріалістичне розуміння конкретності тим самим розбило останній притулок розумного, діалектичного ідеалізму, оскільки дало раціональне розв'язання таємниці "ентелехії", таємниці "всезагального" як "цільової причини", як "чистої форми", що розвивається поза і незалежно від світу одиничних речей і підкоряє ці речі своєму специфічному руху.

Реальність, яка ідеалістично-містифіковано виражена в уявленні про поняття як цільової причини, як діяльної форми, це не що інше, як реальна об'єктивна конкретність, - тобто система взаємозумовлюючих явищ, що історично виникає і розвивається - складне, діалектично розчленоване "ціле", якому кожна окрема річ, що виникає в його лоні, зобов'язана конкретною формою свого буття, - як цієї речі, як речі, що належить до цієї "природи", до цієї "субстанції".

Категорія "взаємодії", яка матеріалістично розуміється і розкриває таємницю "цільової причини".

"...взаємодія є істинною *causa finalis* речей", формулює цю тезу діалектик Енгельс. [27]

-----

#### **4. Відносна самостійність як об'єктивний прообраз "абстрактного"**

Матеріалістична діалектика виходить з того положення, що абсолютною "конкретністю" володіє лише вся природа в цілому, природа, нескінченна в просторі і часі, в нескінченному розмаїтті форм її розвитку, включаючи сюди людину в сплетінні суспільних зв'язків.

Кожна окрема форма існування природного цілого (в широкому сенсі цього слова, включаючи сюди і суспільство) є лише відносно самостійною, відносно незалежною. Насправді кожна реальна система взаємодіючих явищ (кожне "конкретне ціле") існує не в порожнечі, і не в ефірі чистого розуму, а в складному сплетінні і взаємодії з масою інших таких же відносно самостійних систем.

Ніде і ніколи, зрозуміло, не було і не буде "чистого капіталізму" - в тому вигляді, в якому він зображений в "Капіталі".

Ніде в природі не зустрінеш "біологічної форми руху" як такої - біологічний процес насправді завжди і всюди відбувається на основі й у формі хімічних, фізичних та інших - аж до механічних процесів. Саме мислення настільки тісно пов'язане з нервово-фізіологічною діяльністю людини, як біологічної істоти, що відокремити одне від іншого можна лише в абстракції.

Насправді мислення, як такого, в тому його вигляді, в якому воно є предметом Логіки, немає, не було і ніколи не буде, - мислення, яке здійснювалося б поза і незалежно від нервово-фізіологічного життя мозку.

Але відносною незалежністю, відносною самостійністю володіє кожна з форм руху матерії, кожен з конкретних процесів розвитку, і його продукт - історично сформована система взаємодії.

Природа з цієї точки зору постає нескінченною сукупністю взаємодіючих між собою відносно самостійних "вузлів", що переплітаються і взаємозумовлюють один іншого, якісних станів, відносно незалежних один від одного процесів розвитку та їх продуктів – систем взаємодії, що склалися.

Сама природа тому "і конкретна й абстрактна" (Ленін) - "конкретна" в тому сенсі, що є єдиним зв'язним цілим, і "абстрактна" в тому сенсі, що складається з відносно самостійних, щодо одна одної, якісно специфічних систем конкретної взаємодії.

Відносна самостійність кожного з конкретних процесів розвитку, кожної форми руху, кожної системи взаємодії, що історично складається, і є об'єктивною основою класифікації наук, і відмежування предмета однієї науки від предмета іншої науки; саме ця відносна самостійність дає мисленню право всередині кожної науки відволікати від чуттєво даної конкретності лише те, що відноситься до системи внутрішньої взаємодії, яка є специфічним предметом даної науки.

Тому-то політична економія, наприклад, і розкриває в систематичній формі конкретну сукупність суспільно-

виробничих відносин між людьми, залишаючи без уваги технологічну сторону зв'язку, біологічні відносини між індивідами, хоча всі ці речі одна без іншої реально не існують і не можуть існувати.

Цілком зрозуміло, що всі ті зміни, які відбуваються всередині системи виробничих відносин, вся еволюція системи виробничих відносин, форм економічного зв'язку, насправді залежать від процесу розвитку продуктивної сили людини, більш того, вони визначаються цим розвитком.

Проте Маркс у "Капіталі" розглядає систему товарно-капіталістичних відносин як "систему, що саморозвивається", як замкнуту "в собі" конкретність, рушійні пружини розвитку якої знаходяться всередині її самої, в її внутрішніх протиріччях, в "іманентних" протиріччях економічної форми. Але, строго кажучи, дійсні рушійні пружини еволюції системи виробничих відносин містяться не всередині її самої, а в процесі розвитку продуктивних сил. Якщо продуктивні сили не розвиваються, то ніяка "внутрішня" діалектика системи економічних відносин не викличе її еволюції. Однак Маркс простежує саме внутрішню діалектику розвитку цієї системи. Більш того, саме розвиток продуктивних сил приймається ним до уваги лише остільки, оскільки він виступає наслідком, результатом і продуктом зворотного впливу системи виробничих відносин на продуктивні сили.

В "Капіталі" показаний, наприклад, той механізм, завдяки якому поява економічної форми відносної додаткової вартості викликає зростання продуктивності праці, змушуючи



капіталіста замінювати ручну працю машинною, спонукаючи його розвивати технічну базу виробництва додаткової вартості.

Але ж ясно (це показує сам Маркс), що насправді саме поява машин викликає до життя саму відносну форму додаткової вартості, що саме поява машин є справжньою причиною того, що абсолютна форма додаткової вартості витісняється відотною її формою. Ясно, що відносна додаткова вартість стає домінуючою формою додаткової вартості саме тому, що вона більш відповідає машинній праці, ніж абсолютна, збільшення якої пов'язане з простим подовженням робочого дня при незмінній продуктивності праці.

Вся справа, однак, у тому, що сама ця "відповідність" економічної форми - мірі розвитку продуктивної сили є в свою чергу відповідністю діалектичною. Відносна додаткова вартість "відповідає" машинному виробництву саме тому, що вона не залишається пасивною формою, всередині якої працюють машини, а стає активною формою, яка має сильний зворотний вплив на машинне виробництво, тобто на свою власну основу, що породила її, і створює тим самим новий стимул свого власного руху.

Тут відбувається те саме перевертання причини в наслідок, яке є характерним для будь-якого дійсного розвитку. І це є надзвичайно важливим для розуміння тих шляхів, якими рухається в дослідженні Маркс.

Маркс розглядає процес еволюції системи виробничих відносин, що засновані на найманій праці. Головна його увага весь час спрямована на ті зміни, які відбуваються всередині

системи виробничих відносин, всередині економічної структури суспільства.

Сам по собі розвиток продуктивних сил, що не залежить від тієї чи іншої форми виробничих відносин, в "Капіталі" не розглядається. Це - предмет іншої науки - технології.

Маркс бере за даність той факт, що самі по собі продуктивні сили розвиваються незалежно від тієї чи іншої конкретно-історичної форми взаємин між людьми, і припускає його як факт, який не підлягає спеціальному дослідженню всередині політичної економії.

Чи означає це, що розвиток системи виробничих відносин взагалі розглядається ним поза зв'язком з розвитком продуктивних сил? Якраз навпаки. Насправді всередині системи економічних відносин простежуються саме ті відносини, які викликані розвитком продуктивної сили. Більш того, саме тому, що в теоретичній економії розвиток продуктивної сили сам по собі не розглядається, - вплив цього розвитку на систему економічних форм, його взаємодія з останньою, є активним і з того й з іншого боку, як з боку продуктивної сили, так і з боку економічної структури, яка має найсильніший зворотний вплив і досягається конкретно історично, тобто саме в тому вигляді, в якому цей вплив має місце тільки в світі приватнокапіталістичної власності.

Адже характер тієї зміни, яку вносить нове зростання продуктивної сили в систему виробничих відносин, цілком залежить від характеру тієї системи, в яку ці зміни вносяться.

Так, відкриття однієї й тієї самої продуктивної сили - атомної енергії - призводить до одних економічних наслідків в СРСР і

до прямо протилежних в США. Це подібне до того, як одна й та сама вода впливає на шматок розжареного вугілля і - на шматок металу натрію.

Тобто будь-яке зростання продуктивної сили не створює автоматично прямо відповідного собі економічного відношення, суспільно-економічної форми, а визначає той напрямок, в якому еволюціонує вже наявна історично сформована система економічних відносин. І справа не змінюється від того, що ця система економічних відносин сама є від початку до кінця продуктом всього попереднього розвитку продуктивної сили.

Саме конкретно-історично сформована система економіки є завжди відносно самостійним організмом, який має найсильніший зворотний вплив на свою власну основу - на сукупність продуктивних сил і заломлює будь-який вплив останніх через свою специфічну природу. Сукупність економічних форм, зв'язаних в єдину систему, що розвинулася з однієї основи, і є тією самою специфічною природою економічного організму, яка тим самим набуває відносної самостійності щодо самих продуктивних сил.

Політична економія як особлива наука і має своїм предметом саме ті форми, в яких виражається відносна самостійність системи виробничих відносин. Визначальний вплив продуктивної сили на виробничі відносини власне тим самим і розкривається конкретно історично, саме завдяки тому, що сам собою взятий розвиток продуктивних сил не розглядається, а розглядається лише внутрішня логіка еволюції виробничих відносин, внутрішня логіка становлення та

розвитку цієї системи. І тим самим процес, в якому продуктивна сила створює відповідні собі виробничі відносини, простежується в повній мірі конкретно. В іншому випадку справа залишиться в сфері абстрактної фрази

Все сказане стосується не тільки політичної економії, але й будь-якої теоретичної дисципліни. Кожна наука зобов'язана розгортати систематичне розуміння саме таких форм існування свого предмета, які виражають його відносну самостійність, а не абстрактно- загальне(спільне) йому з усіма іншими.

Як продуктивні сили нічого не створюють щораз заново, на голому місці (такий випадок реальний тільки на зорі людського розвитку), а визначають вид і характер змін, що відбуваються всередині вже сформованої системи виробничих відносин, напрям, в якому еволюціонує вся система в цілому, точно так само відбувається й з розвитком усіх форм духовної культури, з розвитком і права, і політичних установ, і філософії, і мистецтва.

"Економіка нічого не створює заново, але... визначає вид зміни та подальшого розвитку наявного розумового матеріалу, але навіть і це вона виробляє здебільшого не прямо, а опосередковано", [28] - підкреслював як найважливішу відмінність справжнього історичного матеріалу від абстрактних теревенів вульгаризаторів, що зводили всю конкретну складність реального процесу духовного розвитку до абстрактної фрази про те, що економіка - первинна, а все інше - її продукт, Енгельс.

Економічний розвиток суспільства завжди визначає загалом і в цілому напрямом, в якому еволюціонують (і революціонізуються) політичні установи, правові форми, художні та наукові погляди тощо. Але дійсний історичний матеріал тим і відрізняється від вульгарної імітації, що зобов'язує до конкретного розгляду цього процесу. А конкретний підхід пов'язаний саме з тим, що змінний вплив економіки завжди має місце "в рамках умов, що пропонуються даною галуззю" [29] - тобто одне й те саме зрушення спричиняє один ефект в сфері мистецтва, і зовсім інший, не схожий на нього - в сфері, скажімо, права.

І трудність зовсім не в тому, щоб "звести" те чи інше явище в сфері права або мистецтва до його економічної причини. Це не так важко зробити. Але це не є історичним матеріалізмом. Марксистська філософія взагалі стоїть не на точці зору "зведення", а на точці зору "виведення". Тобто вона в кожному конкретному випадку вимагає зрозуміти - чому дане зрушення в економіці відобразилося в мистецтві так, а не якимось інакше, в сфері політики - знову-таки на свій лад тощо.

Але таке завдання саме й передбачає теоретичне розуміння тієї специфічної "природи", через яку переломлюється, відображаючись в ній, економічне зрушення. Кожна з "надбудовних" сфер діяльності суспільної людини має розумітися і розкриватися як система історично сформованих конкретно специфічних для неї форм відображення економіки, сфери суспільного буття людини.

Тому всі філософські та логічні принципи, якими керувався Маркс у дослідженні системи товарно-капіталістичних

відносин, як історично сформованої системи взаємодії, системи внутрішньо пов'язаних форм економічного зв'язку, які можна застосувати в будь-якій науці, що має справу з відносно самостійною сферою "буття" чи "свідомості", в будь-якій природничій та суспільній науці.

Проблема "рамок, що пропонуються даною галуззю", - це й є проблема системи форм, через яку переломлюється будь-яка зовнішня дія, будь-яка зовнішня взаємодія даної конкретності - з іншого конкретністю.

Теоретична естетика, наприклад, повинна озброювати мистецтвознавця, критика і самого художника системою категорій, що є тими всезагальними та необхідними формами, через які зобов'язане заломлюватися всяке явище в тому випадку, якщо результатом такого відображення є твір дійсного мистецтва, а не зовні схожа на мистецтво підробка під нього. Така система категорій естетики, зрозуміло, повинна відрізнятися від систем формально тлумачних вічних і незмінних форм "художності" так само сильно, наскільки сильно система категорій "Капіталу" відрізняється від систем Рікардо і Сміта.

Іншими словами, система естетичних категорій зобов'язана виражати історично сформовану систему всезагальних форм художнього освоєння світу суспільною людиною. Як до такої, до неї застосовні всі методологічні принципи, що застосовані в "Капіталі".

Те саме стосується, природно, і права, і етики, і системи форм логічного мислення, а тим самим й наук про них. У зв'язку з цим виникає питання, як застосовувати тут таку, наприклад,

загальнометодологічну вимогу, згідно з якою конкретна абстракція повинна обов'язково фіксувати, відображати внутрішню форму існування предмета?

Чи не призведе таке розуміння до формально-ідеалістичного уявлення про мистецтво чи про логіку як про сферу, що наділена "іманентним" рухом? Чи можна, не пориваючи з матеріалізмом, взагалі говорити про "внутрішні" закони і форми мислення або мистецтва? Як можна взагалі, говорячи про мистецтво або про процес мислення, застосувати вимогу, згідно з якою конкретна абстракція повинна фіксувати таку "форму буття" предмета, яка одночасно є і всезагальною умовою процесу в цілому, і його власним продуктом, продуктом взаємодії всіх інших сторін цілого ?

Проте справа виявляється, не такою вже й складною, якщо цю вимогу застосувати не як абстрактно-формальну вимогу, не як абстрактний догматично доданий "принцип", а в контексті дійсного історико-матеріалістичного аналізу цих явищ, тобто знову-таки конкретно.

Це означає передусім те, що справжні всезагальні передумови і умови будь-якої духовної сфери створюються абсолютно незалежно від неї, поза й до її специфічної історії. Процес суспільної праці та форми економічних відносин, що виникають на його основі, з неминучістю викликають появу і мислення, і мистецтва, і моралі, і права і всього іншого.

Розглянемо лише один приклад, приклад права, правової норми. Необхідною всезагальною умовою виникнення будь-якої правової норми є так зване "фактичне відношення" - як називають юристи неправовий, чисто економічний факт. Це

факт, як такий, сам по собі, лежить поза компетенцією правознавця. Найчастіше це факт, що відноситься до сфери політичної економії.

Але вся справа в тому, що далеко не всяке економічне відношення, не будь-яке "фактичне відношення" породжує відповідну правову норму, а лише таке, яке об'єктивно потребує правового захисту, тобто вимагає насильницького підпорядкування волі індивідів. Іншими словами, лише таке економічне відношення, яке за допомогою норми права стверджується потім як результат дії права. При комунізмі, наприклад, саме тому відпадає необхідність права і саме право як система правових норм, що сама форма економічних відносин, комуністична форма власності (як фактичне відношення) набуває такого характеру, що не потребуватиме правової форми свого ствердження.

Так, що лише таке економічне відношення, лише такий неправовий факт, який потребує правової форми свого ствердження, є реальною передумовою і умовою виникнення правової норми. Тобто реальною умовою правової норми є завжди лише такий і тільки такий неправовий факт, який активно (тобто як наслідок застосування права) стверджується і охороняється всією системою чинного права.

Якщо те чи інше "фактичне" відношення не потребує правового захисту і ствердження, не є наслідком застосування права, то воно не є і передумовою права. В даному випадку правова норма взагалі не виникає, а виникає моральна, етична або інша норма.



А це й означає, що реальною передумовою і умовою появи правової норми завжди виступає тільки таке фактичне, економічне відношення між людьми, яке правовою нормою стверджується як продукт, наслідок її застосування, й на поверхні виступає наслідком права, а не його "причиною"...

В даному випадку має місце знову-таки факт діалектичного обертання "причини" - в "наслідок", що пов'язаний зі спіралевидним характером будь-якого дійсного розвитку взаємозумовлюючих одне одного явищ.

І саме цей реальний факт, будучи висвітлений і зрозумілий однобічно, лише з боку активного зворотного впливу суспільної свідомості у всіх її формах - на суспільне буття, на сферу економічних відносин людей одна до одної і до природи - й дає в результаті різноманітні ідеалістичні концепції.

На абстрактній абсолютизації цього боку справи - зворотного активного впливу мислення на всі інші сфери діяльності, включаючи економіку, і сферу виробничого ставлення людини до природи, - і розвинулася гегелівська концепція, що проголошує в результаті і все суспільне життя людини, і навіть саму природу "наслідками", "продуктами" мислення в поняттях, породженнями логічної діяльності "всезагального розуму"...

Саме факт відносної самостійності мислення, логічного розвитку людини, завдяки якій мислення здійснює активний зворотний вплив на всі сфери діяльності людини (включаючи економіку), Гегель і фіксує однобоко. І сама ця однобічність прямо збігається з об'єктивно-ідеалістичним тлумаченням питання про відношення мислення до буття.

Гегель перевертає відношення так, що саме вплив природи на мислення (пасивна сторона відношення) виступає продуктом первинної активності мислення, як факт "зворотного впливу" продуктів мислення - на саме мислення.

З цим і пов'язане у нього те розуміння, згідно з яким мислення, сфера логічної діяльності, є такою сферою, якій притаманна абсолютна самотійність, і в цьому сенсі є абсолютно "конкретною" всередині себе, поза всяким відношенням до іншого, тобто до природи. Мислення постає абсолютно замкнутою в собі сферою, що саморозвиває з себе, за допомогою чистого спекулятивного саморуху, все багатство своїх визначень, всю систему форм логічної діяльності.

Але ця абсолютизація - як і все у Гегеля - не є порожньою необґрунтованою вигадкою, а є абстрактно однобічним вираженням цілком реальної особливості будь-якого відносно самотійного процесу розвитку, будь-якого діалектично-розгорнутого процесу і його продукту - історично сформованої системи взаємодії.

Будь-який діалектичний розвиток (а, отже, і його продукт - розвинена "конкретність") має спіралевидний характер, в ході якого будь-яка умова перетворюється в обумовлене, причина - в наслідок, передумова - в результат, зовнішнє - у внутрішнє. Справа в тому, що тільки такий розвиток здатен створити, розвинути стійку відносно самотійну систему взаємодії, що розвивається на манер сніжного кому, який котиться з гори.

У тлумаченні логічного розвитку людства Гегель і виступає ідеалістом тому, що він приписує такий характер розвитку лише мисленню і його продуктам, і заперечує його за будь-

яким іншим процесом в природі і суспільстві, в той час як ця особливість мислення є не чим іншим, як відображеною в мисленні особливістю будь-якого дійсного процесу, всезагальним законом діалектики.

Але, як сніжний ком, що котиться з гори, аж ніяк не створює своїм рухом того снігу, який нашаровується на нього з кожним новим обертом, так і мислення людини зовсім не створює на гегелівський манер тієї об'єктивної реальності, яку це мислення відображає. Остання завжди була, є і залишається реальною, поза і незалежно від мислення суццою, передумовою і умовою його діяльності.

Але в тлумаченні Гегеля приховано і містифіковано виражено те, що більш розвинене мислення вбирає в себе та переробляє в форму поняття значно більше чуттєво-споглядаємих фактів, ніж мислення, яке ще не встигло розвинути, ще не виробило складної системи логічних форм, форм своєї власної діяльності. Це - так само, як сніжний ком в кінці свого шляху перетворює у власну масу набагато більше снігу, ніж та сама куля, яка тільки що почала свій рух з гори...

Подібно до цього і в процесі пізнання - чим більше й глибше людина пізнала природу, чим ширшою є сфера природи, яка вже засвоєна в формах мислення - тим інтенсивніше розгортається подальше пізнання. Вже вироблений мисленням продукт, вже засвоєна в формах мислення природа - поняття, - стає умовою подальшого пізнання, активним інструментом пізнання, а зовсім не просто відкладається мертвим вантажем в задвірках суспільної "пам'яті".

Нові факти, нові чуттєві дані, відкарбовуються не на «чистій дошці» порожньої свідомості, а завжди сприймаються уже розвиненою свідомістю, заломлюючись при цьому через всю систему раніш накопиченого знання, через всю систему понять, категорій. Таким чином, розвинена система понять постає відносно самостійною сферою щодо кожного нового чуттєво-сприйманого факту. Активність цієї сфери проявляється вже в самому відборі фактів - не кажучи вже про їх теоретичне тлумачення. Біолог абстрагує в "людині" одне, психолог - зовсім інше.

Тому діалектико-матеріалістична філософія і не може просто відкидати Гегелівське уявлення про мислення як про "замкнуту в собі конкретність". Відкидаючи тезу Гегеля про абсолютну самостійність логічного процесу, системи логічних категорій, Логіка марксизму-ленінізму повністю враховує факт відносної самостійності сфери логічної діяльності суспільної людини, факт активності логічних категорій в процесі сприймання і аналізу чуттєвих даних.

Мислення не є простим пасивним зліпком з "загальних форм" чуттєво даних фактів, а є особливим способом духовної діяльності суспільно розвиненого суб'єкта. Всезагальні форми, в яких протікає ця діяльність (логічні категорії), утворюють не випадковий набір "найзагальніших абстракцій", а систему, всередині якої кожна категорія конкретно визначається через всі інші.

В системі логічних категорій здійснюється та сама "субординація", що і в системі понять будь-якої науки, котра відображає діалектично-розчленоване "ціле". Ця

субординація зовсім не носить "родовидового" характеру: категорія "кількості", наприклад, не є ні "видом" "якості", ні "родом" щодо "причинності" або до "сутності".

Тому логічну категорію принципово неможливо "визначити" шляхом "підведення під вищий рід" і вказуванням на її "власну ознаку".

І це зайвий раз підтверджує той факт, що дійсне поняття існує тільки в системі понять, через систему, а поза системою перетворюється в дійсно порожню абстракцію, позбавлену будь-яких визначень, - у простий термін, у назву, у слово.

-----

## **5. Конкретна абстракція (поняття) і практика**

Всезагальною передумовою і умовою, на основі якої виникає і розвивається вся складна система форм логічної діяльності людини, весь "апарат мислення", що активно заломлює чуттєві враження, є практика - активна чуттєво-практична діяльність суспільної людини.

Але раз виникнувши, а тим більше розвинувшись до високого рівня, система форм логічної діяльності (категорій) має колосальний і могутній вплив на саму практику.

Це діалектичне взаємовідношення практики та теорії й дозволило Гегелю зобразити і саму практику продуктом та наслідком чисто логічної діяльності, "зовнішнім" вираженням чисто духовної діяльності, процесом "відчуження" системи логічних категорій, процесом перетворення поняття - в предмет.

З точки зору метафізичного матеріалізму і його теорії відображення ця концепція неминуче бачиться чистою містиккою, наукоподібним вираженням теологічного уявлення.

З точки зору діалектики в цій концепції виявляється глибокий сенс.

У цій концепції вперше в історії філософії знайшов своє теоретичне вираження факт діалектичного зв'язку процесу утворення поняття з чуттєво-практичною діяльністю суспільної людини.

З точки зору матеріалістичної діалектики "конкретність" знання вимірюється його відповідністю з об'єктивною закономірністю, з внутрішньою взаємозумовленістю форм існування предмета в його розвитку, а зовсім не з повнотою чуттєво споглядаємого образу речі.

У явищі речі виглядають зовсім інакше, ніж в "сутності", яка виражається поняттям. І саме тому критерієм істинності поняття (його конкретності) не може бути споглядання і відповідність "загальному(спільному)", що дається в спогляданні.

Згідно матеріалістичної діалектики таким критерієм виступає тільки практика, - активна, цілеспрямована зміна предмета.

У практиці відбувається процес прямо зворотний в порівнянні з теоретичним процесом: тут не свідомість приводиться у відповідність з предметом, а предмет приводиться до відповідності з свідомо поставленою метою, з "свідомістю".

Гегель, який вперше чітко виразив це і вловив той факт, що відповідність поняття предмету принципово неможливо

встановити шляхом порівняння цього поняття з чуттєво даним фактом.

Таким шляхом можна встановити лише відповідність уявлення, вираженого в слові, яке приймається метафізиком за "поняття", з фактом, що чуттєво споглядається, і з "загальним(спільним)" в ряді фактів.

Але такого порівняння ніяк недостатньо, щоб встановити відповідність поняття предмету. В даному випадку питання може розв'язати лише практика, яка суттєво змінює образ предмета. В результаті практичної зміни може виявитися, що ті "ознаки" речі, які постійно спостерігалися в ній як постійно повторювані, як "загальні(спільні)" зовсім зникнуть, а те, що виступало в спогляданні як "виключення" з правила, - виявиться вираженням справжньої сутності речі.

Для того, щоб перевірити, правильним чи неправильним є уявлення про речі, чи відповідає уявлення речі, - для цього цілком достатньо подивитися на неї, порівняти ряд одиничних речей (спільне в них) - з уявленням.

Але для того, щоб визначити, чи належить це "загальне(спільне)" речам з необхідністю, що закладена в їх конкретну природу, бачення не є правомочним критерієм. Тим більше, що справді-всезагальне і необхідне визначення далеко не завжди виявляється неодмінно в кожній речі у вигляді емпірично загальної(спільної) властивості. Іноді воно вимагає для свого виявлення на поверхні явищ, у вигляді "загального(спільного)", цілковито виняткових умов.

І для того, щоб визначити - правильно чи неправильно виражені в понятті всезагальні, внутрішньо необхідні

властивості речі, доводиться піддати поняття перевірці практикою.

Гегель, вперше теоретично усвідомивши всі значення цього факту, тому й перевернув формулу істини. Істина за Гегелем встановлюється не шляхом приведення "поняття" до відповідності з предметом, що пасивно споглядається, а навпаки, шляхом приведення предмета до відповідності з його власним поняттям.

Для того щоб визначити істинність і конкретність визначень поняття, потрібно, висловлюючись словами Гегеля, знайти предмет, що відповідає своєму власному поняттю. Як такий, він на поверхні явищ може здійснюватись лиш як виняток із загального емпіричного правила.

Але - як реальний факт такий предмет повинен десь і якимось здійснитися. Якщо він не здійснюється бодай в якості одиничного виключення, - значить поняття є нереальним, значить це й не є справжнє поняття.

Неважко побачити "раціональне зерно" цих міркувань Гегеля.

Нерозривно пов'язуючи теоретичну діяльність з діяльністю чуттєво-практичною, гегелівська концепція поняття стоїть значно вище, ніж будь-яка споглядально-метафізична логіка.

Істинність ("реальність") поняття доводиться тільки практикою, що змінює емпірично дану реальність, - в цьому положенні набагато більш "розумного" тобто діалектичного матеріалізму, ніж ідеалізму.

І якщо в процесі практики вдається отримати предмет, "що відповідає поняттю", яке людина про нього утворила, то це - і



тільки це - й доводить відповідність поняття реальності, справжньої, прихованої від емпіричного споглядання, "сутності" речі...

І оскільки поняття, на відміну від загального уявлення, виражає "сутність" речі, "істотне" в ній, а не те абстрактно-загальне, яке лежить на поверхні явищ, оскільки його не можна ні утворити, ні підтвердити, ні спростувати посиланням на те, що всі одиничні речі володіють такими і такими-то "загальними(спільними) ознаками".

Позаяк "сутність" речі, що розкривається поняттям, полягає не в абстракті, що є загальним(спільним) кожному одиничному, а в конкретній системі взаємодіючих одиничних речей, в сукупності об'єктивних умов, всередині яких і за допомогою яких утворюється кожна одинична річ.

Кожна одинична річ, звичайно, "містить в собі" цю "сутність" - але не актуально, а приховано, в можливості. Як безпосередньо емпірично сприймане "загальне(спільне)" ця сутність в ній реально (а тому і в спогляданні) не здійснюється, а якщо й здійснюється, то зовсім не завжди і не обов'язково, і в будь-якому разі не відразу, а лише в процесі розвитку.

Важливість цього розрізнення можна яскраво продемонструвати на понятті пролетаріату, як найважливішої соціологічної категорії марксизму-ленінізму.

Коли Маркс і Енгельс виробили поняття пролетаріату, як самого революційного класу суспільства, покликаного до того, щоб здійснити всесвітньо-історичний переворот в суспільних відносинах, це поняття, це розуміння його ролі, принципово неможливо було отримати як абстрактно-загальної(спільної)

кожному окремому пролетареві і кожному особливому його прошарку абстрактної "ознаки", як "істотно загальної" властивості кожного пролетарія.

Така формальна абстракція, яку в середині минулого століття можна було при бажанні "відволікти" шляхом порівняння всіх окремих представників пролетаріату, характеризувала б пролетаріат як найбільш пригноблений, задавлений убогістю, пасивно стражденний "клас", що зрідка здійснює відчайдушні, але безплідні спроби поліпшити своє становище. Цю абстракцію легко виявити в численних філантропічних писаннях сучасників Маркса і Енгельса, в працях соціалістів-утопістів. Емпірично загальне в цій абстракції було схоплено і відображено абсолютно точно.

Але теоретичне вираження цієї емпірії, розуміння того, чим є пролетаріат як "клас в собі", за своєю внутрішньою природою, яка виражається поняттям, - і чим він ще не був "для себе", тобто в емпіричній реальності, що безпосередньо схоплює уявлення, проста емпірична абстракція, було здобуто лише Марксом і Енгельсом.

Цей висновок, це поняття, що виражає дійсну об'єктивну природу пролетаріату як класу, було здобуто шляхом дослідження всієї сукупності умов, всередині яких пролетаріат з неминучістю формується як самий революційний клас, покликаний зруйнувати вщент всю цю систему суспільних умов, що породила його. Поняття пролетаріату, на противагу емпірично спільному(загальному) уявленню про нього, тут було не формальною абстракцією, а теоретичним вираженням

об'єктивних умов його розвитку та містило в собі розуміння його об'єктивної ролі, до того ж в тенденції її розвитку.

Істинність поняття пролетаріату, розробленого Марксом та Енгельсом, не могла бути доведена шляхом порівняння його з емпірично-загальною(спільною) кожному пролетареві "ознакою". Остання явно свідчила на користь абстракції філантропів та утопістів.

Істинність поняття пролетаріату, розробленого Марксом та Енгельсом, була, як відомо, доведена реальним процесом перетворення пролетаріату з "класу в собі" в "клас для себе". Пролетаріат в повному розумінні слова розвивався і розвинувся в напрямку відповідності "зі своїм власним поняттям", з тим поняттям, яке було розроблено класиками марксизму на основі аналізу об'єктивних умов його формування та розвитку, всієї конкретної сукупності суспільних умов його буття як пролетаріату...

І та сама практика відкинула "правильне уявлення", яке абсолютно точно відображало емпірично-загальну(спільну) кожному пролетареві властивість, "істотну ознаку". Одного цього прикладу достатньо, щоб проілюструвати ту істину, що конкретність поняття вимірюється зовсім не повнотою чуттєво-даного образу речі, як вважав старий матеріалізм, і що істинність поняття встановлюється зовсім не порівнянням його з емпірично-даною абстрактно-загальною "ознакою" або сукупністю таких.

Конкретність поняття вимірюється його відповідністю з "внутрішньою природою" предмета, тобто з його об'єктивною роллю всередині певної конкретної сукупності

взаємозумовлюючих один одного явищ, предметів, речей, подій, фактів. Істинність поняття встановлюється тільки практикою і в практиці і ніколи в простому пасивному спогляданні.

І саме тому теоретичне розуміння речі насправді є набагато конкретнішим, набагато ближчим до дійсної конкретності, ніж уявлення і навіть ніж споглядання цієї речі.

Людина, що вивчила "Капітал" Маркса, набуває безсумнівно конкретнішого уявлення про капіталізм, ніж людина, яка все життя витріщалася на капіталістичну дійсність без спроби її теоретично осмислити.

Зрозуміло, що споглядання та уявлення людини, що володіє теоретичним знанням, тобто сукупністю понять, будуть набагато конкретнішими, ніж самі ці поняття. Але в даному випадку саме споглядання буде продуктом процесу, в якому вже взяли участь поняття. Однак це, вже й не є безпосереднім спогляданням, а є спогляданням, що по суті, опосередковане поняттям.

Знання, вироблене в безпосередньому спогляданні, звичайно, є набагато біднішим, абстрактнішим, ніж знання, що спирається на споглядання, яке опосередковане поняттям, системою понять, наукою, а тим більше поняттям, яке перевірене (опосередковане) практикою.

Воно є абстрактнішим навіть з чисто кількісної точки зору, з точки зору кількості деталей, що охоплюються свідомістю, не кажучи вже про якісну сторону справи - про його відповідність об'єктивній взаємозумовленості явищ, тобто саме тому, що філософія діалектичного матеріалізму називає "конкретністю".

Приклад з поняттям пролетаріату одночасно показує, наскільки глибоким і органічним є зв'язок поняття з практикою, теоретичною абстракцією - з чуттєво-практичною діяльністю, і що практику в Логіці слід приймати всерйоз, при розгляді самого формального складу поняття, при дослідженні дійсних відмінностей поняття від вираженого в слові уявлення, від емпіричної абстракції.

Слід зазначити (докладніше ми будемо говорити про це нижче, у другому розділі книги), що дійсне поняття завжди виробляється в реальному пізнанні не як простий абстракт від одиничних випадків, а значно складнішим шляхом. Реально будь-яка теоретична абстракція виникає завжди в руслі всезагального руху пізнання, і в процесі її вироблення завжди найактивнішу участь приймає вся сукупність раніш розвинених понять і категорій, аж до вищих - логічних.

Цього ніколи всерйоз не враховувала гносеологія старого матеріалізму: активної ролі раніш розвиненого знання в процесі вироблення будь-якої, найелементарнішої теоретичної абстракції. Розгляд цієї реальної обставини, завдяки якій хід пізнання постає конкретизацією наявного розуміння, рухом від абстрактного до конкретного, і приймає зовнішню форму дедукції, й буде присвячений другий розділ книги.

На закінчення слід зазначити, що все вищесказане відноситься безпосередньо до процесу вироблення теоретичних абстракцій у вузькому, точному сенсі цього слова. Ми навмисно залишали без уваги всі проблеми, які виникають, коли йдеться не про розробку системи категорій, що

складають тіло теорії, науки, а про застосування вже готової, вже розгорнутої теорії - до аналізу окремих явищ, окремих фактів.

Коли мова заходить про застосування розгорнутої теорії до практики, до аналізу безпосередньо практично важливих задач, фактів, з якими стикається людина під час практики, тут вже недостатньо того уявлення про конкретність, яке розвинене вище. Тут слід піти ще далі по шляху з'ясування конкретних умов, всередині яких здійснюється даний факт, дана річ, даний предмет.

Тут центр ваги переноситься з внутрішніх взаємозв'язків на всі зовнішні обставини, всередині яких факт має місце. Але разом з цим і сама теорія конкретизується в застосуванні до даного стану, до даного своєрідного збігу обставин, умов і взаємодії. І тут виникає цілий комплекс нових чисто логічних проблем і завдань, які потребують особливого аналізу і дослідження.

"Конкретність" теоретичного знання і "конкретність" того знання, яке безпосередньо служить практиці, - це речі різні, хоча й тісно пов'язані, і механічно переносити все те, що говорилося про конкретності теоретичних абстракцій, на питання про застосування цих абстракцій до практики не можна, не вульгаризуючи водночас і те й інше.

Політична економія, наприклад, як загальнотеоретичне розуміння економічної дійсності, зобов'язана задовольнятися однією формою та рівнем конкретності своїх висновків і положень. А економічна політика повинна досягати іншого, більш глибокого рівня конкретності аналізу тієї самої дійсності,

ще детальніше, аж до зовнішніх і випадкових "дрібниць", з урахуванням всіх конкретних умов і обставин.

Педагог, що розвиває в дитині певну здатність, повинен зважати при цьому на масу речей, які не мають прямого відношення до самого механізму здатності, повинен рахуватися і з анатомо-фізіологічними особливостями дитини, наприклад, не садити дитину маленького зросту на задню парту тощо.

Іншими словами, процес застосування готової, вже розгорнутої теорії до безпосередньої практики виступає процесом творчим, що вимагає вміння мислити знову-таки конкретно, з урахуванням всіх умов і обставин, - і саме тих, від яких теорія, як така, власне і зобов'язана відволікатися, щоб отримати теоретично-конкретне знання.

Тут слід враховувати саме ті умови і обставини, від яких теорія абстрагується навмисно, - саме зовнішніх, зокрема й випадкових умов і обставин в їх конкретному переплітанні та взаємодії.

Але при цьому закони руху логічного процесу, закони осмислення конкретної ситуації залишаються в основному тими самими, що і в процесі розробки самої теорії. Цього боку справи ми торкнемося нижче в розгляді процесу руху від абстрактного до конкретного, де яскраво виступає активна роль вже наявного, вже виробленого теоретичного розуміння щодо нових емпірично даних фактів.

Адже само собою зрозуміло, що аналіз конкретної одиничної ситуації, збігу умов і обставин - це теж не процес, що заводиться в "дурну нескінченність". І тут мислення зобов'язане зуміти

відібрати, відволікти лише ті умови та обставини, які можуть відігравати або відіграють вирішальну роль в процесі досягнення теоретично вивірених мети. І тут критерієм відбору "істотного" може виступати вже мета людини, - завдання її виконання, - тоді як в ході теоретичного аналізу речі цей критерій брати не можна, не стаючи на точку зору суб'єктивізму, не сповзаючи на рейки прагматичного, інструменталістського тлумачення теоретичної абстракції та її відношення до конкретного.

\* \* \*

Ми з'ясували, що "конкретне" з точки зору діалектики є категорією, що виражає передусім об'єктивну "єдність в різноманітті", об'єктивну реальність в її внутрішній закономірній взаємодії.

У цьому розумінні "конкретне" є метою пізнавальної діяльності, метою логічної переробки емпіричних фактів, яка повинна матися на увазі в кожній окремій ланці теоретичного дослідження.

Само собою зрозуміло, що "конкретне в мисленні", яке розуміється як "сукупність різних визначень", як система категорій, котра виражає предмет в єдності всіх його необхідних сторін, може бути тільки результатом пізнавального процесу.

З іншого боку, так само ясно, що "абстрактне" (як теоретичне вираження однієї з необхідних сторін досліджуваної реальності) з цієї точки зору постає засобом мислення, що підпорядкований меті і обслуговує її досягнення.



У самому процесі мислення, таким чином, здійснюється в повному обсязі діалектика мети та засобу. І оскільки мислення розглядається по суті доцільною діяльністю - діяльністю, спрямованою на вирішення певних завдань, остільки саме "конкретне" виступає тим законом, який визначає спосіб і характер всіх пізнавальних дій, визначаючи свідомий вибір засобів, за допомогою яких мета стає реально досяжною.

Рух до конкретного виступає тому загальним законом розвитку пізнання. Всі інші форми і способи пізнавальної діяльності (абстрагування, узагальнення, аналіз, синтез, індукція, дедукція, експеримент, гіпотеза тощо) з точки зору діалектики можуть розглядатися тільки засобами, побічними (і в цьому сенсі похідними) формами, в яких здійснюється всезагальний закон розвитку пізнання.

Пізнавальний зміст та "цінність" кожної з цих окремих форм пізнавальної діяльності залежить від того, якою мірою вона реально відповідає меті, яку роль вона дійсно відіграє в процесі досягнення конкретної істини, в процесі в якому знання стає все більш і більш конкретним.

З цієї точки зору саме закон "сходження від абстрактного до конкретного" постає тим всезагальним, "стрижневим" законом, якому підпорядковується пізнання.

Зворотний рух - від чуттєво-даної конкретності до її абстрактного вираження - виглядає в діалектичній логіці підпорядкованою, побічною формою, через яку здійснюється закон сходження від абстрактного до конкретного.

Свідомо застосовуваний в пізнанні закон сходження від абстрактного до конкретного виявляється тим способом

мислення, який відповідає діалектиці, - діалектичному розумінню як предметної реальності, так і процесу її відображення.

В цьому розумінні виражена корінна протилежність діалектики і метафізики в логіці. З точки зору метафізики сутність і мета мислення полягає в сходженні від чуттєво-даного різноманіття - до його абстрактного вираження, до все більш загальних (тобто до все більш широких за охопленням, за "обсягом" і відповідно - все більш загальних за "змістом") абстракцій. І оскільки метафізик, як правило, беззастережно ототожнює "конкретність" саме з чуттєво-наочною повнотою уявлення, остільки сутність логічного процесу він і виражає формулою - "від конкретного до абстрактного".

Історично й по суті це розуміння пов'язане, як ми вже показали в першій частині роботи, з механічним уявленням про предметну реальність, з уявленням, згідно з яким предмет визначається об'єктивно тільки просторово-геометрично. Справжня об'єктивна реальність, згідно цього погляду, є біднішою, "абстрактнішою", ніж той її образ, який малюється чуттєвістю. Тому мислення, що очищає образ предмета від усього того, що привнесено чуттєвістю, саме в "абстрактному" знаходить ту форму, яка відповідає предмету. Метафізична логіка є теоретико-пізнавальною формою механічного світогляду, вона відповідає практиці механічного природознавства. Істина, згідно з принципами механіцизму, абстрактна, а "конкретне" - це лише суб'єктивна ілюзія, яку слід розсіяти, подолати.

Цій позиції цілком відповідає той погляд, що сутність та мета мислення, оскільки воно відтворює предметну реальність в її чисто об'єктивних характеристиках, полягає в сходженні від "конкретного" (як суб'єктивного і неістинного) - до "абстрактного" (в кінцевому рахунку до математично-геометричного) вираження. Метафізична логіка взагалі нерозривно пов'язана з пізнавальною практикою механістичного природознавства. І тільки з практики цього природознавства може бути правильно зрозуміло кредо метафізики в логіці - "від конкретного до абстрактного", що в її вустах звучить як "від неістинного - до істинного", від суб'єктивного - до об'єктивного знання.

З точки зору діалектики справа має зворотний вигляд. Реальність, яку відтворює мислення в понятті, насправді конкретна. При цьому "конкретність" розуміється тут зовсім інакше, ніж в метафізичній гносеології. Категорія конкретності зовсім не зводиться в діалектиці до чуттєво-наочної повноти образів споглядання і уявлення, а виражає насамперед об'єктивну форму існування предметної реальності. Сама по собі предметна реальність "конкретна" - незалежно від суб'єкта, що споглядає і уявляє її, конкретна в тому сенсі, який ми намагалися викласти в першій частині роботи.

І оскільки мислення відтворює об'єктивну конкретність, остільки процес цього відтворення і виражається формулою "від абстрактного до конкретного", до відповідності з "конкретним".

"Абстрактне" з точки зору діалектики виявляється не метою, а засобом, який сам по собі, поза процесом руху до конкретного, не має жодного об'єктивного сенсу.

Саме тому Маркс і визначає спосіб сходження від абстрактного до конкретного як спосіб "правильний в науковому відношенні".

Зворотний же спосіб, в разі його виокремлення в самостійну форму пізнання, природно, виглядає способом, в науковому відношенні неправильним.

Зовсім не випадковим є той факт, що, крім Маркса, аналогічне розуміння висуває тільки Гегель. Причина цього збігу полягає в тому, що до Маркса лише Гегель стоїть в логіці на позиції свідомої діалектики. Діалектика ж нерозривно пов'язана з положенням про конкретність істини.

Але саме тому надзвичайно важливо виявити не тільки протилежність діалектики - метафізиці, а й протилежність матеріалістичної діалектики - діалектиці, яка розвинена на ґрунті ідеалізму, ідеалістичному тлумаченню самої діалектики.

В цьому й полягає загальне завдання другої частини роботи.

# **Частина друга. СХОДЖЕННЯ ВІД АБСТРАКТНОГО ДО КОНКРЕТНОГО ЯК ЛОГІЧНА ФОРМА, ЩО ВІДПОВІДАЄ ДІАЛЕКТИЦІ**

## **IV. "КОНКРЕТНЕ" І ДІАЛЕКТИЧНИЙ РОЗВИТОК**

### **1. Гегелівське розуміння конкретного як продукту розвитку**

Гегель, як відомо, був першим, хто зрозумів процес розвитку знання як суспільно-історичний процес, що підпорядковується законам, які не залежать від волі і свідомості людей. Законом, що керує всезагальним процесом розвитку знань, він і виявив закон "сходження від абстрактного до конкретного".

Насамперед цей закон виявляється ним як простий факт, що емпірично констатується - факт прогресуючого розвитку духовної культури людства. Безперечно вірним є те, що духовна культура, духовний світ людини, поступово стає все багатшим, все більш "розрізнюваним", все складнішим і різноманітнішим, - і в цьому сенсі - "конкретнішим". При цьому духовний світ людини залишається, незважаючи на його складність, єдиним "світом", який управляється одними й тими самими законами і є, таким чином, справжньою "єдністю в різноманітті".

Рух від абстрактного до конкретного постає у Гегеля передусім тією емпірично безперечною природною формою, в якій відбувається процес побудови "царства духу". Природно, що спочатку це "царство" - тобто сфера людської культури - є нескладним, бідно сформованими формами, тобто вкрай абстрактним, а з плином часу стає все складнішим, багатшим, різноманітнішим - конкретнішим.

У цьому, як неважко зрозуміти, немає ще нічого ні діалектичного, ні ідеалістичного.

Ідеалізм, - а водночас і специфічно гегелівська діалектика, - починається далі, там, де Гегель ставить питання про рушійні пружини розвитку "царства духу", сфери свідомості. Специфічною особливістю гегелівської філософії є те, що ідея розвитку цілковито застосовується лише до явищ духу, до явищ свідомості.

Природа, яка існує поза і незалежно від духу, на його думку, не розвивається. Вона протистоїть свідомості як одвіку й навек однакова, застигла в часі картина. В активному розгляданні цієї нерухомої картини, цього царства речей, що вічно знаходяться в одних й тих самих відношеннях одна до іншої, свідомість і реалізує свою неспокійну діяльну природу.

Сама діяльність усвідомлювання, як така, і містить в собі рушійну пружину свого власного розвитку.

З формального боку процес розвитку свідомості протікає за Гегелем так: бідна і малозмістовна свідомість (тобто абстрактна свідомість) в певний момент відчуває внутрішній розлад, роздвоєння всередині себе, - в ній виникають розбіжності, які з неминучістю, у міру того, як вони набувають чіткого вираження, переростають в протилежності, що зіштовхуються в протиріччі.

Кожне з двох уявлень, що зіштовхуються, може належати двом різним людям, іноді вони можуть виникати і в одній й тій самій "одиничній" свідомості, це байдуже. Важливим є те, що вони виникають взагалі у свідомості, є протилежностями всередині свідомості.

Тут-то й виникає, за Гегелем, перша форма конкретності - у вигляді зв'язку двох різних і протилежних уявлень, двох різних, але однаково "абстрактних" свідомостей. Кожна з цих двох одиничних абстрактних свідомостей вважає себе єдиною істинною і саме цим викликає проти себе іншу таку саму абстрактну і за всіма своїми характеристиками полярно протилежну свідомість з такою самою зарозумілістю.

Поки два індивіди (а індивід у Гегеля є синонімом одиничної свідомості) мають цілковито однаково, "тотожне" уявлення про речі, поки їхні гадки не зіштовхуються, свідомість взагалі не розвивається.

Але оскільки кожен з них утворює щодо "предмета", який називається одним й тим самим ім'ям, уявлення, котре відрізняється від того, що має інший, остільки всередині свідомості й виникає діалектика.

Предмет продовжує позначатися одним й тим самим ім'ям, але уявлення, яке з цим іменем пов'язане, за своїм реальним змістом розпадається на два взаємовиключних абстрактних уявлення. Усередині свідомості виникає конфлікт, внутрішнє протиріччя.

Цей конфлікт є першою формою здійснення поняття в свідомості.

Допоки два різних (але однаково абстрактних) уявлення існують поруч одне з іншим "мирно" (в одній й тій самій голові або в головах двох різних людей), - доти "поняття" здійснюється в свідомості несвідомо. Це звучить парадоксально - поняття існує в свідомості, і тим не менш не усвідомлюється. Але це - цілком реальний діалектичний

"парадокс": дві свідомості в своїй взаємодії містять в собі те, що в жодній з них, взятих порізно, не міститься.

Але поки два абстрактно-протилежних уявлення про речі не зіткнулися між собою в боротьбі, в ході якої кожне з них прагне ствердити себе як єдино правильне, доти не виникає і потреби в мисленні як особливої діяльності, що властива тільки людині.

Специфічно людське мислення, мислення в повному і точному сенсі цього слова, і починається тому не там, де є простий процес утворення абстрактно-загального уявлення, а там, де два абстрактно-загальних уявлення про предмет, що позначається одним й тим самим ім'ям, зіштовхуються в свідомості, і кожне прагне ствердити себе як єдино вірне.

Коли протилежність двох абстрактно-загальних уявлень стає фактом свідомості, коли кожне з них усвідомлюється як протилежне іншому, - тоді й виникає перша форма мислення - "розсудок".

Сутність "розсудку" і полягає за Гегелем в тому, що однобічне абстрактне уявлення свідомо розцінюється так, що лише воно відповідає "предмету".

Розсудок рівно нічого не додає до уявлення за змістом. Його дія полягає в тому, що він фіксує і утримує уявлення, а потім вперто стверджує його проти іншого такого самого абстрактного уявлення.

"...Недолік, яким страждає розсудок, полягає в тому, що він однобічне уявлення зводить у ранг єдиного і вищого". [30]

"Розсудок" тому й нездатен вивести свідомість за межі уявлення, не в змозі привести до поняття. Це здатний зробити



розум - наступна, більш висока форма діяльності свідомості. І розум виникає тільки там і тоді, коли "розсудок" остаточно доводить свою нездатність розв'язати протиріччя між двома абстрактно-загальними уявленнями.

Боротьба, суперечка між двома однаково абстрактними уявленнями, між двома полярно протилежними абстракціями розсудку, може, природно, тривати до нескінченності. Але в цьому випадку суперечка перетворюється в порожнє і взаємне сперечання, яке ні до чого не приводить.

І саме ця безвихідь, на яку прирікає людину розсудок, владно змушує свідомість перейти до нової, вищої форми розвитку.

І якщо формулою розсудливого "розв'язання" протиріч свідомості є формула "або-або, третього не дано", то в цій вищій фазі торжествує вищий принцип. Свідомість змушена перейти саме до цього "третього", до складнішої свідомості про предмет суперечки до свідомості, всередині якої кожне з полярних уявлень перестає стверджувати себе єдиним і вищим і досягається "моментом" якоїсь вищої, значно глибше закладеної в предметі "сутності".

Сама "сутність" постає такою реальністю, яка містить в собі можливість і того й іншого абстрактного уявлення, реальною єдністю визначень, яка розсудку і уявленню здавалися абсолютно несумісними.

Це "третє", "сама річ", як каже Гегель, і відкривається лише розуму.

Розсудку "річ" здається то такою, то прямо протилежною, залежно від того, з якої точки зору він її розглядає, і тому ця "точка зору" є чисто суб'єктивною (довільною).

Розум же виражає річ з точки зору самої речі.

Народження "розуму" в цьому сенсі й збігається з першою появою поняття в свідомості. До цього людина свідомо не володіла поняттям речі, а володіла лише уявленням про неї, - уявленням, яке розсудок лише зафіксував, "зупинив", і стверджував єдино справжнім вираженням речі в свідомості. Тому тільки "розум" відкриває дійсний вихід за межі уявлення, яке стихійно складається в голові відокремленого ("абстрактного") індивіда, тільки розум народжує дійсні поняття і складає специфічно людську, невідому тваринам, форму духовної діяльності.

Справа не змінюється від того, що вимоги розуму в свідомості здійснюються певний час чисто стихійно і навіть всупереч свідомим переконанням індивідів. До понять "розуму" люди приходять через взаємну боротьбу задовго до того, як вони починають усвідомлювати ці вимоги й свідомо діяти у відповідності з ними.

Поняття тому й становить специфічну особливість людського духу, що воно може народжуватися тільки в руслі зіткнення різних і протилежних думок, в процесі розв'язання суперечності між різними абстрактними уявленнями про річ.

Поняття й виявляється першою "конкретністю" духу, в той час як уявлення і розсудок, що абсолютизує його, назавжди самі по собі залишаються "абстрактними". Розсудок утворює абстракцію, фіксуючи усталене в свідомості загальне уявлення,

"зупиняє" його, омертвляє і тому нездатний піти далі та глибше, ніж просте уявлення.

"Розум" є діалектичним: він намагається охопити уявлення в цілому, в його русі, в його перетворенні у протилежність. Тому тільки він і досягає "річ", а абстракції уявлення і розсудку розглядає "моментами" прояву речі в свідомості.

Неважно помітити, що процес народження поняття як першої конкретності людського духу описаний Гегелем надзвичайно точно і тонко, оскільки справа стосується його формального боку. На поверхні свідомості процес народження поняття виглядає саме так, - про це свідчить вся історія розвитку свідомості, історія науки і філософії. Поняття завжди народжувалося в руслі зіткнення суперечливих гадок, як форма розв'язання протиріч всередині свідомості.

Не має рації Гегель в одному пункті: у дослідженні він весь час залишається всередині свідомості. Його вихідна точка - "абстрактна свідомість" (дві одиничні свідомості або два полюси всередині однієї й тієї самої "одиничної абстрактної свідомості", що борються між собою).

Те, що відбувається всередині свідомості, він простежує ретельно і точно. Однак реальні передумови його виникнення, що лежать поза свідомістю, ним не досліджуються. Вони вводяться в розгляд лише заднім числом: чуттєво-практична діяльність і її продукт зображуються як продукти свідомості, яка "стала річчю", постала зовні.

І не випадково. Таке дослідження відразу вивело б за вузькі межі ідеалізму і перевело б розгляд генезису свідомості на засади чуттєво-практичного відношення людини до речі.

Цей вирішальний крок зробили, як відомо, лише Маркс і Енгельс. Сам процес, що описаний Гегелем в "Феноменології духу", був зрозумілий ними як процес, що відображає реальну діалектику чуттєво-практичних відношень суспільної людини до світу речей поза свідомістю.

Саме в практиці, що не залежить від будь-якого її усвідомлення, формується система чуттєво-практичних відношень людини до світу речей.

І з цієї точки зору стала ясною таємниця і "єдності", і "протилежностей" всередині свідомості.

Класики марксизму-ленінізму ясніше ясного показали, в чому тут справа. Саме вузькість практики створює вузькість ("абстрактність") свідомості, що спочатку виникає на її основі. Саме практика змушує людину виробити ряд загальнозначущих абстрактних уявлень і відповідних їм імен, назв, термінів.

І саме практика змушує людину перейти в певному пункті від абстрактного уявлення про річ до поняття про неї.

Чому всередині суспільної свідомості виникають різні, а потім і протилежні уявлення про одну й ту саму річ? Тому, що поділ суспільної праці ставить різних індивідів в різні, а потім і в прямо протилежні чуттєво-практичні відношення до однієї й тієї самої, названої одним й тим самим ім'ям, речі.

Тому одне й те саме ім'я починає зв'язуватися з різними і навіть протилежними за змістом уявленнями про одну й ту саму річ. Поза і незалежно від свідомості суцільна річ - незважаючи на це, продовжує називатися одним й тим самим ім'ям, - і це тому,

що індивіди, незважаючи на всі їхні суперечки (що відображають відмінності в практичному їх ставленні до речі) продовжують ставитися до речі суспільно, змушені, незважаючи на боротьбу, спільно взаємодіяти з річчю і, отже, взаємно розуміти один одного.

Ім'я, слово, назва залишається одним й тим самим, позначає для кожного із сперечальників одну й ту саму річ, один й той самий предмет. Але при цьому під подібністю імені завжди ховаються різні і навіть протилежні за змістом уявлення, що й виявляється в суперечках, в боротьбі "гадок" про речі.

Коли поділ праці в суспільстві набуває класово антагоністичної форми, тоді й уявлення зіштовхуються в свідомості непримиренним, антагоністичним, антиномічним чином. Зрозуміло, і тут річ, предмет, з приводу якого розгортається боротьба думок, продовжує називатися одним й тим самим ім'ям.

І людина в суперечці з іншою вправі вимагати від цієї іншої, щоб та називала предмет відповідним словом, позначала ту реальність, про яку ведеться суперечка, певною назвою. В цьому й полягає виправдання відомого "закону тотожності". Не називай одну й ту саму річ двома різними іменами і не називай дві різні речі одним й тим самим ім'ям, - інакше суперечка є неможливою.

Але - і це прекрасно зрозуміла вже давньогрецька філософія: сам по собі взятий, закон тотожності не може забезпечити порозуміння сперечальників. Позаяк навіть в тому випадку, якщо річ і називають одним й тим самим ім'ям конкретне уявлення про зміст речі буде різним. Те, що закон тотожності,

торкається, власне, не змісту, а лише "обсягу" уявлення (тобто тих меж, в яких може бути застосовано дане слово) - не ліквідує можливості протиріччя в думках, а лише забезпечує повне і ясне розкриття дійсного протиріччя в думках про речі.

Аристотель, висуваючи положення про те, що "про принципи не сперечаються", краще ніж будь-хто інший розумів, що філософія і є не що інше, як довготривала суперечка про принципи, і саме про принципи.

І коли Гегель виступає проти "закону тотожності" як проти закону виникнення поняття, то він зовсім не відкидає раціональний сенс цього закону як закону зв'язку уявлення про речі з назвою цієї речі, з абстрактним терміном, який містить в собі абстрактно-загальне уявлення.

Але, так зрозумілий закон тотожності, в його раціональному зерні, виявляється не законом виникнення поняття, а лише передумовою спору, зіткнення взаємовиключних думок про одну й ту саму річ, суперечки, всередині якої тільки й народжується дійсне конкретне поняття.

Конкретне поняття постає духовною реальністю, всередині якої, за допомогою якої "знімаються" обидва однобічних (абстрактних) уявлення про річ, що зіштовхнулися, перетворюючись в "моменти" поняття. Сама ж "річ" постає перед свідомістю тільки в понятті.

До цього вона поставала перед свідомістю абстрактно, однобічно, причому кожне з абстрактних уявлень вважало себе єдиним і вищим.

Гегель тому саме й атакує закон "виключеного третього". Він хоче сказати таке: якщо з приводу речі зіткнулися два взаємовиключних уявлення, то "істина" зовсім не міститься з необхідністю в одному з них, і суперечка не може бути розв'язаною шляхом вибору одного з них як "істинного" і відкидання, ігнорування іншого як "хибного". Обидва вони рівноцінні, оскільки обидва - абстрактні. "Третього не дано?" - запитує Гегель логіку розсудку, і відповідає їй: третє дано, і це третє насправді й є самою річчю в її конкретності, яку не вловила ні та, ні інша "абстрактна свідомість". Тому замість того, щоб вперто сперечатися, залишаючись при колишній абстракції, слід уважно розглянути річ. І тоді виявиться, що вона є ні те, ні інше, а щось "третє", яке розсудку здається то таким, то прямо протилежним, - залежно від того, з якого боку, з якої суб'єктивної точки зору її розглядають...

В цьому й полягає, за Гегелем сутність переходу від уявлення та назви до мислення, до поняття, від абстрактного до конкретного.

Дійсне (розумне) поняття тому й утворюється завжди не за принципом голої тотожності, а за принципом тотожності протилежностей. Воно є конкретним за самою його природою, і містить в собі (або, як це називає, Гегель, "для себе") діалектику з самого початку, з моменту свого народження.

Абстрактне ж уявлення (або "поняття" в сенсі логіки розсудку) цієї діалектики всередині себе не містить. Ця діалектика неминуче здійснюється поза ним: одна абстрактна крайність викликає проти себе іншу таку саму крайність.

Будь-яка розсудкова абстракція тому реально залучена до діалектики, але в ній самій цієї діалектики немає. Вона реалізує цю діалектику лише зовнішнім, "негативним" чином, викликаючи проти себе протилежну абстракцію. Кожна з двох містить діалектику, реалізує її в загальному ході розвитку духу, але містить її, як каже Гегель, лише "в собі", лише приховано, а виявляє її тільки через боротьбу з іншим, через ставлення до іншого.

Діалектика стає явно усвідомленою лише в поняттях розуму, лише через поняття, а поняття постає реальністю, яка з самого початку містить в собі "приховані протилежності", "зняте протиріччя". У розумі діалектика стає явною "для себе", тобто усвідомлюється людиною в формі, яка відповідає її природі.

Цей погляд Гегель кладе в основу всієї своєї концепції розвитку духу. У розвинутій формі він є і фундаментальним принципом його геніальної історії філософії. Згідно з Гегелем, кожна система філософії, що знову виникає, лише остільки робить крок вперед у розвитку розуму людства, оскільки вона не просто відкидає попередні її системи, а "зберігає" їх в собі як свої абстрактні моменти.

Певний час (а саме - до Гегеля) цей процес здійснювався здебільшого стихійно і несвідомо, але все-таки здійснювався. І саме тому філософія в її розвитку і представляла собою процес формування розуму.

Гегель же хоче здійснити цей процес цілком свідомо, і тому "новітня філософія є результатом всіх попередніх принципів; таким чином, жодна система філософії не є спростованою. Спростованим є не принцип цієї філософії, а спростовано лише



припущення, що даний принцип є остаточним абсолютним визначенням...". [31]

У розвитку мислення, таким чином, з самого початку, панує "розум" з його вимогами. Але до усвідомлення ці вимоги доходять лише поступово. Розум завжди, як вищий закон, управляє процесом виникнення систем філософії, а кожна з цих систем реалізує веління розуму лише абстрактно, лише однібічно. Тому тільки філософія в цілому, в її розвитку і реалізує конкретну істину.

І якщо ту чи іншу систему філософії вирвати із всезагального процесу, всередині якого вона виникла, і розглядати її ізольовано, то в ній неможливо виявити "розуму", не можна виявити саме її справжнього змісту, реального сенсу категорій, що в ній виражені. Така операція умертвить саме поняття і залишить лише словесну оболонку. На цьому шляху можна скласти лише більш-менш правильне уявлення про те, що говорив автор системи, про його "думку". Такий підхід і перетворює історію філософії в "перелік гадок". Розуміння ж він не досягає, тому що не виявляє дійсного, понятійного складу цих розрізнених думок... Таке "вивчення" історії філософії і не розвиває в людині здатності дійсно мислити, не розвиває в ній розуму, здатності оперувати поняттями.

Глибину цих ідей переоцінити важко, і це зайвий раз підтверджує, наскільки вірно і точно Гегель вловив та висловив формальний бік процесу розвитку свідомості. Але цей формальний бік процесу він (і тут починається його специфічний ідеалізм) виставив як іманентну пружину його

розвитку, - процесу переходу від уявлення до поняття, зокрема.

Насправді ж і утворення абстрактно-загального уявлення, що фіксується в суспільній свідомості за допомогою загального терміна, і виникнення розбіжностей і протилежностей всередині загального уявлення (тобто різних уявлень про одну й ту саму річ), і процес народження поняття із зіткнення цих абстрактних уявлень, - всі ці процеси та відповідні їм всезагальні (логічні) форми, норми духовної пізнавальної діяльності народжуються на основі процесу чуттєво-практичної діяльності індивіда в суспільстві; в цьому процесі індивід саме через взаємодію з іншими індивідами, всередині певної форми поділу праці, змушений виробляти абстрактні уявлення, і відповідні їм "родові імена", та поняття, що народжуються тільки в боротьбі думок, тільки в зіткненні взаємовиключних абстрактно-однобічних уявлень про одну й ту саму річ, про один й той самий предмет, про одну й ту саму об'єктивну реальність, і категорії "розуму".

Розуміння цього, тобто залежності всіх процесів, що відбуваються всередині свідомості, від процесу чуттєво-практичної діяльності суспільної людини і є винятковою заслугою Маркса і Енгельса.

І в цьому розумінні був створений міцний фундамент для справжнього конструктивного подолання гегелівської "Феноменології духу" і гегелівського ідеалістичного уявлення про діалектику абстрактного і конкретного в пізнанні взагалі і в мисленні зокрема.

Вище ми відзначили ту особливість гегелівської постановки питання, що природа поза людиною постає у Гегеля мертвою, незмінною сукупністю застиглих у вічності "поза покладених" моментів. Саме тому в його очах лише дух виступає єдиною "конкретністю", тобто єдиною розвиненою і яка продовжує розвиватися системою живих явищ, що взаємодіють і взаємно переходять одне в інше.

Природі ця особливість абсолютно, на його думку, не властива. Природа для нього наскрізь "абстрактна", наскрізь метафізична за своєю суттю: всі її явища знаходяться поруч одне з іншим, відокремлені одне від іншого, "поза покладені" одне іншому. Вона сама в собі, як виражається Гегель, розпадається на свої абстрактні моменти, на відокремлені, існуючі поруч одна з іншою і незалежно одна від іншої речі, предмети, процеси. У природі в кращому випадку лише смутно відбивається, просвічує справжня діалектика.

Тут яскраво розкривається ідеалістичний характер гегелівської філософії: реальну метафізичну обмеженість сучасного йому, відомого йому, природознавства, знання про природу, він прямо і безпосередньо приписує самій природі, притому як вічну її властивість...

Там, де сучасне йому природознавство вже боязно почало усвідомлювати діалектику самих речей, він теж бачить "натяки" на дійсну конкретність, на живу діалектичну взаємодію явищ. Так, він бачить недосконалу форму конкретності в органічному житті. Тут він виявляє живу взаємодію, що зв'язує всі члени живого організму в єдину систему, всередині якої кожен окремий член має сенс і існує

лише завдяки своїй взаємодії з іншими, а поза цією взаємодією - взагалі не може існувати. Відрізана рука розпадається, перестає бути рукою навіть за зовнішньою формою. Окремо, "абстрактно", вона існувати не може.

Тут, іншими словами, Гегель бачить слабку подобу тієї "конкретності", яку він вважає винятковим надбанням духовного світу. А в царстві "хімізму", на його думку, внутрішня взаємодія є набагато слабкішою, хоча натяки на неї теж наявні. Тут кисень, наприклад, може існувати й існує поряд з воднем, і не будучи обов'язково пов'язаний з ним у "воді". В організмі таке відношення неможливе - рука не може існувати окремо від голови, голова і рука існують тільки через свій взаємозв'язок, тільки всередині цього взаємного зв'язку і зумовленості.

У механізмі "абстрактне" існування тіла, тобто відокремлене його існування є не тільки можливим, а й єдино "істинним". Частинка, що володіє лише механічними властивостями, залишається тією самою, нітрохи не змінюється сама по собі від того, в який саме механічний зв'язок з іншими такими частинками вона вступить. Відособлена, вирвана з цього зв'язку, тобто "абстрагована", вона як і раніше залишиться тією самою і не зіпсується, не згниє, як рука, що "абстрагована" від тіла...

Гегелівська система природи і будується як система сходинок, починаючи від "абстрактної" сфери механізму до відносно "конкретної" сфери органічного життя. Всю піраміду вінчає "дух", як сфера, весь сенс якої міститься саме в "конкретності", в абсолютній взаємозумовленості всіх його явлень. У чому ж

хібність цієї гегелівської побудови? Насамперед у тому, що він приймає історично обмежені уявлення природознавства свого часу, які ще дійсно не містили в собі свідомої діалектики, за абсолютні характеристики самої природи.

Той факт, що природа в цілому є дійсно єдиною, що розвивається, системою форм руху матерії, які взаємно обумовлюють одна іншу, тобто, що саме природа в цілому, включаючи людину, є реальною, об'єктивною конкретністю, - цей факт Гегель містифікує у вигляді своєї системи, всередині якої "абстрактне", тобто "механізм", є абстрактним виявленням духовної конкретності.

Своєї іманентної конкретності, тобто реальної взаємозумовленості явищ всередині природного цілого, він не визнає за жодною з форм руху, окрім руху мислячого розуму, крім сфери поняття.

Подібним чином Гегель розглядає і сферу економічного життя суспільства. Для нього це - сфера "потреби і розсудку", сфера, де взаємодіють ізольовані один від одного окремі індивіди, кожен з яких вступає в зв'язок з іншим тільки тому, що йому потрібно зберігати себе саме одиничним, абстрактним індивідом, своєрідним суспільним "атомом".

Тут теж неважко помітити, що Гегель метафізичну обмеженість сучасної йому політичної економії (він прекрасно знав англійських теоретиків) приймає за метафізичний, за абстрактно-розсудливий характер самої економічної сфери. У сфері економічного життя, в сфері "громадянського суспільства" царює і управляє розсудок, тобто, в гегелівській термінології, абстрактно-однобічна форма свідомості.

"Протилежності" в цій сфері залишаються неопосередкованими, непримиренними, вони зіштовхуються одна з іншою, відштовхують одна іншу і залишаються тими самими метафізичними протилежностями. Тому всередині цієї сфери неможливим є справжній розвиток. Тут від віку й навіки відтворюється одне й те саме відношення, вічне відношення "потреби" до способів її задоволення.

Тому єдиною можливою формою переходу до вищого, в лоні якого всі абстрактні крайності економічної сфери знаходять своє розв'язання, - це перехід до правової дійсності. Право і постає тією вищою "конкретністю", яка в сфері економічного життя проявляється роздрібною на свої абстрактні моменти...

Тут ясно видно, як Логіка Гегеля, його діалектичне, але разом з тим ідеалістичне за своєю суттю уявлення про "конкретне" і "абстрактне" служить цілям апологетики існуючого.

Обертаючись в природознавстві увічненням даного рівня знання про природу, гегелівське уявлення про соціологію дає апологетичне ставлення й до економічної форми власності, й до права, що цю власність санкціонує.

Ставлення Гегеля до політичної економії варто розглянути пильніше. Це показово подвійно: з одного боку, саме тут чітко проступає протилежність ідеалістичної діалектики Гегеля - матеріалістичній діалектиці Маркса, саме в розумінні конкретності, а з іншого боку, не менш яскраво проступає той факт, що ідеалістична діалектика цілком виправдовує метафізичний характер мислення класиків буржуазної економії (Сея, Сміта, Рікардо та ін.) й до того ж тим, що

заперечує справді діалектичний характер самого предмета політичної економії, оголошуючи його "царством потреби й розсудку", сферою, в якій абстрактно-розсудкові визначення повністю відповідають характеру предмета.

Іншими словами, ідеалізм діалектики Гегеля дає в підсумку той самий конкретно-науковий результат, який у Сміта, Рікардо та Сея є наслідком метафізичності їх способу дослідження...

Що в його підході передусім впадає в очі? Той факт, що сфера економічного життя для нього не є "конкретною" сферою, не є системою взаємодії людей та речей, що історично розвинулася і може бути зрозумілою як дійсно конкретна сфера.

Для нього економіка є лише одним з багатьох проявів "конкретного духу", тобто абстрактним виявленням якоїсь вищої природи людини. І ця "вища" природа, яка однобічно проявляється також й у вигляді економічної життєдіяльності, є не чим іншим, як доцільно діючою волею, субстанцією і права, й економічного життя, і політики, і всього іншого. Цілеспрямована, тобто "розумна" воля й виступає конкретною субстанцією, що абстрактно однобічно проявляється в своїх породженнях, в своїх "модусах" - в економіці, в праві, в політиці тощо. А оскільки така вихідна точка взята, оскільки взагалі конкретною субстанцією всіх форм суспільної життєдіяльності представлена цілеспрямована розумна воля (або просто розум, бо воля у Гегеля є формою існування розуму в людині), то, природно, він і в економіці вбачає лише те, що може бути витлумачено проявом розумної волі, одним з багатьох її виявлень, однобічним (абстрактним) проявом розуму та волі суспільного індивіда.

Тому всі визначення економіки, всі категорії економічного життя - і вартість, і прибуток, і заробітна плата, і все інше постають абстрактними "модусами" розумної волі, окремими, особливими формами її суспільного буття.

В економіці тому розум виступає в такій формі, яка не відповідає його всезагальній природі, а відповідає лише одному - лише односторонньому, абстрактному її виявленню. Конкретна всезагальна воля створює адекватну своїй природі форму тільки у вигляді держави. Держава і є за Гегелем конкретною реальністю всезагальної волі, що обіймає собою всі окремі, "особливі", а тому "абстрактні" форми свого ж виявлення, в тому числі і економіку, сферу "потреб", систему "потреб".

У середині економіки всезагальна конкретна субстанція всього людського, - розумна воля, - виступає вкрай односторонньо, вкрай абстрактно виявляє себе.

Сфера економічної життєдіяльності людей тому й не є конкретною системою взаємодії людей і речей, що виникла і розвинулася незалежно від волі і свідомості індивідів. Вона тому й не складає собою предмета особливої науки, а може розглядатися тільки в системі всезагальних визначень розумної волі, тобто всередині філософії духу, всередині філософії державного права... Тут вона й виступає однією з особливих сфер діяльності розуму, абстрактною формою розуму, що діє в історії.

Тепер неважко побачити полярну протилежність точки зору Маркса точці зору Гегеля на економіку, на характер її



діалектичного взаємозв'язку з усіма іншими проявами суспільного життя, її ролі в складі суспільного цілого.

В даному пункті Маркс протистоїть Гегелю насамперед як матеріаліст. Але найцікавішим є те, що саме матеріалізм дає йому можливість розвинути значно глибший в сенсі діалектики погляд.

Для Маркса сфера економічної взаємодії людей виступає цілком конкретною сферою суспільного життя, яка має свої специфічні іманентні закони руху. Іншими словами, вона постає в усій своїй відносній самостійності від всіх інших форм суспільної життєдіяльності людей, і саме тому є предметом особливої науки. При цьому система економічної взаємодії людей є історично виниклою і історично розвиненою системою, всі сторони якої взаємно пов'язані одна з іншою єдністю походження, генетично.

При цьому важливо підкреслити, що система економічних відносин є системою не тільки відносною, а й абсолютно самостійною і незалежною від волі і свідомості індивідів, хоча й формується (складається) при найактивнішій участі і волі і свідомості. Але сам характер цієї участі свідомої волі в процесі складання системи визначений не з боку "природи духу», не заздальгідь і ззовні, а знову-таки самою ж системою економічних відносин, всередині якої виявляються люди, які наділені волею і свідомістю. Іншими словами, сама "воля" і "розум" постають тут "модусами" якоїсь іншої субстанції, її "абстрактними" проявами, її породженням. Всі визначення волі і свідомості індивідів, що втягнуті в процес розвитку економічної системи, буквально виводяться з характеру

внутрішнього саморуху системи в цілому, розуміються продуктами руху цієї системи.

Тобто все виглядає саме навпаки, якщо порівнювати з гегелівською конструкцією, все поставлено на голову, точніше на ноги, бо "на голові" все стояло раніше.

І саме матеріалізм виступає тут головною причиною і умовою того, що діалектика проведена в розумінні економіки повністю, є набагато ширшою і глибшою, ніж це взагалі можливо зробити з гегелівської позиції.

Для Гегеля категорія конкретності застосовна тільки там і тоді, де й коли йдеться про свідому волю та її продуктах, лише в сфері духу і його породження.

З точки зору Маркса ця найважливіша категорія діалектики застосовна сповна всюди, в будь-якій сфері природного і суспільного буття, незалежної від будь-якого духу, а вже на цій основі й до явищ життя самого "духу", тобто до розвитку будь-якої сфери суспільної свідомості, в тому числі й мислення, сфери Логіки.

Згідно гегелівської конструкції, відповідно до її ідеалістичної вихідної точки, жодна форма руху в природі не може бути зрозуміла як конкретна форма, як система внутрішньо взаємодіючих явищ, що історично виникла і саморозвивається. Будь-яка така сфера лише тоді набуває якогось відношення до конкретності, коли вона втягується в русло духовного процесу, коли її вдається витлумачити якимось породженням духу, "модусом" духовної субстанції. Якість конкретності виявляється у нього винятковим, монопольним надбанням духу, що саморозвивається, природа сама по собі (в тому числі

матеріальний бік людського суспільного буття) "конкретністю" в своєму існуванні зовсім не володіє. Взаємозв'язок в очах Гегеля взагалі є можливим тільки чисто ідеальним, лише "духом", лише "поняттям" покладений.

Тому категорія конкретності, центральна категорія діалектики, вихолощується у нього настільки, що її вже неможливо застосувати в природничій науці або в матеріалістичному розумінні суспільства. Коротше кажучи, категорія конкретності, а отже, і діалектика взагалі, яка немислима без цієї категорії, виявляється непридатною ні до чого, крім сфери духу. До всього іншого вона може бути застосована лише остільки, оскільки це "інше" тлумачиться чисто ідеалістично, одним із проявів всезагального духу, як одностороннє (абстрактне) виявлення "конкретного" духу, "конкретної повноти і багатства" абсолютного духу, абсолютної ідеї...

І ця ідеалістична обмеженість гегелівського розуміння "конкретності", вузькість цього розуміння, абсолютно нерозривно пов'язана з тим уявленням, що природа є щось, що не розвивається, що розвиток належить лише духу. Варто прийняти це уявлення, як довелося б прийняти і всю іншу концепцію Гегеля.

Позаяк "конкретність" і справді нерозривно пов'язана з розвитком, притому з розвитком діалектичним, з "саморозвитком через протиріччя". Останнє Гегель, як і вся його епоха, бачив тільки в свідомості і ніде більше. Звідси й вузькість його розуміння "конкретності", розуміння, яке у всій його вузькості потім поширюється на всю сферу природи.

А звідси і гегелівське тлумачення способу "сходження від абстрактного до конкретного". В його вустах це означає, що вся реальність, включаючи природу і історію, є процесом "проходження духу" до самого себе, процесом, що проходить ряд сходінок від "механізму", - сфери чисто абстрактного виявлення духовності до конкретного людського духу. Сходить же до самого себе дух абсолютний, нелюдський, божественний. Як такий, цей дух є "конкретним" сам по собі й до того, як він однобічно, абстрактно виявив себе у вигляді "механізму", "хімізму" та "організму".

Тому "чиста Логіка" в системі Гегеля і перед-дана "філософському розгляду природи". Природа ж постає рядом сходінок, в яких конкретний логічний дух все повніше і конкретніше виявляє себе зовні, в формі простору і часу.

Процес "сходження від абстрактного до конкретного" збігається тому у Гегеля з процесом реального породження предмета світовим духом, з процесом реального виникнення предметності з мислення. Тут, таким чином, реальний закон розвитку знання витлумачений як закон виникнення та розвитку всієї світобудови, всієї системи світу в цілому, починаючи від "механізму" і закінчуючи "конкретним" людським духом, точніше - вершиною розвитку останнього - спекулятивною філософією, Логікою. У Логіки дух і осягає справжню і єдину "абсолютну" конкретність всього існуючого, приходить до збігу з нею, з ідеальною першоосновою світобудови.

Правильно намацаний логічний закон, закон відтворення об'єктивності в мисленні, перетворюється в містичну ідеальну

сутність світу, сутність, яка лише абстрактно проявляється у вигляді природи та емпіричної історії людства.

Однак в основі ілюзії гегелівської філософії лежить цілком реальний факт, той факт, що людське мислення не може відтворити, відобразити об'єктивну конкретність інакше, ніж способом "сходження від абстрактного до конкретного".

Цей спосіб є єдино можливим (а тому і єдино правильним) способом відтворення, відображення предметної конкретності в мисленні.

Маркс і формулює своє розуміння, протиставляючи його гегелівському, так: "...метод сходження від абстрактного до конкретного є лише способом, за допомогою якого мислення засвоює собі конкретне, відтворює його духовно як конкретне. Однак це в жодному разі не є процесом виникнення самого конкретного".

З цієї точки зору, як показав Маркс, закон сходження від абстрактного до конкретного може й повинен бути зрозумілий без всякої містики, цілком раціонально. Для цього потрібно, однак, рішуче відмовитися від ідеалізму в підході до проблеми мислення і його розвитку та перейти на точку зору відображення, на точку зору матеріалізму. Але сам матеріалізм при цьому повинен бути в повній мірі діалектичним: відомо, що матеріаліст-метафізик Фойєрбах побачив в гегелівській ідеї щодо "сходження від абстрактного до конкретного" лише філософську версію теологічної догми про створення світу богом і нічого більше...

"Розвиток умоглядної філософії, - говорить він в своїх "Попередніх тезах до реформи філософії", - від абстрактного

до конкретного, від ідеального до реального, що мало досі місце, є розвитком навиворіт. Цим шляхом ніколи не прийти до істинної об'єктивної реальності..." [32]

Це - один з характерних прикладів того, як Фойєрбах разом з ідеалізмом гегелівської концепції заодно відкидає і діалектику, не в силах розрізнити одне від іншого.

Матеріаліст-діалектик Маркс, навпаки, вважає спосіб сходження від абстрактного до конкретного єдино можливим способом наукового розвитку, правильним в науковому відношенні методом.

Чому, саме цей спосіб відповідає сутності цілей та засобів науково-теоретичного дослідження об'єктивної реальності?

Чому саме цей спосіб (а ніяк не зворотний) Маркс визначив як спосіб, що відповідає діалектиці, яка розвинена з матеріалістичних підстав?

Відповіддю на це питання і має послужити подальший виклад.

-----

## **2. Погляд Маркса на процес наукового розвитку**

Питання про відношення абстрактного до конкретного постало перед Марксом, як відомо, в світлі іншого, більш загального філософського питання: "Як розвивати науку?" [33]

Уже в самому формулюванні питання приховано передбачуване розуміння того факту, що дійсно наукове розуміння дійсності може бути досягнуто тільки на шляху подальшого розвитку того теоретичного розуміння цієї дійсності, яке вже є.

Само собою зрозуміло, що цей "подальший розвиток" теорії здійснюється тільки шляхом її критичного подолання з точки зору нових емпіричних фактів, через її конструктивну критику, яка утримує "раціональне зерно" попередньої теорії і водночас відсіває весь історично минулий її зміст.

Таким творчо-критичним було взагалі ставлення Маркса до своїх теоретичних попередників в будь-якій царині, якої він торкався - і в політичній економії, і в філософії, і в теорії соціалізму, і в математиці, і в історії.

Марксу був органічно чужим той лівацький погляд на науку, згідно з яким "справжня теорія" має будуватися "прямо з дійсності", шляхом прямого й безпосереднього "узагальнення реальних фактів", - погляд, який ігнорує весь попередній розвиток теорії.

Цьому убогому позитивістському погляду (в обґрунтуванні якого винен частково і Фойєрбах) Маркс завжди протиставляв розуміння наукового розвитку як реального історичного процесу. Діалектика цього процесу полягає в тому, що сама революційна теорія не може виникнути інакше, ніж шляхом максимально повного засвоєння (хоча і строго критичного) всіх завоювань людської думки в даній царині знань, тобто на основі всього попереднього теоретичного розвитку.

Чим революційнішою є теорія, тим більшою спадкоємицею всього попереднього теоретичного розвитку вона є. У цьому (на перший погляд парадоксальному) відношенні проявляється знову-таки та сама діалектика, якої не зрозумів Фойєрбах.

Це взагалі необхідний закон розвитку науки, наукового мислення: нове теоретичне розуміння фактів (нова теорія) завжди і всюди виникає не "прямо з фактів", не на порожньому місці, а тільки через найсуворішу критику старого теоретичного розуміння цих фактів з точки зору цих фактів.

Так що зведення критичних стосунків з раніше розвиненими теоріями є зовсім не побічним, не другорядним заняттям, а є необхідною формою розробки самої теорії, єдино можливою формою теоретичного аналізу реальних фактів.

"Капітал" зовсім не випадково має своїм підзаголовком, своєю другою назвою: "Критика політичної економії".

За такого підходу до науки аналіз емпіричних фактів і аналіз теоретичних понять, категорій (розвинених на попередній стадії розвитку науки) збігається органічно, по суті.

Ці два моменти наукового дослідження по суті зливаються в один процес. Жоден з них є немислимим і неможливим без іншого. Як критичний аналіз понять не може бути здійснений без аналізу емпіричних фактів, так і теоретичний аналіз емпіричних фактів є неможливим без аналізу понять, що їх виражають.

Вже тому в діалектиці відбувається свідомий, навмисний збіг "індуктивного" та "дедуктивного" моментів, як нерозривних, взаємообумовлюючих моментів дослідження.

Стара (розсудливо-метафізична) логіка більш-менш послідовно розуміла під "індукцією" процес аналізу емпіричних фактів, процес утворення аналітичних визначень



факту. Тому індукція і здавалася якщо не єдиною, то у всякому разі основною формою досягнення нового знання.

Дедукція ж розглядалася головним чином як процес аналізу поняття, як процес встановлення розбіжностей усередині поняття. Як така, вона уявлялася переважно процесом і формою роз'яснення, викладу готового знання, знання, яке вже наявне в голові, а не формою творення нового знання, нових понять.

Але з цієї точки зору зовсім незрозумілим стає реальний процес розвитку науки, реальний процес утворення нових понять.

Справа в тому, що людина (за тієї, зрозуміло умови, якщо вона дійсно мислить факти) завжди приступає до аналізу емпіричних фактів не з "порожньою" свідомістю, а з свідомістю, розвиненою в ході навчання. Іншими словами, вона завжди приступає до фактів з точки зору тих чи інших "понять". Хоче вона того чи не хоче - без цього вона взагалі не може активно мислити факти, а може в кращому випадку лише пасивно споглядати їх.

Наївна ілюзія емпіризму, який не враховує активної ролі наявних понять в процесі сприйняття фактів в мисленні, по суті не бачить відмінності між відображальною діяльністю людини - і поведінкою тварини в акті відображення. Тварина дійсно веде себе як "чистий", "ідеальний" емпірик: вона несвідомо і чисто "індуктивно" "узагальнює факти", не здійснюючи при цьому жодних свідомих операцій з поняттями.

У людини ж - у найпростішому узагальненні, - "індукція" нерозривно пов'язана з "дедукцією": вона виражає факти в

понятті, а це значить, що нове аналітичне визначення фактів утворюється одночасно як нове - більш конкретне - визначення того поняття, з точки зору якого вона осмислює ці факти. В іншому випадку "аналітичне визначення факту" взагалі не утворюється.

Хоче того людина чи не хоче, але кожне нове "індуктивне" визначення факту утворюється нею в світлі того чи іншого готового, так чи інакше засвоєного нею від суспільства поняття, в світлі тієї чи іншої системи понять.

І та людина, яка вважає, що вона виражає факти "абсолютно неупереджено", без будь-яких "заздалегідь прийнятих" понять, - та людина зовсім не вільна від понять. Навпаки, вона неминуче виявляється рабом саме найплоскіших і найбезглуздіших понять.

Свобода й тут полягає не у відстороненні від необхідності, а в свідомому опануванні нею. Справжня "неупередженість" полягає не в тому, щоб виражати факти взагалі без будь-яких "заздалегідь прийнятих" понять, а в тому, щоб виражати їх за допомогою свідомо засвоєних правильних понять.

З приводу логічних категорій це прекрасно показав у своїй критиці емпіризму Енгельс: природознавець, який хизується своєю "свободою" від будь-яких логічних категорій, опиняється в полоні самих вульгарних уявлень про них. Сам він, одноосібно, "з фактів", утворити їх неспроможний, - це було б безглуздою претензією зробити те, що може зробити лише людство в його розвитку. Тому насправді він завжди запозичує логічні категорії з філософії. Питання лише в тому, з якої саме: чи то з паршивої модної системи, чи то з системи, що

є дійсною вершиною розвитку, з системи, що ґрунтується на дослідженні всієї історії людського мислення і його завоювань.

Це стосується, зрозуміло, не тільки понять філософської науки. Те саме відбувається з категоріями будь-якої науки. Людина ніколи не починає мислити "з самого початку", "прямо з фактів", тобто з позиції пітекантропа. Вона в самому сприйнятті емпіричних фактів в мисленні користується готовими категоріями та поняттями. Питання лише в тому, якими саме, як, де і звідки вона їх засвоїла.

Емпірик, який вважає, що він мислить лише факти, насправді завжди "оперує переважно традиційними уявленнями, застарілими здебільшого продуктами мислення своїх попередників". [34]

Емпірик тому легко плутає абстракції - з реальністю, реальність - з абстракціями, суб'єктивні ілюзії легко приймає за об'єктивні факти, а об'єктивні факти і поняття, що їх виражають - за абстракції і ілюзії. [35] З цим пов'язано, зокрема, і те, що ніхто інший не буває таким легковірним щодо релігійних, спиритичних і тому подібних "чудес", як послідовний емпірик. Як правило, він у вигляді визначень фактів "конкретизує" ходячі абстракції.

Отже, сама "емпірична індукція" завжди і всюди відбувається як процес конкретизації тих уявлень і понять, з якими приступають до фактів, - тобто як "дедукція", як процес наповнення вихідних понять новими, більш детальними визначеннями, що черпаються з фактів шляхом абстракції.

Але тут-то й виявляється, що поняття, які засвоєні людиною в процесі навчання, є зовсім не пасивним тягарем в засіках її

пам'яті, а найактивнішою формою, за допомогою якої вона тільки й може сприймати факти в свою свідомість. Як така, вона заздалегідь визначає характер тих визначень факту, які будуть отримані в підсумку, в результаті застосування цих понять до аналізу факту.

Хімік, зустрівши новий, незнайомий йому мінерал, буде цілеспрямовано відшукувати при його розгляді такі визначення, які збагачують, "конкретизують" його науку, ту сферу знання, ту систему понять, яку він представляє.

Ті визначення чуттєво-сприйманого факту, які одночасно не є новими визначеннями поняття, в світлі якого розглядається факт, людина справедливо залишає без уваги. Так що вихідне поняття зумовлює навіть відбір чуттєво-сприйманих властивостей, - оцінку їх як "істотних" чи "неістотних" з точки зору даної науки, даної пізнавальної задачі тощо.

Але цього замало. Ще більш залежним від вихідного поняття є наукове тлумачення цих абстрактно виділених (як "істотних") чуттєво-сприйманих властивостей.

Абсолютно ясно, що людина, яка засвоїла визначення, наприклад, "вартості" як продукту праці, побачить в "прибутку" також "продукт праці". Якщо ж вартість є в її уявленні вираженням "граничної корисності речі", то вона з самого початку буде орієнтованою на зовсім інші визначення "прибутку". Вона абстрагує як її визначення зовсім інші властивості, ніж ті, які є наслідком праці.

Прикладів цьому можна підібрати нескінченну кількість.

Картезіанці, як відомо, спростовували прибічників школи Ньютона аргументами пізнавальної практики самої цієї школи. Ньютоніанці були щиро переконані, що вони обробляють емпіричні дані виключно "індуктивним" методом. Але картезіанці справедливо вказували на той факт, що жодна "індукція" на світі не в силах обґрунтувати справедливість вихідних принципів цієї школи, - зокрема, положення про реальність "порожнечі", як необхідної умови руху частинок.

Ніяка індукція, крім того, не в силах ні спростувати, ні підтвердити фундаментального положення ньютонівської фізики - положення про те, що лише просторово-геометричні форми чуттєво-даного нам світу суть єдино об'єктивні форми буття речей і що природа спілкується з людиною тільки мовою чисел...

Іншими словами, вказували картезіанці, Ньютон, як і всі інші емпірики-індуктивісти, не міг би зробити буквально жодного "індуктивного узагальнення", якби він не виходив з ряду певних основоположень, які самі жодному індуктивному доведенню не піддаються за самою їхньою природою, але лежать тим не менше в основі кожного "індуктивного" узагальнення і зумовлюють його характер.

Тому емпірик відрізняється від раціоналіста зовсім не тим, що він нібито мислить тільки індуктивно, а тим, що та дедукція, яку він насправді застосовує, є поганою дедукцією, - дедукцією, яка виходить із бездоказово і некритично прийнятих, більш-менш довільно обраних, всезагальних вихідних понять та принципів. "Індукція" ж, яка здійснюється в світлі цих понять, є лише замаскованою "дедукцією", вона виправдовує через

факти те, що вже заздалегідь містилося у вихідних поняттях та принципах. І те, що здається емпірику "індукцією", є насправді лише ілюзією, що приховує недоліки і довільність "дедукції".

Картезіанці в даному випадку гостро помітили дійсний факт: емпірики XVI-XVII ст. дійсно не могли б зробити жодного кроку без ряду понять, запозичених ними від давньогрецької філософії або від сучасних їм раціоналістів. Емпірики цієї епохи дійсно, "самі оперуючи відходами грецької філософії, - наприклад, атомістикою, - як вічними істинами, дивляться по-беконівські зверхньо на греків..." [36]

Раціоналістична критика давно розкрила цю реальну обставину. Справді, якщо одне й те саме чуттєво-дане емпіричне явище будуть "індуктивно узагальнювати" два теоретики, які виходять з різних основоположень, то в результаті неминуче вийде два абсолютно різних уявлення про цей факт. І ця різниця буде передвизначена вже самим вихідним всезагальним розумінням "загальної природи" того ряду, до якого належить даний факт.

Якщо явища світла, наприклад, буде пояснювати теоретик, що виходить із ньютонівського уявлення про всезагальну, однакову для всіх явищ "субстанцію", тобто з уявлення, що такою субстанцією є атом в порожнечі, - то він неминуче прийде до корпускулярного тлумачення світла.

Якщо ті самі явища буде пояснювати теоретик, на манер Декарта, який заперечує наявність порожнечі і вважає всезагальною природою частинку не в порожнечі, а в абсолютно заповненому частинками світі, то, природно, корпускулярне пояснення виявиться абсолютно неможливим.

Єдино логічним в цьому випадку буде уявлення Декарта або Гюйгенса, - що уподібнює світло безпосередньому тиску або хвилі.

Іншими словами, саме "індуктивне узагальнення" виявляється заздалегідь визначеним, заздалегідь укладеним в вихідному основоположенні, в понятті про "субстанцію" речі. Тому вся індукція насправді органічно залежить від всезагального поняття, скеровується ним, а весь ряд "індуктивних" узагальнень постає деталізацією, конкретизацією вихідного всезагального поняття або принципу. Індукція завжди буде слухняно виправдовувати через чуттєво-сприймані факти те саме вихідне поняття, буде абстрактно виділяти в фактах лише те, що дозволяє в них виділити всезагальне основоположення.

Саме ж основоположення (або їх ряд) в свою чергу ні виробленими, ні перевіреними, ні спростованими за допомогою "індукції" бути принципово не можуть. І справа не змінюється від того, що вихідне положення приймається емпіриком несвідомо, некритично. Від цього весь хід міркувань емпірика не перестає бути "дедукцією", а лише стає поганою, довільною "дедукцією"... Від цього окремі акти індуктивного узагальнення не перестають бути насправді кроками на дедуктивному шляху, а лише стають кроками на невірному шляху. Вони лише розгортають в цілу систему "емпіричних визначень" невірний довільний принцип, маскуючи його хибність посиленням на довільно витлумачену емпірію, на "загальне" в фактах.

"Індукція" і тут залишається слухняним знаряддям "дедукції", тобто руху думки, що розгортає ті визначення, які вже

закладені в понятті, в принципі, з якого виходять... Така "індукція" лише жульницьки видає за визначення фактів - визначення понять, аналізує поняття, а робить вигляд, що аналізує факти...

Але таким чином питання про сутність теоретичного мислення було зведене раціоналістами до проблеми істинності вихідних, всезагальних понять, таких понять, які жодною індукцією не можуть бути засвідчені, тому що вони і в дійсності, в реальній історії пізнання, утворюються не шляхом індукції, а більш складним діалектичним шляхом, в процесі розв'язання суперечностей, що виникають в процесі пізнання, протиріч між "індуктивними" узагальненнями, між абстрактними уявленнями.

Але цей реальний процес виникнення та розвитку понять раціоналісти так само мало розуміли, як і представники емпіризму. Тому як тільки раціоналісти переходять від критики емпіризму до позитивного розв'язання проблеми, вони апелюють до "інтуїції" - до прямого та безпосереднього схоплення "самоочевидних" в силу своєї "простоти і ясності" основоположень.

Але "самоочевидність", "ясність" і "простота" вихідного поняття відразу виявилися в руках різних представників раціоналізму критерієм доволі гумовим для того, щоб за допомогою його могли бути виправдані як всезагальні основоположення не тільки різні, а й прямо протилежні поняття.

Виходячи з однієї й тієї самої "інтуїції" і її критеріїв, Декарт бере абсолютно безперечним початком теоретичного мислення



самосвідомість, "Я", що ідеалістично ним тлумачиться, а його найближчий наступник Спіноза – природу, яка рішуче матеріалістично тлумачиться, визначає "Я" кінцевим "модусом, похідним продуктом розрізень, що встановлюються всередині простої всезагальної субстанції...

Годі й дорікати представників раціоналізму за те, що вони не змогли матеріалістично розв'язати проблему. Достатньо того, що вони її змогли гостро поставити. Заслуга їх полягає в тому, що вони рішуче зажадали від мислячої людини максимально свідомого ставлення до тих понять, якими вона оперує в ході осмислення емпіричних фактів, зробили самі поняття предметом критичного аналізу. Саме тому діалектика народилася в руслі раціоналізму.

І оскільки центральна проблема, від якої зрештою залежить розв'язання всіх інших філософських проблем, була побачена у вихідних поняттях будь-якої науки - в категоріях, оскільки філософія в кінці кінців і зосередила всю свою дослідницьку увагу на проблемі категорій. Цим і було покладено початок тенденції збігу логіки з діалектикою, як наукою про всезагальні форми існування всіх речей.

Саме в руслі цієї тенденції здійснювалися "пошуки абсолюту" в німецькій класичній філософії. І Фіхте, і Шеллінг, і Гегель намагаються відшукати абсолютний початок науки, таке "всезагальне основоположення", яке можна сміливо покласти в основу науки з повною гарантією його абсолютної і єдиної істинності. Таким є "Я" в науковченні Фіхте, таким є й "Буття" логіки Гегеля. У цих категоріях ідеалісти-діалектики намагалися встановити таке всезагальне визначення, яке

могло б служити міцним і надійним опорним пунктом всієї подальшої, що випливає з нього, теоретичної "дедукції" – найпростішу, що далі аналітично не розкладається, категорію мислення, яка одночасно виявлялася б найпростішим вираженням будь-якої реальності, всезагальної і необхідної форми буття будь-якої речі у всесвіті.

Цей фундаментальний опорний пункт об'єктивного теоретичного мислення - поняття, за допомогою якого мислиться будь-яка реальність, що дана в емпіричному досвіді, повинна, згідно з Гегелем, виражати всезагальну об'єктивну форму існування всіх речей, - найпростішу і абсолютну умову, без якої жодна річ не може ні існувати, ні мислитися. І заслугою Гегеля в даному пункті було те, що він став шукати це поняття в історії розвитку мислення людства, а подальшу "дедукцію категорій" свідомо розглядав як вираження тієї необхідності, в руслі якої відбувається розвиток мислення в його історії.

Правда, в цьому пункті таїлася і ідеалістична слабкість його концепції. Вбачаючи розвиток через суперечності тільки в процесі мислення і заперечуючи його в природі, що поза і незалежно від будь-якого мислення існує, Гегель всю свою дедукцію категорій будує як вираження ідеальної необхідності розвитку мислення, як вираження "саморозвитку поняття".

Це й виявилось в історії філософії тим пунктом, в ході матеріалістичної критики якого Маркс і Енгельс створили вчення, що раціонально розв'язує проблему поняття і методу пізнання.

У матеріалістичній діалектиці раціонально знята прадавня протилежність "дедукції" і "індукції".

"Дедукція" перестає бути способом формального виведення визначень, що містяться апріорі в понятті, і перетворюється в спосіб дійсного розвитку знань про факти в їхньому розвитку, в їх внутрішній взаємодії. Така "дедукція" органічно включає в себе "емпіричний" момент - вона відбувається саме через найсуворіший аналіз емпіричних фактів, через "індукцію".

Але в даному випадку назва "дедукція" і "індукція" виражають лише зовнішню формальну подібність методу матеріалістичної діалектики з методами розсудкової логіки.

Насправді це і не "індукція", й не "дедукція", а щось третє, яка містить в собі, як свої "зняті моменти" і те й інше. Тут вони здійснюються одночасно як взаємозумовлюючі протилежності, які саме своєю взаємодією утворюють нову, вищу форму логічного розвитку.

І ця вища форма логічного розвитку, що органічно поєднує в собі процес аналізу фактів, з процесом аналізу понять, і є тим "методом сходження від абстрактного до конкретного", про який говорить Маркс. Це й є та форма розвитку знання, яка справді відповідає діалектиці. Справа в тому, що лише з її допомогою об'єктивна конкретність може бути відтворена в мисленні як реальність, що історично виникла і розвинулася. Жодним іншим способом цього зробити неможна, і в цьому вся суть справи.

Спосіб переходу від абстрактного до конкретного в жодному разі не є лише способом "викладу" готового, якимось іншим способом заздалегідь отриманого знання, - як то не раз

намагалися представити ревізіоністи вчення Маркса, що перекручували метод "Капіталу" в дусі плоского неокантіанства.

Так, наприклад, тлумачить спосіб сходження від абстрактного до конкретного Р. Гільфердінг. Навівши цитату зі "Вступу" Марксової роботи "До критики політичної економії" ["Якщо йти першим шляхом, то повне уявлення випарується до рівня абстрактного визначення; при другому ж - абстрактні визначення ведуть до відтворення конкретного шляхом мислення"], Гільфердінг коментує її так : "Вже з цього видно, як неправильно зрівнювати дедукцію і індукцію, як рівноцінні джерела пізнання. Дедукція є швидше способом наукового зображення, який дійсно зможе перейти зрештою від загального до зображення конкретного лише за тієї умови, якщо в мисленні йому передувала "індукція". Називаючи Марксів спосіб сходження від абстрактного до конкретного "дедукцією" і, отже, тлумачачи його вкрай однобічно, тільки з точки зору його зовнішньої схожості з "дедукцією", що розуміється традиційно, Р. Гільфердінг заперечує за ним значимість методу дослідження реальних фактів і зводить його до форми лише викладу, лише систематичного викладу готового знання, "знання, яке саме по собі нібито має отримуватись попередньо іншим, саме" індуктивним "шляхом".

У тому ж напрямку міркує в своїй "Теорії капіталістичного господарства" і відомий австромарксист Карл Реннер. Цей зводить суть способу сходження від абстрактного до конкретного, застосованого в "Капіталі", до "манери викладу німецьких філософів", засвоєної-де Марксом від сучасної йому

епохи. Оскільки ця "манера викладу" стала цілком чужою для нинішніх поколінь читачів, Реннер і вважає за доцільне замінити її іншою "манерою викладу". "Я не знаю жодної книги, яка зобов'язана була б своїм походженням такій масі досвіду, як "Капітал", - говорить Реннер, - ще менше я знаю книг, виклад яких був би, незважаючи на це, настільки дедуктивним і абстрактним". [37]

Тому Реннер вважає за доцільне "викласти" зміст теорії Маркса в іншій "манері викладу" - в манері, яка "виходить з фактів досвіду, що безпосередньо спостерігаються, систематизує їх і потім поступово зводить на рівень абстрактних понять" (там само), тобто "індуктивно". [38]

В цьому випадку, вважає Реннер, "манера викладу" буде відповідати способу дослідження, в той час як в "Капіталі" одне, мовляв, суперечить іншому...

В результаті цієї "манери" Реннер абсолютно некритично "узагальнює" емпіричні явища сучасного капіталізму в тому їх вигляді, як вони постають на поверхні, а потім видає свої узагальнення за теоретичне вираження "сутності" цих явищ. На цьому шляху він відкриває, наприклад, що робочий, купуючи акції, долучається тим самим до власності на суспільні засоби виробництва, в результаті чого відбувається автоматична "демократизація капіталу" - "соціалізація" суспільного виробництва, що робить зайвою революцію...

Тим самим Реннер показує, що справа не тільки в "манері викладу", що під виглядом "манери викладу" він жульницьки підмінив метод Маркса, метод дослідження явищ способом їх апологетики.

Так само мало спосіб сходження від абстрактного до конкретного може бути витлумачений як спосіб чисто логічного "синтезу" готових (заздалегідь чисто аналітичним шляхом отриманих) абстракцій - в систему. Уявлення про те, що в ході пізнання спочатку нібито відбувається "чистий аналіз", в ході якого виробляються численні абстракції, а вже потім - так само чистий "синтез", належить до числа таких же фантазій метафізичної гносеології, як і уявлення про "індукцію" без "дедукції".

В обґрунтування цього безглузлого погляду іноді наводять як приклад науковий розвиток XVI-XVII століть. Але при цьому здійснюють мимовільне насильство над фактами. Якщо навіть погодитися з тим, що для цього періоду дійсно більш характерною є "аналітична" форма ставлення до фактів (хоча "синтез" насправді, всупереч ілюзіям теоретиків, здійснюється й тут), - то не можна забувати, що це - зовсім не "перша" сходинка в науковому розвитку людства і що сам "однобічний аналіз", що є характерним для цієї епохи, передбачає своєю передумовою давньогрецьку науку. Для античної ж науки - дійсно першої стадії наукового розвитку Європи - набагато характернішим є саме "узагальнено-синтетичний" погляд на речі. Так що якщо вже посилатися на історію метафізики XVI-XVII ст., то не слід забувати, що вона сама є не першою, а швидше другою великою епохою розвитку мислення. Але в такому випадку швидше "синтез", а не "аналіз" виступає історично першою стадією переробки фактів в мисленні...

Приклад, таким чином, доводить прямо протилежне тому, що хотіли за його допомогою довести.

"Аналіз" і "синтез" є (і завжди були) такими ж нерозривними внутрішніми протилежностями процесу мислення, як і "дедукція" з "індукцією". І якщо та чи інша епоха переоцінювала одне на шкоду іншому, то це не слід зводити до закону, якому мислення має підпорядковуватися надалі, в логічний канон, в рецепт, згідно з яким кожна наука нібито повинна спочатку пройти "чисто аналітичну" стадію розвитку, а вже після неї, на її основі, приступати до "синтетичної"...

Але саме на такому уявленні ґрунтується гадка, що спосіб "сходження від абстрактного до конкретного" може бути застосований лише там і тоді, коли повністю закінчений попередній процес "зведення" конкретного до абстрактного.

Спосіб сходження від абстрактного до конкретного є насамперед способом аналізу реальних емпіричних фактів, який, включає в себе, як свою внутрішньо необхідну протилежність, "зворотний", зустрічний рух думки, від чуттєво-даної конкретної реальності до її абстрактного вираження. Тому він не потребує попереднього зведення конкретного до абстрактного. Це зведення протікає всередині його, як форма його застосування.

Абстрактні визначення фактів, які способом сходження "синтезуються в систему", в його ж ході і утворюються. Бо в цьому випадку абстрактні визначення виражають факти саме в їх взаємодії, в їх конкретному живому зв'язку.

І якщо в твердженні про те, що спосіб сходження від абстрактного до конкретного передбачає "чисто аналітичне" зведення конкретного до абстрактного, є якийсь сенс, то цей сенс полягає лише в тому, що розгляд фактів в їх зв'язку

припускає наявність термінів, абстрактних найменувань, наявність розвиненого словникового запасу. Іншого раціонального зерна в цьому твердженні немає.

Якщо десь і є чисто аналітична стадія, на якій відбувається лише "зведення" конкретного до абстрактного, - то лише в процесі словотворення, лише в процесі утворення абстрактних термінів, - але стадії в розвитку понять вона не становить. Вона становить лише історичну передумову процесу мислення, а не першу сходинку його специфічного розвитку.

Отже, можна підсумувати: метод сходження від абстрактного до конкретного - це насамперед теоретично розкритий філософією "природний закон" наукового розвитку. Це в жодному разі не є ні "манерою викладу" готового знання, ні формально-логічним способом з'єднання готових абстракцій в систему, ні штучно придуманим "прийомом" розвитку понять.

Вже у Гегеля (не кажучи про Маркса) це передусім теоретичне вираження того закону, яким завжди і всюди підпорядковувався і підпорядковується розвиток об'єктивного пізнання. Кожне окремо взяте "індуктивне" узагальнення (формула якого - "від конкретного до абстрактного") насправді завжди здійснюється в руслі всезагального ходу розвитку знань, є підлеглим йому "зникаючим" моментом. Поза цим процесом він є не здійсненим реально, і зрозумілим бути не може.

Весь процес руху пізнання в цілому реально протікає як процес розвитку від абстрактного вираження об'єктивної істини - до все конкретнішого її вираження. Процес в цілому постає процесом постійної "конкретизації" знання, процесом, в якому



плавні, еволюційні періоди змінюються час від часу періодами революційних переворотів, подібних відкриттям Коперника, Маркса, Ейнштейна. Але ці революційні перевороти, періоди рішучої ломки старих понять, де, як здається на перший погляд, переривається будь-яка нитка наступності в розвитку, самі є суть природними і необхідними формами, в яких здійснюється власне наступність процесу руху до все конкретнішої істини.

І якщо те чи інше "емпіричне", "індуктивне" узагальнення не є дійсним кроком на всезагальному шляху від абстрактного до конкретного, не конкретизує наявне знання, наявні поняття, - то воно з точки зору науки взагалі не має ніякого сенсу.

За такого погляду на процес пізнання наявні, вже створені людством поняття виглядають не просто мертвим багажем, а активними знаряддями подальшого теоретичного аналізу фактів. В ході дійсного застосування понять до аналізу емпіричних фактів, з іншого боку, поняття самі конкретизуються, розвиваються. Аналіз фактів за допомогою понять і постає єдиним можливим способом конкретизації понять, "дедукції понять".

В цьому й полягає реальний сенс способу "сходження від абстрактного до конкретного".

Будучи розкритий як всезагальний "природний" закон наукового розвитку людства, цей закон був перетворений Марксом в свідомо застосовуваний спосіб пізнавальної діяльності, в спосіб конкретного аналізу емпіричних фактів, - якщо завгодно - в "прийом", хоча цей вислів і не відрізняється

точністю, оскільки привносить в логічну термінологію непотрібний інструменталістський відтінок.

Вся справа в тому, що це - пізнаний, а потім і свідомо застосований в дослідженні, реальний всезагальний закон наукового розвитку. У цьому - його справжня природа і сенс.

-----

### **3. Матеріалістичне обґрунтування способу сходження від абстрактного до конкретного у Маркса**

Як всезагальний закон, якому реально підпорядковується процес наукового розвитку, спосіб сходження від абстрактного до конкретного був відкритий і сформульований Гегелем. Крок вперед, який в його розумінні і застосуванні був здійснений Марксом, полягав в матеріалістичній інтерпретації цього способу. Саме матеріалістичне обґрунтування надало способу сходження того раціонального вигляду, в якому він став здатний служити дійсним способом розвитку конкретно-наукового знання, у той час як у Гегеля (і саме внаслідок ідеалізму його тлумачення і застосування) він виступав виключно способом побудови спекулятивної науки наук, всеохоплюючої системи "світу в цілому".

Маркс не тільки обґрунтував цей спосіб в загальнотеоретичному плані. Він реально застосував його в розробці однієї з конкретних наук, - політичної економії. Створений з його допомогою "Капітал" і містить в собі конкретне, розгорнуте практичне доведення необхідності цього способу, його реальне матеріалістичне обґрунтування як

способу, що єдино відповідає діалектиці речей, діалектиці предметного світу.

Товарно-капіталістична формація, як конкретно-історична система суспільних відносин виробництва, постає в "Капіталі" єдиним, зв'язним в усіх проявах організмом, що виникає і розвивається силою внутрішніх суперечностей. Капіталізм показаний в "Капіталі" саморозвиваючою конкретною системою, - і такому розумінню предметної дійсності саме й служить та відповідає спосіб сходження від абстрактного до конкретного.

Тому саме аналіз "Капіталу" з точки зору застосованого в ньому методу дослідження і повинен показати нам конкретну сутність способу сходження від абстрактного до конкретного.

Цей спосіб має бути показаний таким способом, який тільки й може забезпечити розв'язання центрального завдання наукового дослідження, як воно малюється з точки зору матеріалістичної діалектики, - завдання простежування конкретної взаємообумовленості явищ, що створюють своєю взаємодією систему, яка історично виникла, розвинулася і продовжує розвивати все нові й нові способи свого існування, все нові й нові форми внутрішньої взаємодії.

Жодним іншим способом цю задачу розв'язати не можна. Будь-який інший спосіб не відповідає об'єктивній природі предмета, який з його допомогою відтворюється.

Тому вкрай помилковим було б вбачати необхідність способу сходження від абстрактного до конкретного в тому, що свідомість людини не може охопити "відразу" всю складність предмета, що їй мимоволі доводиться "сходити" від

неповного, однобічного ("абстрактного") уявлення про предмет - до все повнішого і всебічного знання про нього.

Таке уявлення про необхідність способу сходження було б вкрай поверховим, і саме в силу своєї поверховості - помилковим. Воно було б помилковим подвійно.

З одного боку, принцип такого обґрунтування полягав би у формулі: така вже свідомість, що їй доводиться діяти з предметом так, а не інакше, - така вже природа свідомості (мислення), що воно не може сприйняти предмет інакше. Іншими словами, це було б пояснення, що виходить з "природи свідомості", як з відправного пункту.

Це пояснення, незважаючи на те, що, на перший погляд, воно здається раціональним і вичерпним, є невірним в самій своїй основі. "Природа свідомості" (мислення) таким поясненням припускається як щось дане і задане: така, мовляв, вже природа свідомості, що вона не може переварити відразу все багатство неусвідомлених вражень і змушена тому перетравлювати чуттєві враження крок за кроком, поступово...

Але таке пояснення є невірним не тільки з точки зору свого вихідного пункту. Воно не має сенсу ще й тому, що в ньому з самого початку є розпливчастим будь-яке розрізнення між процесом теоретичного відтворення предмета і процесом простого емпіричного ознайомлення з ним. Просте ознайомлення з річчю, з предметом, з явищем і системою явищ теж протікає як процес поступового, послідовного вбирання в свідомість все нових й нових деталей, подробиць, як процес розвитку свідомості від однобічного, бідного уявлення про предмет - до різнобічного (але, як і раніше чисто

емпіричного) уявлення про нього. Процес простого накопичення емпіричних даних про дійсність, за допомогою якого дійсність стає "відомою", але не стає ще тим самим пізнаною, теж протікає як процес розвитку від одностороннього знання - до знання всебічного.

Це тлумачення, таким чином, охоплювало б лише те абстрактно-однакове, що процес теоретичного відтворення конкретності в понятті має з процесом простого емпіричного ознайомлення з явищами, і не виражало б специфіки ні того, ні іншого...

Коротше кажучи це тлумачення було б невірним як за своєю вихідною точкою (природа свідомості, як щось дане), так і за методом. Дійсна необхідність способу сходження від абстрактного до конкретного як способу розвитку теоретичного розуміння, що відповідає насамперед об'єктивній природі предмета, залишилася б при цьому тлумаченні незрозумілою.

Єдино матеріалістичним поясненням і обґрунтуванням способу сходження від абстрактного до конкретного, як специфічної форми теоретичної діяльності, є пояснення, що виходить з об'єктивного аналізу природи предмета, який за допомогою цього способу відтворюється в мисленні.

Формула матеріалізму в теорії пізнання і логіці прямо протилежна вищенаведеній: предмет є таким, що лише ця форма діяльності свідомості йому відповідає, предмет є таким, що лише за допомогою цього способу може бути відтворений, відображений у свідомості (в мисленні).

Іншими словами, питання про спосіб логічної діяльності і тут обертається в дослідження об'єктивної природи предметної реальності, в подальше розкриття категорії "конкретності" як предметної категорії, як категорії, що виражає всезагальну форму існування предметної дійсності.

І тут панує принцип збігу логіки, теорії пізнання і діалектики: питання, на перший погляд, "чисто логічне", обертається в питання про всезагальні форми, в яких відбувається становлення і розгортання об'єктивної конкретності. І його розв'язання реально зводиться до дослідження тих всезагальних форм і законів, в яких протікає становлення будь-якої об'єктивної конкретності, будь-якої об'єктивної системи взаємодіючих явищ, речей, подій, людей тощо.

Іншими словами, матеріалістичне обґрунтування правильності та необхідності способу сходження від абстрактного до конкретного може полягати тільки в показі тих реально-всезагальних законів, яким однаково підпорядковується в своєму становленні будь-яка конкретна система взаємодіючих явищ - товарно-капіталістична система суспільних відносин, сонячна система, хімічна або біологічна форма взаємодії - байдуже.

Але тут ми знову-таки стикаємося з відомою вже діалектичною трудностю: діалектика проявляється і в постановці питання про саму діалектику. З'ясувати і теоретично виразити всезагальні закони становлення будь-якої конкретності, мабуть, абсолютно неможливо на шляху "індуктивного узагальнення", на шляху абстрактного відволікання того "спільного", того "однакового", що мають між собою товарно-капіталістична

система - з сонячно-планетною, а біологічна форма взаємодії в природі - з електромагнітною, хімічною тощо.

Поставити питання так - значить поставити перед собою абсолютно нездійсненне за самою його природою завдання. Адже "всіх" випадків конкретної взаємодії в нескінченній природі не знає не тільки автор роботи, а й людству в цілому до цього вельми далеко. І тим не менше ми стоїмо саме перед завданням розкрити саме всезагальні закони становлення будь-якої об'єктивної системи конкретної взаємодії. Іншими словами, ми повернулися знову до однієї з «вічних» проблем філософії: чи можливо, а якщо можливо, то як, виробити на основі дослідження обмеженого, з необхідністю "конечного" кола фактів, реально-всезагальне, "нескінченне" узагальнення...

На щастя, філософія ніколи й не намагалася реально добути таке розуміння "індуктивним" шляхом. Реальний розвиток науки і філософії давно практично, своїм ходом, розв'язував і розв'язує цю "антиномію", що здається принципово нерозв'язною лише тоді, коли вона формулюється метафізично.

Насправді людство не тільки в філософії, а й в будь-якій царині пізнання здобувало всезагальні, "нескінченні" узагальнення і висновки зовсім не шляхом абстракції того однакового, що мають між собою всі можливі випадки, а шляхом аналізу принаймні одного типового випадку.

У зв'язку з цим достатньо згадати чудові слова Енгельса в "Діалектиці природи": "Чудовий приклад того, наскільки обґрунтованими є претензії індукції – бути єдиною чи бодай

основною формою наукових відкриттів, дає термодинаміка. Парова машина є найпереконливішим доказом того, що з теплоти можна отримати механічний рух. 100 000 парових машин доводили це не переконливіше, ніж одна машина, але вони все більше й більше змушували фізиків зайнятися поясненням цього. Саді Карно перший серйозно взявся за це, але не шляхом індукції. Він вивчив парову машину, аналізував її, знайшов, що в ній основний процес не виступає в чистому вигляді, а прихований різними побічними процесами, усунув ці непотрібні для головного процесу побічні перепони і сконструював ідеальну парову машину (або газову машину), яку, правда, так само не можна побудувати практично, як не можна, наприклад, практично провести геометричну лінію чи площину, але яка надає, по-своєму, такі ж послуги, як ці математичні абстракції: вона представляє розглянутий процес в чистому, незалежному, неприхованому вигляді...". [39]

Не "індукція", яка спрямована на відшукання абстракції, що виражає "загальне(спільне)" для всіх окремих випадків, а поглиблений аналіз одного окремого випадку, котрий спрямований на те, щоб виявити шуканий процес в його "чистому вигляді", - таким був і шлях філософії всюди й завжди, де й коли вона дійсно приходила до об'єктивних відкриттів. Шляхом "індукції" та "абстракції" намагалися йти хіба що люди, подібні Конту і Спенсеру. Але зате й результати їх намагань виявилися відповідними.

Філософія завжди розв'язувала свої специфічні проблеми, які істотно відрізнялися від наївного прагнення відшукати те "абстрактно-загальне(спільне)", що крокодил має з Юпітером, а сонячна система - з "багатством"... У філософії завжди були



свої серйозні проблеми, в ході розв'язання яких вона і йшла до розкриття всезагальних закономірностей всього існуючого, до розкриття змісту категорій.

Маркс, як відомо, піддав критичному аналізу гегелівську систему всезагальних категорій зовсім не шляхом порівняння цих категорій з тим "загальним(спільним)", що людство має з атомним ядром, а вони обидва разом - з будовою великого всесвіту.

Критичне подолання гегелівської системи категорій здійснилося шляхом її критичного співставлення переважно з одним (хоча і вкрай типовим) випадком діалектичного розвитку, - з діалектикою розвитку суспільства на одній із сходинок його розвитку.

Критичне подолання історично розвинених філософією, у всьому обсязі її розвитку, всезагальних категорій з точки зору поглибленого аналізу принаймні одного типового випадку, - це й є тим реальним шляхом, на якому завжди відбувалася еволюція в розумінні змісту всезагальних категорій.

Аналіз одного ("одиночного") випадку з позиції історично розвинених всезагальних категорій тільки й веде реально до поглиблення розуміння самих цих всезагальних категорій. Цей шлях й був завжди реальним шляхом розвитку філософії.

До аналізу одиночного з точки зору всезагального і зводиться завжди реальне основне завдання теоретичного аналізу "всезагального". Слід тільки зуміти виділити в "одиночному" те, що складає не "одиночність" та "особливість" цього випадку, а його "всезагальність". Саме в цьому пункті власне й потрібне максимально свідоме ставлення до абстракції та

шляхів її отримання. Адже звичайнісінька помилка теоретичного дослідження й полягає саме в тому, що за "всезагальну" форму одиничного факту приймають те, що насправді відноситься тільки до даного збігу минутих обставин, всередині яких дається спогляданню ця реально-всезагальна форма.

І оскільки йдеться про те, щоб повніше розкрити зміст такої всезагальної категорії, як "конкретність", то завдання не тільки можна, а й потрібно вирішувати на шляху дослідження бодай одного типового випадку живої системи внутрішньо взаємодіючих об'єктивних явищ, що діалектично розвинулася.

Найтипівішим випадком такої відносно самостійної системи, що саморозвивається, "конкретності" є система товарно-капіталістичних відносин між людьми. Її ми й візьмемо тим безпосереднім окремим випадком конкретності взагалі, в якому можуть й повинні бути виділені всезагальні контури будь-якої конкретності. Матеріал з інших галузей ми будемо залучати до розгляду лише остільки, оскільки він нам є достатньо знайомим і характерним.

Вибір цього матеріалу визначається не суб'єктивним капризом або особистими схильностями. Набагато вагомішим на користь такого вибору є насамперед те, що жодна інша "конкретність" ще не осягнена з такою повнотою, з якою збагнена ця.

Жодна інша система конкретної взаємодії ще не постала перед нами у всій складності і повноті її внутрішньої діалектики, у всьому багатстві її діалектичної структури, як система товарно-капіталістичних відносин - саме тому на її матеріалі й

найдоцільніше розглядати всезагальні характеристики будь-якої конкретності.

Такий спосіб розгляду цілком збігається з тим, що і як робив у своїй пізнавальній практиці Маркс.

Коли Маркс поставив перед собою завдання розкрити всезагальний закон капіталізму як такого, як історично певної системи суспільного виробництва, він не пішов шляхом "індуктивного" порівняння всіх без винятку випадків капіталістичного розвитку, що малися на земній кулі в його час. Він вчинив інакше, вчинив як діалектик: він взяв найхарактерніший і найрозвиненіший випадок, а саме англійську товарно-капіталістичну дійсність і її теоретичне відображення в англійській політико-економічній літературі, і розгорнув всезагальну економічну теорію на основі детального дослідження цього одного "випадку".

Він розумів при цьому, що всезагальні закони розвитку капіталізму одні й ті самі для будь-якої країни і що Англія, як країна, котра далі інших пішла по шляху капіталістичного розвитку, показує всі явища в найвиразнішому вигляді. У ній все те, що в інших країнах є лише у вигляді слабкого і дуже важко помітного "натяку", ще в вигляді не до кінця проявленої тенденції, що перекривається і ускладнюється побічними обставинами, представлено в найрозвиненішій і класично чіткій формі.

Тому-то до матеріалів, що характеризують капіталістичний розвиток інших країн, Маркс звертався лише в окремих випадках (для аналізу ренти він залучив, наприклад, багато матеріалів з економічного розвитку російського села). Але цей

шлях - шлях виявлення безпосередньо спільного між різними випадками капіталістичного розвитку зовсім не був тим магістральним шляхом, на якому він розгортав всезагальну теорію капіталістичного розвитку.

Магістральним шляхом його дослідження весь час залишалося дослідження англійської економічної дійсності та конструктивна критика англійської політичної економії.

Тими ж міркуваннями слід, очевидно, керуватися і при постановці питання про категорії діалектики. Адже саме товарно-капіталістична дійсність, яка теоретично розкрита в "Капіталі" та інших прилеглих до нього роботах (як самого Маркса, так і його кращих учнів і послідовників і передусім Енгельса та Леніна) постає перед нами найповніше розгорнутою картиною історично виниклої і розвинутої "конкретності", найтипівшим випадком "конкретності" взагалі.

При цьому саме "Капітал" є досі неперевершеним взірцем свідомого застосування діалектичного методу, діалектичної Логіки, у всьому обсязі її змісту. Як такий, він показує багатьом наукам їх завтрашній день, показує в класичній чіткій формі всі ті сторони методу, які в інших науках розвинені поки що у вигляді натяків і тенденцій, які не до кінця виявилися.

Тому проблему "конкретності" та шляхів її відтворення в мисленні, в понятті ми й можемо будувати головним чином на матеріалі "Капіталу" і прилеглих до нього робіт, використовуючи матеріали з інших галузей лише остільки, оскільки вони, по-перше, достатньо дозріли в сенсі свідомої

діалектики, а по-друге, оскільки вони достатньо знайомі автору.

І друге, що варто відзначити. Конструктивна критика попередніх теорій для Маркса була зовсім не другорядним, не побічним заняттям, а формою розробки самої теорії. "Капітал" не дарма має своїм підзаголовком "Критика політичної економії". Це пов'язано з тим, що розвиток теорії завжди і всюди відбувається не шляхом безпосереднього "узагальнення" емпіричних фактів, а шляхом критичного подолання наявних теоретичних уявлень на основі нових емпіричних даних, у світлі цих фактів. Важливо тільки, щоб конструктивному критичному подоланню піддавався при цьому доброякісний теоретичний ("інтелектуальний") матеріал, справді вищі зразки теоретичного розуміння дійсності, яка досліджується.

Коли йшлося про розробку економічної теорії, тоді головними теоретичними опонентами, в ході суперечки з якими Маркс розгортав своє розуміння дійсності, були класики буржуазної політичної економії, а не "сучасні" Марксу представники "вульгарної економії" і "професорської форми розкладання" теорії. "Сучасниками" Маркса вони були лише за часом, а не з точки зору теоретичного проникнення в предмет. Відносно теорії вони стояли нескінченно нижче класиків і ніяк не являли собою гідної серйозного оскарження теоретичної протилежності. І, розгортаючи своє теоретичне розуміння дійсності в формі серйозної суперечки з класиками, Маркс лише висміює в процесі таких "теоретиків", як Сеніор, Бастіа, Мак-Куллох, Рошер тощо.

Зводити рахунки з цими останніми можна було тільки тоді, коли теоретичне розуміння було по суті вже розгорнуто в його вирішальних моментах.

Коли ж мова заходить про філософські категорії, про категорії діалектики, то класична буржуазна філософія й досі залишається єдино гідним і серйозним теоретичним опонентом філософії діалектичного матеріалізму.

У боротьбі лише тоді стаєш сильнішим, коли тобі протистоїть дійсно розумний і сильний ворог. У боротьбі з дрібним і вульгарним ворогом і сам ризикуєш розмінятися на дрібниці.

І коли Маркс і Ленін піддавали спеціальному теоретичному аналізу категорії філософської діалектики, то вони завжди вели суперечку не з Ніцше і Шопенгауером, не з Махом чи Богдановим, а з класиками буржуазної філософії, і саме тому, що філософія останніх стосувалася дійсно вирішальних пунктів і проблем, від яких залежали й залежать всі інші "дрібниці" та "подробиці", а філософська думка загниваючої буржуазії спекулює саме на дрібницях та подробицях.

Викриваючи плутану софістичну аргументацію махістів, Ленін насамперед зводить її до того класично ясного і принципового вираження, якого оскаржувана позиція досягла у Берклі і Фіхте. І це не тільки політичний прийом, а швидше найвірніший спосіб теоретично оголити сутність позиції. З іншого боку, коли перед Леніним поставало завдання подальшої розробки теорії матеріалістичної діалектики, він залишає осторонь махістів як теоретичних сучасників Берклі і повертається до критичного аналізу "Науки логіки" Гегеля, як справжньої вершини

буржуазної думки в царині розуміння всезагальних законів природи, суспільства і людського мислення.

Це необхідно пам'ятати, коли мова заходить про розгортання позитивного змісту категорій філософської діалектики. Вести при цьому суперечки з Чейзом або Расселом, з Бергсоном чи Вітгенштейном було б непродуктивним заняттям. Останні стоять в тому самому відношенні до Канта і Гегеля, в якому вульгарний Бастіа чи Рошер стояли до Сміта і Рікардо. Споры з ними дали б лише той ефект, що відвели б нас від дійсно вирішальних пунктів проблеми.

Щоб не бути голослівними, наведемо один найхарактерніший образок "сучасного" філософування з приводу абстрактного і конкретного – статтю західнонімецького філософа Р. Шоттлендера, яка дзеркально відображає рівень буржуазної думки у царині категорій діалектики. [40]

Його розгляд розпочинається й закінчується убогим протиставленням "абстрактного" - "конкретному" як категорій, що відносяться до двох принципово різних світів.

"Абстрактне" для Шоттлендера є лише "способом дії суб'єкта пізнання", а "конкретне" – відноситься "лише до об'єкта пізнання". "Конкретне" тут таки ототожнюється з чуттєвою повнотою образу споглядання, з якої суб'єкт "виймає", "віднімає", "добуває" ті чи інші абстрактно-загальні "ознаки", керуючись при цьому чисто суб'єктивною метою, і будує з цих ознак "поняття". "Істотність" чи "неістотність" загальних ознак, що добуваються, цілковито визначається метою суб'єкта пізнання, що розглядає, його "практичним" ставленням до речі. Говорити про "істотне" з точки зору самого об'єкта за

Шоттлендером неможна, не повертаючись на позиції схоластичної "квінтесенції", реальної "сутності".

Абстрактне і конкретне тим самим виявляються метафізично розподіленими між двома різними світами, світом "суб'єкта пізнання" і світом "об'єкта пізнання". На цій підставі Шоттлендер взагалі вважає доцільним зняти питання про відношення абстрактного до конкретного як питання Логіки, яка досліджує світ суб'єкта.

Оскільки йдеться про "логіку", остільки він протиставляє "абстрактному" не "конкретне", а тут таки вигаданий ним "субстрагендум", тобто все те, що суб'єкт, який добуває абстракцію, свідомо чи несвідомо залишає обабіч, все не використане ним багатство чуттєво споглядаємого образу речі. А потім, у дусі сучасної семантичної традиції вважає доцільним перейменувати і саме "абстрактне" - "екстрагендум" (тобто те, що добуто і введено до складу "поняття").

Глибокомислимий аналіз приводить до такого ж глибокомислимого висновку: оскільки "повний синтез" абстракцій, що відповідає нескінченній повноті чуттєвого образу, є недосяжним, остільки все філософське виправдання будь-якої "абстракції" ("екстрагендума") може полягати лише у вказуванні на ту мету чи цінність, заради якої суб'єкт пізнання її здобув. Повнота речі, що чуттєво-інтуїтивно схоплюється, з віднятим "екстрагендумом", викликається "субстрагендумом". Останній утримується суб'єктом пізнання "в [резерві]" на той випадок, що в світлі інших цілей і устремлінь суб'єкта саме там виявиться "істотне"...



Ось і вся концепція. Виклад її супроводжується поклонами в бік екзистенціалістів як співбратів за рівнем теоретизування і зневажливо високомірними зауваженнями на адресу Гегеля, який, де, переоцінив "конкретне", в збиток "абстрактному", і виражав Логіку в нерозумній, невідповідній термінології...

Цього образочка цілком достатньо, щоб показати, наскільки нижче початку ХІХ століття опустилася "сучасна" буржуазна думка в царині філософії і Логіки. Проблему розв'язують тим, що заперечують її існування, підмінюючи її іншою, доморощеною і дріб'язковою проблемкою, яка виражається вміло виготовленою термінологією. При цьому звисока дивляться на Гегеля, а про філософію Маркса взагалі не бажають ні чути, ні говорити...

Отже, можна підсумувати сказане: справжнє, конкретне, матеріалістичне обґрунтування необхідності способу сходження від абстрактного до конкретного, згідного діалектиці, як єдиного способу історичного розвитку, слід шукати в "Капіталі" Карла Маркса, в аналізі його логічної структури.

Тут реально і конкретно здійснено той "збіг логіки, теорії пізнання та діалектики", який є відмінною рисою методу дослідження Маркса, той збіг "індукції і дедукції", "аналізу і синтезу", який характеризує спосіб сходження від абстрактного до конкретного з його формального боку.

З "Капіталу" та історії його виникнення, мабуть, і найдоцільніше розпочати розгляд, здійснюючи в міру можливості загально-логічні висновки.

Задамо собі таке питання: чи можна взагалі, з принципової точки зору, теоретично зрозуміти (виразити в понятті) об'єктивну сутність такого економічного явища, як гроші, не розробивши попередньо теоретичного поняття вартості?

Той, хто читав "Капітал" бодай раз, знає, що це - неможлива затія, нерозв'язна задача.

Чи можна виробити поняття (конкретну абстракцію) капіталу на шляху індуктивного виділення того "загального(спільного)", що всі різні види капіталів мають між собою? Чи буде абстракція, що утворена на цьому шляху, задовільною в науковому відношенні? Чи буде така абстракція виражати внутрішню будову "капіталу взагалі", як специфічної форми економічної реальності?

Варто поставити питання так, щоб можна було відповісти на нього тільки заперечно.

Така абстракція, звичайно, виразить те однакове, що мають між собою промисловий капітал - з банківським, торговим, лихварським тощо. Вона безумовно позбавить нас від повторень. Але цим і вичерпується її реальний сенс. Більшого вона не може виразити за самою її природою.

Вона не виразить конкретної сутності жодного з цих видів капіталу. Але так само мало вона виразить конкретну сутність їх взаємного зв'язку, їх взаємодії. Акурат від цього в ній і відбулося відволікання. Але саме конкретна взаємодія конкретних явищ є з точки зору діалектики предметом і метою мислення в поняттях.

Значення "загального" є суперечливим, вказував Ленін, воно омертвляє живу реальність, але в той же час є єдиною можливою сходинкою до її розуміння.

Але в даному випадку, як неважко помітити, "загальне" тільки омертвляє, тільки віддаляє мислення від конкретного і не є кроком до конкретного. Саме від конкретного воно абстрагується як від "несуттєвого"...

Конкретно-всезагальну природу капіталу (будь-якого капіталу - і промислового, і банківського, і торгового) така абстракція в жодній мірі також не виражає.

"Капітал" найнаочніше демонструє те, що конкретну економічну природу торгового капіталу - як конкретної сторони товарно-капіталістичного цілого - принципово не можна зрозуміти, виразити в теоретичній абстракції, якщо попередньо не зрозумітим в його внутрішній структурі є промисловий капітал.

Розгляд промислового капіталу в його "іманентних визначеннях" збігається з розкриттям сутності капіталу "взагалі". Так само безсумнівним є те, що промисловий капітал не може бути зрозумілим раніше, ніж зрозумілою "вартість".

"Легко зрозуміти норму прибутку, якщо відомі закони додаткової вартості. У зворотному порядку неможливо зрозуміти ні того, ні іншого". [41]

Чому це неможливо? До цього зводиться питання про необхідність способу сходження від абстрактного до конкретного в аналізі конкретних явищ, в процесі відтворення конкретного в мисленні.

Підкреслимо, що йдеться про те, щоб зрозуміти - виразити в понятті, оскільки створити абстракцію прибутку взагалі, зрозуміло, можна. В останньому випадку достатньо звести емпірично спостережувані явища прибутку до абстрактного вираження. Така абстракція буде цілком достатньою для того, щоб впевнено відрізнити явища прибутку від усіх інших явищ, "впізнати" прибуток. Це з успіхом здійснює на кожному кроці кожен підприємець, який прекрасно вміє відрізнити "прибуток" від "заробітної плати", від "грошей" і тому подібного.

Але підприємець при цьому не розуміє, що таке прибуток. Він цього взагалі не потребує. Він на практиці поступає як інстинктивний прихильник позитивістської філософії і емпіричної логіки. Він просто надає "узагальненого виразу" явищам, які є важливими і суттєвими з його точки зору, з точки зору його суб'єктивної мети, і це "узагальнене вираження явищ" прекрасно служить йому на практиці "поняттям", що дозволяє йому впевнено відрізнити прибуток від - не прибутку. І, як затятий позитивіст, він відверто вважає "метафізичною схоластиком", "відірваним від життя мудруванням" всі розмови про "внутрішню природу" прибутку, про "сутність", про "субстанцію" цього дорогого його серцю явища...

Підприємцю в умовах товарно-капіталістичного виробництва взагалі не потрібно все це знати.

"Кожен може користуватися грошима як грошима, не знаючи, що таке гроші..." [42]

Вузькопрактичний розум, як не раз підкреслював Маркс, є органічно ворожим і чужим розумінню. (Порівняй зауваження на адресу Ф. Ліста у розд.1 "До критики політичної економії").

Підприємцю навіть шкідливо мудрувати над питанням про те, "що таке прибуток". Поки він намагатиметься це зрозуміти, інші, більш прониірливі і практично-спритніші ділки урвуть і його частку прибутку. Так що вже краще мати сам прибуток, ніж розуміння того, що він таке...

Але в науці, в мисленні важливим є саме розуміння - розуміння в сенсі Маркса. Наука, мислення в поняттях, тільки й починається вперше там, де свідомість не просто виражає стихійно нав'язуванні їй уявлення про речі, а прагне цілеспрямовано і критично проаналізувати явища.

Зрозуміти явище - це значить з'ясувати його місце і роль всередині тієї конкретної системи взаємодіючих явищ, всередині якої воно з необхідністю здійснюється, і з'ясувати саме ті особливості, завдяки яким це явище тільки й може відігравати таку роль в будові цілого.

Зрозуміти явище - значить з'ясувати спосіб його виникнення, "правило", за яким це виникнення відбувається з необхідністю, що закладена в конкретній сукупності умов, значить проаналізувати самі умови виникнення явища.

Останнє і є загальною формулою утворення поняття, розуміння.

Зрозуміти прибуток - значить з'ясувати всезагальний і необхідний характер його виникнення і руху всередині

системи товарно-капіталістичного виробництва, виявити його специфічну роль в сукупному русі всієї системи в цілому.

Саме тому конкретне поняття і є можливим тільки через складну систему абстракцій, що виражають явище в сукупності умов його виникнення.

Політична економія як наука історично й починається тільки там, де неодноразово повторювані явища ("прибуток", "зарплата", "відсоток" тощо) не просто фіксуються за допомогою загальнозрозумілих найменувань (цей процес протікає до науки, поза наукою, в свідомості практичних учасників виробництва), а й досягається шляхом аналізу в їх взаємозв'язку.

Сукупність абстрактно-загальних уявлень, що зафіксовані термінами, сукупність чисто емпіричних узагальнень, зрозуміло, передує розумінню, є його передумовою. Але не більше ніж передумовою. Помилково приймати процес утворення передумов явища (в даному випадку - "розуміння") за процес народження самого явища, за першу "стадію" його розвитку. Крайню помилковість такого підходу ми покажемо в розділі про відношення "логічного розвитку" до історичного процесу становлення речі.

Отже, зрозуміти (виразити в понятті) прибуток принципово неможливо, якщо попередньо і незалежно від нього не зрозумілою є додаткова вартість і закони її виникнення.

Чому це неможливо? Якщо ми в загальнотеоретичній формі відповімо на це питання, то ми тим самим й покажемо реальну необхідність способу сходження від абстрактного до конкретного, його застосовність в будь-якій царині знання.

Звернемося тому до історії політичної економії.

-----

#### **4. "Індукція" Адама Сміта та "дедукція" Давида Рікардо. Точка зору Локка і точка зору Спінози в політичній економії**

Логічні моменти та колізії в розвитку політичної економії залишилися б незрозумілими, якби ми не встановили реальні зв'язки між нею і сучасною їй філософією. Категорії, в яких англійські економісти свідомо мислили емпіричні факти, так чи інакше кореняться в філософських системах, що мали в той час поширення.

Доволі характерним фактом, що глибоко вплинув на розвиток економічної думки в Англії, було те, що одним із перших теоретиків політичної економії виявився не хто інший, як класик емпіризму в філософії Джон Локк.

("Погляди Локка мають тим важливіше значення, що він є класичним виразником правових уявлень буржуазного суспільства на протигагу феодалізму; крім того, його філософія служила всій пізнішій англійській політичній економії основою для всіх її уявлень"). [43]

Локк виявився опосередковуючою ланкою між філософією англійського емпіризму (з усіма слабостями останнього) - і виниклою теорією "багатства". Через Локка політична економія і сприйняла основні методологічні принципи емпіризму, зокрема і особливо - однобічно-аналітичний, однобічно-індуктивний метод, - точку зору "зведення" складних явищ до їх простих складових.

Проте, як і в природознавстві цієї епохи, реальна пізнавальна практика дослідження економічних явищ навіть у самого Локка істотно розходилася з тією теорією пізнання, яку міг рекомендувати і рекомендував послідовний емпіризм. Той спосіб, яким насправді, всупереч своїм однобічним гносеологічним ілюзіям, теоретики-економісти утворювали теоретичні визначення речей, зовсім не покривався і не пояснювався емпірично-індуктивною логікою.

Свідомо застосовуючи "однобічно-аналітичний" метод, теоретики на ділі, не віддаючи собі в тому ясного звіту, виходили з цілого ряду теоретичних передумов, які за своєю суттю суперечили принципам чисто емпіричного підходу до речей.

Логіка чистого емпіризму нездатна була впоратися з завданням розробки теоретичного погляду на явища економічної дійсності принаймні тому, що реальна економічна дійсність є складним переплетенням буржуазно-капіталістичних форм власності з станово-феодальними.

Пряме "індуктивне узагальнення" емпіричних фактів дало б в цих умовах (в кращому випадку) лише правильний опис результатів взаємодії двох не тільки різних, а й прямо протилежних і ворожих один одному принципів власності. У внутрішню "фізіологію" принципу буржуазної приватної власності емпірично індуктивний метод Локка проникнути не дозволив би.

Відомо, що й сам Локк не просто узагальнював те, що бачив, а активно виділяв в реальних економічних фактах лише ті форми



та моменти, які, на його думку, "відповідали вічній, істинній природі людини".

Іншими словами, сама задача абстрактно-аналітичного виділення "найпростіших складових", завдання аналітичного "розкладання" емпіричних фактів, передбачала й тут цілком певний всезагальний критерій, згідно з яким одні форми економіки виділяються (як "справжні", "відповідні природі людини"), а інші - абстрактно видаляються, усуваються як "несправжні"...

Буржуазно-індивідуалістичне уявлення про "природу людини" і служило для всіх буржуазних теоретиків таким критерієм. Локк, як відомо, був одним з основоположників і класиків цього погляду на речі.

Адже цілком зрозуміло, що це всезагальне і вихідне основоположення буржуазної науки, з точки зору якого мірялися емпіричні факти, так само мало могло бути отримано шляхом емпіричної індукції, як і поняття атома.

Буржуазно-капіталістична власність в епоху Локка аж ніяк не була всезагальною і пануючою формою власності. Емпірично-всезагальним фактом вона аж ніяк не була, і уявлення про "багатство", як вихідне уявлення буржуазної політичної економії, саме по собі не могло утворитися шляхом індуктивного узагальнення "всіх без винятку" окремих випадків і видів власності...

В його утворенні реально брали участь зовсім інші, ніж чисто логічні, міркування.

І тут стихійний суспільний "розум" виявився сильнішим, ніж канони розсудкової логіки.

Інакше кажучи, політична економія від самого свого народження виявилася поставленою перед тією самою "логічною" проблемою, перед якою стояв в своїй царині Ньютон.

А саме: для того, щоб здійснити бодай єдине "індуктивне узагальнення", економіст повинен був володіти якимось (хоча й невираженим) розумінням всезагальної "істинної" природи - "субстанції" – явищ, що розглядаються.

І, подібно до того, як Ньютон клав в основу всіх своїх індукцій уявлення про те, що тільки форми фактів, які геометрично визначаються, є єдино об'єктивними їх формами, економісти мовчазно припускали, що лише ті форми економіки, котрі відповідають принципам буржуазної приватної власності, є єдино істинними формами.

Всі інші форми економічних відносин мовчазно усувалися як плід суб'єктивної омани людей, як форми, що не відповідають справжній, істинній, натуральній і тому об'єктивній природі людини...

До складу теорії вводилися лише ті визначення фактів, які прямо й безпосередньо впливали, "виводилися" з "вічної й натуральної" природи "людини", - а насправді з специфічної природи приватного власника, буржуа.

Всі без винятку теоретики буржуазної політичної економії, таким чином, повинні були виходити, і реально виходили, з цілком певного всезагального основоположення, з чіткого

уявлення про "субстанцію", про загальну об'єктивну природу окремих випадків та форм економії.

І це уявлення про "субстанцію", як і в природознавстві, тут не могло бути отримано шляхом емпіричної індукції.

Але локківська гносеологія мовчала саме в цьому вирішальному пункті - в питанні про шляхи пізнання "субстанції", про шляхи утворення всезагального вихідного основоположення науки. І це основоположення, уявлення про "субстанцію" багатства, економістам (в тому числі й самому Локку) доводилося виробляти чисто стихійно, без чіткого уявлення про шляхи його отримання.

Але так чи інакше, англійська політична економія практично все-таки розв'язала цю трудність, відкривши (вже в особі В. Петті) цю всезагальну субстанцію економічних явищ, субстанцію "багатства" у праці, що виробляє товари, у праці, яка здійснюється з метою відчуження її продукту на "вільному ринку".

Оскільки економісти реально виходили з цього, більш-менш ясно усвідомлюваного уявлення про всезагальну субстанцію багатства, остільки їх узагальнення мали теоретичний характер, остільки ці узагальнення й відрізнялися від чисто емпіричних узагальнень будь-якого купця, лихваря чи торговки на ринку.

Але це й означало, що теоретичний підхід до речей співпадав взагалі з прагненням зрозуміти різні окремі форми "багатства" як модифікації однієї й тієї самої всезагальної субстанції.

Той самий Локк, оскільки він в сфері загальнооекономічних фактів діяв як теоретик, - реально вчиняв як раціоналіст, "виводячи" окремі "модуси" багатства з їх всезагальної субстанції.

Проте той факт, що класична політична економія в своїх свідомих методологічних переконаннях примикала до філософії Локка, позначився відразу й притому в доволі показовій формі. Це призвело до того, що власне теоретичне дослідження фактів постійно переплутується з простим некритичним відтворенням емпірії, з простим словесним виразом явищ.

Найяскравіше це простежується у працях Адама Сміта. Перший з економістів, який чітко виразив поняття праці як всезагальної субстанції всіх економічних явищ, він розгорнув теорію, в якій власне теоретичний розгляд фактів весь час переплітається з вкрай не теоретичним описом емпірії, з точки зору людини, що насильно втягнута у вир процесу виробництва та накопичення вартості.

"З одного боку, він досліджує внутрішній зв'язок економічних категорій або приховану будову буржуазної економічної системи. З іншого боку, він ставить поруч зв'язок, яким він бачиться в явищах конкуренції і яким він видається не обізаному в науці спостерігачеві, точно так само, як і людині, яка практично бере участь і зацікавлена в процесі капіталістичного виробництва.

Ці обидва способи розуміння, з яких один проникає у внутрішній зв'язок, так би мовити, в фізіологію буржуазної системи, а інший тільки описує, каталогізує, і підводить під

схематизуючи визначення понять те, що зовнішньо виявляється в життєвому процесі, й до того так, як воно виявляється та проявляється, - ці обидва способи дослідження йдуть не тільки невимушено один з іншим, але й переплітаються і постійно суперечать один одному..." [44]

Сам Сміт, зрозуміло, не помічає не тільки протиріччя між тим та іншим способом відображення дійсності в абстракціях, а й різниці між тим і іншим абсолютно не бачить. І тут зовсім неважко впізнати в ньому людину, яка уявляє процес пізнання в поняттях чисто за Локком.

Адже локківська логіка та гносеологія власне й ігнорує будь-яке розходження між теоретичною абстракцією (поняттям) і простою емпіричною абстракцією, простим вираженням у мові, в термінології подібностей і відмінностей, що констатуються чуттєво...

Адам Сміт, як і його вчитель в царині філософії Локк, не бачить жодної різниці між стихійно сформованим ("ходячим") абстрактно-загальним уявленням, оскільки воно зафіксовано в слові, в терміні, і вираженням предмета в понятті, в формі якого відображається саме "прихована будова" предмета.

І те й інше в його очах зливаються: і те й інше виражає "загальне(спільне)" в емпіричних фактах за допомогою абстрактного терміна... Номіналістична позиція Локка була для нього - як типового представника та класика цього періоду в розвитку політичної економії - найприроднішою і слушною.

Вирішальний крок уперед у порівнянні з А.Смітом зробив, як відомо, Давид Рікардо.

Філософськи-історичний сенс вчиненого ним повороту полягав насамперед у тому, що він вперше свідомо та послідовно розрізнув завдання власне теоретичного розгляду емпірії, завдання її вираження в понятті, - від простого описування й каталогізації явищ в тому їх вигляді, в якому вони безпосередньо даються спогляданню та уявленню.

Рікардо прекрасно розуміє, що наука (мислення в поняттях) має справу з тими самими емпіричними фактами, що й просте споглядання і уявлення. Але в науці ці факти мають розглядатися з більш високої точки зору - з точки зору їх внутрішнього зв'язку. У А. Сміта ця точка зору не витримується строго і послідовно. Рікардо ж вимагає неухильного її проведення. Точка зору поняття має витримуватися і в процесі самого "опису" фактів. Простий опис фактів, здійснений з не строго продуманої теоретичної точки зору, є не зовсім вільним від будь-якої взагалі "точки зору". Це просто їх опис з невірної, чисто випадково прийнятої або нав'язаної обставинами точки зору.

Неважко помітити, що в даному відношенні критика теорії Сміта Давидом Рікардо сильно нагадує характер тієї критики, якій картезіанці піддавали школу Ньютона.

Його погляд на природу наукового дослідження значно більше нагадує точку зору Спінози, ніж точку зору емпірика Локка: це послідовно витримана точка зору "субстанції". Кожне окреме економічне утворення, кожна окрема форма "багатства" повинна бути не просто описана, але й зрозуміла як модифікація однієї й тієї самої всезагальної субстанції.

І в даному відношенні Рікардо й Спіноза на сто відсотків праві проти Сміта й Локка.

Маркс з класичною ясністю та категоричністю розцінив роль Рікардо в розвитку політичної економії: "...виступає Рікардо й кричить науці: стій! Основа, вихідний пункт фізіології буржуазної системи - розуміння її внутрішнього органічного зв'язку і життєвого процесу є визначенням вартості робочим часом. Звідси виходить Рікардо і вимагає від науки, щоб вона залишила свою колишню рутину й дала собі звіт в тому, наскільки інші, розвинені, з'ясовані нею категорії - відношення виробництва і обігу - відповідають або суперечать цій основі, цьому вихідному пункту; наскільки взагалі наука, яка тільки відображає, відтворює форми прояву процесу, так само, як і самі явища відповідають основі, на якій покоїться внутрішній зв'язок, дійсна фізіологія буржуазного суспільства чи яка є вихідним пунктом; як взагалі виглядає справа з цим протиріччям між гаданим і дійсним рухом системи. У цьому-то й полягає історичне значення Рікардо для науки..." [45]

Іншими словами, точка зору Рікардо полягає вже не в "зведенні" складних явищ до ряду їх "простих" складових, а в виведенні всіх складних явищ з однієї-єдиної простої субстанції.

Але це відразу ставить Рікардо перед необхідністю свідомо відмовитися від того способу утворення теоретичних абстракцій, який рекомендувала науці локківська логіка.

"Емпірична індукція" ніяк не відповідала посталій перед Рікардо задачі. Перед ним стояло завдання виведення

теоретичних визначень з одного строго продуманого принципу - з трудового розуміння природи вартості.

І якщо Адам Сміт, оскільки він насправді давав щось більше, ніж просте вираження емпірії і "загального(спільного)" в цій емпірії, ніж простий опис фактів, - несвідомо і стихійно на кожному кроці вступав у протиріччя зі своїми власними філософськими установками, засвоєними від Локка, і робив не зовсім те, і навіть зовсім не те, що думав, то Рікардо цілком свідомо стає на шлях теоретичної "дедукції категорій".

Строго дедуктивний характер його мислення давно став приказкою в політичній економії. Але лише Марксу вдалося правильно розцінити сенс цієї "дедукції", показати її як природне, логічне вираження вирішальної переваги теоретичного підходу Рікардо до речей, його прагнення зрозуміти всі без винятку форми буржуазного "багатства" як більш-менш складні і віддалені продукти праці, що виробляє товари, праці, що виробляє вартість, а всі категорії політичної економії - як модифікації вартості.

Від Сміта його відрізняє чітко й серйозно усвідомлена необхідність розглядати емпіричні факти послідовно та неухильно з однієї й тієї самої, раз з'ясованої і строго зафіксованої в вихідному понятті точки зору на факти - з точки зору трудової теорії вартості.

У Адама Сміта ця точка зору теж присутня, - і саме тому він теоретик. Але вона не є у нього єдиною точкою зору, і в цьому пункті Рікардо рішуче оспорує Сміта. У Сміта теоретичний розгляд фактів (тобто їх аналіз з точки зору трудової теорії вартості) щоразу поступається місцем чисто емпіричному їх



опису. Але "чисто емпіричний" опис зовсім не є вільним від будь-якої "точки зору" взагалі. Різниця між теоретичним розглядом фактів і їх простим емпіричним описом полягає зовсім не в тому, що перше керується певною точкою зору, а друге ні, не в тому, що перше виходить з певного уявлення про всезагальну природу явищ, а друге наче є чисто "неупередженим" розглядом.

"Неупереджений", "чисто емпіричний" опис фактів насправді завжди полягає в тому, що ці факти розглядаються еkleктично - то з однієї, то з прямо протилежної точки зору, але щоразу - з непередуманої, випадкової.

Рікардо стихійно, виходячи з логіки розгляду, намацав цей вірний погляд на природу теоретичного розгляду фактів. Звідси й випливає його прагнення до строго дедуктивного розгляду явищ і категорій.

У такому розумінні "дедукції", як неважко зрозуміти, немає ще нічого метафізичного, ні ідеалістичного, ні буржуазного, ні формально-логічного.

В даному розумінні "дедукція" рівнозначна просто запереченню еkleктики стосовно фактів. Це означає, що раз встановлене розуміння всезагальної природи, "субстанції" всіх особливих і одиничних явищ повинно залишатися одним й тим самим впродовж всього дослідження, і давати керівну нитку для розуміння будь-якого особливого і одиничного явища.

Іншими словами, "дедукція" в даному розумінні (але тільки в даному розумінні!) є взагалі простим синонімом дійсно теоретичного ставлення до емпіричних фактів.

Відомо, що саме відмова від спроб розвинути всю систему економічних категорій з раз взятого принципу (з трудової теорії вартості) стала першою формальною ознакою "розкладання" школи Рікардо в політичній економії. Представники так званої "вульгарної економії", а в ще більшій мірі - тієї "вчено-вінегретної і безсистемної компіляції", яку Маркс затаврував презирливою назвою "професорської форми розкладання теорії", повстають передусім саме проти "дедуктивної" манери дослідження вчителя.

Для них неприйнятним є саме те, що є вирішальною перевагою Рікардо як теоретика, - його прагнення зрозуміти кожную особливу категорію як перетворену форму вартості, як складну модифікацію праці, що створює товар.

Принцип "вульгарної" та "професорської" форми теоретизування постає таким: не вдається вивести розуміння реальних явищ з однієї, загальної(спільної) їм всім основи (в даному випадку з трудової теорії вартості) не впираючись відразу в протиріччя - значить взагалі не потрібно намагатися це робити. Значить слід ввести ще один принцип пояснення, ще одну "точку зору". Не допомагає? - Значить варто ввести другий, третій. Слід-де враховувати і те, й це, і п'яте, й десяте. "Справа не в протиріччях, а в повноті..."

Не пояснюється реальна ринкова вартість ("ціна") капіталістично-виробленого товару величиною витраченого на його виробництво необхідного робочого часу? - Ну що ж. Не варто вpirатися в односторонності. Чому не допустити, що вартість виникає не з одного-єдиного всезагального джерела, як вважав Рікардо, а з багатьох різних джерел. "Праця"? - Так,

і праця. Але не тільки праця. Не можна не враховувати і ролі капіталу, і ролі природної родючості ґрунту; слід взяти до уваги і капризи моди, і випадковості попиту, і вплив пір року (валянки коштують взимку дорожче, ніж влітку), і багато, багато іншого... Аж до впливу на ринкову кон'юнктуру періодичних змін кількості плям на сонці...

(Останнє є аж ніяк не полемічною вигадкою автора роботи, а цілком реальне "відкриття" сучасної буржуазної економічної науки).

Маркс жодну іншу манеру теоретизування не висміював так презирливо, як манеру "вульгарної і професорської" псевдо терапії. Ця "плюралістична" манера пояснювати складне явище безліччю факторів та принципів, жодним чином внутрішньо між собою не пов'язаних, є, за влучним висловом Маркса, "справжньою могилою для науки".

Теорії, науки, мислення в поняттях тут уже немає. Є лише переклад на доктринерську мову, на мову економічної термінології, ходячих поверхневих загальних уявлень і систематизація цих уявлень.

З цим органічно пов'язано й те, що подібні "теоретики" (а вони водилися і водяться не тільки в буржуазній політичній економії) примикають в філософії до позитивізму, а єдиною "логікою" вважають традиційну "формальну" логіку, - і це тому, що вона самою своєю постановкою питання про мислення в поняттях навмисно стирає будь-яку грань між теоретичним мисленням і простим переказом, списуванням емпіричних фактів, що даються в спогляданні та уявленні.

Більш високу логіку, логіку, що збігається з діалектикою, такі "теоретики" вважають обтяжливим спекулятивним мудруванням, що не має нічого спільного з "реальним життям", з "фактами", з "справжньою", "позитивною наукою" тощо.

А вся справа полягає, як це показав Маркс, всього лиш в тому, що представники "розкладання рикардіанської школи" відмовляються насправді від дійсно теоретичного підходу до емпіричних фактів.

Відкидаючи "дедукцію" Давида Рікардо і борючись за повернення до "індуктивного" вивчення фактів, вони просто ратують за еклектику проти теорії. Для них неприйнятним є його прагнення зрозуміти всі без винятку категорії з послідовно витриманої точки зору трудової теорії вартості, - тому що, як вони могли переконатися, ця точка зору в тенденції своїй неминуче приводить до розуміння системи буржуазної економіки як системи нерозв'язних антагонізмів і протиріч. Рушійним мотивом цього ставлення до Рікардо та до його "дедуктивного методу" є тут просто апологетичне ставлення до дійсності.

Отже, ми показали, що Рікардо приходить до необхідності обрання "дедуктивного" способу розгляду емпіричних фактів зовсім не зі своєї прихильності до раціоналізму. Такий метод розвитку теоретичних визначень він приймає тільки тому, що він один відповідає його прагненню зрозуміти систему буржуазної економіки не як сукупність більш-менш випадкових відношень людей і речей, а як єдину зв'язну у всіх своїх проявах систему. Будь-яку окрему, особливу форму

відносин виробництва та розподілу "багатства" Рікардо хоче "вивести" з трудової теорії вартості, з теорії, що виражає всезагальну субстанцію, "реальну сутність" всіх економічних явищ.

Це прагнення Давида Рікардо є його абсолютним достоїнством як теоретика. Відмова від цього прагнення є рівнозначною відмові від теоретичного ставлення до емпіричних фактів взагалі. Вже тут, таким чином, вимальовується те, що спосіб мислення, який виходить із абстрактного, всезагального теоретичного вираження дійсності, як із строго вивіреного основоположення, здатний забезпечити теоретичне відношення до емпіричних фактів. В іншому випадку думка неминуче сповзає на рейки еkleктичного емпіризму.

"Емпіричний" момент в дослідженні Рікардо аж ніяк не відкидає. Навпаки, він розуміє, що справжнє розуміння емпірично-даних фактів, справжній (а не еkleктичний) емпіризм може бути здійснений тільки в тому випадку, якщо емпіричні факти розглядаються не з довільно обраної "точки зору", а з точки зору, яка сама по собі теоретично обґрунтована як єдино вірна і об'єктивна.

При цьому Рікардо цілком ясно розуміє, що сама вихідна точка зору (трудова теорія вартості) не може бути принципово обґрунтована "індуктивним" шляхом. Визначення вартості як вихідної категорії реально отримуються ним зовсім не шляхом абстрагування того абстрактно-загального, що товар має з грошима, з заробітною платою, рентою, з капіталом тощо, а шляхом аналізу (хоча й недостатнього) прямого безгрошового

обміну одного товару на інший товар, тобто однієї-єдиної, й до того ж цілком особливої, а саме найпростішої форми вартості.

У цьому сенсі він свідомо примикає до своїх попередників Адама Сміта й до В. Петті, послідовно розвиваючи "раціональне зерно" їх підходу до речей.

Іншими словами, він добуває вихідне основоположення науки з фактів (в цьому сенсі "індуктивно"). Проте ця його "індукція" істотно відрізняється від тієї "індукції", яку йому могла порекомендувати локківська гносеологія.

Згідно з останньою всезагальне визначення речей, вираження їх всезагальної "субстанції" він мав би виробляти шляхом відволікання того "загального(спільного)", що товар має з грошима, капіталом, з прибутком, з рентою та всіма іншими особливими формами і видами "вартості". Він, однак, чинить зовсім інакше. Він розглядає товар і тільки товар, і з'ясовує шляхом його аналізу, що вартість товару є вираженням робочого часу, який витрачено на його виробництво. Це визначення вартості він абсолютно справедливо й вважає всезагальним теоретичним вираженням всіх інших "особливих" видів вартості, хоча він їх ще й не розглядав. Всі інші види і форми вартості він хоче зрозуміти модифікаціями цього всезагального визначення - "дедуктивно".

Іншими словами, він стихійно, підкоряючись логіці речей, приходять до того відправного пункту теорії, який Марксом був згодом прийнятий вже цілком свідомо.

Але той факт, що Рікардо приходять до такої точки зору на дійсність, і на способи її відтворення в понятті чисто стихійно, не віддаючи собі ясного звіту в тій діалектиці "всезагального,

особливого і окремого", з якою він насправді зіткнувся, не залишається без наслідків.

Ті свідомо-філософські уявлення, які він мав у своєму розпорядженні про відношення "дедукції" до "індукції", "всезагального" - до "особливого", "сутності" - до "явища" тощо, звичайно не залишаються осторонь від реального процесу пізнання, який ним здійснюється. Вони впливають на хід його дослідження вельми і вельми істотно, і в певних пунктах прямо зумовлюють невдачу його пошуків.

Те, що він робить реально, - це зовсім не "дедукція" в тому її розумінні, в якому її тільки й розуміла метафізична логіка його епохи, - це зовсім не "спекулятивне виведення" поняття з поняття. У його руках це передусім спосіб, метод теоретичного вираження емпіричних фактів, емпіричних явищ у їх внутрішній єдності. Як такий, цей спосіб включає в себе "емпіричну індукцію". Але те, що цей збіг "дедукції" та "індукції" здійснюється в його методі чисто стихійно, не залишається для нього безкарним. У тих випадках, коли йому доводиться давати собі звіт про той метод, яким він досліджує факти, він змушений вдаватися до сучасного йому розуміння "дедукції", "індукції", питання про відношення "всезагального" - до "особливого", закону - до форм його прояву тощо. І це метафізичне розуміння категорій логіки і шляхів відтворення реальності в мисленні відразу дезорієнтує його як теоретика.

Проаналізуємо хід його думки, щоб це показати. Його метод є таким. Він виходить з визначення вартості кількістю уречевленого в товарі робочого часу, як із всезагального основоположення системи категорій, яку він намагається

розвинути, а потім прямо й безпосередньо намагається прикласти це всезагальне основоположення до кожної з особливих категорій з метою перевірити, чи узгоджуються вони з цим всезагальним основоположенням чи ні.

Іншими словами, він поступає в точності так само, як поступають в формально-розсудливій логіці за модусом "Barbara", згідно з яким будь-яке "особливе" ("видове") визначення повинно безпосередньо підводитися під "всезагальне".

Він всюди прагне показати безпосередній збіг економічних категорій з законом вартості.

Він, цілком в дусі сучасної йому метафізичної логіки і філософії, припускає, що всезагальне визначення, яке покладене ним в основу "дедукції", є безпосередньо "родовим поняттям", тобто абстрактно-загальним поняттям, що містить в собі "ознаки", безпосередньо загальні (спільні) для всіх явищ, що охоплюються ним, і нічого більше.

Відношення поняття вартості до поняття грошей, до поняття прибутку, ренти, заробітної плати тощо йому здається "родовидовим" відношенням між поняттями. Згідно з цим же уявленням, що ґрунтується на чисто метафізичному розумінні відношення "всезагального" до "особливого" і "одиночного", у визначення поняття вартість повинні входити тільки такі "ознаки", які однаково загальні(спільні) і грошам, і прибутку, і ренті, і кожній з решта категорій.

У дусі того самого уявлення він розуміє, що будь-яка "особлива" категорія не вичерпується ознаками, що виражені у визначеннях "всезагального поняття", що кожна "особлива"



категорія має, крім цих "загальних" визначень, ще й додаткові, "видові ознаки", які виражають саме специфіку ("особливість") кожної окремої категорії - "differentia specifica" (видову відмінність).

Отже, підвести будь-яку категорію під всезагальний принцип, під визначення всезагального поняття (в даному випадку вартості) - це всього лиш пів-справи. Ця операція дозволяє розглянути в особливій категорії лише ті визначення, які вже виражені у вигляді визначень всезагального поняття. Але далі слід з'ясувати, які визначення наявні в ній ще й понад те, тобто саме ті визначення, які виражають не "загальне", не "тотожне", а навпаки - "відмінне"...

Стосовно категорій політичної економії це логічне уявлення виглядає так: гроші (наприклад), як і всі інші категорії, є особливою формою вартості. Отже, вони (тобто реальні гроші) підпорядковані в своєму русі передусім закону вартості. Отже, до грошей безпосередньо застосовна трудова теорія вартості, - інакше кажучи в теоретичні визначення грошей повинні насамперед увійти визначення, що містяться в понятті вартість. Таким чином, виявляється "виведеним" перше визначення грошей.

Всі люди смертні. Кай - людина. Отже, першим необхідним визначенням Кая є те, що він смертний. Вартість визначається кількістю робочого часу. Гроші - вартість. Отже, вартість грошей визначається кількістю робочого часу, необхідного для їх виробництва. Абсолютно справедливий силогізм.

Адже цілком зрозуміло, що конкретна природа грошей цим не вичерпується. Далі, природно, постає завдання зрозуміти, що

таке гроші саме як гроші, що таке гроші понад те, що вони - така сама вартість, як і все інше, чому вони гроші, а не просто вартість.

У цьому пункті дослідження природи грошей, в цьому пункті процесу утворення необхідних теоретичних визначень грошей як особливого економічного явища, будь-яка "дедукція", само собою зрозуміло, припиняється.

"Дедукція" дозволила побачити в грошах тільки ті теоретичні визначення їх природи, які вже до цього містилися в понятті "вартість". Іншими словами, вона дозволила виділити в грошах визначення, яке безперечно необхідно належить їх сутності.

Але ж цим зрештою добуто лише те, що вже відомо, лише те, що вже заздалегідь виражено в термінах вартості, у "більшому засновку дедукції", у вихідному основоположенні.

А як бути далі? Як вираховувати в реальних економічних явищах грошового обігу такі теоретичні визначення, які б виражали властивості грошей такі ж необхідні, як і ті, що "виведені" з поняття вартості? Як прочитати в реальних грошах такі характеристики, які належать їм з тією самою необхідністю, що й всезагальні вартісні визначення, але одночасно відрізняють гроші від усіх інших форм існування вартості?

У цьому пункті "дедукція" стає неможливою. Доводиться вдаватися до "індукції", що має на меті виділення таких визначень, які однаково спільні всім без винятку випадкам руху грошей, "специфічно загальні ознаки" грошей...

Рікардо так і змушений вчиняти. Він черпає подальші теоретичні визначення грошової форми шляхом безпосередньої "емпіричної індукції" - шляхом виділення того абстрактно- загального, що мають між собою всі без винятку явища грошового обігу. Він безпосередньо "узагальнює" явища грошового ринку, всередині якого одночасно обертаються абсолютно різні форми грошей: і металеві монети, і золоті злитки, і паперові гроші тощо. Він шукає те "загальне(спільне)", що металеві гроші мають з паперовими кредитними квитками, з золотими та срібними злитками, з банківськими зобов'язаннями, з векселями і т.п. І в цьому полягає фатальна слабкість його теорії грошей.

Він на цьому шляху абстрактно змішує теоретичні визначення грошей як грошей з тими властивостями грошей, якими вони насправді зобов'язані капіталу, що здійснює в них свій специфічний рух, який не має нічого спільного з явищами грошового обігу як такого. У підсумку за закони руху грошей він прямо приймає закони руху банківського капіталу, і навпаки - зводить закони банківського капіталу до законів простого металевого обігу. А гроші як такі - як особливе економічне явище - теоретично так і залишаються незрозумілими, вірніше - зрозумілими невірно.

Але Рікардо сам відчуває незадовільність такого методу. Він розуміє, що чисто емпірична "індукція", до якої він змушений в даному пункті вдаватися, за самою її природою не дає і не може дати необхідного висновку про природу грошей. І це розуміння у нього виникає не з чисто "логічних" міркувань. Справа в тому, що він постійно полемізує з керівниками банків, з фінансистами, які, на його думку поводяться з грошима не

згідно з їх вартісною природою, а всупереч їй. У цьому він бачить причину всіх неприємних колізій та порушень в сфері грошового обігу. І саме це спонукає його з'ясувати "справжню" сутність і природу грошей, а зовсім не філософськи-логічний інтерес.

Адже емпірично дана картина грошового обігу безпосередньо являє не «істинну природу» грошей, а навпаки - поведження з грошима, що "не відповідає" їх природі, результати "неправильних" дій банків з грошима.

Так що емпірична "індукція", як прекрасно розуміє сам Рікардо, в кращому випадку дасть узагальнене вираження "неістинного", невідповідного природі грошей руху і ніколи не дасть узагальненого вираження такого руху грошей, який відповідає закону їхнього існування...

Іншими словами, він хоче знайти теоретичне вираження того руху грошей, золота, монет, паперів тощо, яке безпосередньо відповідає вимогам всезагального закону вартості і не залежить (як це відбувається в економічній реальності) від свавілля, корисливості та примх керівників банків. "Істинну" природу грошей він шукає з тією метою, щоб практик-фінансист міг ним керуватися і чинив би не так, як він чинить досі, а інакше - не всупереч, а згідно з вимогами, що впливають з "природи грошей".

Це завдання він і намагається розв'язати за допомогою "дедуктивного" виведення теоретичних визначень грошей із закону вартості, яке одне й може показати необхідні характеристики, що містяться в самій природі грошей.

Але "дедукувати" специфічні відмітні риси грошей як таких, що не містяться в теоретичних визначеннях всезагального закону вартості, а є особливістю грошей як особливого виду вартості, йому вже не вдається.

Специфічні риси грошей жодними хитрощами вже не "виведеш" з визначень вартості. Їх волею-неволею доводиться отримувати вже не "виведенням" з всезагального принципу теорії, а чисто емпіричною "індукцією", відволіканням абстрактно-загального від всіх без винятку форм грошового обігу, включаючи і металеві і паперові гроші, і державні та банківські квитки, й все інше.

Розуміння грошей саме тому так і залишилося одним з найслабших розділів теорії рикардіанської школи.

"Дедукція" його тому насправді залишається колишньою, чисто формальною "дедукцією", яка дозволяє виокремити в явищі лише те, що вже містилося в визначеннях всезагального поняття, а "індукція" як і раніше залишається чисто емпіричною, чисто формальною, а не теоретичною, тобто не дозволяє відволікти від явища лише ті його риси, які належать йому необхідно, лише ті риси, які пов'язані з природою явища атрибутивно, а не з'явилися в ньому в силу впливу зовнішніх, не пов'язаних з його природою, обставин...

Але якщо гроші, в силу цього, йому просто не вдається зрозуміти, то ще гірше формальний характер дедукції позначається при спробі підвести під закон вартості таке явище, як прибуток, додаткова вартість...

Підводячи прибуток під всезагальну категорію вартості, Рікардо впирається в той парадоксальний факт, що прибуток, з

одного боку, вдається підвести під категорію вартості (вдається, таким чином, "вивести" теоретичні визначення прибутку як особливого виду вартості, підпорядкованого всезагальному закону вартості), але з іншого боку він переконується, що понад виявлених таким чином теоретичних визначень в "прибутку" залишається ще щось, що складає "специфічну відмінність" прибутку, і це щось, при спробі виразити його через ту саму категорію вартості, раптом виявляється таким, що взаємовиключно суперечить всезагальному закону.

Виходить щось аналогічне тому, якби ми, підводячи під положення "всі люди смертні" деякого Кая, переконалися, що він з одного боку, підводиться під нього, а, з іншого, - його індивідуальна особливість полягає саме в тому і тільки в тому, що цей Кай... є безсмертним.

Саме в таке безглузде становище потрапив Рікардо, коли він спробував вивести теоретичні визначення прибутку, виходячи із закону вартості, коли він спробував безпосередньо підвести прибуток під закон вартості.

Сам Рікардо, правда, цього "протиріччя" не помітив, хоча сам же його і виявив. Але це відразу помітили вороги трудової теорії вартості, зокрема відомий Мальтус.

Відомо, скільки старань витратили прихильники і послідовники Давида Рікардо, щоб довести недовідне - щоб довести, що цього "протиріччя" насправді в системі Рікардо немає, а якщо і є, то отримується тільки внаслідок нечіткості виражень вчителя, внаслідок не відпрацьованості його термінології тощо, а тому може і має бути усунуте чисто

формальними засобами - шляхом зміни назв, уточнення визначень, виразів і т.д. і т.п.

Але саме ці поняття й поклали початок процесу розкладання школи Рікардо - процесу фактичної відмови від принципів трудової теорії вартості, при формальній згоді з ними. Адже саме тому, що "логічне" протиріччя між всезагальним законом вартості і законом середньої норми прибутку, це цілком реальне протиріччя, що виявлене теорією Рікардо, всі спроби представити його неіснуючим, продуктом нечіткості виразів і неточності визначень, і не могли привести ні до чого іншого, крім фактичної відмови від самої суті теорії, від основного її раціонального зерна.

Першою і основною ознакою "розкладання" теорії Рікардо і є фактична відмова від прагнення розвинути всю систему економічних категорій з одного-єдиного всезагального принципу, з визначення вартості кількістю робочого часу, з уявлення про працю, що створює товари, як про реальну "субстанцію" і джерело всіх інших форм "багатства".

Одночасно розвиток теорії після Рікардо прямо й безпосередньо призводив до необхідності усвідомити діалектику стосовно "всезагального" закону до розвинених форм його здійснення, до "особливого". Теорія Рікардо в її розвитку прямо привела до проблеми протиріччя в самій сутності визначення предмета теоретичного дослідження. Ні сам Рікардо, ні жоден з його правовірних послідовників, як відомо, так і не зміг впоратися з труднощами, в яких поставала перед мисленням реальна діалектика дійсності. Мислення залишалося по суті метафізичним і, природно, не могло

виразити діалектику в понятті, не відмовляючись від своїх фундаментальних логічних уявлень, в тому числі й від метафізичного розуміння проблеми відношення абстрактного до конкретного, всезагального - до особливого і одиничного.

Невміння і небажання свідомо виразити в понятті протиріччя, діалектику речей, виявлялося для мислення у вигляді "безглуздих", "логічних" протиріч всередині теорії. Метафізика взагалі знає лише один спосіб розв'язання "логічних" протиріч: їх усунення з мислення, тлумачення суперечностей як продукту нечіткості виразів, визначень тощо - як чисто суб'єктивного "зла"...

Незважаючи на стихійно правильні способи підходу до фактів й процесу їх теоретичного вираження, Рікардо свідомо залишається цілком на позиціях метафізичного методу мислення.

"Дедукція" у нього як і раніше залишається лише таким способом розвитку понять, який дозволяє в особливому явищі углядіти тільки те, що вже містилося в "більшому засновку", у вихідному всезагальному понятті і його визначеннях, а індукція тим самим зберігає однобічно-емпіричний характер. Вона не дає йому можливості абстрактно виділити саме ті риси явищ, які їм належать з необхідністю, а не привнесені в них впливом зовнішніх обставин, які можуть бути і зовсім іншими. Така однобічно-емпірична індукція не дає йому можливості утворити теоретичну абстракцію, що виражає явище в його "чистому вигляді", в його іманентному змісті.

"Дедукція" і "індукція", "аналіз" і "синтез", всезагальне поняття і поняття, що виражає особливість явища, - всі ці речі в руках



Рікардо залишаються як і раніше метафізичними протилежностями, які йому ніяк не вдається зв'язати одне з іншим.

Завдання дедукції постійно вступає у нього в повне протиріччя з завданням індуктивного узагальнення фактів, аналітичні абстракції він ніяк не може звести в систему, тобто "синтезувати", не впираючись відразу в "логічне протиріччя", всезагальне поняття (вартість) знаходиться в його системі у відношенні взаємовиключного протиріччя з особливим поняттям (прибуток) тощо. Всі ці внутрішні тріщини і призводять в результаті, під ударами ворогів, до повного розпаду, до розкладання трудової теорії вартості, до безсистемної компіляції, яка може хизуватися лише своєю емпіричною повнотою за цілковитої відсутності теоретичного розуміння дійсної конкретності.

Сучасна Давиду Рікардо філософія та логіка не давали й не могли дати йому жодних правильних вказівок щодо виходу з усіх цих труднощів.

Тут потрібна була свідомо діалектика, що поєднується з революційно-критичним ставленням до дійсності, - спосіб мислення, що не боїться протиріччя у визначенні речей і є чужим до апологетичного ставлення до існуючого. Коротше кажучи, всі проблеми схрещувалися в одній - в необхідності зрозуміти систему товарно-капіталістичного виробництва як конкретно-історичну систему, як систему, що виникла, розвинулася і продовжує розвиватися назустріч своєї загибелі.

-----

## 5. "Дедукція" і проблема історизму

Розуміючи предмет дослідження - товарно-капіталістичну економіку - як єдине зв'язне у всіх своїх проявах ціле, як систему взаємообумовлюючих відношень виробництва та розподілу, Рікардо не розумів цю систему як органічну сукупність відносин людей і речей в процесі виробництва, що історично виникла, історично розвинулася і продовжує розвиватися.

Цим, зрештою, і пояснюються всі "логічні" колізії всередині системи Рікардо та його школи.

Всі переваги методу дослідження Рікардо органічно пов'язані з точкою зору "субстанції", - тобто з розумінням предмета як єдиного зв'язного у всіх своїх проявах цілого. І, навпаки, всі недоліки і вади його способу розгортання теорії уходять своїм корінням в повне нерозуміння цього "цілого" як історично сформованого цілого.

Товарно-капіталістична форма виробництва представляється йому "природною", вічною формою будь-якого виробництва взагалі. З цим і пов'язаний неісторичний (і навіть більше того, антиісторичний) характер його абстракцій, а тому цілковита відсутність історизму в методі їх отримання.

Але "дедукція категорій", якщо вона поєднується з неісторичним розумінням предмета, який з її допомогою відтворюється в понятті, з неминучістю набуває чисто формального характеру.

Неважко помітити, що "дедукція" за самою її формою відповідає уявленню про розвиток, про рух від "простого,

нерозчленованого, загального" - до складного, розчленованого, окремого і особливого.

Але якщо предметна реальність, яка відтворюється в поняттях "дедуктивним методом", сама по собі розуміється як реальність, що не розвивається, як вічна і природна система взаємодіючих явищ, то, природно "дедукція" починає уявлятися вже з неминучістю лише штучним прийомом розвитку думки.

У цьому випадку логіка з необхідністю повертається до тієї точки зору на природу "дедукції", яку в класично ясній формі виразив Декарт.

Декарт, приступаючи до побудови своєї системи світу, до "виведення" всіх складних форм взаємодії в природі з руху найпростіших, виключно геометрично визначуваних "частинок матерії", розкриває своє право на такий спосіб побудови теорії так: "Природу їх (тобто "речей" - E.I.) набагато легше пізнати, бачачи їх поступове виникнення, ніж розглядаючи їх абсолютно готовими". [46]

Але тут-таки - не бажаючи вступати у відкритий конфлікт з богословським вченням про "створення світу", Декарт робить характерне застереження: "Проте з усього цього я не хотів висновувати, що цей світ створений в такому вигляді, як я припустив, адже значно правдоподібнішим є те, що з самого його початку бог створив його таким, яким він повинен бути". [47]

Для Декарта очевидно, що форма дедукції, яку він свідомо застосовує, є глибоко спорідненою уявленню про розвиток, виникнення, походження речей в їх необхідності. Тому перед

ним і встає делікатне питання про те, як примирити "дедукцію" з уявленням про предмет, який з її допомогою зображується, як про вічно сталий.

В аналогічній ситуації опиняється й Рікардо. Він прекрасно розуміє, що тільки "дедуктивний" рух думки може виразити явища в їх внутрішньому зв'язку, що пізнати цей зв'язок можна тільки розглядаючи "поступове виникнення" різних форм багатства з однієї спільної їм всім "субстанції", з праці, яка виробляє товари.

Але, як цей спосіб розгляду пов'язати з уявленням про те, що буржуазна система є "природною і вічною", яка реально ні виникати, ні розвиватися не може? Рікардо ці два уявлення, що за своєю суттю абсолютно несумісні, все таки "поєднує". І це відбивається саме на методі його мислення, на способі утворення абстракцій.

Якщо теорія починає з категорії вартості, щоб від неї перейти до розгляду інших категорій, то це виправдовується тим, що категорія вартості є "найзагальнішим поняттям", котре припускає і прибуток, і відсоток, і ренту, і капітал, і все інше, - родовий "абстракт", який відокремлений від цих реальних особливих та одиничних явищ.

Рух думки від абстрактно-загальної категорії до вираження особливостей реальних явищ тому й постає рухом, що протікає виключно в думці, але ніяк не в реальності. В реальності всі категорії (а саме: прибуток, капітал, рента, заробітна плата, гроші тощо) існують одночасно поруч одна з іншою, а категорія вартості виражає "загальне (спільне)" між ними. Сама "вартість" реально існує лише в абстрагуючій голові, як

відображення того "загального (спільного)", що товар має з грошима, з прибутком, рентою, заробітною платою, капіталом і т.д. Це "родове поняття", що обіймає собою всі особливі категорії, і є "вартістю".

Рікардо тут розмірковує в дусі сучасної йому номіналістичної логіки, що повставала проти тези середньовічного реалізму, проти уявлення креаціоністського спрямування, згідно з яким "загальне", скажімо "тварина взагалі", існує до коня, лисиці, корови, зайця - до особливих видів тварин, а потім перетворюється, "розщеплюється" на коня, корову, лисицю, зайця тощо.

Рікардо точно так само міркує й про "вартість". Вартість взагалі, як така, може, на його думку, існувати лише "post rem" – лише інтелектуальним відволіканням від особливих видів "вартості" (від прибутку, ренти, заробітної плати тощо) - і в жодному разі не у вигляді самостійної реальності, що передує за часом появи своїм "особливим видам"- капіталу, прибутку, ренти і т.д.

Всі ці особливі види "вартості" існують вічно, поруч один з іншим, і в жодному разі не "походять" з вартості, так само як кінь реально не походить з "тварини взагалі".

Але вся біда в тому, що номіналістична концепція загального поняття, справедливо нападаючи на головну тезу середньовічного "реалізму", разом з ним взагалі усуває з реального світу одиничних речей і ідею реального розвитку...

І оскільки Рікардо стоїть на точці зору буржуазії в розумінні суті буржуазної економіки, однобічна і вкрай метафізична

концепція номіналізму в логіці йому й здається найприроднішою і слушною.

Споконвіку існують лише поодинокі явища, що належать "особливим видам" вартості: товар, гроші, капітал, прибуток, рента та ін.

Сама "вартість" є абстрактом, що відокремлений від цих одиничних і особливих економічних явищ.

Саме тому вартість як таку, вартість саму по собі, в найсуворішому відволіканні від прибутку, заробітної плати, ренти та конкуренції він і не досліджує.

Сформулювавши поняття вартості, він саме тому відразу й безпосередньо переходить до розгляду розвинених "особливих" категорій, починає безпосередньо прикладати поняття вартості до явищ прибутку, заробітної плати, ренти, грошей і так далі.

І це - найприродніший логічний хід, якщо реальність, яка з його допомогою відтворюється, розуміється споконвічно однією й тією самою системою взаємодії "особливих" видів вартості.

Ясно, що якщо зміст всезагального поняття, яке лежить в основі всієї системи теорії, розуміти як суму ознак, абстрактно-загальних(спільних) усім особливим і одиничним явищам, то доводиться робити саме так, як це робив Рікардо.

Якщо "всезагальне" розуміється як абстрактна загальна(спільна) всім без винятку одиничним і особливим явищам властивість, то у випадку з "вартістю" для того, щоб отримати її теоретичні визначення, доводиться розглядати саме прибуток, саме ренту і відволікати "загальне(спільне)"

саме від них. (Як у випадку з поняттям "тварина" слід відволікати "загальне(спільне)" від коня, лисиці, зайця, тощо).

Рікардо так і робить. І саме за це його особливо різко критикує Карл Маркс, позаяк в цьому виражається антиісторичний підхід Рікардо до "вартості" та до її "видів".

Саме в тому, що Рікардо спеціально не досліджує теоретичне визначення вартості як такої, в її строгій незалежності від впливів процесу виробництва додаткової вартості, від конкуренції, від прибутку, заробітної плати і всіх інших явищ, саме в цьому Маркс бачить основний, фундаментальний порок способу дослідження Рікардо. У першому розділі праці Рікардо йдеться не тільки про обмін товару на товар (тобто про просту форму вартості, про вартість як таку), а також й про прибуток, заробітну плату, капітал, середню норму прибутку, і тому подібні речі.

"А тим часом, - зауважує Маркс, - ні про що не малася б вестись розмова, якщо розглядається вартість як така". "Очевидно, його слід було б дорікати не за надто велику абстрактність, як це зазвичай роблять, а навпаки – за недостатність сили абстракції, за нездатність забути при розгляді вартостей товарів прибутку". [48]

Але цю вимогу - вимогу об'єктивної повноти абстракції - неможливо виконати, не відмовляючись, по-перше, від формально метафізичного розуміння "всезагального поняття" (як простого абстракту від особливих і одиничних явищ, до яких воно відноситься), а по-друге, не переходячи на точку зору історизму в розумінні відношення "всезагального" до "особливого", - в даному випадку вартості до прибутку.

Адже якщо продовжувати стояти на точці зору формально-метафізичного тлумачення всезагального поняття, то як можна при його виробленні "забути" про існування тих особливих явищ, відносно яких воно є "всезагальним" поняттям? Як це взагалі можливо, якщо "вартість" і розуміється як категорія, що виражає собою тільки те "загальне(спільне)", що мають між собою прибуток, рента, заробітна плата, капітал і все інше?

Для Рікардо такий рецепт є явно неприйнятним, він неминуче видався б йому поступкою середньовічному "реалізму", згідно з яким "загальне" існує до своїх власних породжень і поза ними...

А якщо вартість - тільки "загальне(спільне)" і прибутку, і ренти, і капіталу "родове поняття", то і "визначення" його можна отримувати лише на шляху відволікання "загального(спільного)" саме від прибутку, від ренти, від капіталу, лише "індуктивною" обробкою цих особливих видів вартості, шляхом абстракції від їх "особливостей"...

Природно, що таке розуміння пов'язане у Рікардо з неісторичним уявленням про систему відносин, що ним розглядаються. Оскільки історичний підхід до цієї системи зобов'язував би до зовсім іншого дослідження "вартості".

Порівняємо міркування Рікардо з тим, що робить в "Капіталі" Карл Маркс.

Маркс вимагає від науки, щоб та розуміла економічну систему як систему, що виникла і розвинулася, вимагає, щоб логічний розвиток категорій відтворював реальну історію виникнення і розгортання системи.



Але раз так, то й вартість, як вихідний пункт теоретичного розуміння, наука зобов'язана зрозуміти як об'єктивну економічну реальність, яка існує й виникає раніше, ніж можуть взагалі виникнути та існувати такі явища, як прибуток, капітал, заробітна плата, рента і все інше.

Тому-то й теоретичні визначення "вартості" слід отримувати зовсім не шляхом відволікання того "загального(спільного)", що має між собою товар, гроші, капітал, прибуток, зарплата і рента, а зовсім іншим шляхом.

Всі ці речі припускаються неіснуючими. Вони зовсім не існували довічно, а десь, в якомусь пункті виникли, і це виникнення в його необхідності наука й повинна розкрити.

Але "вартість" є реальною, об'єктивною умовою, без наявності якої є неможливим ні капітал, ні гроші, ні все інше. Тому теоретичні визначення вартості як такої і можуть бути отримані тільки в розгляді деякої об'єктивної економічної реальності, що може існувати до, поза і незалежно від тих явищ, які пізніше розвинулися на її основі.

Ця найпростіша об'єктивна економічна реальність існувала задовго до того, як виник капіталізм і всі категорії, що виражають його структуру. Ця реальність - безпосередній обмін одного товару на інший товар.

Ми бачили, що класики політичної економії саме в розгляді цієї реальності і виробили всезагальне поняття вартості, хоча й не уявляли собі при цьому дійсного філософського, теоретичного сенсу своїх дій.

Слід думати, що Рікардо був би доволі спантеличений, якби йому вказали на той факт, що і його попередники, і він сам виробили всезагальну категорію своєї науки шляхом розгляду не абстрактно-загального правила, якому підкоряються всі без винятку речі, що мають "вартість", а прямо навпаки – шляхом розгляду рідкісного виключення з правила - безпосереднього безготівкового обміну одного товару на інший.

І оскільки вони робили це, вони здобули дійсно об'єктивне теоретичне розуміння "вартості". Оскільки вони недостатньо строго залишалися в межах розгляду цього цілком особливого і в розвиненому капіталізмі вкрай рідкісного способу економічної взаємодії, - вони й не могли зрозуміти "вартість" до кінця.

У цьому й полягає діалектичне розуміння всезагального у Маркса, діалектика в розумінні способу вироблення всезагальної категорії системи науки.

І неважко переконатися в тому, що таке розуміння можливе тільки на основі історичного за самою своєю суттю підходу до дослідження предметної реальності. Саме історичний підхід до справи вимагає зрозуміти "всезагальне" не абстрактом, що властивий кожному особливому і окремому прояву розвиненого цілого, а поняттям, що відображає цілком особливу об'єктивну реальність, яка здатна існувати до, поза і незалежно від всіх інших особливих явищ розвиненого цілого.

Тому-то теоретичне визначення "вартості як такої" Маркс і отримує в розгляді конкретної, реальної, фактично-даної в спогляданні економічної взаємодії - обміну товару на товар,

прямого, безгрошового обміну одного продукту на інший продукт.

Цей найпростіший випадок взаємодії, взаємозв'язку двох приватних власників всередині розвиненого капіталу є доволі рідкісним випадком - одиничним винятком із правила. І тим не менше його розгляд дає в підсумку всезагальне поняття, що лежить в основі всієї системи категорій, які виражають внутрішню структуру розвиненого капіталізму, системи буржуазної економіки.

Цей діалектичний "парадокс" є абсолютно не пояснюваним з точки зору формальної розсудливої логіки. Але він прекрасно пояснюється діалектичним характером самого предмета, що розуміється як система взаємодіючих речей, явищ, фактів, подій, яка історично виникла та історично розвивається.

"Дедукція", що ґрунтується на такому розумінні, на усвідомленому історизмі, стає єдиною "логічною формулою", що відповідає точці зору, яка бере предмет не готовим, а історично виниклим і розвинутим.

"...Завдяки успіхам теорії розвитку навіть вся класифікація організмів, що віднята у індукції, і зведена до "дедукції", до вчення про походження – будь-який вид буквально дедукується, виводиться з іншого шляхом походження, а довести теорію розвитку за допомогою простої індукції неможливо, оскільки вона повністю анти-індуктивна." [49]

Кінь і корова, звичайно, не виникли з "тварини взагалі", як груша і яблуко не є продуктами "самовідчуження" поняття плода взагалі.

Але безсумнівно, що корова і кінь мали десь в глибині століть загального(спільного) предка, а яблуко і груша також є продуктами диференціації якоїсь однієї, загальної для них обох ботанічної форми плода.

І цей реальний спільний предок корови, коня, зайця, лисиці всіх інших нині існуючих видів "тварин", звичайно, існував не в лоні божественного розуму у вигляді ідеї "тварини взагалі", а в самій природі, як цілком реальний, особливий вид, з якого шляхом диференціації виникли інші види.

І ця "всезагальна" форма тварини, якщо завгодно, "тварина як така", - зовсім не є абстракцією, що містить у собі лише те "однакове", що мають між собою нині існуючі види тварин. Це "всезагальне" - одночасно є особливим видом, що володіє не тільки і не стільки тими рисами, які збереглися у всіх його нащадків як "спільне" між ними, скільки своїми власними, цілком специфічними рисами, частина яких успадкована від предків, частина - зовсім втратилася і замінилася зовсім іншими.

І цю всезагальну "тварину", з якої реально "дедукуються" всі нині існуючі види, принципово не можна сконструювати з тих "ознак", які безпосередньо спільні всім нині існуючим видам.

Чинити в біології так означало б вставати на той самий помилковий шлях, на якому Рікардо шукав визначення вартості як такої, всезагальної форми вартості, вважаючи, що ці визначення суть абстракти від прибутку, ренти, капіталу і всіх інших особливих форм "вартості", які знаходилися перед його очима.

З уявленням про розвиток, як про реальне походження одних явищ з інших і пов'язано діалектико-матеріалістичне розуміння "дедукції категорій", - точніше, процесу сходження від абстрактного до конкретного, від всезагального (яке саме по собі є цілком визначеним "особливим") - до "особливого" (яке також є всезагальним і необхідним визначенням предмета).

Вихідна всезагальна основа системи теоретичних визначень (вихідне поняття науки) тому з точки зору діалектики і виражає собою конкретні теоретичні визначення одного, цілком особливого, цілком певного явища, чуттєво-практично даного емпіричного споглядання.

"Особливість" цього явища полягає в тому, що воно реально, поза голови теоретика, є вихідним пунктом розвитку досліджуваної сукупності взаємодіючих явищ, того конкретного "цілого", яке в даному випадку є предметом "логічного відтворення".

Наука повинна починати з того, з чого починає реальна історія. Логічний розвиток теоретичних визначень має безпосередньо виражати конкретно-історичний процес становлення і розвитку предмета. Логічна "дедукція" і є не чим іншим, як суспільно-теоретичним вираженням процесу реального історичного становлення досліджуваної конкретності. Це - фундаментальний принцип діалектики як Логіки.

Але правильне розуміння цього принципу передбачає відповідно конкретний, діалектичний за суттю погляд на природу історичного розвитку.

Цей найважливіший пункт Логіки Маркса - розв'язання проблеми відношення наукового розвитку до історичного

("логічного до історичного") повинен бути розглянутий окремо. Без нього не можна нічого зрозуміти в способі сходження від абстрактного до конкретного.

-----

## **V. ЛОГІЧНИЙ РОЗВИТОК І КОНКРЕТНИЙ ІСТОРИЗМ**

### **1. Про розрізнення історичного та логічного методу дослідження**

Ми вже відзначали ту найважливішу обставину, що теоретичний аналіз емпіричних фактів завжди органічно збігається з критичним аналізом понять, з творчим розвитком наявних категорій, котрі історично склалися, що нове теоретичне розуміння фактів (нова система категорій) завжди і всюди виникає не на порожньому місці, "не прямо з фактів", як того хотілося б позитивістам і вульгаризаторам, а через найсуворішу наукову критику існуючої системи категорій.

Проблема творчої наступності в розвитку теорії (проблема історичного розвитку науки) і висувається на передній план щоразу, як тільки мова заходить про відношення наукового (логічного) розвитку - до історичного.

Енгельс в своїх рецензіях на книгу Маркса "До критики політичної економії" ясно показав, що проблема відношення логічного до історичного безпосередньо постає перед теоретиком питанням про спосіб критики наявної теоретичної літератури.

("Критику політичної економії навіть і згідно набутого методу можна було проводити двояким чином - історично і логічно".

[<sup>50</sup>]

Але, оскільки розробка нового теоретичного розуміння фактів може відбуватися тільки через критику вже наявної теоретичної літератури, то спосіб критики теоретичної літератури за суттю збігається зі способом ставлення до фактів, зі способом їх теоретичного вираження в поняттях.

В обох випадках критика теоретичних категорій здійснюється шляхом їх критичного зіставлення з реальними, даними в спогляданні, емпіричними фактами. В цьому відношенні жодної різниці між "логічним" та "історичним" способами аналізу понять і фактів немає і бути не може.

Різниця в іншому. При так званому «історичному» способі критики попередніх теорій ці теорії критично зіставляються з тими самими історичними фактами, на основі яких вони були створені. Наприклад, якби Маркс віддав перевагу "історичному" способу критики теорії Рікардо, він мав би зіставляти цю теорію з фактами, сучасними Давиду Рікардо, тобто з фактами капіталістичного розвитку кінця XVII - початку XIX століття.

Теорія Рікардо, її категорії та закони, критично порівнювалися б при цьому з фактами більш-менш віддаленого минулого - нерозвинутій стадії товарно-капіталістичної дійсності. Але цей спосіб критики припускає, що самі ці факти достатньо добре вивчені або повинні бути вивчені. А в цьому відношенні була відсутня будь-яка попередня робота. Ці факти не були, утім, не тільки науково зрозумілі, а й навіть просто зібрані, підсумовані. Вони були просто недостатньо відомі Марксу. За цих умов історичний спосіб критики був явно недоцільний. Він тільки затягнув би роботу.

Тому Маркс і віддав перевагу так званому "логічному" способу критики, і відповідно "логічному" способу розгляду дійсності.

При цьому способі історично попередня теорія піддається критичному співставленню безпосередньо не з тими фактами, на основі яких вона виникла, а з фактами, які спостерігаються на іншій історичній сходинці розвитку предмета, - з тими фактами, які безпосередньо мав перед очима сам Маркс.

Цей спосіб має дві вирішальні переваги: по-перше, сучасні Марксу факти були краще йому відомі і при потребі могли бути ретельно перевірені, а по-друге, вони набагато виразніше та різкіше виявляли всі тенденції капіталістичного розвитку, ніж факти, сучасні Давиду Рікардо.

Все те, що на початку XIX століття проступало в фактах ще неясно, до середини XIX століття набуло більш зрілої форми вираження - достатньо вказати хоча б на кризові явища.

Логічний спосіб тому дозволяє розглядати кожне економічне явище саме в тій точці, де воно досягає максимально повного і ясного вираження, розвитку.

Ясно, що в "логічному" зіставленні з реальними фактами розвиненого капіталізму набагато легше було виявити як хибність певних теоретичних положень Рікардо, так і їх "раціональне зерно". Одночасно досягалося безпосереднє вираження сучасної Марксу животрепетної дійсності. В цьому й полягають дві вирішальних переваги "логічного" способу аналізу понять і фактів перед історичним.

Але ці переваги залишилися б незрозумілими, а сам спосіб "логічного" аналізу залишився б невиправданим з



філософської точки зору, якби ми не показали, як і чому аналіз вищої стадії розвитку сам по собі, не звертаючись до детального дослідження минулого (оскільки в одних випадках це вкрай важко, а в інших випадках і зовсім неможливо, як, наприклад, при дослідженні космогонічних явищ), може сам по собі дати історичне розуміння дійсності.

Іншими словами, як і чому теоретичний (логічно-систематичний) аналіз теперішнього водночас може розкривати таємницю "минулого", історії, яка привела до цього теперішнього.

Проаналізуємо спочатку два принципово можливі випадки, що можуть мати місце у відношеннях між розвитком науки та історією її предмета.

Перший випадок. Теорія переживає свій розвиток протягом такого проміжку часу, який є занадто малим для того, щоб сам предмет міг зазнати якихось істотних змін. Цей випадок більш характерний для природничих наук - для астрономії (космогонії), для фізики, хімії тощо.

В даному випадку застосування "логічного" способу аналізу понять і фактів є не тільки правомірним, а й єдино можливим. Тут різні стадії розвитку науки мають справу з однією й тією самою історичною стадією розвитку предмета, одним й тим самим предметом на одній й тій самій сходинці розвитку. Так, і Ньютон, і Лаплас, і Кант, і О.Ю.Шмідт виходили з однієї й тієї самої стадії розвитку сонячно-планетної системи. І Ньютон, і Ейнштейн досліджували одну й ту саму фізичну реальність: адже ясно, що закони співвідношення простору, часу та руху за двісті років не зазнали змін.

Тут ми маємо справу з таким випадком, який був принципово врахований вже гегелівською постановкою питання про відношення логічного до історичного: предмет сам по собі, об'єктивно, залишається одним й тим самим, а знання про нього розвиваються.

В даному випадку, природно, виправдовується застосування "логічного" способу критики категорій (відповідно - способу теоретичного вираження фактів). Стара, колишня теорія та її категорії осягаються як неповне, одностороннє, абстрактне вираження істини. Нова ж теорія постає більш повним, більш конкретним теоретичним вираженням суті тих самих фактів, того самого предмета. Природно, що "раціональне зерно" колишньої теорії включається в нову теорію на правах її абстрактного моменту. Відкидається лише уявлення, що стара теорія містила в собі вичерпне вираження сутності фактів. Стара теорія при цьому (звичайно, не вся, а лише її "раціональне зерно") перетворюється в один з відтінків нової теорії, в "окремий випадок" всезагального принципу нової теорії.

Сучасна фізика свідомо застосовує цей закон розвитку наукового пізнання у вигляді принципу відповідності.

Тут право теоретика застосовувати "логічний спосіб" критики попередніх теорій, спосіб розвитку теорії, ґрунтується на тому, що теорії і категорії, котрі піддаються аналізу з точки зору даних в спогляданні фактів, відображали той самий предмет, ті самі факти, що й він має перед очима. Тому він і має повне право проводити очну ставку теоріям, які створені десятки,

сотні і навіть тисячі років тому, - з тими фактами, які він спостерігає сьогодні.

Складнішою є справа в другому випадку.

Тут різні стадії розвитку науки мають справу з різними історичними стадіями розвитку предмета. Тут сама історія науки виступає своєрідним віддзеркаленням історії предмета. Зміни в науці відображають великі історичні зміни в структурі самого предмета. Предмет розвивається доволі "швидко", історичні інтервали його розвитку збігаються з історичними інтервалами розвитку науки, її категорій.

Цей випадок, як само собою зрозуміло, є більш характерним для наук суспільних. Типовим прикладом цього випадку є та сама політична економія. У подібному становищі знаходяться й естетика, етика, психологія, гносеологія, і правознавство.

Тому може виникнути правомірний сумнів - чи може взагалі застосовуватися тут "логічний" спосіб розвитку теорії?

Як можна порівнювати теорію, категорії, що розвинені сто років тому (і навіть десятиліття) з фактами, які спостерігаються сьогодні? Адже в даному випадку предмет змінився за цей час доволі істотно; чи дасть в даному випадку потрібний ефект застосування "логічного" способу критики категорій? Можливо, це приведе лише до непорозумінь, до того, що одними й тими самими категоріями будуть виражатися різні речі, - отже, лише до теоретично безплідних балачок?

Діалектико-матеріалістичне уявлення про розвиток розсіює цей сумнів. Справа в тому, що і в даному випадку наука впродовж всього її розвитку має справу зовсім не з "різними"

фактами, а з фактами, які належать до одного й того самого предмету, хоча предмет і постає перед нею на різних щаблях своєї об'єктивної "зрілості".

Справді всезагальні форми і закони, що спрямовують його розвиток, залишаються одними й тими самими. Що в даному випадку змінюється, так це форма прояву, форма виявлення цих законів. Тому й можна (і слід) зробити припущення, що предмет в його "сутності" залишився одним й тим самим, і що теоретик, який мислив про нього десятки і навіть сотні років тому, мав справу з тим самим предметом, з яким має справу і нині мислячий теоретик.

Іншими словами, другий випадок методологічно правильно зводити до першого, як до простішого.

Політична економія є найхарактернішим прикладом саме цього другого випадку, і тому з його розгляду цілком можна зробити загальнометодологічні висновки.

Маркс у своєму "логічному" аналізі економічних теорій і категорій, що були розвинені його попередниками (А.Смітом, Д. Рікардо, фізіократами, Вільямом Петті і навіть Аристотелем), свідомо і послідовно керується цим міркуванням.

Справа в тому, що дійсно всезагальні та необхідні закономірності, що характеризують товарно-капіталістичну економіку як історично своєрідну систему суспільних відносин, залишаються одними й тими самими впродовж всього її історичного розвитку. З розвитком вони лише чіткіше вимальовуються.

Але ж наука, теорія - в даному випадку політична економія має справу саме з цими і тільки з цими законами та категоріями. Ті закономірності та категорії, які мають місце на одній стадії розвитку предмета і зникають на іншій, є саме тим, від чого теорія повинна свідомо абстрагуватися. Вони самим фактом свого безслідного зникнення доводять, що не належать до числа дійсно необхідних форм буття предмета, а характеризують чисто випадкові, скороминущі обставини, всередині яких відбувався розвиток предмета, що цікавить теорію, або належать не капіталізму, а формам суспільного виробництва, що витісняються і витіснені ним або, нарешті, відносяться до чисто національних особливостей капіталістичного розвитку в тій чи іншій країні...

З точки зору всезагальних і необхідних закономірностей та форм розвитку предмета - а тільки вони й становлять інтерес для теоретичного аналізу - предмет залишається одним й тим самим. Відмінність лише в тому, що більш розвинена, більш зріла стадія розвитку виявляє ці всезагальні і необхідні конкретно-історичні закономірності та категорії виразніше.

Саме тому ми й можемо, наприклад, піддавати критичному аналізу гегелівську логіку не з точки зору сучасних їй фактів наукового розвитку, а з точки зору сучасних наукових даних, з точки зору практики мислення ХХ століття, і результатом цієї критики буде як діалектичне розуміння цих фактів, так і критично-матеріалістичне розуміння цих законів та категорій гегелівської логіки, тобто їх "раціональне зерно"...

Саме тому є не тільки можливою, а й необхідною конструктивна критика теорії пізнання Платона або Локка

знову-таки з точки зору фактів пізнання, здійснюваного сучасною наукою.

На цій підставі Маркс і вважає не тільки правомірним, а й найдоцільнішим саме "логічний" спосіб критики попередніх теорій, спосіб розвитку теорії.

(Звичайно, "історичний" спосіб при цьому не виключається. Навпаки, Маркс постійно вдається до нього, виявляючи історичні обставини, всередині яких виникла теорія, що критикується. Але вся справа в тому, що цей останній спосіб грає лише підлеглу роль, роль допоміжного засобу. Магістральним шляхом критики залишається всюди "логічний" спосіб.

Отже, ми описали суть "логічного способу" аналізу категорій і фактів: він полягає в тому, що категорії, які розвинені на попередніх рівнях розвитку науки, зіставляються з фактами, котрі спостерігаються на вищих, більш розвинених щаблях розвитку предметної реальності, яка досліджується даною наукою, завдяки чому здійснюється одночасно як процес уточнення, конкретизації категорій, так і справді теоретичне вираження сучасних фактів. Коротше кажучи, відбувається дійсний розвиток науки, категорій.

Перейдемо до ближчого розгляду сутності "логічного" способу розвитку науки.

---

## **2. Логічний розвиток чи вираження конкретного історизму в дослідженні**

Вище ми сформулювали питання так: як і чому теоретичний аналіз (аналіз фактів, який здійснюється через критику категорій), що випливає з результатів історичного процесу, може сам по собі давати історичне за суттю (хоча й логічне за формою) вираження дійсності навіть у тому випадку, якщо реальна емпірична історія, яка призвела до цих результатів, безпосередньо в деталях і не досліджується.

Чому "логічний" аналіз необхідно призводить, принаймні у першому наближенні, до розуміння минулого, що лежить позаду цих результатів, до об'єктивної оцінки історичного розвитку (як предмета, так і науки про нього, категорій, які розвинені нею раніше)?

Відповідь на це питання може бути отримана тільки через аналіз тих реальних діалектичних закономірностей, яким підкоряється будь-який дійсний процес розвитку як в природі й суспільстві, так і в самому пізнанні, в мисленні.

Адже ясно, що якщо ми в дослідженні результатів певного історичного процесу можемо відкрити "зняту" в них історію їх виникнення, то ця можливість ґрунтується насамперед на тому, що об'єктивний результат процесу розвитку об'єктивно зберігає в собі, в якомусь зміненому, "знятому" вигляді свою власну історію.

Тому "логічна" проблема і тут обертається в проблему того закономірного відношення в якому знаходиться історичний процес розвитку до його власних результатів. Вище ми зазначили, що дійсно всезагальні, дійсно необхідні моменти,

що характеризують предмет як конкретно-історичне ціле, зберігаються в ньому протягом всього його існування та розвитку, складаючи закон його конкретно-історичного буття.

Тож питання полягає в тому, щоб з'ясувати, в якому вигляді, в якій формі зберігаються на вищих щаблях розвитку предмета історичні умови його виникнення та розвитку. І тут ми відразу стикаємося з фактом діалектичного відношення між історично попередніми умовами виникнення предмета та пізнішими "наслідками", що розвинулись на їх основі.

Діалектика цього відношення полягає в своєрідному "перевертанні" історично попереднього в логічно наступне і навпаки, умови в обумовлене, наслідку в причину, складного - в просте і навпаки тощо.

Завдяки цій об'єктивній діалектиці й виходить та парадоксальна, на перший погляд, ситуація, що "логічне" зображення законів історичного процесу (логічне за формою і конкретно-історичне за суттю розуміння фактів) є картиною, прямо оберненою тій, яка уявляється "природною", здається такою, що відповідає порядку розвитку предмета, який емпірично констатується.

Щоб зрозуміти цю діалектику, необхідно взяти до уваги насамперед такий факт.

Будь-який реальний процес конкретного розвитку (в природі чи, в суспільстві або в свідомості) завжди починається не на порожньому місці, не в ефірі чистого розуму, а на основі передумов та умов, створених не ним, а якимись іншими процесами, які не мають з ним нічого спільного, - всім попереднім розвитком.



Так людина починає свою специфічну історію на основі передумов та умов, створених до і незалежно від неї природою. Так, виникнення життя (специфічно біологічний розвиток) передбачає хімічні утворення, до того ж гранично складні, що незалежно від нього склалися. Але будь-яка якісно нова форма розвитку не тільки виникає всередині умов, не нею створених, але й весь свій подальший розвиток переживає всередині тих самих умов, всередині найскладнішої взаємодії з ними. Це зрозуміло. Але далі ми стикаємося з труднощами, - з діалектичним характером відношення між "нижчими" і "вищими" формами розвитку, з об'єктивним перевертанням їх ролі всередині цього взаємовідношення.

Справа в тому, що історично пізніший результат, який виник на основі всього попереднього розвитку, зовсім не залишається лише пасивним "результатом", лише "наслідком".

Кожна знову виникла ("вища") форма руху, взаємодії стає новим "всезагальним" принципом, який підпорядковує собі історично попередні її форми, перетворює їх в "побічні" зовнішні форми свого специфічного розвитку, "в органи свого тіла", як висловився Маркс в застосуванні до одного з подібних випадків. Їх рух починає відбуватися згідно з законами, що характерні для тієї нової системи взаємодії, всередину якої вони потрапили.

Нова, вища (історично пізніша) система конкретної взаємодії починає сама, своїм власним рухом, зберігати і активно відтворювати всі дійсно необхідні умови свого руху. Вона ніби "породжує з себе" все те, що спочатку було створено не нею, а попереднім історичним розвитком.

Розвиток в цьому випадку і набуває тієї форми спіралі, яку ми аналізували в першій частині цієї роботи як одну з найхарактерніших рис внутрішньої взаємодії, "конкретності" в повному смислі цього поняття.

Необхідно передпокладена умова історичного виникнення предмета стає при цьому необхідно покладеним наслідком його специфічного розвитку.

У цьому вигляді історично необхідні умови виникнення предмета і зберігаються в його структурі на всьому шляху його розвитку, його специфічного руху. Проте ті моменти, які - хоча й повсюдно були присутніми при народженні нової форми розвитку, але не були абсолютно необхідною умовою цього народження, в результаті не зберігаються, не відображаються. На вищих щаблях розвитку предмета ці останні не спостерігаються, вони зникають в ході його історичного розвитку, тонуть у пільмі минулого.

Тому "логічний" аналіз вищої сходинки історичного розвитку предмета, системи взаємодії, що вже розвилася, і виявляє картину, в якій збережені всі дійсно необхідні умови її виникнення та еволюції, і відсутні всі більш-менш випадкові, чисто історичні умови її виникнення...

Тому "логічному аналізу" й не доводиться "очищати" зображення від чисто історичних випадковостей і від чисто історичної форми їх прояву ті дійсно всезагальні, дійсно необхідні умови, за яких вона тільки й може виникнути, існувати та розвиватися. Це "очищення" здійснює за теоретика й до теоретика сам історичний процес.

Іншими словами, сам об'єктивний історичний процес породжує "абстракцію", в якій утримані лише конкретно-всезагальні моменти розвитку, очищені від історичної форми, яка залежить від збігу більш-менш випадкових обставин, що склалися.

Теоретичне виявлення саме цих моментів і дає в результаті конкретно-історичні абстракції. Цим принципом впевнено керувався Маркс, аналізуючи категорії політичної економії.

Робоча сила як така, як здатність до праці взагалі, належить, як неважко зрозуміти, до числа історичних передумов виникнення капіталу, точно так само як і земля, і повітря, і корисні копалини. Як така вона й залишається лише передумовою виникнення капіталу, не будучи одночасно його наслідком, його продуктом.

Зате капітал активно відтворює (народжує своїм продуктом) робочу силу як "товар", тобто ту конкретно-історичну форму, в якій робоча сила функціонує як елемент капіталу.

Точно те саме відбувається і з товаром, і з грошима, і з торговим прибутком, і з рентою тощо - як такі вони належать до числа "доділювальних" передумов капіталістичного розвитку, до числа його "доісторичних" умов. Як конкретно-історичні форми буття капіталу, що відображають своїм рухом його специфічну історію, вони суть продукти самого капіталу.

У результаті всі дійсно необхідні умови виникнення капіталу спостерігаються на поверхні розвиненого капіталу як його побічні форми, до того ж спостерігаються в "очищеному від історичної форми вигляді". Відтворюючи їх своїм продуктом, капітал стирає з них всі сліди їх первісного історичного вигляду.

Одночасно логічний аналіз є вказівником й історичному дослідженню. Він своїми висновками орієнтує історика на відшукування дійсно необхідних умов та передумов виникнення певного процесу, дає йому критерій для розрізнення "істотного" від того, що просто потрапляє в очі, необхідного - від чисто випадкового тощо.

Описана діалектика має місце, звичайно, не тільки у випадку з капіталом. Це взагалі всезагальний закон.

Те саме ми можемо спостерігати, наприклад, в становленні біологічної форми руху матерії. Спочатку найпростіше білкове тіло виникає абсолютно незалежно від будь-яких біологічних процесів - просто одним з продуктів хімізму, до того ж дуже нестійким продуктом.

Як, за яких конкретних умов, виникло це найпростіше біологічне утворення, - цього ми не знаємо з достатньою точністю й понині. Хімія ще не може штучно створити білкового живого тіла, не може створити умов, всередині яких таке тіло виникло б з необхідністю. Це означає, що вона точно не знає, що це за умови.

Але зате цілком вірогідним фактом, що об'єктивно встановлюється є таке: всередині розвиненого біологічного організму ці умови (причому вся їх необхідна сукупність) актуально наявні, актуально здійснені допоки організм живе. Ці умови, за яких ззовні привхідна речовина перетворюється в білок, в живу речовину, тут можуть бути встановлені цілком об'єктивно і строго. Одночасно (виходячи з того факту, що не будь-яка речовина може бути асимільована організмом)

можна відкрити й ті початкові продукти хімізму, які здатні за належних умов перетворитися в живе тіло.

Так стають можливими так звані "суміжні" галузі дослідження. Так, наприклад, біохімія не є простим гібридом між хімією і біологією, а є особливою наукою, яка, на основі дослідження умов перетворення хімічних речовин в живу речовину всередині розвиненого організму, здатна розкривати ці умови всередині розвиненого організму, виявляється здатною розкривати всезагальні закономірності перетворення "мертвої" матерії - в живу. Тим самим вивчення процесів, що протікають в нинішніх організмах, може дати й дає нове розуміння процесу виникнення життя на землі - правда, в найзагальніших рисах.

Отже, "логічний" розвиток категорій, що зображують внутрішню структуру предмета в тому її вигляді, в якому вона спостерігається на вищих щаблях його розвитку, призводить "в першому наближенні" до розуміння історії його виникнення, закону становлення цієї структури. "Логічний" розвиток тому збігається з "історичним" розвитком внутрішньо, за самою суттю справи. Але збіг цей є глибоко діалектичним, і без розуміння цієї діалектики його досягти не можна.

### **3. Абстрактний і конкретний історизм**

Визначальною особливістю діалектичного методу аналізу понять та фактів є його конкретність, його конкретно-історичний характер.

Саме в конкретності полягає відмінність марксистсько-ленінського методу мислення від псевдоісторичного аналізу речей. Точка зору псевдоісторизму (абстрактного історизму) є

не тільки не чужою метафізичному методу мислення, а є однією з його найхарактерніших рис. Метафізики завжди багато й охоче розмірковують про необхідність "історичного підходу" до явищ, роблять екскурси в історію предмета, підводять "історичні обґрунтування" під свої теоретичні побудови. І відрізнити абстрактний історизм методу матеріалістичної діалектики від абстрактного історизму метафізиків не так-то й легко, як може здатися на перший погляд. Навіть такий гостро-діалектичний розум, як Гегель, не зміг подолати точку зору абстрактного історизму, хоча й багато зробив у цьому напрямку.

На позицію абстрактного історизму (псевдоісторизму) сповзти доволі легко. Більш того, вона саме й здається найприроднішою. Справді, хіба не здається природним, коли хочеш зрозуміти предмет "історично", просто й не мудруючи, почати розглядати історію, яка створила цей предмет?

Але ця проста і природна точка зору швидко призводить до нерозв'язних труднощів. Почнемо з того, що будь-яка річ, котра історично виникла, має за своєю спиною, своїм минулим, всю абсолютно нескінченну історію всесвіту. Тому спроба зрозуміти явище історично шляхом простежування всіх тих процесів та передумов, які так чи інакше передують його народженню, неминуче поведе в дурну нескінченність, і вже тому не здатна привести до якогось певного і конкретного результату.

Хочеш-не хочеш, а йдучи "назад", десь доведеться зупинитись, щоб хоч з чогось почати. З чого? Гасло

абстрактного історизму жодних перепон для суб'єктивізму та свавілля поставити тут не може.

Але цього замало. Точка зору абстрактного історизму неминуче й поза бажання призводить до того, що під виглядом "історичного" підходу до справи виходить самий грубий антиісторизм. Це зрозуміти неважко. Буржуазні економісти, які розуміють капітал як "накопичену працю взагалі", доволі логічно і природно бачать час його історичного народження там, де первісна людина взяла у руки палицю. Якщо капітал розуміється як гроші, що приносять з обігу нові гроші, то "історичний початок" капіталу так само неминуче побачать десь в стародавній Фінікії. Антиісторичне розуміння сутності, природи явища в даному випадку виправдовується "історичними" аргументами. І нічого дивного тут немає - розуміння минулого тісно пов'язане з розумінням теперішнього. Перш ніж розглядати історію предмета, доводиться волею-неволею віддати собі звіт в тому, що таке той предмет, історію якого хочеш досліджувати...

Результат застосування принципу абстрактного історизму такий: за факти історії певного явища починають прийматися факти, які стосуються історії якихось зовсім інших явищ, тих самих, які лише історично підготували його появу. Завдяки цьому фокусу дане конкретно-історичне явище перетворюється в очах теоретика якщо не в "вічне", то у всякому разі дуже давнє, - значно старше, ніж воно є насправді.

Найяскравішим прикладом такого абстрактно-історичного підходу - розуміння, яке історичне по видимості, але

антиісторичне по суті, є характерним для буржуазної політекономії поясненням так званого "первісного накопичення".

Буржуазний економіст теж розглядає цей процес "історично". Він легко погодиться з тим, що капітал - не вічне явище, що він десь і якось виник. Історія його виникнення полягає в тому, що засоби виробництва якимись шляхами сконцентрувалися в руках небагатьох осіб. Як це склалося історично?

Шляхи ці надзвичайно різноманітні. У буд-якому разі факт залишається фактом: спочатку умови праці сконцентрувалися в руках майбутнього капіталіста яким завгодно шляхом, крім експлуатації найманого робітника. Тут грають роль і горезвісна "ощадливість", і власна праця людини, що згодом стала капіталістом, і вдалі торгові операції, і простий грабіж, і феодалська спадщина тощо.

Буржуазний економіст звідси й робить висновок: значить, капітал за своїм походженням, а отже, за своєю суттю зовсім не є продуктом неоплаченої праці найманого робітника... Найманий робітник сам "історично" походить з кріпака, який втік в місто від жорстокого феодала, або ремісника, що розорився в силу свого невміння, або з бродяги-нероби.

Іншими словами, найманий робітник створений не капіталістичною експлуатацією, а зовсім іншими процесами. Капіталіст, що надає йому роботу, починає виглядати благодійником...

Тут ясніше ясного видно, як "історичне" за формою пояснення перетворюється в засіб безсоромної апологетики існуючого стану речей. Історичне обґрунтування стає аргументом на



користь антиісторичного розуміння як процесу первісного нагромадження, так і природи капіталу. Капітал зображується "вічним" і "природним" відношенням саме "історичними" аргументами.

І суть цього фокусу полягає в тому, що історія створення історичних передумов народження капіталу безпосередньо видається за історію самого капіталу як конкретно-історичного явища.

Дійсним історичним "початком" розвитку капіталу є, як показав Маркс, той пункт, починаючи з якого капітал починає будувати своє тіло з неоплаченої праці найманого робітника. Тільки тут починається його специфічна, конкретна історія. Спочатку концентрація засобів виробництва в руках майбутнього капіталіста може відбуватися якими завгодно шляхами, - це не має ніякого значення для історії капіталу як капіталу і не відноситься до буття людини, що ним володіє, як і до буття капіталіста.

Спочатку він привласнює як не капіталіст, і способи, якими він привласнює тут продукт праці, зовсім не відносяться до історії його як капіталіста. Вони знаходяться десь за "нижньою межею" історії капіталу, подібно до того, як процеси, що створили передумови життя, хімічні процеси, - лежать за нижньою межею історії життя, відносяться до галузі хімії, а не біології, подібно до того, як біологічна еволюція людиноподібних предків людини відноситься до передісторії але в жодному разі не до історії людини, не до людської історії людини, сутністю якої є праця, а не біологія.

Точно те саме слід мати на увазі і в логіці, щоб не прийняти за історію поняття історію його доісторичних передумов (абстракції взагалі, слова, що відображає за змістом "загальне", тощо).

Таким чином, стає цілком очевидною важливість принципу конкретного історизму, що зобов'язує в кожному випадку строго об'єктивно встановити той пункт, в якому починається справжня історія розглянутого предмета, справжній конкретний початок його становлення.

Чи йдеться про виникнення товарно-капіталістичної системи, чи про історичне виникнення людини, про точку виникнення життя на землі, чи про здатність мислити в поняттях, - проблема залишається однією й тією самою.

Гасло абстрактного історизму лише дезорієнтує теоретика в цьому вирішальному пункті теоретичного аналізу. Адже відомо, як часто в науці брали біологічну передісторію людського суспільства за "не до кінця розвинену" людську форму існування, а біологічні закони - за абстрактні, найпростіші і всезагальні закони людського розвитку. Прикладом того ж порядку можуть служити і спроби вивести естетичні почуття людини з зовні схожих з ними явищ в тваринному світі - з "краси" павичевого хвоста, забарвлення крила метелика і тому подібних чисто біологічних пристосувань.

Історизм логічного методу Маркса-Енгельса-Леніна є конкретним. Це означає, що він зобов'язує говорити не про "історію взагалі", а кожного разу про конкретну історію конкретного предмета. Це, зрозуміло, набагато важче. Але

наукове дослідження і не може керуватися принципом легкості, принципом "економії інтелектуальних сил", всупереч ілюзіям кантіанців. Науковий розвиток може керуватися тільки принципом відповідності предмету, а якщо предмет є складним, то тут вже нічого не поробиш.

Логічний розвиток категорій, в формі якого відбувається побудова системи науки, має збігатися з історичним розвитком предмета, як відображення з відображуваним. Сама послідовність категорій повинна відтворювати реальну історичну послідовність, в якій протікає процес формування предмета дослідження, процес становлення його структури.

Це - основний принцип діалектики. Але в тому-то й полягає вся трудність, що конкретну історію конкретного об'єкта не так-то легко виділити з океану реальних фактів емпіричної історії, позаяк спогляданню і безпосередньому уявленню завжди дана не "чиста історія" даного конкретного об'єкта, а складне сплетіння маси процесів розвитку, які переплітаються між собою, взаємодіють між собою, взаємно змінюють форми свого прояву. Трудність полягає саме в тому, щоб з емпірично даної картини сукупного історичного процесу абстрактно виділити ті моменти, які становлять вузлові пункти розвитку даного, конкретного об'єкта, даної конкретної системи взаємодії. Логічний розвиток, що збігається з історичним процесом становлення конкретного цілого, має строго встановити пункт його історичного початку, народження і потім простежити його подальшу еволюцію в її необхідних закономірних моментах. У цьому й полягає вся трудність.

Товарно-капіталістична система, наприклад, виникає зовсім не на порожньому місці, а на основі та всередині історично попередніх її форм економічних відносин, і її конкретний розвиток відбувається в боротьбі, в подоланні цих форм. Виникнувши спочатку малопомітним, але життєздатнішим способом економічних відносин, ця система поступово перетворює у відповідності зі своїми вимогами, на свій лад всі історично застали нею при народженні форми виробництва. Вона поступово перетворює раніш незалежні і навіть ворожі її форми економіки у форми свого власного здійснення, підпорядковує їх собі, почасти ламаючи без залишку, почасти продовжує (іноді дуже довго) тягнути за собою їх уламки, які вона не встигла розкласти без залишку, почасти розвиваючи до повного значення те, що було раніше лише у вигляді тенденції, котра не до кінця виявилася, тощо.

В результаті історичний процес розвитку конкретного цілого, що зрозумілий в його сутності, яка виражається саме "логічним розвитком" і не збігається з тією картиною, яка дана на поверхні явищ, відкрита теоретично не озброєному оку. "Сутність" і "явище" збігаються й тут лише діалектично, лише через протиріччя.

Тому логічний розвиток категорій, що має на меті відображення реального історичного порядку формування досліджуваної системи взаємодіючих явищ, і не може керуватися прямо й безпосередньо тією послідовністю, в якій на поверхні історичного процесу, що відкрита емпіричному спогляданню, з'являлися або відігравали вирішальну роль окремі сторони цілого, яке становиться.

"Неприпустимим і помилковим було б брати економічні категорії в тій послідовності, в якій вони історично відігравали вирішальну роль", - категорично підсумовує методологічне значення цієї реальної обставини Маркс. [51]

Теоретик, котрий стоїть на позиції "історизму", що абстрактно розуміється, керується саме тим принципом аналізу, який Маркс визнає неприпустимим і помилковим. І коли він розглядає явища в тій послідовності, в якій вони історично, в часі, сліднують одне за іншим, - в послідовності, що здається на перший погляд найприроднішою, - то він насправді розглядає їх в послідовності, прямо зворотній їх реальній об'єктивній послідовності .

Видима, уявна відповідність логічного історичному тут маскує від нього самого якраз зворотне - їх невідповідність.

Адже на поверхні історичного процесу доволі часто (набагато частіше, ніж думає емпірик) справжня об'єктивна "причина" явища виявляється в часі пізніше, ніж її власний "наслідок"...

Наприклад, всезагальна криза перевиробництва в товарно-капіталістичному світі виявляється емпірично передусім у вигляді збурень в сфері банківського кредиту, у вигляді фінансової кризи, потім захоплює торгівлю і лише в самому кінці виявляє себе в сфері безпосереднього виробництва - реальною всезагальною кризою перевиробництва...

Поверхневий спостерігач, для якого принцип послідовності явищ у часі є єдиним принципом "історичного" підходу до справи, звідси й робить висновок, що причиною, основою й початком всезагальної кризи є непорозуміння та колізії в сфері банківських розрахунків. Іншими словами,

"найабстрактніший", похідний наслідок він приймає за дійсну основу подій, а об'єктивна основа починає вже з неминучістю здаватися наслідком свого власного наслідку.

Так грубий емпіризм дає той самий безглуздий результат, що й найрафінованіша схоластика. Грубий емпіризм взагалі неминуче перетворюється в найвідвертішу схоластику, коли його роблять принципом теоретичного пояснення подій.

Але з точки зору науки, з точки зору дійсного історизму абсолютно очевидно, що факт перевиробництва насправді відбувся раніше, ніж він встиг проявитися у вигляді збурень й непорозумінь в сфері банківських розрахунків, які лише відбили на свій лад реально доконаний факт, але в жодному разі не створили його.

Так що "логічний" розвиток категорій в системі науки відповідає справжній, прихованій від емпіричного спостереження, історичній послідовності, але суперечить зовнішній видимості, поверхневому баченню цієї послідовності.

Правильно виявлений "логічний" порядок розвитку категорій в системі науки тому тільки й відкриває таємницю справжньої об'єктивної послідовності розвитку подій, явищ, боків предмета, дає можливість і саму послідовність в часі зрозуміти так само науково, а не емпірично, не пересічно.

Логічний розвиток категорій в науці суперечить часовій послідовності саме тому, що відповідає справжній і об'єктивній послідовності процесу формування конкретної структури досліджуваного предмета. В цьому й полягає діалектика логічного та історичного.

"Історично попереднє" в ході розвитку постійно перетворюється в "логічно наступне" і навпаки. Раніш народжені явища перетворюються щораз у форми прояву процесів, що почалися значно пізніше. І початок (справжній початок) нової гілки розвитку, нової конкретно-історичної системи взаємодії, не може бути зрозумілим як продукт плавної еволюції історично попередніх форм. Тут відбувається справжній стрибок, перелом у розвитку, в якому починається принципово нова конкретно-історична форма розвитку.

І цей новий напрямок у розвитку можна зрозуміти лише "з самого себе" - з внутрішньо притаманних йому протиріч. Кожен знову виниклий конкретно-історичний процес має свій власний, конкретно-історичний початок. Щодо економічного розвитку Маркс виразив це так:

"Кожна форма суспільства має певне виробництво, яке визначає місце і вплив всіх інших, і взаємини якого визначають місце і вплив всіх інших. Це - загальне освітлення, в якому згасають всі інші фарби і яке модифікує їх в їх особливостях. Це - особливий ефір, який визначає питому вагу будь-якої істоти, що в ньому знаходиться". [52]

Само собою зрозуміло, що цей закон зовсім не обмежує свою дію суспільним розвитком, суспільними явищами. У природі розвиток теж протікає так і не може протікати інакше. І тут нова конкретна форма розвитку виникає на основі й всередині її передуючих, перетворюється в конкретно-всезагальний "початок" нової форми руху, і як така залучає ці попередні її (в часі) форми в русло своєї специфічної конкретної історії.

Відтепер історична доля цих історично передуючих явищ починає визначатися абсолютно новими законами. Хімічні речовини, що залучені в процес розвитку життя, ведуть себе в цьому процесі зовсім не так, як вони вели себе раніше, поза і незалежно від нього. Вони підпорядковуються всезагальному закону цієї вищої нової форми, і їх рух можна зрозуміти лише з законів життя, з конкретно-всезагальних законів цієї вищої і за часом свого виникнення пізнішої форми руху матерії.

Зрозуміло, що ні "порушеними", ні "скасованими", ні "зміненими" закони цих найпростіших форм бути не можуть. Але вони набувають тут лише підпорядкованого значення, значення абстрактно-всезагальних законів, які зовсім нічого не можуть пояснити в русі того конкретного цілого, зовнішніми проявами якого вони стали. В процесі розвитку органічного життя теж утворюється "особливий ефір, який визначає питому вагу будь-якої істоти, що в ньому знаходиться"...

І цей "особливий ефір" - тобто новий конкретно-всезагальний початок нової, вищої форми руху, який виник за часом пізніше, але став домінуючим початком, має бути зрозумілий в науці передусім з самого себе, з притаманних йому конкретно-всезагальних протиріч.

Історично передуюче, що стало в силу діалектики побічним, підлеглим моментом нової форми руху, своєрідним матеріалом, в якому реалізується якийсь новий конкретно-історичний процес, може бути дійсно зрозуміле лише з конкретно-всезагального закону вищої форми, до руху якої воно залучено.



Це "історично попереднє" може існувати задовго до "логічно попереднього", може бути навіть умовою виникнення цього логічно попереднього, конкретно-всезагального явища, перетворюючись потім у його прояв, в його продукт.

Рента, як форма товарно-капіталістичної економіки, не може бути зрозуміла раніше, ніж зрозумілий капітал. Але капітал може й повинен бути зрозумілий в його внутрішніх протиріччях раніше ренти, хоча рента історично з'явилася раніше й навіть служила "історичним" пунктом та умовою його виникнення. Адже чимало поміщиків, які накопичили феодальну ренту, стали потім використовувати її як капітал. Те саме відбувається і з торговим прибутком.

Історична доля ренти та торгового прибутку як елементів товарно-капіталістичного "цілого", як форм прояву, як "модифікацій" капіталу може бути уподібнена, для наочності, долі шматка мармуру, з якого скульптор висікає статую, що зображає людину.

Дана конкретна форма шматка мармуру жодним чином не може бути пояснена з властивостей шматка мармуру. Вона, хоча й є формою, що належить шматку мармуру, але є за своєю реальною субстанцією зовсім не формою мармуру як природою даного матеріалу людської діяльності. Він зобов'язаний їй не собі, не своїй природі, а тому процесу, в який він виявився залучений, - процесу художнього розвитку людини...

Мармур мільйони років лежав у землі, він народився набагато раніше людини, не тільки раніше скульптора, але й людства в цілому. Але та конкретна форма, в якій він існує в залі музею, є

продуктом людського розвитку, розвитку, який розпочався значно пізніше, ніж мармур як такий.

Це - "діяльна форма", "активна форма" якогось зовсім іншого процесу, що здійснюється в мармурі і через мармур, яка з мармуру як такого зрозумілою бути, природно, не може...

Цілком аналогічною є справа з конкретно-історичною формою буття ренти, відсотка, торгового прибутку й тому подібних форм та категорій. В процесі капіталістичного виробництва вони суть побічні, підлеглі форми економіки, суть форми прояву додаткової вартості - форми, яка з'явилася значно пізніше за часом, ніж вони самі.

Ця конкретно-всезагальна форма й повинна бути зрозуміла в науці раніше всіх інших і цілком незалежно від всіх інших форм.

Їх конкретна історія як форм буття додаткової вартості почалася, як неважко зрозуміти, тільки там і тоді, коли й де процес виробництва та накопичення додаткової вартості втягнув їх у своє русло, перетворив їх у органи свого тіла, в способи свого здійснення.

До цього моменту їх долі не мають жодного внутрішнього відношення до історії капіталізму - до тієї історії, яка виражається послідовністю категорій політичної економії. Поза цієї історії, поруч з нею, але абсолютно незалежно від неї, вони існували задовго до цього моменту. Але в процес формування товарно-капіталістичної системи вони потрапили, перетворившись в конкретно-історичні форми, в елементи цієї системи, лише там, де незалежно від них конкретно-історична форма капіталу, що розвинулася, виразила в них свій рух.

Це й означає, що логічний розвиток відтворює не історію "взагалі", а конкретну історію даного, конкретно-історичного цілого, даної конкретної системи взаємодіючих особливим чином явищ.

Цій історії і послідовності цієї історії "логічний" порядок категорій в науці прямо й безпосередньо відповідає - його саме він й виражає в теоретично-узагальненій формі. Логічний розвиток категорій та їх конкретних визначень тому й не може керуватися принципом абстрактного історизму, - псевдоісторизму, - принципом часової послідовності появи різних сторін досліджуваного цілого в історії.

І, навпаки, логічний розвиток категорій, що керується тим відношенням, в якому елементи досліджуваної конкретності стоять один до одного в розвиненому предметі, в предметі на найвищій точці його розвитку та зрілості, тільки й відкриває таємницю справжньої, об'єктивної послідовності процесу формування предмета, становлення його внутрішньої структури.

Йдучи цим шляхом, ми завжди можемо відкрити дійсно "природний", а не уявний порядок розвитку всіх сторін досліджуваного конкретно-історичного цілого. В цьому випадку ми досягнемо дійсного збігу "логічного" з "історичним". В іншому випадку ми досягнемо тільки розбіжності того й іншого, отримаємо емпірично-схоластичне вираження історії, а не її об'єктивно-теоретичне відображення в понятті.

Дослідження системи товарно-капіталістичного виробництва, здійснене в "Капіталі", блискуче підтвердило правоту цього

методологічного міркування, філософського погляду Маркса і Енгельса на діалектику історичного процесу та на процес її теоретичного відтворення.

Щоб зрозуміти товарно-капіталістичну формацію дійсно історично, - тобто в законах її історичного становлення, розвитку та загибелі, - Маркс досліджував насамперед існуючий стан цієї формації, виходив з сучасного йому стану справ, з відношення в якому знаходяться різні елементи її необхідної структури. З точки зору цього існуючого стану речей, що фактично констатується, він і проаналізував поняття та категорії політичної економії, критично досліджував ці поняття і розгорнув, на основі цього аналізу, своє теоретичне розуміння фактів, систему теоретичних визначень.

Кожна зі сторін, кожен з елементів структури товарно-капіталістичного організму тому й отримав своє конкретне теоретичне вираження, був виражений в конкретно-історичній абстракції.

Теоретичні визначення кожної з категорій політичної економії були утворені ним шляхом простеження історії їх виникнення, але не емпіричної історії, а історії, "знятої" в її результатах.

Це дослідження безпосередньо приводило його до розуміння реальних історично необхідних передумов виникнення буржуазної економії, даючи тим самим ключ до теоретичного розуміння і емпіричної історії її народження та еволюції. З іншого боку, завдяки цьому способу дослідження буржуазна формація поставала системою історично визріваючих передумов народження іншої, нової, вищої системи суспільних відносин - соціалізму, - в яку неминуче розв'язується під

тиском внутрішніх протиріч свого розвитку товарно-капіталістична система виробництва матеріального життя.

Цей конкретно-історичний підхід до визначення категорій - до теоретичного вираження фактів й розв'язав всі труднощі, які принципово не розв'язуються за допомогою метафізичного методу.

-----

## **VI. СПОСІБ СХОДЖЕННЯ ВІД АБСТРАКТНОГО ДО КОНКРЕТНОГО В "КАПІТАЛІ" К.МАРКСА**

### **1. Конкретна повнота абстракції та аналізу, як умова теоретичного синтезу**

Розгляд логічної структури "Капіталу", до якого ми тепер звернемося, постійно зіставляючи її як з логікою руху думки Рікардо, так і з теоретичними попередниками Маркса в царині Логіки, і має прояснити нам логіку Маркса в її реальному практичному застосуванні до аналізу фактів, до аналізу емпіричних даних.

Наше завдання - виявити та підсумувати всезагальні, логічні елементи руху думки Маркса в економічному матеріалі, логічні форми, які застосовуються в силу своєї всезагальності і в будь-якій іншій теоретичній дисципліні.

"Капітал", як відомо, починається з найретельнішого й найпильнішого аналізу категорії вартості, тобто реальної форми економічних відносин, що є всезагальною і найпростішою формою буття капіталу. Перед інтелектуальним поглядом Маркса знаходиться при цьому лише одне-єдине і, як ми вже відзначали, всередині розвинутого капіталізму

вкрай рідкісне фактичне відношення між людьми, - прямий обмін товару на товар. Нічого більше - ні грошей, ні прибутку, ні заробітної плати - Маркс на цій стадії навмисно не бере до уваги. Всі ці речі припускаються не існуючими на цій стадії дослідження.

І тим не менше аналіз цієї однієї форми економічних відносин дає в результаті, теоретичне вираження об'єктивно-всезагальної форми всіх без винятку явищ та категорій розвиненого капіталізму, розвиненої конкретності - теоретичне вираження "вартості як такої", всезагальної форми вартості.

Найпростіший "вид" існування вартості й збігається з вартістю взагалі, а реальний, що фактично простежується, розвиток цієї форми вартості в інші її форми стає об'єктивним змістом "дедукції категорій" "Капіталу".

"Дедукція" в цьому розумінні начисто втрачає свій формальний характер, якого вона так і не втратила у Рікардо: тут вона безпосередньо виражає реальний процес походження одних економічних форм взаємодії з інших.

І це становить саме той пункт, якого не було ні у Рікардо, ні у його послідовників з буржуазного табору.

Розуміння всезагального поняття, що лежить в основі всієї системи категорій науки, яке застосоване тут Марксом, зовсім не може бути віднесено до специфіки предмета політичної економії. Воно відображає в собі всезагальну діалектичну закономірність розгортання будь-якої об'єктивної конкретності - природної, суспільно-історичної чи духовної.

Це розуміння має значення для будь-якої сучасної науки. Щоб дати конкретне теоретичне визначення "життя" як вихідної категорії біології, щоб відповісти на питання: "що таке життя взагалі, життя як таке?", - слід, мабуть, вчиняти так, як вчинив Маркс з вартістю взагалі, - тобто конкретно проаналізувати будову і спосіб існування найпростішого прояву життя - найпростішого білкового тіла. Так тільки й отримується єдино реальна "дефініція" - розкриття суті справи.

Так, а не шляхом відволікання абстрактно-загального від всіх без винятку явищ "життя", можна дійсно науково, дійсно матеріалістично виразити "життя" в понятті - створити поняття "життя як такого".

Те саме і в хімії. Поняття "хімічний елемент" взагалі, як такий, не виробити шляхом відволікання того загального(спільного), того однакового, що мають між собою гелій і уран, кремній і азот, всі елементи таблиці Менделєєва. Поняття хімічного елемента можна, мабуть, отримати в детальному аналізі найпростішого елемента системи, водню. Водень в даному випадку постає тією найпростішою структурою, при розпаді якої взагалі зникають хімічні властивості матерії, - здійснюємо ми це аналітичне розкладання реально, експериментально чи тільки в "розумі". Водень тому і є конкретно-всезагальним елементом хімізму. Всезагальні необхідні закономірності, що разом з ним виникають і разом з ним зникають і є найпростішими закономірностями існування хімічного елемента взагалі. Як найпростіші, всезагальні вони з'являться далі і в урані, і в золоті, і в кремнії. А будь-який з цих складних елементів може бути знову зведений до водню, що, до речі,

відбувається і в природі, і в експерименті з ядерними процесами.

Тут, іншими словами, здійснюється те саме живе взаємоперетворення "всезагального" і "особливого", найпростішого і складного, яке ми спостерігали на прикладі категорій "Капіталу", де "прибуток" постає розвиненою вартістю, розвиненою простою формою товару, до якої прибуток постійно "зводиться" в реальному процесі руху економічної системи, а тому і в мисленні, що відтворює цей рух. І тут, як і скрізь, конкретне всезагальне поняття фіксує не порожню абстрактність, а реальну, об'єктивну найпростішу форму існування всієї системи в цілому.

Вартість взагалі (як така), "життя взагалі", "хімічний елемент" - всі ці поняття цілком конкретні. Це означає, що реальність, яка відображається ними є фактичною, об'єктивно нині існуючою (чи колись існуючою) реальністю, самою по собі - а не тільки у вигляді "абстракту" від інших особливих розвинених форм існуючою реальністю, яка саме тому може бути досліджена, отримана в експерименті тощо.

Якщо розуміти вартість (як і будь-яку іншу всезагальну категорію) лише відображенням абстрактно-всезагальних ознак, якими володіють всі без винятку розвинені особливі явища, то її як таку просто неможливо було б дослідити "саму по собі", в найсуворішому відволіканні від всіх цих розвинених явищ. У цьому випадку аналіз "всезагального" був би неможливим в жодній іншій формі, крім формального аналізу поняття. Адже в чуттєво-даному світі дійсно немає і не може бути ні "тварини взагалі", ні "хімічного елемента як такого", ні



"вартості" в тому їх вигляді, в якому їх розуміла формальна логіка. У такому вигляді вони дійсно існують тільки в голові...

Саме тому у Рікардо, з цього приводу, й не виникає підозри, що "вартість" повинна бути досліджена конкретно за її формою, що її взагалі можна досліджувати "як таку", в найсуворішому відволіканні від прибутку, ренти, процента, капіталу і конкуренції...

Саме тому його абстракції вартості притаманна, як показав Маркс, подвійна вада: вона, по-перше, неповна - тобто в ній не відбулося дійсного відволікання від речей, які не мають відношення до її внутрішньої природи, а по-друге, вона формальна і в силу своєї формальності невірна.

Ось категорична і ясна характеристика наукової абстракції (поняття, категорії) вартості у Рікардо, що дана Марксом:

"Стосовно першого (мається на увазі всезагальний закон. - Е.І.) його абстракція занадто неповна, стосовно другого (мається на увазі "емпірична форма явища". - Е.І.) вона є формальною абстракцією, яка сама по собі є невірною". [53]

Неважко сформулювати власний погляд Маркса на всезагальну категорію, що припускається в цій оцінці. Абстракція має бути, по-перше, повною, а по-друге, не формальною, а змістовною. Тільки в цьому випадку вона буде вірною, об'єктивною.

А втім, що це означає?

Ми вже показали, що "повнота" абстракції припускає, що в ній виражаються безпосередньо не абстрактно-всезагальні "ознаки", що властиві всім без винятку особливим явищам, до

яких всезагальна абстракція відноситься, а зовсім інше - конкретні теоретичні характеристики об'єктивно-найпростішого нерозчленованого елемента системи взаємодії, "клітинки" досліджуваного цілого.

У випадку з системою товарно-капіталістичної системи взаємодії між людьми в процесі суспільного виробництва матеріального життя такою клітинкою виявляється товар, проста товарна форма взаємодії. У біології, мабуть, такою клітинкою є найпростіша білкова структура, у фізіології вищої нервової діяльності - умовний рефлекс, тощо.

У цьому пункті питання про "початок науки", про вихідну всезагальну категорію, що лежить в основі всієї системи конкретних категорій науки, перетинається з питанням про конкретність аналізу, аналітичного розчленування предмета, і про об'єктивно допустиму межу аналітичного розчленування.

Конкретний теоретичний аналіз речі припускає, що річ аналітично розчленовується не на байдужі до її специфіки "складові частини", а на специфічно характерні тільки для цієї речі, внутрішньо пов'язані одна з іншою необхідні форми її існування.

В цьому відношенні "аналітичний метод" Маркса полярно протистоїть так званому "однобічно-аналітичному методу", прикладом застосування якого є класична буржуазна політична економія. "Однобічно-аналітичний метод", що успадкований економістами XVII-XVIII ст. від сучасного їм механічного природознавства і філософії емпіризму (безпосередньо через Локка), повністю відповідає уявленню про предметну реальність як про своєрідний агрегат вічних і

незмінних "складових частин", однакових у будь-якого предмета природи. "Пізнати" річ - значить, з точки зору цього уявлення, аналітично розкласти її на вічні та незмінні складові частини, а потім зрозуміти їх спосіб взаємодії всередині даної речі.

"Праця", "потреба", "прибуток" в теорії Сміта-Рікардо в цьому відношенні є не менш яскравим прикладом однібічно-аналітичних абстракцій, в яких померхла вся конкретно-історична визначеність предмета, ніж "частинка" фізики Декарта, ніж "атом" Ньютона і т.п. категорії науки того часу.

І Сміт, і Рікардо намагаються зрозуміти товарно-капіталістичну систему взаємодії "складним цілим", складовими частинами якого є вічні, однакові для будь-якого рівня людського розвитку реальності - праця, знаряддя праці ("капітал"), потреба, додатковий продукт, тощо.

Таку операцію "аналітичного розчленування" предмета завжди можна виконати і експериментально і в "умі". Можна аналітично розкласти живого кролика на такі, скажімо, "складові частини", як хімічні елементи, як атоми, молекули і т.д. Але, отримавши на цьому шляху купу аналітично виявлених "складових частин", ми не зможемо виконати, виходячи з самого детального аналізу цих "складових частин", зворотної операції - ніколи не зможемо з них зрозуміти, - а чому вони раніше, до аналітичного розчленування, давали своїм "поєднанням" саме живого кролика, а не будь-що інше...

Аналіз в даному випадку, умертвив, знищив саме те, що ми хотіли зрозуміти, - живий, конкретний, специфічний для даної речі взаємозв'язок. Аналіз зробив неможливим "синтез".

У подібну трудність вперлась буржуазна класична економія, теорія Сміта-Рікардо.

"Синтез" – розуміння необхідного зв'язку абстрактно взятих "складових частин" предмета (праці, "капіталу", прибутку тощо) виявився неможливим саме тому, що аналіз, який виявив ці категорії, був аналізом однобічним, тому що він знищив, усунув саме те, що складає конкретно-історичну форму зв'язку цих категорій між собою.

Трудність, котра міститься в проблемі аналізу і синтезу бачив уже Аристотель. Він прекрасно розумів, що однобічно зрозумілий аналіз сам по собі не приведе до істини. Задача пізнання, констатував він у своїй "Метафізиці", двояка: слід не лише пізнати, з яких складових частин річ складається, але й пізнати – чому ці складові частини зв'язані між собою саме так, що вони дають своїм поєднанням саме цю, конкретну річ, а не будь-яку іншу...

Чуттєво-дану в спогляданні річ неважко "розкласти" аналітично на її "складові": стілець - чорний, дерев'яний, чотириногий, важкий, з круглим сидінням, тощо - аж до нескінченності.

Це - простенький приклад емпіричного "аналізу" і одночасно приклад такого ж "синтезу" абстрактних визначень в судженні про речі.

Слід зауважити, що в даному випадку відбувається теж безпосередній збіг "аналізу" і "синтезу". У судженні "цей стіл - чорний" можна побачити і те, й інше. З одного боку - це чистісінький "синтез" - з'єднання двох абстракцій в судженні. З іншого боку, так само чистісінький "аналіз" - виявлення в

чуттєво даному образі двох різних визначень. І аналіз і синтез одночасно протікають в процесі висловлювання найпростішого судження про речі.

Але в даному прикладі гарантією і підставою "правильності" аналізу і синтезу є безпосереднє споглядання, - саме в ньому виступають "з'єднаними" ті ознаки, які судження синтезує, і в ньому ж ці "ознаки" даються різними, - і тому те саме споглядання є основою і критерієм правильності аналітичного виділення абстракцій, що зв'язуються в судженні.

Так що збіг аналізу і синтезу в судженні про одиничний факт, у висловлюванні фактичного стану справ зрозуміти неважко.

Набагато важче зрозуміти відношення аналізу і синтезу в теоретичному судженні. Теоретичне судження має спиратися на вагоміші підстави, ніж просте вказування на те, що річ в спогляданні виглядає так, а не інакше.

Ми вже вказували в дещо іншому зв'язку, що вся концепція Канта виросла зі складності зрозуміти саме теоретичні судження, тобто судження, що зв'язують такі абстракції, кожна з яких взаємно припускає іншу, тобто атрибутивно, в самій природі речей пов'язані визначення.

Судження "всі лебеді білі" є доволі простим для розуміння з точки зору логіки, і саме тому, що воно не виражає необхідності зв'язку двох визначень.

Зовсім інше - судження "всі предмети природи - протяжні". Якщо лебідь з однаковим успіхом може бути й не білим, то в судженні "всі предмети природи протяжні" здійснено необхідний синтез двох визначень. Не може бути

непротяжного предмета природи, як і навпаки - не може бути протяжності, яка не належить предмету природи.

Іншими словами, теоретичне судження має пов'язувати такі визначення речі, кожне з яких з необхідністю припускає інше неодмінною умовою свого буття.

Ще інакше: теоретичне судження зв'язується з абстракцій, кожна з яких виражає необхідну, внутрішньо пов'язану з самою природою речі визначеність, таку визначеність, втративши яку річ розсипається, перестає існувати як дана річ, - як "лебідь" чи як "предмет природи".

Лебедя можна пофарбувати в будь-який колір, позбавити його білого кольору - від цього він не перестане бути лебедем.

Протяжність у предмета природи відняти не можна, не знищивши сам предмет природи.

Тому теоретичне судження мусить мати в своєму складі тільки такі абстракції, які виражають необхідно властиві даному предмету форми його існування.

Де взяти гарантію того, що в судженні зв'язані саме такі абстрактні визначення?

Кант розв'язує питання, як відомо, суб'єктивістські і притому чисто формально. Судження "всі тіла природи протяжні" він обґрунтовує як теоретичне тим, що воно є судженням чисто аналітичним, котре "пояснює" сенс терміна "тіло природи". Через це в обох абстракціях, що зв'язуються, - "тіло природи" і "протяжність" - один й той самий обсяг, вони взаємно покривають одне інше і просто передають різними словами одне й те саме.

І це "одне й те саме" – апріорна схема механізму споглядання, основа всезагальності і необхідності судження щодо "тіл природи". Непротяжного тіла природи "не може бути", тому що механізм чуттєвого споглядання суб'єкта влаштований так, що все сприймає під формою простору. І навіть якщо десь в природі є "непротяжне тіло" (є воно насправді чи ні - на це питання Кант не вважає за можливе відповісти), то й воно, потрапивши в поле зору суб'єкта, в сферу його "досвіду", теж постане в ньому "протяжним".

Тому-то всі так звані "синтетичні" судження і постають судженнями, які аналітично розкривають природу суб'єкта, а трансцендентальна природа суб'єкта, який виносить судження, є єдиною основою теоретичного "синтезу".

Під виглядом "синтетичного" судження насправді завжди, за Кантом, здійснюється аналітичне вираження апріорних пізнавальних здібностей суб'єкта, а вся система теоретичного знання постає системою абстракцій, яка служить меті самовираження, самоаналізу суб'єкта пізнання.

Чуттєво-даний світ перетворюється в чистий привід, в чисто зовнішній матеріал самовираження суб'єкта, його "дедуктивного" саморозгортання.

В речах "в собі", в речах, узятих самих по собі, Кант не вважає за можливе встановити підстави для теоретичного синтезу абстрактних визначень. І це - спекуляція зовсім не на порожньому місці, а на дійсній труднощі теоретичного аналізу і теоретичного синтезу.

Позаяк вся складність теоретичного аналізу речі завжди й полягає в тому, щоб абстрактно виділити та виразити в ній такі

визначення, які необхідно, внутрішньо пов'язані з самою природою речі.

Емпіричне споглядання речі на це питання відповіді дати не може. Щоб відокремити необхідну форму буття речі від такої, якої може й не бути, без збитку для існування речі як даної конкретної речі ("лебедя", "тіла природи", "праці" тощо), слід перейти від споглядання до чуттєво-практичного експерименту, до суспільної практики людини в усьому її історичному обсязі.

Лише практика об'єднаного людства, тобто сукупність форм реальної взаємодії суспільної людини з природою поза людиною, що історично розвиваються, є і основою, та критерієм істинності теоретичного аналізу та синтезу.

Цієї реальності Кант не бачить. Природно, що й труднощі, з цим пов'язаної, він розв'язати не може.

Як виглядає ця реальна проблема в розвитку політичної економії?

Це чітко простежується на категорії "праця" і на пов'язаній з нею категорії "вартості".

Оскільки категорія вартості кладеться в фундамент всієї теорії і служить теоретичним підґрунтям всіх інших узагальнень, остільки від розуміння "праці" як субстанції "вартості" залежить теоретичне розуміння всіх інших явищ товарно-капіталістичної системи.

Чи вірним є судження: "субстанцією вартості є праця?" Ні. Це теоретичне судження є рівноцінним за своєю теоретичною значимістю судженню: "людина є за своєю природою



приватним власником", твердженню, що бути приватним власником так само атрибутивно притаманне природі людини, як тілу природи - протяжність.

Іншими словами, тут виявлені в аналізі емпірично даного стану справ абстрактні характеристики, кожна з яких з необхідністю, що закладена в природі і того й іншого, зовсім не міститься.

Маркс прекрасно показав, в чому тут справа. Історично минула властивість праці прийнята тут за характеристику, яка виражає його внутрішню природу. Створює вартість далеко не будь-яка праця, далеко не всяка історично-конкретна форма праці, подібно до того, як приватним власником є не людина як така, а історично-конкретна людина - людина всередині певної, історично конкретної форми суспільного буття.

Але як розрізнити те, що належить історично визначеній формі існування людини - від того, що належить їй як людині взагалі?

Відповідь на це питання може дати тільки подальший аналіз тієї реальності, про яку виноситься теоретичне судження, з точки зору всієї практики людства. Остання (практика людства) і виступає єдиним критерієм, що дозволяє впевнено відволікти, аналітично виявити таке визначення, яке виражало б форму буття предмету, що атрибутивно йому належить.

Емпірично-всезагальним фактом і за часів Сміта-Рікардо, і за часів Маркса було те, що буття людини є буттям приватного власника. Таким же емпірично-всезагальним фактом була й властивість праці створювати не просто продукт, а товар, вартість.

Цей емпірично-всезагальний стан справ класиками політичної економії і фіксувався у вигляді судження: субстанцією вартості є "праця" - праця взагалі, без подальших теоретичних уточнень, що виражають саме її конкретно-історичну визначеність, всередині якої вона тільки й створює не продукт, а товар, не споживчу вартість, а вартість.

І оскільки класики політичної економії виробляють абстрактно-теоретичні визначення за допомогою однобічно-аналітичного методу, остільки вони в результаті не спроможні зрозуміти - а чому саме праця виступає то у формі "капіталу", то у формі "заробітної плати", то у формі "ренти"...

Завдання абсолютно, за самою своєю природою, є нерозв'язним - одне й те саме і у природознавців XVII-XVIII ст. і у Сміта-Рікардо. Ті намагаються зрозуміти - як і чому "атоми", "частинки", "монади" своїм поєднанням породжують то космічну систему, то тіло тварини. Ці - як і чому "праця взагалі" породжує то капітал, то ренту, то заробітну плату...

Теоретично "синтез" ніяк не виходить ні в тих, ні в інших, і не виходить саме тому, що аналіз їх не був конкретним, а розчленовував предмет на байдужі складові частини, загальні для будь-якої предметної сфери або для будь-якої історичної форми виробництва.

Праця взагалі є безумовно необхідною умовою можливості, умовою буття, виникнення та розвитку і ренти, і капіталу, і заробітної плати.

Але вона є водночас й умовою їх "небуття", їх заперечення, їх знищення. Праця взагалі так само байдужа до "буття" капіталу,

як і до його "небуття". Тут точно таке саме відношення, як у атома - до людського мозку.

Він (атом) є всезагальною і необхідною умовою його (мозку) виникнення, але він не є внутрішньо необхідною умовою, такою умовою, яка одночасно є так само необхідним наслідком. Тут немає форми внутрішньої взаємодії, внутрішньої взаємозумовленості.

І з розгляду атома самого по собі (як всезагальної і необхідної умови виникнення мозку) - ніколи, ніякими силами не зрозумієш тієї конкретної форми взаємодії, в якій мільярди мільярдів атомів утворюють мозок.

Так само і з аналізу "праці взагалі" - тієї необхідності, з якою праця всередині товарно-капіталістичної системи виробляє капітал, заробітну плату і ренту...

У зв'язку з цим пороком однобічно-аналітичних абстракцій, вироблених класиками буржуазної науки, Маркс зауважує:

"Перейти від праці прямо до капіталу так само неможливо, як неможливо від расових особливостей перейти прямо до банкіра або від природи - до парової машини". [54]

Перекликаючись з відомим афоризмом Фойєрбаха - "з природи прямо не виведеш навіть бюрократа", Маркс і з цього боку підводить до того самого висновку: всі труднощі теоретичного аналізу та синтезу розв'язуються реально на основі категорії конкретно-історичної взаємодії, взаємозумовленості явищ всередині певного цілого, що історично виникло й розвинулося, всередині конкретно-історичної системи взаємодії.

Іншими словами, і "аналіз-синтез", і "дедукція-індукція" перестають бути метафізично полярними, а тому й безпорадними логічними формами тільки на основі свідомо-історичного погляду на досліджувану реальність, на основі уявлення про будь-яку предметну реальність як про систему взаємодіючих явищ, що історично виникла та розвинулася. Такий погляд і дав Марксу в руки чіткий раціональний критерій, згідно з яким, спираючись на всю раціонально зрозумілу історію практики людства, він впевнено здолав труднощі, що пов'язані з проблемою "теоретичного аналізу", "теоретичного синтезу", теоретичної дедукції і теоретичної індукції.

У практиці людства, що взята у всьому її історичному обсязі, Маркс і знайшов критерій для розрізнення емпіричного "синтезу" та синтезу теоретичного, аналітичних абстракцій, які фіксують всезагальний емпіричний стан справ і теоретичних абстракцій, які фіксують в своєму взаємозв'язку внутрішньо необхідний зв'язок явищ, котрі виражаються ними.

І якщо у Сміта-Рікардо, а також у Гегеля чисто емпіричний "синтез" часто видається за теоретичний, якщо всі троє постійно видають історично-минущу форму явища за його внутрішню структуру, за вічну природу явищ і "дедуктивно" - з природи речей - "виводять" виправдання найгрубішій емпірії, то методи Маркса виставляють найсуворіші логічні, філософські перепони для подібних ходів думки.

І "дедукція", і "індукція", і "аналіз", і "синтез" виявляються теоретично могутніми логічними засобами обробки чуттєво-

емпіричних фактів саме тому, що вони свідомо ставляться на службу історичного за суттю підходу до дослідження.

Іншими словами, тому, що вони ґрунтуються на діалектико-матеріалістичному розумінні об'єкта як системи взаємодіючих особливим чином явищ, яка історично виникла і розгортається.

Тому-то "аналітичний метод Маркса" - метод, що виходить з даного в спогляданні "цілого", до умов його можливості, і збігається з методом генетичного виведення теоретичних визначень, з логічним простеженням реального походження одних явищ з інших: грошей - з руху товарного ринку, капіталу - з руху товарно-грошового обігу, в який потрапляє робоча сила і т.д. Ця - історична по суті точка зору на речі і на процес їх теоретичного вираження й дозволила Марксу чітко поставити питання про реальну субстанцію вартісних властивостей продуктів праці, про всезагальну субстанцію всіх інших конкретно-історичних категорій політичної економії.

Не праця взагалі, а конкретно-історична форма праці була зрозуміла як субстанція вартості. А в зв'язку з цим абсолютно по-новому постало питання про теоретичний аналіз вартості за її формою - вона постала конкретно-всезагальною категорією, що дає можливість зрозуміти теоретично ("вивести", "дедукувати") ту реальну конкретно-історичну необхідність, з якої вартість перетворюється в "додаткову вартість", в "капітал", в "заробітну плату", в "ренту" і всі інші розвинені конкретні категорії.

Іншими словами, вперше був повністю розкритий та проаналізований вихідний пункт, рухаючись від якого, можна дійсно розвинути всю систему теоретичних визначень

предмета з логічною необхідністю, яка відображає необхідність реального генезису товарно-капіталістичної формації.

У чому полягав цей конкретний аналіз вартості за її формою, той самий аналіз, якого бракувало Давиду Рікардо? Відповідь на це питання й повинна дати нам ключі до розуміння теоретичної "дедукції категорій" в "Капіталі", до розуміння його способу сходження від абстрактного до конкретного.

Процес сходження від всезагального теоретичного визначення предмета до розуміння всієї складності його історично розвиненої структури - "конкретності", - припускає конкретний і повний аналіз вихідної, всезагальної категорії науки. Ми бачили, що недостатня конкретність аналізу вартості у Рікардо визначила й невдачу задуму Рікардо розвинути всю систему теоретичних визначень, побудувати всю будівлю науки на одному, твердо і категорично встановленому фундаменті, не дала йому можливості "вивести" навіть найближчу категорію - "гроші", не кажучи вже про все інше.

Питання про конкретний та повний аналіз всезагальної категорії науки й понині залишається одним із найболючіших і найважчих питань будь-якої науки. Відомо, які розбіжності виникають в нашій естетиці відразу, як тільки мова заходить про такі категорії, як "краса", "прекрасне", "естетичне".

Відомо, як часто хімік, який досконало володіє проблематикою того розділу хімії, якому він присвятив життя, виявляється в превеликій скруті, коли перед ним постає питання про об'єктивну природу тих речей, які він досліджує, - питання про те, що таке "хімічна сполука взагалі".

Відомо, скільки труднощів в сучасній фізиці пов'язано з тим, що такі гранично всезагальні категорії, як простір, час і рух найважче піддаються конкретному фізичному визначенню. Тут цілком очевидно, що без ясних філософських уявлень про шляхи, на яких можуть бути знайдені об'єктивні визначення таких категорій, не можна зробити ні кроку. Разючий приклад тому - міркування великого Ейнштейна на перших сторінках його книги "Сутність теорії відносності". Ейнштейн свідомо залишає відкритим питання про конкретне теоретичне визначення категорій простору і часу, вказуючи на той факт, що це - одне з темних питань, на які людство не змогло відповісти об'єктивно, незважаючи на всі зусилля і спроби в цьому напрямку. Сам Ейнштейн схиляється до агностичного погляду на можливість відповісти на питання про те, що таке самі по собі простір і час, і переходить відразу до вираження математичних характеристик явищ, так і залишаючи відкритим питання про їх реальну фізичну субстанцію. І ця обставина, - трудність розв'язання питання про конкретно-всезагальну природу досліджуваних явищ - виникає найчастіше через невміння правильно поставити це питання. А звідси й виникає чисто позитивістське ставлення до окремих питань теорії: справа вченого, мовляв, полягає лише в тому, щоб детально описувати і виражати в формулах протікання певних процесів, а питання про конкретно-всезагальну природу цих процесів, про реальну їх субстанцію це, мовляв, питання темне, а можливо, навіть й порожнє, яке слід звалити на плечі філософії, оскільки вона вже має пристрасть до подібних речей...

Певний час таке ставлення до речей та до процесу їх теоретичного вираження залишається, правда, безкарним. Але врешті-решт, в вузлових пунктах розвитку науки, в пунктах, які вирішують долю теорії в цілому, а тим самим і всіх окремих її розділів, питання про всезагальну підставу системи науки постає знову й знову і нагально вимагає свого категоричного розв'язання.

Тому розв'язання питання про "вартість" у Маркса, що спирається на продуману методологію його вирішення, залишається досі надзвичайно повчальним для будь-якої теоретичної дисципліни.

Отже, в чому полягає особливість аналізу вартості у Маркса, яка закладає міцний фундамент теоретичного "синтезу" категорій, дає можливість йому максимально строго перейти від розгляду вартості до розгляду грошей, капіталу і т.д.?

Питання, поставлене так, відразу зіштовхує логіку з проблемою протиріччя у визначеннях речі, з проблемою, яка зрештою й містить в собі ключ до всього іншого. У протиріччі, як єдності й збігу взаємовиключних теоретичних визначень Маркс і відкриває розгадку "конкретного" та шляхів його теоретичного вираження в понятті. До аналізу цього пункту ми й перейдемо.

-----

## **2. Протиріччя як факт наукового розвитку**

"Логічне протиріччя" - наявність взаємовиключних визначень в теоретичному вираженні речі - давно займало філософію. Не було й немає жодного філософського або логічного вчення, яке в тій чи іншій формі не ставило та по-своєму не розв'язувало б це питання.



Філософію цей факт цікавив завжди саме тому, що це передусім факт, що не залежить від жодної філософії, факт, який постійно і з фатальною необхідністю відтворюється в науковому розвитку, в мисленні людства, в тому числі й всередині самої філософії. Більш того, логічне протиріччя недвозначно маніфестує себе тією формою, в якій завжди і всюди відбувається рух, розвиток думки про речі. Стародавні греки чудово розуміли, що істина народжується тільки в боротьбі думок. Критика будь-якої теорії завжди спрямовується на відшукання в ній "протиріч". Нова теорія завжди стверджує себе тим, що показує той спосіб, яким розв'язуються протиріччя, які не розв'язуються за допомогою принципів старої теорії.

Але якщо цей емпіричний факт просто описати як факт, то виявляється, що "протиріччя" - це щось нетерпиме, щось, від чого мислення завжди так чи інакше намагається позбутися. І разом з тим, не дивлячись на всі спроби його позбутися, мислення знову й знову його відтворює.

І оскільки філософія та логіка не просто констатують й описують цей факт, а досліджують його, остільки питання про нього постає питанням про причини і джерела його появи в мисленні, про його реальну природу. У філософії питання тому стоїть так: припустиме чи неприпустиме протиріччя в істинному вираженні речі? Чи є воно щось суто суб'єктивне, щось створюване лише суб'єктом пізнання, чи воно необхідно виникає в силу природи речей, які виражаються мисленням?

Саме цей пункт і є вододілом між діалектикою і метафізикою. Діалектика і метафізика є двома принципово протилежними

способами розв'язання протиріч, які неминуче виникають в науковому розвитку, розвитку теоретичного знання.

Розбіжність між ними, виражена в найзагальнішій формі, полягає в тому, що метафізика так чи інакше тлумачить логічне протиріччя лише суб'єктивним фантомом, який, на жаль, знову й знову з'являється в мисленні в силу його недосконалості, а діалектика розглядає його необхідною логічною формою, в якій здійснюється розвиток мислення, знання, перехід від незнання до знання, від абстрактного вираження предмета - до більш конкретнішого його теоретичного вираження.

Діалектика й розглядає протиріччя всезагальною формою розвитку знання, необхідною логічною формою. Тільки таким воно й може поставати, якщо дивитися на пізнання і мислення як природно-історичний процес, що управляється законами, які не залежать від волі та бажань окремої людини.

До протиріччя безупинно повертає філософію розвиток знань, розвиток науки. І як питання, що вимагає свого чіткого розв'язання, питання про суперечність, про його реальний сенс, про джерело та причини його появи в мисленні, це питання постає саме там, де наука підходить до систематичного вираження предмета в поняттях, саме там, де мисленню доводиться будувати систему теоретичних визначень.

Там, де в наявності безсистемне переказування явищ, питання про протиріччя не виникає. Найпростіша спроба систематизувати знання відразу призводить до проблеми протиріч.

Ми вже бачили, в яких пунктах дослідження в цю проблему вперся з необхідністю розвиток теорії трудової вартості, що Рікардо, поза своїм бажанням будує цілу систему теоретичних протиріч саме тому, що намагається розвинути всі визначення з одного принципу - з принципу визначення вартості кількістю робочого часу. Одні "логічні" суперечності у своїй системі він помітив уже сам, інші - зі зловтіхою констатували вороги трудової теорії вартості.

Основним видом "логічного протиріччя", навколо якого розгорнулася боротьба за і проти трудової теорії вартості, виявилось саме протиріччя між всезагальним законом та емпірично всезагальними формами його власного здійснення.

Спроби вивести із всезагального закону теоретичні визначення розвинених конкретних явищ, які закономірно й постійно повторюються на поверхні товарно-капіталістичного виробництва і розподілу, на кожному кроці стали приводити до парадоксальних результатів.

Явище (скажімо, прибуток) з одного боку "підводиться" під закон вартості, його необхідні теоретичні визначення "виводяться" із закону вартості, але з іншого боку його специфічні відмінності виявляються покладеними в такому визначенні, яке прямо й безпосередньо, й до того ж взаємовиключно, суперечить формулі всезагального закону...

І така суперечність - протиріччя в теоретичному вираженні явища в понятті вартості - проявляється тим гостріше, чим більше зусиль тратиться на те, щоб його позбутися.

І це зовсім не привілей політичної економії, яка досліджує класово-антагоністичну дійсність економічних відносин.

"Протиріччя" знайоме будь-якій сучасній науці. Варто згадати хоча б ті умови, всередині яких народилася геніальна теорія відносності. Спроби засвоїти за допомогою категорій класичної механіки певні явища, що були виявлені в експериментах Майкельсона, призвели до того, що всередині системи понять класичної механіки з'явилися безглузді, парадоксальні "протиріччя", принципово не розв'язні за допомогою категорій класичної механіки, і саме способом розв'язання цих протиріч стала геніальна гіпотеза Ейнштейна.

Але і теорія відносності не врятувала теорію від протиріччя. Досі не розв'язаним, ні автором теорії відносності, ні будь-ким іншим, є відомий парадокс в теоретичних визначеннях тіла, що обертається. Суть його ось в чому. Теорія відносності, що пов'язує просторові характеристики тіл з їх рухом, виразила цей зв'язок у формулі, за якою "довжина тіла" скорочується в напрямку руху тим більше, чим швидше рухається тіло. Це математичне вираження всезагального закону руху тіла в просторі увійшло в математичний арсенал сучасної фізики як потужне теоретичне завоювання.

Але спроба з його допомогою теоретично обробити, теоретично засвоїти такий реальний фізичний випадок як обертання твердого диска навколо осі призводить до "безглузлого" парадоксу. Виходить, що коло диска, який обертається, скорочується тим більше, чим більша швидкість обертання, а довжина радіуса тіла, що обертається, згідно з тією ж формулою, необхідно залишається незмінною...

Зауважимо, що цей "парадокс" - не просто курйоз, а випадок, в якому гостро ставилося питання про фізичну реальність

всезагальних формул Ейнштейна. Якщо всезагальна формула виражає об'єктивно-всезагальний закон предметної реальності, що досліджується у фізиці, то в самій об'єктивній реальності слід допустити об'єктивно-парадоксальне співвідношення між радіусом і колом тіла, що обертається - навіть в разі обертання дитячої дзиґи, - тому що малість скорочення кола нічого не змінює в принциповій постановці питання. Переконавання в тому, що в самій фізичній реальності такого парадоксального співвідношення "не може бути", абсолютно рівнозначна відмові від фізичної реальності всезагального закону, вираженого формулою Ейнштейна. А це - шлях до чисто інструменталістського виправдання всезагального закону. Служить закон теорії і практиці - ну й добре, і нічого задаватися порожнім питанням про те, чи відповідає йому що-небудь в "речах-в-собі" чи ні. Саме так вважав примиритися з парадоксом і сам автор теорії відносності.

Можна було б навести ще чимало подібних прикладів, які засвідчують, що предметна реальність завжди розкривається перед творчим мисленням як реальність суперечлива. Історія науки від Зенона Елейського до Альберта Ейнштейна незалежно від будь-якої філософії показує це як безперечний факт, який емпірично констатується.

Завдання тому не може полягати в нагромадженні нових і нових прикладів з різних галузей знання, що підтверджують цей фактичний стан справ. Кількість прикладів і тут не може зрушити нас з місця ні в розумінні філософського сенсу прикладів, які цю істину підтверджують, ні в розумінні

реального сенсу тієї філософської істини, яка з їх допомогою підтверджується.

Завдання й тут, мабуть, може бути розв'язане тільки на шляху аналізу бодай одного типового випадку, "прикладу", в якому всезагальний закон виразився з класичною повнотою, а не шляхом абстракції "однакового" у всіх подібних випадках і прикладах.

Тому повернемося до реальності товарно-капіталістичного господарства і до процесу його теоретичного вираження в політичній економії.

Цей приклад хороший тим, що він надзвичайно типовий - він наочно демонструє глухі кути, в які неминуче приходять метафізичне мислення, намагаючись розв'язати основне формальне завдання науки - розгорнути систематичне вираження предмета в понятті, систему теоретичних визначень речі, яка розвинена з одного теоретичного принципу. Це по-перше.

А по-друге, що є ще важливішим, тому, що в "Капіталі" Маркса ми знаходимо раціональний вихід з труднощів і протиріч, діалектико-матеріалістичне розв'язання тих антиномій, які зруйнували трудову теорію вартості в її класичній, рикардіанській формі.

### **3. Протиріччя трудової теорії вартості і їх діалектичне розв'язання у Маркса**

Нагадаємо знову, що всі без винятку "протиріччя" системи Рікардо - плід його прагнення виразити всі явища через категорію вартості.

Там, де цього прагнення немає, - немає й "протиріч"; традиційна формула вульгарно-професорської "науки" ("капітал-відсоток, земля-рента, праця-заробітна плата") жодного "протиріччя" ні в собі, ні з емпірично даними фактами не виражає, але саме завдяки цьому й не містить в собі також і крупиці теоретичного вираження емпіричних фактів. "Протиріччя" тут немає тому, що між капіталом, землею, працею, рентою, заробітною платою і відсотком вона не встановлює жодного внутрішнього зв'язку, - тому що теоретичне визначення цих категорій не розвинене з одного й того самого теоретичного вихідного пункту. Вони не показані необхідними модифікаціями однієї й тієї самої конкретно-всезагальної субстанції. Не дивно, що між ними немає внутрішнього протиріччя, а є тільки зовнішнє (з яким метафізик прекрасно мириться), оскільки взагалі не зазначено жодного - а не тільки суперечливого - внутрішньо генетичного зв'язку між ними...

Вони не суперечать один одному тому, що взагалі не знаходяться в жодному зв'язку.

Рікардо намагається розвинути всю систему теоретичних визначень емпірії з одного вихідного принципу, з трудової теорії вартості. І саме тому вся дійсність постає в його зображенні системою конфліктів, антагонізмів, антиномічно взаємовиключних тенденцій, протилежно спрямованих сил, які саме протилежністю своєю створюють те "ціле", яке він розглядає.

І саме в цьому велич Рікардо.

"Логічні протиріччя", в яких економісти і філософи з буржуазного табору бачили ознаку слабкості, свідчення не розробленості його теорії, виражали прямо зворотне - силу і об'єктивність його способу теоретичного вираження речі. Рікардо дбав насамперед про відповідність теоретичних положень і висновків реальному стану справ, а вже потім про відповідність відомому постулату метафізичного мислення, згідно з яким предмет не може суперечити сам собі, а його окремі теоретичні визначення - одне одному.

Він сміливо (навіть, як говорив Маркс, "цинічно") виражає реальний стан речей, і цей реально суперечливий стан речей відображається в його системі у вигляді протиріч у визначеннях. Коли ж його учні та послідовники роблять своєю головною турботою вже не стільки теоретичне вираження фактів, скільки формальне узгодження вже вироблених визначень між собою, що підпорядковується як верховному принципу - принципу заборони суперечностей у визначеннях, - то з цього пункту саме й починається процес розкладання трудової теорії вартості. Замість розвитку теорії в результаті виходить її деградація, розкладання системи теоретичних визначень речі в самому буквальному сенсі цього слова.

Аналізуючи погляди Джеймса Мілля, Маркс констатує передусім:

"До чого він прагне - це формальна логічна послідовність. З нього тому (тому! - Е.І.) починається розкладання рікардіанської школи". [55]

Саме по собі прагнення виправдати теорію Рікардо перед судом канонів формально-логічної послідовності виникає,



зрозуміло, зовсім не з платонічної любові до формальної логіки. Стимулом цього заняття є інше - більш-менш чесне прагнення представити систему товарно-капіталістичного виробництва не як історично виниклу, а тому спроможну перетворитися в деяку іншу, вищу систему, а як від віку й навіки рівну собі, вічну форму виробництва.

І якщо те чи інше явище, будучи виражене і зрозуміле через всезагальний закон вартості, раптом стає у відношення теоретичного (логічного) протиріччя з формулою всезагального закону - закону визначення вартості кількістю робочого часу, - то в очах буржуазного теоретика це є свідченням його невідповідності вічним і незмінним засадам економічного буття.

Тому його старання й спрямовуються на те, щоб довести його пряму відповідність всезагальному закону, який сам по собі розуміється без протиріччя, вічною і незмінною формою економіки. Формальна логіка тут виступає слухняним і дуже вдалим засобом узгодження визначень. Сама по собі вона, звичайно, в цьому не винна, - хоча й містить в собі можливість такого використання.

Найгостріше буржуазні економісти відчують "протиріччя" між всезагальним законом вартості у Рікардо - і прибутком. Спроба виразити явища прибутку через категорію вартості, підвести прибуток під теорію трудової вартості, вже у Рікардо виявляє протиріччя у визначенні.

І оскільки прибуток саме й є "святою святих" релігії приватної власності, остільки економісти і спрямовують усі свої

теоретичні зусилля на те, щоб узгодити її визначення із всезагальним законом вартості.

Але якщо хочуть прямо й безпосередньо (як у силогізмі за модусом Барбара) узгодити теоретичне визначення вартості з теоретичними визначеннями прибутку, як особливої форми, особливої модифікації, "виду" вартості, то тут відразу відкриваються два шляхи.

Перший шлях - змінити вираження прибутку так, щоб воно підводилося без протиріччя під теоретичне вираження вартості, під категорію вартості.

Другий шлях - змінити саме вираження вартості, так "уточнити" його, щоб визначення прибутку підводилося під нього теж без протиріччя...

Ці обидва шляхи однаково вели до розпаду теорії Рікардо. Для вульгарної економії кращим був другий шлях: шлях "уточнення" визначень вартості, - позаяк гаслом емпіризму завжди є гасло - приводь всезагальну формулу закону до відповідності з емпірично безперечним станом справ, з "однаковим" у фактах - в даному випадку з емпіричною формою існування прибутку.

Ця філософська позиція здається на перший погляд найочевиднішою і здравомислячою. Але її реалізація неможлива без принесення в жертву всезагальних теоретичних положень трудової теорії вартості, самого поняття вартості.

Розглянемо детально, як і чому це необхідно виходить.

У парадоксальне відношення між теоретичними визначеннями "вартості" і "прибутку" впирається сам Рікардо. Його закон вартості свідчить, що жива праця, праця людини, є єдиним джерелом вартості, а час, що витрачений на виробництво продукту, є єдиною об'єктивною мірою вартості.

Що, все-таки, виходить, якщо "підвести" під цей всезагальний закон, який не може бути ні порушений, ні скасований, ні змінений (оскільки він виражає всезагальну потаємну природу будь-якого економічного явища) емпірично безперечний факт існування прибутку?

Рікардо, з іншого боку, так само чітко розуміє, що одним законом вартості прибуток не поясниш, що він не вичерпує всієї складності її складових. Другим вирішальним чинником, у взаємодії з яким закон вартості може пояснити прибуток, Рікардо бере закон середньої норми прибутку, всезагальну норму прибутку.

Всезагальна норма прибутку - це чисто емпіричний, а тому беззаперечний факт. Суть його полягає в тому, що величина прибутку залежить виключно від сукупної величини капіталу і в жодному разі від тієї пропорції, в якій капітал ділиться на основний і оборотний, на постійний і змінний тощо.

Цей емпірично всезагальний "закон" Рікардо й залучає для пояснення механізму виробництва прибутку, як фактор, який видозмінює, ускладнює дію закону вартості. Що це за "фактор", звідки він взявся, в якому внутрішньому відношенні він знаходиться до всезагального закону - все це Рікардо не досліджує. Його існування припускається Давидом Рікардо абсолютно некритично, як емпірично безперечний факт.

Але будь-який уважний аналіз відразу виявляє, що закон середньої норми прибутку прямо й безпосередньо суперечить (притому виключним чином) всезагальному закону вартості, визначенню вартості робочим часом.

"Замість того, щоб припускати цю всезагальну норму прибутку, Рікардо мав би швидше досліджувати, наскільки її існування взагалі мириться з визначенням вартості робочим часом; в такому випадку він знайшов би, що замість відповідності вона йому суперечить...". [56]

Протиріччя це вимальовується так: закон середньої норми прибутку встановлює залежність величини прибутку виключно від величини капіталу в цілому, встановлює, що величина прибутку абсолютно не залежить від того, яка частка капіталу витрачається на заробітну плату, перетворюється в живу працю найманого робітника. Але всезагальний закон вартості прямо стверджує, що нова вартість може бути продуктом лише живої праці але в жодному разі не "мертвої", позаяк мертва праця (тобто праця, предметнена раніше у вигляді машин, будівель, сировини тощо) ніякої нової вартості не створює, а лише пасивно переносить частинами свою власну вартість на продукт.

Рікардо і сам бачить тут труднощі. Але абсолютно в дусі метафізичного мислення висловлює цю трудність не як протиріччя у визначенні закону, а як "виключення з правила". Але це, звичайно, справи не міняє, і "з цього приводу Мальтус справедливо зауважує, що в процесі розвитку індустрії правило стає винятком, а виняток - правилом...". [57]

Звідси й випливає проблема, абсолютно нерозв'язна для метафізичного мислення. Всезагальний закон в очах метафізично мислячого теоретика може бути виправданий тільки як емпірично всезагальне правило, якому підкоряються безпосередньо всі без винятку явища.

Але в даному випадку виявляється, що всезагальним емпіричним "правилом" стає щось прямо протилежне всезагальному закону вартості, якраз заперечення закону вартості.

Теоретично виявлений всезагальний закон приходить до антиномічно нерозв'язного протиріччя з емпірично всезагальним правилом, з емпірично всезагальним у фактах.

І коли при цьому продовжує намагатися все-таки узгодити "всезагальний закон" - з безпосередньо загальним, абстрагованим від фактів, то виходить проблема, "розв'язання якої ще більш неможливе, ніж квадратура кола... Це просто спроба представити існуючим те, чого немає... ". [58]

Питання про відношення всезагального і особливого, всезагального закону і, емпірично очевидної форми його власного прояву (загального в фактах) - теоретичної абстракції та абстракції емпіричної - і стало в історії політичної економії одним з тих каменів спотикання, через який буржуазна теорія переступити так і не змогла.

Факти - уперта річ. І тут факт залишається фактом: всезагальний закон (закон вартості) знаходиться у відношенні взаємовиключного протиріччя з емпіричною всезагальною формою свого власного прояву, до закону середньої норми прибутку. Безпосередньо одне з іншим узгодити не можна

саме тому, що такої узгодженості, такої відповідності між ними немає в самій економічній дійсності.

Метафізично мислячий теоретик, зіткнувшись з таким фактом, як з несподіваним сюрпризом, з парадоксом, неминуче тлумачить його результатом "помилки", допущених думкою раніше, в теоретичному вираженні фактів.

Природно, що й розв'язання цього парадокса він шукає на шляху чисто формального аналізу теорії, на шляху "уточнення понять", "виправлення виразів". Постулат, згідно з яким предметна реальність не може сама по собі, всередині себе, суперечити самій собі, є для нього вищим і незаперечним законом, якому він готовий принести в жертву все на світі. Нехай згине світ, аби тріумфував закон заборони суперечності!

Викриваючи цілковиту антинауковість подібних установок, повну несумісність їх з теоретичним підходом до справи, Маркс зауважує: "Протиріччя між загальним законом і розвиненими конкретними відносинами тут має розв'язуватися... шляхом прямого підпорядкування та безпосереднього прилаштування конкретного до абстрактного. І саме це має бути досягнуто шляхом словесної фікції, шляхом зміни правильних назв речей. Тут насправді виходить сперечання, оскільки реальні суперечності, які не розв'язані реально, мають бути розв'язані фразами". [59]

Закон заборони протиріччя у визначенні торжествує, але гине теорія, перетворюючись в чисте сперечання, в систему чисто семантичних фокусів.

З історії політичної економії можна було б навести ще десятки та сотні подібних прикладів. І політична економія зовсім не є в

цьому аспекті винятком. Будь-яка наука на кожному кроці впирається в протиріччя в теоретичних визначеннях, констатує їх і розвивається далі через спроби знайти цим протиріччям раціональне розв'язання. Читачеві, знайомому з історією бодай однієї якоїсь науки, це доводити не потрібно.

Так що констатація протиріч в теоретичних визначеннях предмета сама по собі не є привілеєм свідомої діалектики. Діалектика зовсім не полягає в прагненні нагромаджувати протиріччя, антиномії і парадокси в теоретичних визначеннях речей. Це значно успішніше (правда, всупереч своєму наміру) проробляє метафізичне мислення, тобто таке мислення, яке приймає формальну логіку за єдино можливу логіку та понад усе ставить закон, що забороняє протиріччя в термінах.

Навпаки, діалектичне мислення та відповідна йому логіка виникають саме там і тоді, коли метафізичне мислення з формальною логікою остаточно та безнадійно заплутується в суперечностях з самим собою, одних своїх висновків - з іншими, кожен з яких отримано при точному дотриманні всіх норм і постулатів розсудливого мислення, зібранням яких є формальна логіка.

Прагнення позбутися протиріч у визначеннях шляхом "уточнення" назв є метафізичним способом розв'язання протиріч в теорії. Як такий, він в результаті призводить не до розвитку теорії, а до її розладу. Оскільки життя змушує розвивати теорію, то завжди виявляється, що спроби побудувати теорію, в якій не було б протиріч, призводять до нагромадження нових протиріч, але тільки безглуздіших і нерозв'язних, ніж ті, від яких, як видається, позбулися.

Нині це фактично доводить математика зі своїми парадоксами "множин".

Так що - повторюємо - завдання цього розділу не може полягати в простому доведенні того факту, що предметна реальність завжди розкриває себе перед теоретичним мисленням живим протиріччям, що вимагає свого розв'язання, системою суперечностей. У ХХ столітті цей факт доводити вже не має потреби, нові приклади тут нічого додати не можуть. Нині цей факт, є очевидним для самого закоренілого і переконаного метафізика.

Але метафізик наших днів, відштовхуючись від цього факту, всі старання спрямовує на те, щоб "виправдати" цей факт результатом органічних недоліків пізнавальної здатності людини, результатом "невідпрцьованості понять", "визначень", відносності, нечіткості термінів, виразів тощо - одним словом, фактом, що відноситься до суб'єктивної сфери, неминучим вираженням органічних особливостей цієї сфери. З фактом протиріччя метафізик нині мириться - але лише як з неминучим суб'єктивним злом - не більше. Він як і раніше - як і за часів Іммануїла Канта - не може допустити, що в цьому факті виражається внутрішня суперечливість самих речей в собі, самої об'єктивної предметної реальності. Тому метафізика в наші дні й стала на службу агностицизму та суб'єктивізму релятивістського характеру.

Діалектика виходить з прямо протилежного погляду. Вона базує своє розв'язання проблеми передусім на тому, що сам предметний світ, об'єктивна предметна реальність є живою



системою, що розгортається через виникнення та розв'язання своїх внутрішніх протиріч.

Саме тому діалектичний метод, діалектична Логіка, зобов'язує не лише не боятися "протиріч" в теоретичному визначенні об'єкта, а прямо й безпосередньо зобов'язує активно та цілеспрямовано розкривати їх в об'єкті, точно фіксувати їх. Але не для того, щоб нагромаджувати гори антиномій і парадоксів в теоретичних визначеннях речі, а для того, щоб знаходити їх раціональне розв'язання.

А "раціональне розв'язання" протиріч в теоретичному визначенні може полягати тільки в тому, щоб простежити той спосіб, яким вони розв'язуються рухом самої предметної, об'єктивної реальності, рухом і розвитком світу "речей в собі".

Повернемося до політичної економії, щоб подивитися, як розв'язує Маркс всі ті "антиномії", які всупереч своєму свідомо-філософському наміру зафіксувала школа Рікардо.

Насамперед Маркс відмовляється від спроб безпосередньо й прямо узгодити всезагальний закон (закон вартості) з емпіричними формами його власного виявлення на поверхні явища, тобто з абстрактно-всезагальним вираженням фактів, з безпосередньо-загальним, яке може бути індуктивно прочитано в фактах.

Такого прямого й безпосереднього збігу того й іншого, як показує Маркс, немає в самій дійсності економічного розвитку. Між всезагальним законом і його власним емпіричним виявленням є насправді відношення взаємовиключного протиріччя. Закон вартості насправді - а зовсім не тільки й не

стільки в голові Рікардо - прямо й безпосередньо суперечить взаємовиключним чином закону середньої норми прибутку.

І лише за допомогою штучних, насильницьких абстракцій можна довести те, чого насправді, в самому об'єкті немає, - а саме прямого збігу всезагального закону з емпірично всезагальним фактом, "конкретно-всезагального" - з "емпірично-всезагальним".

При спробі це все-таки зробити "грубий емпіризм перетворюється в хибну метафізику, в схоластику, яка з болісним зусиллям намагається безпосередньо вивести із всезагального закону або пояснити згідно з ним за допомогою простої формальної абстракції неспростовні явища емпіричної дійсності". [60]

Іншими словами, емпірія завжди постарається, зіткнувшись з таким протиріччям, безпосередньо змінити формулювання всезагального закону так, щоб воно прямо й безпосередньо узгоджувалася з абстрактно вираженим емпіричним явищем.

На цьому шляху буржуазна наука й вихолостила теоретичний сенс рікардівського закону вартості, втратила, як виражається Маркс, саме поняття вартості.

"Втрата поняття вартості" відбувається так: для того, щоб узгодити закон вартості з законом середньої норми прибутку, Мак-Куллох змінює саме розуміння праці як субстанції вартості. Ось його "визначення" праці:

"Працю ми можемо з повним правом визначати як різновид дії, або операції, байдуже, чи виконується вона людьми, нижчими тваринами, машинами, або силами природи, які

прагнуть до того, щоб викликати відомий результат".  
[цитуються за Марксом]

"І в інших вистачило сміливості говорити, що жалюгідний Мак розбив Рікардо вщент! ... Мак, який втрачає саме поняття праці!" - кваліфікує це міркування Маркс. [61]

Зауважимо, що з точки зору логіки формальної не можна сказати, що "жалюгідний Мак" "втрачає саме поняття праці". Навпаки, якщо поняття розуміти формально, то Мак його ще більше "узагальнює"...

А така "втрата поняття" є неминучою, якщо хочуть побудувати систему теоретичних визначень, в якій не було б суперечностей між всезагальним законом і емпіричною формою його власного виявлення, прояву.

Принципово інакше чинить Маркс. У його системі протиріччя у визначеннях речі зовсім не зникають, зовсім не ліквідуються ті "протиріччя", які наводять жах на метафізика, котрий не знає іншої логіки, крім формальної.

Якщо взяти теоретичне положення з першого тому "Капіталу" і безпосередньо зіштовхнути його з теоретичним положенням з третього тому того-таки "Капіталу", то виявиться, що між ними як і раніше збереглося відношення "логічного протиріччя".

У першому томі, наприклад, показано, що додаткова вартість є винятковим продуктом тієї частини капіталу, яка витрачена на заробітну плату, перетворилася в живу працю найманого робітника, тобто є змінною частиною капіталу і тільки нею.

Положення з третього тому, однак, гласить:

"Як би там не було, в результаті виявляється, що додаткова вартість веде своє походження одночасно від всіх частин прикладеного капіталу". [62]

Протиріччя, виявлене вже школою Рікардо, тут, таким чином, не тільки не зникло, але, навпаки, показано як необхідне протиріччя самої сутності процесу виробництва додаткової вартості. І воно, як і раніше, має всі ознаки "логічного протиріччя", яке забороняється формальною логікою.

Саме тому вульгарні економісти після виходу в світ третього тому з торжеством констатували, що Маркс "не зміг" розв'язати антиномію трудової теорії вартості, що він не виконав обіцянок першого тому і що весь "Капітал" - не більше як спекулятивно-діалектичний фокус...

Гносеологічно-філософським підґрунтям цих закидів залишалося, як і раніше, метафізичне уявлення, згідно з яким всезагальний закон доводиться в фактах тільки тоді і тим, коли його вдається без протиріч узгодити безпосередньо із всезагальною емпіричною формою явища, з "загальним(спільним)" у фактах, що відкриті безпосередньому спогляданню...

Але саме цього в "Капіталі" й немає, і вульгарний економіст волає, що положення третього тому спростовують положення першого тому, оскільки вони знаходяться з ним у відношенні взаємовиключного протиріччя.

Це положення в очах емпірика є свідченням неістинності закону вартості, доказом того, що цей закон є "найчистішою містифікацією", що суперечить дійсності, яка не має нічого спільного з дійсністю...

Вузьколобому емпіризму вульгарних економістів вторить і кантіанець Конрад Шмідт. Він формально погоджується з аналізом Маркса, - але з одним застереженням. На його думку всезагальний закон вартості є "в межах капіталістичної форми виробництва" фікцією, хоча й теоретично необхідною...

"Фікцією", умоглядно-штучною "гіпотезою", цей закон для кантіанців постає знову-таки тому, що він не може бути виправданий через явища як безпосередньо-загальне(спільне) в цих емпірично безперечних явищах.

Загальне(спільне) в явищах - закон середньої норми прибутку - є саме чимось прямо протилежним закону вартості, чимось таким, що суперечить йому взаємовиключним чином. Тому в очах кантіанця він і є не більше ніж штучно побудованою гіпотезою, теоретично необхідною фікцією, і в жодному разі не є теоретичним вираженням реального, об'єктивно-всезагального закону, якому підпорядковуються явища.

"Конкретне", таким чином, суперечить "абстрактному" в "Капіталі" Маркса, і протиріччя це не тільки не зникає від того, що між тим й іншим встановлено цілий ланцюг "опосередковуючих ланок", - а доводиться як необхідне протиріччя самої економічної реальності, - а не як наслідок теоретичних недоліків рикардіанського розуміння закону вартості.

Логічну природу цього явища можна легко продемонструвати й на легшому прикладі, який не вимагає спеціальної грамотності в політичній економії.

При кількісно-математичній обробці певних явищ доволі часто виходить "суперечлива собі" система рівнянь, в якій рівнянь більше, ніж невідомих, система типу:

$$x + x = 2,$$

$$50x + 50x = 103$$

"Логічне протиріччя" тут явне. Проте ця система рівнянь цілком реальна. Реальність її стане очевидною, якщо врахувати, що під значком "x" тут ховається одна копійка, а "додавання" копійок відбувається не тільки в голові, і не стільки в голові, скільки в ощадній касі, яка щорічно нараховує 3% на вкладену суму...

У цих конкретних - і цілком реальних - умовах "додавання" копійок абсолютно точно виражається наведеною вище "суперечливою системою рівнянь". Протиріччя тут є безпосереднім вираженням того факту, що в реальності завжди піддаються "додаванню" (відніманню, діленню, зведенню до ступеня тощо) не уможлядно чисті "кількості", а якісно-визначені величини, і що чисто кількісне додавання цих величин дає в якомусь пункті якісний стрибок, що ламає ідеальний кількісний процес, призводить до "парадоксу" в теоретичному вираженні.

Сучасна фізика з таким фактом зіштовхується на кожному кроці, і змушена весь час вводити якісні параметри, які залежать від конкретно-якісної природи об'єкта, що математично обробляється. Але небажання або невміння свідомо застосувати тут діалектику призводить до того, що математика починає уявлятися не вираженням об'єктивних

всезагальних закономірностей, а "теоретично необхідною фікцією", чисто штучним інструментом розсудку.

Сучасні позитивісти міркують про математику, яка на кожному кроці стикається з такими парадоксами, цілком в манері міркувань Конрада Шмідта про "вартість". "Чисту математику" вони виправдовують теж чисто прагматично, інструменталістські - лише штучно винайденим способом духовної діяльності суб'єкта, який чомусь, а чому - невідомо, призводить до бажаного результату. Підставою такого ставлення до математики є знову-таки реальна ситуація, що пряме й безпосереднє застосування всезагальних математичних формул до реального кількісно-якісного процесу розвитку явищ, до реальної конкретності, завжди неминуче веде до парадоксу, до логічного протиріччя в математичному виразі.

Але в даному випадку (як і в політичній економії) ця суперечність зовсім не є результатом "неправильностей", допущених мисленням в процесі теоретичного вираження явища. І "розв'язання" "протиріччя" й тут не може бути позбавленням від нього, а тільки зображенням його як необхідного. Реальне "розв'язання" подібного протиріччя може полягати тільки в подальшому аналізі всіх тих конкретних умов та обставин, всередині яких здійснюється реальне явище, в вираженні якого вийшло "протиріччя", у виявленні тих якісних "параметрів", які в певному пункті ламають чисто кількісний ряд. Протиріччя в даному випадку показує не "хибність" математичного вираження, не помилковість його, а щось зовсім інше, а саме: хибність гадки, згідно з якою це вираження визначає явище вичерпно.

Усередині системи визначень, що виражають всю сукупність конкретних умов, всередині яких це явище здійснюється, "логічно-суперечливе" математичне вираження зберігається і показує як вірне (хоча й "абстрактне") вираження реального стану справ.

Рівняння  $x + x = 2$  і  $50x + 50x = 103$  правильно виражають кількісну характеристику певного явища і здається "безглуздим" допоки не виявлені і не враховані всі ті конкретні своєрідні умови, всередині яких воно реально здійснюється. Іншими словами, доти, поки воно в його абстрактності приймається за вичерпне математичне вираження явищ. Як тільки ці умови враховані, вираження відразу перестає здаватися "безглуздим", виявляється абстрактно вірним. І, навпаки, в даному випадку воно було б невірним, якби в ньому не було протиріччя. Вирази  $x + x = 2$ , а  $50x + 50x = 100$  не містять протиріччя, але саме тому вони невірні виражають долю копійок, що "складаються" в ощадній касі.

В даному випадку логічне протиріччя є показником абстрактності знання, а не його неправильності, не хибності. Воно хибне в його абстрактності, яка сприймається за вичерпне вираження об'єкта, але є вірним, і навіть єдино вірним в його конкретності - всередині системи визначень, що вказують на умови, за яких воно тільки таким і може бути. "Логічне протиріччя" з нього не зникло, - навпаки, воно показано необхідною формою, в якій здійснено вірне (але абстрактне) знання про певну - чисто кількісну сторону явищ.

Так що, якщо в теоретичному вираженні речі з'явилося "логічне протиріччя", то цей факт вказує насамперед на



абстрактність знання, що міститься в цьому вираженні. І поки вираження продовжує здаватися "безглуздим", з'ясування конкретних умов повинно тривати. Коли всі умови з'ясовані, воно перестає здаватися безглуздим, але зовсім не зникає як таке, як "логічне протиріччя", як вираз, що порушує закон заборони суперечності.

В системі діалектико-матеріалістичної філософії, як відомо, фундаментальним положенням є теза про те, що об'єктивна реальність є первинною, а свідомість - похідною від неї. Це - конкретно-всезагальний закон, що визначає взаємне відношення об'єктивної реальності і свідомості.

Але якщо взяти ізольований факт активної цілеспрямованої зміни предметної реальності людиною і виразити його в тих самих категоріях, то він вступить у відношення взаємовиключного "логічного" протиріччя з конкретно-всезагальним законом. У ньому свідомо поставлена мета (факт свідомості) безпосередньо, і за часом і за суттю, є первинною щодо "об'єктивної реальності" - до емпіричного стану речей поза свідомістю. Архітектор спочатку будує будинок в голові, у свідомості, а потім приводить об'єктивну реальність до відповідності з ідеально побудованим планом. І цей факт, який виражений абстрактно в категоріях філософії, абсолютно правильно виражається у формулі: в даному випадку є первинною свідомість, а об'єктивна реальність - вторинна, похідна від неї. А цей вислів, як неважко зрозуміти, знаходиться у відношенні "логічного протиріччя" з всезагальною формулою матеріалізму, якщо зіштовхувати ці дві тези абстрактно, тобто без вказування на весь ланцюг опосередкованих ланок, без розкриття тієї необхідності,

завдяки якій свідомість, виникаючи як певне відображення об'єктивної реальності, перетворюється у відносно самостійну сферу діяльності і зворотно впливає на об'єктивну реальність...

Усередині системи діалектико-матеріалістичної філософії ці дві тези, що абстрактно суперечать одна одній, реально, конкретно "примирені". Іншими словами, показано, що і та й інша тези є вірними всередині філософської науки.

Усередині матеріалістичного світогляду, який ґрунтувався на метафізичному розумінні взаємодії між об'єктивною реальністю і свідомістю ці дві тези залишалися "непримиренними", що сусідять антиномічно. Коли йшлося про відображення об'єктивної реальності - приймалась одна теза. Коли розглядався акт доцільної діяльності, - приймався інший, прямо їй протилежний принцип.

І нічого дивного немає в тому, що абстрактно-загальний принцип матеріалізму метафізиком не може витримуватись в тому випадку, коли йдеться про сутність доцільної, активної, керованої свідомістю, діяльності людини, яка змінює предмет. В даному випадку він перетворюється в ідеаліста або змушений розглядати факт невірно, закриваючи очі на активність свідомості, ігноруючи і спотворюючи сам факт.

А вся справа в тому, що метафізичний матеріалізм не бачив реальної опосередковуючої ланки між об'єктивною реальністю, з одного боку, і свідомістю - з іншого, не бачив практики, чуттєво-практичної діяльності, як тієї реальності, яка знаходиться між свідомістю і річчю, тієї реальності, яка з'єднує те й інше.

Знайшовши цю "опосередковую ланку", цей "середній член", діалектичний матеріалізм розв'язав протиріччя між свідомістю і реальністю, розв'язав проблему свідомості конкретно з точки зору матеріалізму. На цій основі була зрозуміла як "вторинність" свідомості, так і її активність щодо матеріального, поза і незалежно від свідомості існуючого світу.

Протиріччя тим самим було в повному розумінні знято, конкретно розв'язано, пояснено в необхідності його виникнення, в той час як матеріалізм старий просто намагався його усунути, абстрактно підпорядкувати всезагальній тезі про первинність матерії. Але таке "розв'язання" не було реальним розв'язанням. В результаті матеріалізм не зміг впоратися з ідеалізмом як поза, так і всередині своїх власних концепцій. Факти, які прямо і абстрактно не підводились під тезу про первинність матерії, факти свідомої діяльності людини цим, зрозуміло, не усувалися з дійсності. Вони усувалися лише зі свідомості матеріаліста.

Абстрактний матеріалізм тому й не усував ту реальну основу, на якій знову й знову виникали ідеалістичні концепції щодо взаємовідношень матерії та духу.

Лише конкретний матеріалізм Маркса-Енгельса-Леніна зміг розв'язати це "протиріччя", зберігаючи вихідну тезу будь-якого матеріалізму, але проводячи цю тезу конкретно в розуміння процесу народження свідомості з активно-практичної чуттєвої діяльності, котра змінює речі.

Протиріччя тим самим не було усунуто, не було оголошено хибним і надуманим, а показано необхідним вираженням реального факту в необхідності його виникнення. Тим самим

ідеалізм був вибитий з самого надійного його притулку - з фактів, що стосуються активності суб'єкта в практиці і в пізнанні.

Таким є взагалі спосіб, метод розв'язання "логічних" протиріч в діалектиці. Вони не заперечуються, не усуваються, а знімаються в конкретнішому розумінні фактів, конкретно переходять в нове, вище і глибше розуміння цих фактів, в простежування всього ланцюга "опосередкованих ланок", який замикає взаємовиключні абстрактні положення, а тим самим заперечує їх абстрактність, не заперечуючи їх як такі.

Метафізик завжди намагається вибрати між двома абстрактними тезами одну, так і залишаючи її абстрактною, - в цьому й полягає смисл формули "або-або".

Діалектика, зобов'язуючи мислити по формулі "і - і", зовсім не орієнтує мислення на еклектичне "примирення" двох взаємовиключних тез, як це в полемічному запалі часто намагається показати метафізика.

Вона орієнтує на більш конкретне дослідження фактів, в вираженні яких з'явилося протиріччя. У цьому конкретному дослідженні фактів, в простежуванні всього ланцюга опосередкованих ланок між реально суперечливими одна іншій сторонами дійсності діалектика й шукає "розв'язання" протиріччя.

При цьому кожна з тез, раніше абстрактних, перетворюється в момент конкретного розуміння фактів, пояснюється як така, як одностороннє вираження реальної суперечливої складності і конкретності предмета й до того ж конкретності в її розвитку.

У розвитку завжди і всюди в певному пункті з'являється нова реальність, яка хоча й розвинена на основі її попередніх форм, але тим не менш реально "заперечує" ці попередні форми, має характеристики, які "суперечать" характеристикам менш розвиненої реальності.

Матерія є конкретно-всезагальним початком, конкретно-всезагальною реальністю, на основі якої виникає свідомість, суб'єкт. Але народившись, суб'єкт з його свідомістю цілком не може бути "зведений" назад до характеристик матерії як такої. Він набуває такі риси, які прямо протилежні матерії. Теоретично-філософські визначення суб'єкта суперечать філософськи-теоретичним визначенням матерії, якщо їх зіштовхувати прямо і безпосередньо, лоб в лоб. Вони прямо протилежні. Але вони як такі, як прямо протилежні, можуть й повинні бути виведені в необхідності їх виникнення з визначень матерії як конкретно-всезагального початку, як з конкретно-всезагальної субстанції.

Це й робить діалектичний та історичний матеріалізм. Він конкретно показує, як в руслі практики народжується з матерії, з конкретно-всезагального свідомість, як явище, яке за всіма своїми характеристиками прямо протилежне визначенням матерії, прямо "заперечує" їх в логічному сенсі.

Тут точно те саме відношення між конкретно-всезагальним і конкретно-особливим, як і в процесі розвитку додаткової вартості з вартості.

Вартість - конкретно-всезагальна субстанція додаткової вартості, і тим не менш її конкретні теоретичні визначення прямо й безпосередньо суперечать конкретно-теоретичним

визначенням додаткової вартості. І в цьому "логічному" протиріччі виражається не що інше, як реальна конкретна діалектика розвитку вартості в додаткову вартість, діалектика народження протилежного з протилежного.

Виражена абстрактно, без конкретного розвитку, без з'ясування всіх конкретних опосередковуючих ланок, які проходить процес народження одного з іншого, ця діалектика неминуче виступає в свідомості у вигляді "безглузлого", "взаємовиключного", нерозв'язаного і незрозумілого "логічного протиріччя" у визначеннях.

З точки зору діалектики все вирішується раціонально і просто. "Протиріччя" тут розв'язуються не шляхом сперечання, не шляхом уточнення назв, термінів і виразів, а шляхом конкретного аналізу явищ в їхньому розвитку одного з іншого.

В цьому й полягає таємниця методу "Капіталу", спосіб розв'язання протиріччя між абстрактним і конкретним, між всезагальним і особливим, між законом і формою його власного прояву, між теоретичними визначеннями різних сторін предмета.

Протиріччя в конкретному знанні не усуваються, а навпаки, показуються як необхідні форми відображення в свідомості реальної діалектичної складності предмета в його розвитку.

-----

#### **4. Конкретне як протиріччя в його розвитку**

Після всього сказаного вже легше висвітлити принципову відмінність "дедукції категорій" в "Капіталі" від формально-

логічної дедукції, тобто конкретну суть способу сходження від абстрактного до конкретного.

Ми встановили, що поняття вартості у Рікардо, тобто всезагальна категорія системи науки, є абстракцією, яка є не тільки "неповною", але й "формальною", в силу чого і невірною. Розуміючи "вартість" як поняття, котре виражає те абстрактно-загальне, чим володіє кожна з розвинених категорій, кожне з конкретних явищ, що ним обіймаються, Рікардо й не досліджує вартість спеціально, в найстрогішому відволіканні від всіх інших категорій.

Таким чином, вже тут в теоретичних визначеннях вихідної всезагальної категорії та в способах її визначення, міститься, як в зародку, вся різниця між "дедукцією категорій" метафізика Рікардо і способом сходження від абстрактного до конкретного діалектика Маркса.

Маркс цілком свідомо формує теоретичні визначення вартості найдетальнішим конкретним аналізом простого товарного обміну, залишаючи осторонь все інше багатство розвинених на його основі явищ і категорій, які виражають ці явища, як таких, що не мають відношення до справи. Це й є з одного боку дійсно повною абстракцією, а з іншого - справді змістовною, а не формальною ("родовою") абстракцією.

І тільки за такого розуміння, яке передбачає конкретно-історичний підхід до речей, стає можливим спеціальний аналіз форми вартості, спеціальне дослідження конкретного змісту всезагальної категорії, - аналіз вартості не як "поняття", а як конкретно-чуттєво-даної реальності, як найпростішої економічної конкретності.

"Вартість" як така постає реальністю, що володіє своїм власним конкретно-історичним змістом, теоретичне розкриття якого й збігається з розробкою теоретичних визначень поняття вартості.

І цим реальним змістом є не абстрактно-загальне, що міститься в будь-якому товарі, не мертва кількісна тотожність порцій суспільної праці, а зовсім інше.

Цим "іншим" виступає тотожність протилежностей відносної та еквівалентної форм вираження вартості кожного з товарів, що вступають у відношення обміну. Саме в розкритті внутрішнього протиріччя простої товарної форми й полягає той пункт, за яким діалектика Маркса протистоїть метафізичному способу мислення Рікардо.

Зміст всезагальної категорії, конкретного поняття вартості у Маркса виробляється не на основі принципу абстрактної тотожності, а на основі діалектичного принципу тотожності взаємозумовлюючих полюсів, взаємовиключних теоретичних визначень.

Аналіз вартості є дійсно вирішальним пунктом для розуміння діалектики Маркса, і на ньому варто зупинитися докладніше.

Категорія, поняття, наукова абстракція вартості виробляються Марксом на основі діалектичного принципу тотожності протилежних визначень, а не на основі принципу абстрактної тотожності.

Що це означає?



Це означає, що зміст категорії вартості розкривається через виявлення внутрішніх протиріч простої форми вартості, котра здійснюється у вигляді обміну товару на товар.

Товар, форма товару, постає в зображенні Маркса живим протиріччям реальності, що позначається цим терміном, живим нерозв'язним антагонізмом всередині цієї реальності. Товар містить протиріччя всередині себе, в собі самому, в своїх іманентних економічних визначеннях.

Зауважимо, що внутрішню роздвоєність на взаємовиключні і одночасно взаємозумовлюючі моменти має, як показує Маркс, кожен з двох товарів, котрі зіштовхуються в акті обміну.

Кожен з них містить в собі економічну форму "вартості", як свою іманентну економічну визначеність.

В обміні - в акті заміщення одного товару іншим - ця внутрішня економічна визначеність кожного з товарів тільки проявляється, тільки виражається, - і в жодному разі не створюється.

Це - центральний пункт, від розуміння якого залежить розуміння проблеми не тільки "вартості", а й проблеми логічної - проблеми конкретного поняття як нерозривної тотожності взаємовиключних визначень.

На поверхні явищ реального обміну дається наступна картина: один товар заміщається в руках товаровласника - іншим, і заміщення це - взаємне. Заміщення це може відбутися тільки в тому випадку, якщо обидва взаємозамінних товари прирівнюються один до іншого як "вартості".

Питання тому постає так: що таке вартість? Що це за економічна реальність, природу якої виявляє обмін? Як її виразити в понятті?

Фактично здійснюваний обмін показує, що кожен з товарів, які вступають в обмін, є стосовно свого господаря лише міноюю вартістю і не є для нього споживчою вартістю. В руках іншого господаря міноюї вартості він бачить тільки споживчу вартість, необхідну йому "річ". І відношення абсолютно однакове з обох сторін.

З точки зору одного товаровласника, кожен з товарів виступає в різній, і саме в прямо протилежній формі: товар (полотно), що належить йому, є тільки міноюю вартістю, а не споживчою, - інакше він не став би її відчужувати, міняти. Інший товар (сюртук) для нього, відносно нього є, навпаки, споживчою вартістю, тільки еквівалентом його власного товару.

У взаємному заміщенні міноюї та споживчої вартостей, відносної та еквівалентної форм, й полягає сенс реального обміну.

Це взаємовідношення, взаємоперетворення полярних, протилежних економічних форм продукту праці, що виключають одна іншу, є дійсним фактичним перетворенням, що відбувається поза головою теоретика й цілком незалежно від неї.

У цьому взаємоперетворенні протилежностей реалізується та здійснюється вартість. Обмін постає тією єдиною можливою формою, в якій проявляється, виражається в явищі вартісна природа кожного з товарів. Тому через аналіз обміну тільки й можна прийти до з'ясування тієї реальності, яка тут

проявляється, тобто отримати відповідь на питання: що таке "вартість", яка проявляється так, а не інакше.

Фактично ясно, що проявитися, виявитися ця таємнича природа може тільки через взаємоперетворення протилежностей мінової і споживчої вартостей, через взаємне заміщення відносної та еквівалентної форм.

Іншими словами, тільки тим шляхом, що один товар (полотно) виступає міновою вартістю, а інший (сюртук) - споживчою, один приймає на себе відносну форму вираження вартості, а інший - протилежну, еквівалентну.

Обидві ці форми поєднатися в одному товарі не можуть - інакше зникає будь-яка необхідність в обміні. Відчужують шляхом обміну тільки те, що не є безпосередньо споживчою вартістю, а є тільки міновою...

Цей фактичний стан справ Маркс і фіксує теоретично: "Отже, один й той самий товар в одному й тому самому вираженні вартості не може приймати одночасно обидві форми. Більш того: останні полярно виключають одна іншу..." [63]

Метафізик (тобто людина, що не визнає іншої логіки, крім формальної, принципом якої є заборона протиріччя, заборона збігу взаємовиключних теоретичних визначень в понятті речі), безсумнівно зрадіє, прочитавши це положення. Два взаємовиключних визначення не можуть поєднатися реально в одному товарі! Товар може перебувати тільки в одній з взаємовиключних економічних форм! В жодному разі не в обох одночасно!

Значить, діалектик Маркс заперечує можливість суміщення полярних визначень в понятті? На перший погляд, дійсно може здатися так.

Але найближчий аналіз показує, що справа зовсім в іншому. Справа в тому, що наведений уривок вінчає собою аналіз емпіричного вираження форми вартості і ніяк не розкриває ще внутрішнього змісту форми вартості. Розробка поняття, що виражає саме останнє, ще попереду.

І мислення, яке фіксує поки що тільки форму вираження вартості, а не саме форму вартості, і констатує той факт, що кожен з товарів може приймати в цьому вираженні, в цьому зовнішньому прояві вартості, тільки одну з її полярних форм, а не обидві одночасно.

Але та форма, яку приймає кожен з товарів, що зіштовхнулися, і не є вартістю, а лише абстрактно-однобічним виявленням останньої.

Вартість сама по собі, яку тільки належить виразити в теоретичних поняттях, є чимось третім, не співпадаючим з жодною зі своїх полярних форм, що взяті порізно, ні з їх механічним поєднанням (яке неможливе).

Найближчий аналіз обміну показує, що зафіксована вище "неможливість" збігу в одному товарі двох полярних, взаємовиключних економічних характеристик є не чим іншим, як необхідною формою виявлення "вартості" на поверхні явищ.

Оскільки йдеться не тільки і не стільки про зовнішню форму виявлення "вартості", а про саму вартість, як об'єктивну

економічну реальність, яка прихована в кожному з товарів, що зіштовхуються і складають приховану, "внутрішню" природу кожного з них, остільки справа має зворотний вигляд.

"Прихована в товарі внутрішня протилежність споживчої вартості і вартості виражається таким чином через зовнішню протилежність, тобто через відношення двох товарів, в якому один товар - той, вартість якого виражається, - безпосередньо грає роль лише споживчої вартості, а інший товар, в якому вартість виражається, - безпосередньо грає роль лише мінової вартості"... "Отже, проста форма вартості товару є простою формою прояву протилежності споживчої вартості і вартості, що міститься в ньому..." [64]

Таким чином, закон, що забороняє безпосередній збіг взаємовиключних форм існування в одній й тій самій речі (а отже - і в теоретичному вираженні цієї речі) дотримується там, де йдеться про зовнішні форми прояву, виявлення досліджуваної реальності (в даному випадку - "вартості"), і непридатним, хибним там, де йдеться про внутрішню форму, про сутність самої вартості, про її теоретичне визначення.

"Внутрішня природа" вартості теоретично виражається лише в понятті вартості. І відмітною рисою Марксового поняття вартості виступає саме те, що це поняття розкривається через тотожність взаємовиключних теоретичних визначень.

У понятті вартості виражається не зовнішнє відношення одного товару до іншого (тут "внутрішнє протиріччя" безпосередньо не постає, а розщеплено на протиріччя "в різних відношеннях", - в "одному відношенні", щодо свого власника, товар виступає тільки міновою вартістю, а в "іншому", - щодо власника іншого

товару, тільки споживчою), - а внутрішнє відношення товарної форми.

Іншими словами, товар у Маркса розглядається тут не у відношенні до іншого товару, а щодо "самого себе", яке "рефлектоване" через відношення до іншого товару.

У цьому пункті міститься вся таємниця Марксової діалектики - і без чіткого розуміння цього пункту, цього вирішального ядра Логіки "Капіталу", абсолютно нічого неможна зрозуміти ні в "Капіталі", ні в Логіці "Капіталу".

У відношенні до іншого товару тільки проявляється, лише виражається ("рефлектується") внутрішня сутність кожного з товарів - "вартість".

І ця вартість, прихована економічна сутність кожного товару, є тією самою об'єктивною реальністю, яка в обміні не створюється, а лише проявляється, в іншому товарі тільки відображається як в дзеркалі, тобто "рефлектується".

І тут, будучи "рефлектованою зовні" - вона виступає у вигляді зовнішніх, не сумісних в одному товарі протилежностей - мінової і споживчої вартості, відносної та еквівалентної форм вираження.

Але при цьому кожен з товарів, оскільки він є вартістю, є безпосередньою єдністю взаємовиключних і одночасно взаємозумовлюючих економічних форм.

У явищі, в акті обміну і в його теоретичному вираженні, ця його конкретна економічна природа постає такою, що немов розпалася на два своїх абстрактних моменти, які протистоять один одному, кожен з яких взаємно виключає інший і

одночасно зумовлює його як необхідну умову свого існування, умову, яка знаходиться не в ньому самому, а поза ним.

У понятті вартості ці протилежності, які абстрактно-протистоять в явищі, знову об'єднуються, але об'єднуються не механічно, а саме так, як вони об'єднані в самій економічній реальності товару - у вигляді живих, взаємовиключних і одночасно взаємозумовлюючих економічних форм існування кожного товару, його "іманентного" змісту - вартості.

Іншими словами, в понятті вартості фіксується "внутрішній неспокій" товарної форми, внутрішній стимул її руху, її саморозвитку, внутрішньо властиве йому [товару], до будь-якого обміну, поза всякого відношення до іншого товару, економічний зміст.

Виходячи з виявленого поняття вартості як живого, діалектично суперечливого збігу протилежностей всередині кожного окремого товару, Маркс впевнено чітко розкриває далі еволюцію простої товарної форми в грошову, процес породження грошей рухом простого товарного ринку.

У чому тут справа, у чому бачить Маркс необхідність переходу від простого, прямого, безгрошового обміну товару на товар - до обміну, опосередкованого грошима?

Необхідність цього переходу виводиться прямо й безпосередньо з неможливості розв'язати протиріччя простої форми вартості, залишаючись в межах цієї простої форми.

Справа в тому, що кожен з товарів, що вступають між собою в мінове відношення, є живою антиномією. Товар А може

знаходиться тільки в одній формі вартості і не може одночасно перебувати в обох.

Проте реально це власне й неможливо. Якщо обмін здійснюється в дійсності, то це означає, що кожен з двох товарів взаємно покладає в іншому ту саму форму, в якій той перебувати не може тому, що він вже знаходиться в протилежній.

Адже інший товаровласник виніс свій товар на ринок зовсім не для того, щоб хтось міг поміряти в ньому вартість свого товару. Він сам повинен і хоче зміряти в іншому товарі вартість свого, - тобто покласти товар, що протистоїть йому, еквівалентом. Але той не може бути еквівалентом тому, що вже знаходиться у відносній формі.

І відношення абсолютно однакове з обох сторін. Власник полотна розглядає товар – сюртук - тільки еквівалентом, а свій товар - тільки відносною формою. Але власник сюртука мислить прямо навпаки для нього полотно - еквівалент, а сюртук - тільки "мінова" вартість, тільки відносна форма...

І якщо обмін все-таки відбувається, то це означає (якщо виразити факт обміну теоретично), що обидва товари взаємно вимірюють свою вартість і так само взаємно служать матеріалом, в якому вартість вимірюється. Іншими словами, і сюртук і полотно взаємно покладають один одного в ту саму форму вираження вартості, в якій вони не можуть перебувати саме тому, що вже знаходяться в іншій...

Полотно вимірює свою вартість в сюртуку (тобто робить його еквівалентом), а сюртук вимірює свою вартість в полотні (тобто робить його еквівалентом). Але й полотно і сюртук вже



знаходяться у відносній формі вартості, обидва вимірюють свою вартість в іншій і, отже, не можуть прийняти на себе форму еквівалента...

Як не крутись, а якщо обмін реально відбувся, то це означає, що обидва товари взаємно виміряли свою вартість один в іншому, взаємно визнали один іншого "еквівалентними" вартостями, незважаючи на те, що обидва перебували до цього у відносній формі, яка виключає можливість перебувати в протилежній, в "еквівалентній"...

Тобто реальний обмін і є реальним, фактично здійснюваним збігом двох полярно виключаючих форм вираження вартості в кожному з товарів.

Але ж цього не може бути, - скаже метафізик, як же так, виходить Маркс суперечить сам собі? То каже, що товар не може перебувати в обох полярних формах вартості, то каже, що в реальному обміні він змушений перебувати відразу в обох?

Це не тільки "не може бути", але й реально відбувається, відповідає Маркс. Це й є теоретичним вираженням того факту, що прямий товарний обмін не може служити такою формою суспільного обміну речовин, в якій цей суспільний обмін речовин відбувався б гладко, без непорозумінь, без перешкод, без конфліктів і протиріч.

Це є не що інше, як теоретичне вираження реальної неможливості, в яку впирається саме рух товарного ринку - неможливість забезпечити точне встановлення пропорцій, в яких витрачається суспільно-необхідна праця в різних галузях

суспільно-розділеної праці, пов'язаних між собою тільки товарним ринком, тобто точне вираження "вартості".

Прямий обмін товару на товар і виявляється абсолютно нездатним виразити суспільно-необхідну міру затрати праці в різних сферах суспільного виробництва, тобто "вартість".

Тому антиномія вартості в межах простої товарної форми так і залишається нерозв'язаною і нерозв'язною. Тут товар і повинен - і не може перебувати в обох взаємовиключних економічних формах. Інакше обмін за вартістю є неможливим. Але він ніяк не може одночасно перебувати в цих обох формах. Антиномія є безвихідною, нерозв'язною в межах простої форми вартості.

І весь діалектичний геній Маркса проявився саме в тому, що він її зрозумів і виразив як таку.

Але оскільки обмін за вартістю має все-таки якось відбуватися, остільки антиномія вартості має так чи інакше знаходити своє реальне відносне розв'язання.

І це "розв'язання" знаходить сам рух простого товарного ринку, породжуючи гроші, грошову форму вираження вартості. Гроші в аналізі Маркса і постають тією природною формою, в якій сам рух ринку знаходить засіб розв'язання протиріччя простої форми вартості, прямого обміну товару на товар.

У цьому пункті достатньо прозоро проступає принципова відмінність діалектико-матеріалістичного способу розв'язання "логічних" протиріч від всіх тих способів, які відомі метафізичному мисленню і логіці, що виражає його.

Як чинить метафізик в тому випадку, коли в теоретичному вираженні певної реальності з'явилося "логічне" протиріччя, протиріччя у визначенні? Він завжди прагнучиме розв'язати його шляхом "уточнення понять", більш строгого обмеження термінів тощо, завжди старатиметься витлумачити його не внутрішнім протиріччям, а зовнішнім, "протиріччям в різних відношеннях", з яким метафізика прекрасно мириться. Іншими словами, шляхом зміни словесного вираження тієї самої реальності, в якій виявилось протиріччя.

Зовсім інакше чинить в подібному випадку Маркс. Він виходить з того, що в межах простої форми вартості встановлена антиномія у визначеннях не є розв'язаною і не може бути розв'язана об'єктивно. Тому годі шукати її розв'язання в аналізі тієї самої простої форми вартості. В межах простого обміну товару на товар ця антиномія нерозв'язна ні об'єктивно (тобто рухом самого товарного ринку), ні суб'єктивно (тобто в теорії). Тому слід шукати її розв'язання не шляхом подальшої рефлексії з приводу тієї-таки простої форми вартості, а шляхом простеження тієї об'єктивної стихійної необхідності, з якої сам товарний ринок знаходить, створює, виробляє реальний засіб її відносного розв'язання.

Тобто діалектико-матеріалістичний спосіб розв'язання суперечностей в теоретичних визначеннях полягає в простеженні того процесу, яким сам рух реальності розв'язує його в нову форму вираження. Якщо виразити це з об'єктивної сторони, то справа зводиться до того, щоб простежити процес породження нової реальності, всередині якої протиріччя, яке виявлене раніше, знаходить своє відносне розв'язання в нову об'єктивну форму свого здійснення.

Так Маркс поступає в аналізі грошей. Гроші постають тим природним способом, за допомогою якого починає відбуватися взаємоперетворення "споживчої вартості" - в "мінову вартість" і навпаки.

Якщо до появи грошей кожен з товарів, що зіштовхуються в обміні, змушений був одночасно, всередині одного й того самого одиничного відношення, здійснювати обидві взаємовиключні метаморфози: з форми споживчої вартості перетворюватися у форму мінової вартості і тут-таки - в той самий момент, всередині того самого акту - здійснювати зворотне перетворення, то тепер це виглядає інакше.

Тепер це двояке перетворення здійснюється вже не формі безпосереднього антиномічного збігу обох взаємовиключних форм, а опосередковано - через перетворення в гроші, у "всезагальний еквівалент".

Тепер перетворення споживчої вартості у вартість вже не співпадає безпосередньо з протилежним перетворенням - з перетворенням вартості в споживчу вартість, тепер обмін товару на товар розпадається на два різних, вже не збіжних в одній точці простору і часу, протилежних актів перетворення. Товар перетворюється в гроші, а не в інший товар. Споживча вартість перетворюється в мінову, і тільки, а десь в іншій точці ринку, можливо в інший час, гроші перетворюються в товар, "вартість" перетворюється в споживчу вартість, "заміщається" нею.

Антиномічній збіг двох полярно спрямованих перетворень тепер в самій реальності обміну розпадається на два різних, вже не збіжних ні за часом, ні за місцем "перетворення" - на

акт продажу (перетворення споживчої вартості у вартість) і акт покупки (перетворення вартості в споживчу вартість).

Гроші повністю монополізують економічну форму "еквівалента", стають чистим втіленням "вартості" як такої, а на частку всіх інших товарів залишається тільки форма "споживчої вартості". Вони протистоять грошам лише як "споживчі вартості".

Антиномія в теоретичному вираженні товарного обміну виявилася розв'язаною начебто за всіма канонами формальної логіки: протиріччя (як безпосередній збіг двох полярно виключаючих протилежностей економічної форми) тепер постало ніби розщепленим між двома різними речами - між товаром і грошима.

Але схожість з формально-логічним розумінням суперечності та шляхів його розв'язання тут чисто зовнішня. Насправді "протиріччя" вартості з появою грошової форми вартості зовсім не випарувалося, зовсім не зникло, а лише прийняло нову форму свого вираження. Воно як і раніше хоча й не очевидно - залишається внутрішнім протиріччям, що пронизує і гроші, і "товар", а отже - і їх теоретичні визначення.

Справді, товар, що протистоїть грошам, став буцімто тільки "споживчою" вартістю, а гроші - чистим вираженням "мінової вартості". Але з іншого боку кожен товар щодо грошей виступає тільки "міновою вартістю". Адже він і продається за гроші саме тому, що він не є споживчою вартістю для свого власника... А гроші відіграють роль "еквівалента" саме тому, що вони, як і раніше, протистоять будь-якому товару як всезагальний образ споживчої вартості. Адже весь сенс

"еквівалентної форми" і полягає в тому, що вона виражає "мінову вартість" іншого товару як споживча вартість.

Спочатку виявлена антиномія простого товарного обміну збереглася і в грошах, і в товарі, вона як і раніше є "простою сутністю" того й іншого, хоча на поверхні явищ ця внутрішня суперечливість і грошової і товарної форми виявилася погашеною.

"Ми бачили, - каже Маркс, - що процес обміну товарів містить в собі суперечливі і виключаючі одне інше відношення. Розвиток товару не знімає цих протиріч, але створює форму для їх руху... Таким взагалі є той метод, за допомогою якого розв'язуються дійсні протиріччя. Так, наприклад, в тому, що одне тіло безперервно падає на інше і безперервно віддаляється від останнього, полягає протиріччя. Еліпс є однією з форм руху, в якій це протиріччя одночасно і здійснюється і розв'язується ". [65]

Тут чітко проступає принципова відмінність Марксового способу розв'язання "теоретичних протиріч" від того, який відомий формальній логіці.

Остання (точніше теоретик, який не знає іншої логіки), зустрівшись з фактом протиріччя у визначеннях речі, тобто з фактом безпосереднього збігу двох взаємовиключних теоретичних визначень однієї й тієї самої реальності, поспішить відразу оголосити, що "насправді" цього бути не може, що це - показник нечіткості виражень, змішання різних планів абстракції, взагалі - показник недостатності знання.

Для того, щоб "розв'язати" суперечність (мовою метафізика це значить усунути його з думки), він намагатиметься представити

це протиріччя, протиріччям "у різних відношеннях", зовнішнім протиріччям двох різних речей, людей тощо, що зіткнулися. Усередині кожної з цих речей, що зіштовхуються в протиріччі, він внутрішнього протиріччя помислити не може.

Неважко помітити, що в "Капіталі" хід думки є прямо зворотним.

Маркс від зовнішнього протиріччя - споживчої вартості і мінової вартості - переходить до виявлення внутрішніх суперечностей, що містяться безпосередньо в кожному з двох товарів. Для нього саме той факт, що протиріччя постає спочатку протиріччям в різних відношеннях (щодо одного товаровласника - мінова, а щодо іншого - лише споживча) - є показником абстрактності, недостатньої повноти і конкретності знання.

Конкретність знання полягає в розумінні цього зовнішнього протиріччя як поверхневого способу виявлення чогось іншого. І цим "іншим" виявляється внутрішнє протиріччя, збіг взаємовиключних теоретичних визначень в конкретному понятті вартості.

І це - зовсім не абстрактно-логічний фокус, а центральне положення Логіки Маркса.

Пояснити все його значення можна шляхом співставлення аналізу "вартості" у Маркса - і міркувань про "вартість" у англійського Емпірика Белі.

Останній, сприймає зовнішню форму виявлення "вартості" в обміні за єдину справжню економічну реальність "вартості", а всі розмови про "вартість як таку" вважає абстрактно-

діалектичною схоластиком, заявляє: "Вартість не є чимось внутрішньо притаманним і абсолютним". Обґрунтовує він цю заяву тим, що "неможливо позначити або виразити вартість товару інакше, як кількістю іншого товару" [цит. за Марксом]. "Так само неможливо, як неможливо позначити або виразити хід думок інакше, як рядом складів, - відповідає йому Маркс. - Звідси Белі висновує, що думка є не що інше, як склади..." [66]

Белі в даному випадку намагається представити "вартість" "відношенням" одного товару до іншого, зовнішньою формою речі, яка покладена її відношенням до іншої речі, - тоді як Рікардо і Маркс намагаються знайти вираження вартості внутрішнім змістом кожної речі що обмінюється, чи вступає у відношення обміну. У вигляді відношення речі до іншої речі тільки проявляється, а ніяк не створюється її власна, іманентно їй притаманна "вартість".

Белі, як емпірик, намагається представити внутрішнє відношення речі "в самій собі", зовнішнім відношенням речі до іншої речі.

Рікардо і Маркс - і в цьому полягає теоретичний характер їх підходу - намагаються через відношення однієї речі до іншої розгледіти внутрішнє відношення речі до самої себе, вартість як "сутність" товару, лише виявляється в обміні, через зовнішнє відношення цього товару до іншого товару.

Так само будь-який метафізик завжди намагається "звести" внутрішнє протиріччя у визначеннях речі - до зовнішнього протиріччя цієї речі іншій речі, до протиріччя "в різних відношеннях", тобто до такої форми вираження, в якій "логічне протиріччя" усувається з поняття про річ.



Маркс - навпаки - завжди намагається побачити у "зовнішньому протиріччі" тільки поверхневе виявлення внутрішнього протиріччя, яке іманентно (внутрішньо) притаманне кожній речі, що зіштовхується з іншою річчю щодо зовнішнього протиріччя. В цьому саме й проявляється відмінність справді теоретичного підходу від емпіричного опису явищ.

Діалектика й полягає в умінні розгледіти внутрішнє протиріччя речі, яке є її "внутрішнім неспокоєм", стимулом її саморозвитку там, де емпірик і метафізик бачать лише "зовнішнє протиріччя", протиріччя "в різних відношеннях", результат зовнішнього зіткнення двох внутрішньо несуперечливих речей.

Діалектика в даному випадку зобов'язує тлумачити зовнішнє протиріччя двох речей, взаємно необхідним проявом внутрішнього протиріччя кожної з них.

Зовнішнє протиріччя постає опосередкованим через відношення до "іншого", "рефлексивним через інше", внутрішньою тотожністю взаємовиключних моментів, внутрішньо суперечливим відношенням речі до самої себе, тобто протиріччям в одному відношенні і в один й той самий момент часу, - у відношенні речі до себе самої в кожен момент її існування.

Це й означає, що Маркс йде від зовнішнього прояву протиріччя - до з'ясування внутрішньої основи цього протиріччя, йде від явища до сутності цього протиріччя, в той час як метафізик і емпірик завжди намагаються діяти навпаки і спростовують

теоретичне вираження сутності речі з позиції зовнішньої видимості, яку вони вважають єдиною реальністю.

Так діє Белі в наведеному нами міркуванні. Так чинить і метафізик, який завжди намагається представити "істину" протиріччя в тлумаченні його як протиріччя в різних відношеннях... І це завжди веде до омертвіння елементарно-теоретичного підходу до речей.

У Маркса "вартість" розглядається не відношенням товару до іншого товару, а відношенням товару до самого себе, і тут вона постає живим, нерозв'язаним і нерозв'язним протиріччям.

Протиріччя, яке аж ніяк не розв'язується від того, що на поверхні явищ воно виступає протиріччям в двох різних відношеннях, двома різними перетвореннями - "купівля" і "продаж".

Весь сенс аналізу Маркса і полягає в тому, що протиріччя вартості є принципово нерозв'язним в межах простого товарного обміну, що вартість неминуче постає тут, живою антиномією в собі самій, - скільки не "уточнюй поняття", скільки не розглядай її, скільки не рефлектуй з її приводу.

Товар - як втілення вартості - і не може перебувати в обох взаємовиключних формах вартості одночасно, і реально перебуває в обох формах одночасно тоді, коли обмін за вартістю все-таки здійснюється...

І виражається у вигляді цієї теоретичної антиномії не що інше, як реальна можливість, в яку впирається кожна мить рух товарного ринку. А неможливість є неможливістю. Вона не

зникне від того, що її в теорії зобразять можливістю, чимось несуперечливим.

І як реальний ринок своїм рухом залишає позаду форму безпосереднього обміну товару на товар, так і Маркс залишає протиріччя цієї форми нерозв'язаним і переходить до розгляду тих складніших форм, за допомогою яких ринок здійснює і одночасно "розв'язує" це протиріччя. В цьому й полягає необхідність переходу до грошей.

Якщо на справу поглянути з філософської точки зору, то стане ясно, що в цьому виражається саме матеріалізм Марксового способу "розв'язання" теоретичних протиріч, протиріч у теоретичному вираженні об'єктивної реальності.

Цим способом протиріччя розв'язується зовсім не шляхом усунення його з теорії. Навпаки, цей спосіб виходить з того, що протиріччя в самому об'єкті не може бути розв'язане і не розв'язується інакше, як процесом розвитку (розв'язання) тієї реальності, яка ним чревата, - в іншу, вищу і розвиненішу реальність, процесом народження. Акт народження завжди є актом розв'язання протиріччя, яке дозріло і не розв'язано.

Антиномія вартості знаходить своє відносне "розв'язання" в грошах. Але гроші знову-таки не усувають антиномію вартості, а лише створюють форму, в якій ця антиномія як і раніше здійснюється і виражається. Такий спосіб теоретичного зображення реального процесу і є єдиною адекватною логічною формою, за допомогою якої може бути виражено діалектичний розвиток об'єкта, його саморозвиток через протиріччя.

Інший спосіб "розв'язання логічних протиріч" тут не придатний, не відповідає реальній діалектиці речей.

Матеріалістичний характер того способу, яким Маркс "розв'язує" теоретичні протиріччя у визначенні предмета, прекрасно пояснив Енгельс в своїх коментарях:

"При цьому методі ми виходимо з першого і найпростішого відношення, яке історично, фактично знаходиться перед нами... При цьому виявляються протиріччя, які вимагають розв'язання. Але оскільки ми розглядаємо не абстрактний процес думки, який відбувається тільки в наших головах, а дійсний процес, який будь-коли здійснювався або все ще здійснюється, то й протиріччя ці розвиваються на практиці і, ймовірно, знайшли своє розв'язання. Ми простежимо, яким чином вони розв'язувалися, і знайдемо, що це було досягнуто встановленням нового відношення..." [67]

Саме об'єктивна неможливість розв'язати протиріччя між суспільним характером праці та приватною формою привласнення його продукту за допомогою прямого, безгрошового обміну товару на товар і виражається теоретично у вигляді антиномії, у вигляді нерозв'язного протиріччя простої форми вартості, у вигляді нерозв'язного протиріччя теоретичних визначень вартості. Тому Маркс і не намагається позбутися протиріч у визначенні вартості. Вартість так і залишається антиномією, нерозв'язаним і нерозв'язним протиріччям, безпосереднім збігом полярно виключаючих теоретичних визначень.

Єдиний реальний спосіб його розв'язання - це соціалістична революція, яка скасовує приватний характер привласнення

продукту суспільної праці, привласнення, що здійснюється через товарний ринок.

Але саме ця об'єктивна неможливість розв'язання суперечності між суспільним характером праці та приватною формою привласнення його продуктів, за необхідності все таки щодня і щогодини здійснювати через ринок суспільний обмін речовин, і змушує віднаходити "природні" способи та засоби, за допомогою яких це можна зробити. Безвихідь протиріччя, що виражається в простій формі вартості, в прямому обміні товару на товар, і призводить врешті-решт до народження грошей.

Саме тому гроші буквально "дедукуються" в "Капіталі" з теоретичного розуміння вартості, з руху товарного ринку. І ця теоретична "дедукція" визначення грошей є вірною тому і тільки тому, що вона відтворює реальну необхідність породження грошей розвитком товарного обігу.

Як в реальному русі товарного ринку гроші народжуються природним засобом розв'язання протиріч прямого товарного обміну, так і теоретичні визначення грошей в "Капіталі" виробляються засобом розв'язання теоретичного (логічного) протиріччя у визначенні вартості. Тут постає перед нами найважливіший момент діалектичного методу сходження від абстрактного до конкретного у Маркса, діалектико-матеріалістичної "дедукції" категорій, теоретичних визначень. А саме: рушійним стимулом теоретичного розвитку, рушійною пружиною розгортання системи теоретичних визначень речі є внутрішнє протиріччя теорії. І таким воно є саме тому і тоді, коли воно безпосередньо виражає внутрішнє протиріччя

предмета, що є внутрішнім стимулом його розгортання, його ускладнення, розвитку форм його існування.

З цієї точки зору вся логічна структура "Капіталу" постає з нового, принципово цікавого боку: весь рух теоретичної думки в "Капіталі" є ніби замкнутим між двома спочатку виявленими полюсами вираження вартості.

Уже перша конкретна категорія, що слідує за вартістю, - гроші, - постає реальним способом взаємоперетворення полюсів вираження вартості, тією метаморфозою, через яку змушені проходити два тяжіючих один до іншого і одночасно взаємно виключаючих один іншого - полюси вартості в процесі їх взаємного перетворення .

І це відразу об'єктивно орієнтує мислення, коли воно постає перед завданням виявити всезагальні та необхідні теоретичні визначення грошей: в них впевнено прочитуються лише ті емпірично очевидні характеристики, які з необхідністю покладаються процесом перетворення вартості в споживчу вартість й назад і залишаються осторонь всі ті емпіричні особливості грошової форми, які з процесу цього взаємоперетворення з необхідністю не впливають, не «виводяться».

Тут і виявляється принципова відмінність діалектико-матеріалістичної "дедукції категорій" і абстрактно-розсудливої силлогістичної дедукції.

Остання має своєю підставою абстрактно-загальне, "родове" поняття, термін. Під нього підводиться особливе явище, і в його розгляді потім прочитуються "ознаки", що становлять

відмінні риси даного виду. У результаті виходить видимість "виведення".

Наприклад, під абстракцію "кінь взагалі" підводиться порода "орловський рисак". У визначення цієї особливої породи вводяться такі її "ознаки", які дозволяють відрізнити орловського рисака від будь-якої іншої породи коней. Але абсолютно ясно, що в абстракції "кінь взагалі" специфічні ознаки "орловського рисака" зовсім не покладені і тому ніяк "виведеними" з нього бути не можуть. Вони пристібаються до визначень "коня взагалі" чисто механічно. А завдяки цьому формально-сілогістична "дедукція" й не дає жодної гарантії того, що ці "специфічні відмінності" прочитані правильно, що вони з необхідністю притаманні даній породі... Цілком можливо, що ці "специфічні відмінності" орловського рисака побачені в тому, що є в нього спільного з рисаком зі штату Оклахома.

Те саме, як ми бачили, виходить у Рікардо з його теоретичними визначеннями грошей. З вартості, в його розумінні, специфічні відмінності грошової форми ніяк не виводяться, не «дедукуються». Він тому й не в змозі відрізнити дійсно необхідні економічні характеристики грошей як таких від тих їх властивостей, які емпірично видимим грошам притаманні завдяки тому, що в них втілюється рух капіталу. Тому він часто-густо за специфічні визначення грошей приймає характеристики зовсім іншого явища - процес обігу капіталів.

Зовсім інше виходить у Маркса.

Саме те, що "вартість" в його теорії розуміється як тотожність взаємоперетворюваних протилежностей, що теоретичне

визначення "вартості взагалі" містить в собі протиріччя, і дозволяє йому прочитати в емпірично спостережуваних явищах грошового обігу саме ті і тільки ті "ознаки", які з необхідністю належать грошам як грошам, й до того ж вичерпно визначають гроші як специфічну форму руху вартості.

У теоретичне визначення грошей у Маркса входять лише ті "ознаки" грошового обігу, які з необхідністю "виводяться" з протиріччя вартості, лише ті, які з необхідністю породжуються рухом простого товарного обміну.

Це й називається у Маркса "дедукцією". Неважно тепер констатувати, що така дедукція стає можливою тільки тоді, коли основою, "більшим засновком" виступає не абстрактно-всезагальне поняття, а конкретно-всезагальне, яке розуміється єдністю, тотожністю взаємоперетворюваних протилежностей, поняттям, що відображає реальне протиріччя предмета.

Таким шляхом тільки й можуть бути отримані дійсно повні, й до того ж не формальні, а змістовні абстракції, що розкривають специфічну сутність грошової форми.

Маркс і отримує теоретичні визначення грошей "...розглядаючи процес абстрактно, тобто залишаючи осторонь обставини, які не впливають з іманентних законів простого товарного обігу..." [68]

А обставини, що "впливають з іманентних законів простого товарного обігу", є саме продуктами внутрішнього протиріччя вартості як такої, простої форми вартості.

Діалектика абстрактного і конкретного тут проявляється найочевидніше й найнаочніше: саме тому, що гроші



розглядаються "абстрактно", виходять конкретні теоретичні визначення, які виражають конкретно-історичну природу грошей як особливого явища.

Під абстрактно-загальне поняття "кругле" легко підвести і футбольний м'яч, і планету Марс, і шарикопідшипник. Але ні форму м'яча, ні форму Марса, ні форму шарикопідшипника не можна "вивести" з поняття "круглого взагалі" ніякими зусиллями логічної думки. І не можна тому, що жодна з цих форм не впливає з тієї реальності, яка відображена в понятті "кругле" - тобто з їх об'єктивно-реальної подібності, тотожності всіх круглих тіл...

А з поняття "вартості" (в її Марксовому розумінні) економічна форма грошей виводиться строго. І виводиться саме тому, що в об'єктивній економічній реальності, що відображається категорією "вартості взагалі", міститься реальна об'єктивна необхідність породження грошей.

І ця необхідність є не що інше, як внутрішнє протиріччя вартості, яка є нерозв'язною в рамках простого обміну товару на товар. Категорія вартості у Маркса є конкретно-всезагальною категорією саме тому, що вона містить в своїх визначеннях внутрішнє протиріччя, постає єдністю, тотожністю взаємовиключних і одночасно взаємозумовлюючих теоретичних визначень.

Конкретність всезагального поняття у Маркса нерозривно пов'язана з протиріччям в його визначенні. Конкретність є взагалі тотожністю протилежностей - в той час як абстрактно-всезагальне отримується за принципом голої тотожності, тотожності без протилежностей.

Якщо уважно розглянути рух думки Маркса від товару, від вартості взагалі до грошей і порівняти його з аналогічним рухом думки Рікардо, то вийде ясна картина розбіжності діалектики і метафізики в питанні про рушійні пружини процесу розгортання системи категорій.

Давид Рікардо веде вперед протиріччя між неповнотою, бідністю, односторонністю всезагальної абстракції (вартості взагалі) і повнотою, багатством, різноманітністю явищ грошового обігу. Підводячи гроші (як і всі інші категорії) під всезагальну формулу закону вартості, Рікардо переконується, що вони, з одного боку підводяться під категорію вартості (гроші теж товар), а, з іншого, - вони містять ще багато особливостей, які не виражені в абстракції вартості взагалі. Коротше кажучи, він бачить, що в "грошах" крім загального, яке зафіксоване в категорії вартості, є також і відмінності, які він далі з'ясовує. І так він робить з усіма розвиненими категоріями. Що з цього виходить, ми вже з'ясували: емпірія засвоюється в теоретично неперетравленому вигляді.

Інше у Маркса. Думку Маркса рухає вперед не тільки й не стільки протиріччя між "неповнотою абстракції" і "повнотою чуттєво-даного способу речі". Таке уявлення про рушійні принципи теоретичного осмислення предметної дійсності не виводило б за межі локківського розуміння процесу відображення і повністю ототожнювало б метод Маркса з методом Рікардо, охоплювало б лише те, що є абстрактно-однакового у того й іншого. А тому не пояснювало б ні того, ні іншого зокрема.

Теоретичний розвиток, що здійснюється в "Капіталі", керується більш глибоким уявленням про логічний процес. Думка Маркса свідомо керується іншим принципом: об'єктивна суперечність відображається у вигляді протиріччя суб'єктивного - теоретичного, логічного протиріччя, - і в такому вигляді ставить перед мисленням теоретичну проблему, логічне завдання, яке може бути розв'язане тільки шляхом подальшого дослідження емпіричних фактів, чуттєвих даних.

Але вся справа в тому, що цей подальший розгляд емпіричних фактів здійснюється вже не наосліп, а в світлі строгої і конкретно сформульованої теоретичної задачі, проблеми. Проблема щораз формулюється у вигляді логічного протиріччя.

Ми вже проаналізували перехід від розгляду вартості до розгляду грошей, і з'ясували, що в реальних емпірично даних явищах розвиненого грошового обігу Маркс вичитує лише ті і саме ті визначення, які роблять гроші зрозумілими як засіб відносного розв'язання внутрішніх суперечностей товарного обміну.

Далі думка постає перед новим теоретичним протиріччям, перед новою теоретичною проблемою: аналіз товарно-грошового обігу показав, що ця сфера не містить в собі умов, за яких обертання вартості могло б породити нову, додаткову вартість. Скільки б ця сфера всередині себе не оберталася, вона не може породити додаткової вартості.

"Як не крутись, а факт залишається фактом: якщо обмінюються еквіваленти, то не виникає ніякої додаткової вартості, і якщо

обмінюються не-еквіваленти, теж не виникає ніякої додаткової вартості..." [69]

Але це узагальнення знаходиться у відношенні знову-таки взаємовиключного протиріччя з іншим не менш очевидним фактом - з тим фактом, що гроші, пущені в обіг, приносять "прибуток". Цей факт теж залишається фактом - як не крутись... Притому фактом доволі давнім, фактом рівним за віком з лихварством. А цей факт так само давній, як самі гроші. Іншими словами, аналіз товарно-грошової сфери привів до висновку, що лихварський капітал є неможливим. Але він не тільки не є неможливим, але є фактом, що систематично зустрічається не тільки при капіталізмі, а й у всіх попередніх економічних системах - і при рабовласницькому ладі, і при феодализмі...

І ця нова антиномія - суперечність теоретичної думки самій собі - власне й містить в собі формулювання проблеми теоретичної задачі, яку Маркс зміг розв'язати першим в історії економічної думки саме тому, що першим правильно поставив питання, правильно сформулював проблему.

Уміти правильно поставити питання - значить наполовину відповісти на нього. Стара логіка, як відомо, не займалася "питанням" як логічною формою, як необхідною формою логічного процесу. І на цьому недоліку старої логіки вміло спекулював ідеалізм. Так, Кант констатував, що природа відповідає нам тільки на ті питання, які ми їй ставимо, і перетворив цей факт в аргумент на користь своєї апріорної концепції теоретичного пізнання. Адже відповідь на питання істотно залежить від того, як сформульовано питання. А питання формулює суб'єкт...

Уміння правильно ставити питання, правильно формулювати проблему є через це однією з найважливіших турбот діалектико-матеріалістичної логіки. Маркс конкретно показав в "Капіталі", що означає поставити дослідженню конкретне питання і як знаходити на нього відповідно конкретну відповідь.

У розв'язанні питання про виникнення додаткової вартості логіка Маркса виступає дуже виразно. Питання тут формулюється не довільно, а на основі об'єктивного аналізу законів товарно-грошового обігу. Саме це дослідження приводить до формулювання питання. І відбувається це в тій формі, що дослідження "іманентних законів" товарно-грошового обігу призводить до теоретичного протиріччя.

"Отже, капітал не може виникнути з обігу і так само не може виникнути поза обігом. Він повинен виникнути в обігу і в той же час не в обігу... Такі умови проблеми. (Ось, Родос, тут стрибай!)"

Така форма постановки проблеми у Маркса не є випадковою, і зовсім не є зовнішнім риторичним прийомом. Вона пов'язана із самою сутністю діалектики як методу конкретного аналізу, як методу, який слідує за розвитком самої досліджуваної реальності, що розвивається через протиріччя.

Як розвиток економічної реальності відбувається через виникнення протиріч і їх розв'язання, так і мислення, що відтворює її розвиток.

І саме ця особливість діалектичного методу дозволяє не тільки правильно поставити запитання, а й знайти його теоретичне розв'язання.

Об'єктивне дослідження товарно-грошового обігу показало, що ця "абстрактна" сфера не містить в середині себе умов, за яких є можливим і - більш того - необхідним очевидний, явний і повсюдний економічний факт: самозростання вартості.

Тому думка спрямовується на відшукування тієї реальної, економічно необхідної умови, за наявності якої товарно-грошовий обіг перетворюється в обіг товарно-капіталістичний.

Це шукане, цей "х", повинен відповідати цілому ряду умов, повинен "підводитися" під них. І ці умови теоретичної задачі виявлені дослідженням товарно-грошового обігу, як всезагальної основи товарно-капіталістичної системи. В цьому плані думка рухається в повному сенсі "дедуктивно" - від всезагального до особливого, від абстрактного до конкретного, що й створює цілеспрямованість руху думки.

Маркс так формулює задачу: додаткова вартість можлива без порушення закону вартості тільки в тому єдиному випадку, якщо вдасться знайти "в межах сфери обігу, тобто на ринку, такий товар, сама споживча вартість якого мала б оригінальну властивість бути джерелом вартості, - такий товар, фактичне споживання якого було б процесом матеріалізації праці, а отже, процесом творення вартості..." [70]

У цьому пункті одночасно різко позначається принципова протилежність діалектики Маркса як діалектики матеріалістичної, спекулятивно-ідеалістичній діалектиці Гегеля, його методу конструювання реальності "з поняття".

Аксіомою й незаперечним принципом гегелівської діалектики є те, що вся система категорій повинна бути розвинена з "іманентних протиріч" вихідного поняття. Якби розвиток

товарно-грошового обігу в товарно-капіталістичний зображував правовірний послідовник гегелівської логіки, він мав би - в дусі цієї логіки довести, що іманентні протиріччя товарної сфери самі собою народжують всі умови, за яких вартість стає самозростаючою вартістю.

Маркс робить прямо протилежне: він показує, що товарно-грошовий обіг - скільки б він всередині себе не обертався - не може збільшити сукупну вартість обмінюваних товарів, не може створити своїм рухом умов, за яких гроші, кинуті в обіг, приносили б з необхідністю нові гроші.

У цьому - вирішальному пункті аналізу - думка звертається знову до емпірії товарно-капіталістичного ринку, в ній, в емпірії, віднаходиться та економічна реальність, яка перетворює рух товарно-грошового ринку в процес виробництва і накопичення додаткової вартості. Єдиний "товар", який одночасно і підводиться під закон вартості, і - без будь-якого порушення цього закону робить можливим і необхідним явище, яке прямо суперечить закону вартості - додаткову вартість, - це товар "робоча сила".

І тут знову виявляється, яку величезну теоретичну важливість має той факт, що товар розкритий Марксом постає безпосередньою єдністю, тотожністю протилежностей вартості і споживчої вартості.

Сутність товару "робоча сила" розкривається в "Капіталі" так само, - безпосередньою тотожністю взаємовиключних визначень вартості і споживчої вартості: споживча вартість робочої сили - її специфічна якість - є саме в тому і тільки в тому,

що вона в процесі споживання перетворюється в свою власну протилежність - у вартість...

Економічне визначення робочої сили всередині товарно-капіталістичної системи умов виробництва є саме в цій єдності взаємовиключних протилежностей, в їх антиномічному суміщенні в одному й тому самому "товарі", споживча вартість якого полягає виключно в його здатності перетворюватися у вартість, причому в самому акті його споживання.

В ту саму мить, в якій робоча сила фігурує споживчою вартістю, тобто в акті її споживання капіталістом - вона одночасно виступає вартістю, що упредметнюється в продукті праці. Це знову-таки протиріччя "в одному й тому самому відношенні", у відношенні до процесу виробництва та накопичення додаткової вартості, до капіталу, внутрішнє протиріччя капіталістичного процесу.

Якщо поглянути на справу з точки зору Логіки, то можна помітити одну надзвичайно важливу обставину. А саме: будь-яка "конкретна" категорія "Капіталу" постає однією з форм взаємоперетворення вартості і споживчої вартості, тобто тих двох взаємовиключних полюсів, які були виявлені на початку дослідження, в аналізі "клітинки" досліджуваного організму.

Тих двох полюсів, котрі в своїй антагоністичній єдності складають зміст вихідної, всезагальної категорії, яка є підставою всієї подальшої "дедукції" категорій.

А вся "дедукція" категорій постає з цього боку процесом ускладнення того ланцюга "опосередкованих ланок", метаморфоз, через який повинні проходити обидва полюси вартості в процесі їх взаємного перетворення.



Становлення капіталістичного організму постає з цього боку процесом наростання "напруги" між двома полюсами вихідної категорії. Шлях взаємного перетворення протилежностей вартості і споживчої вартості стає все складнішим. Якщо в акті простого обміну товару на товар взаємоперетворення вартості та споживчої вартості відбувається як безпосередній акт, то з появою грошей кожен з полюсів повинен спочатку перетворитися в гроші, а вже потім - в свою власну протилежність. Робоча сила постає новою "опосередковуючою ланкою" взаємоперетворення форм вартості, новою формою здійснення "вартості"...

Але полюси вартості, що взаємно тяжіють один до одного, як і раніше залишаються двома крайніми точками, між якими виникають все нові й нові економічні форми. Будь-яка нова економічна реальність набуває сенсу і значення лише в тому єдиному випадку, якщо вона служить взаємоперетворенню вартості і споживчої вартості, якщо вона стає формою здійснення вартості як живої антагоністичної єдності її внутрішніх протилежностей.

"Вартість" перетворюється у верховного суддю всіх економічних доль, вищим критерієм економічної необхідності будь-якого явища, що потрапив в процес її руху.

Сама людина - суб'єкт виробничого процесу - перетворюється в пасивну іграшку, в "об'єкт вартості", а вартість стає "автоматично діючим суб'єктом" процесу в цілому, "самозростаючим суб'єктом цього процесу". [71]

"Якщо в простому обігу вартість товарів на противагу їх споживчої вартості і отримала, в кращому випадку, самотійну

форму грошей, то тут вона не очікувано виступає саморозвиваючою, саморушною субстанцією, для якої "товари і гроші суть тільки форми", - говорить Маркс про роль вартості в процесі товарно-капіталістичного способу виробництва. [72]

У цих виразах Маркса неважко побачити приховану полеміку з самою суттю гегелівської філософії, з її фундаментальним обґрунтуванням у "Феноменології духу". У цьому творі, що містить в собі всю "таємницю гегелівської філософії", ідеаліст-діалектик висуває вимогу до науки: "опанувати та виражати істинне не тільки як субстанцію, але не меншою мірою і як суб'єкт..." [73]

"Суб'єкт" для Гегеля є рівнозначним реальності, що розвивається через протиріччя, саморозвиваючої реальності. І вся справа в тому, що такої якості Гегель не визнавав за об'єктивною реальністю, яка існує поза духом і незалежно від нього. Єдиною "саморозвиваючою субстанцією" для нього є тільки логічна ідея; тому у Гегеля і припускається і обґрунтовується, що вимога "пізнавати і виражати істинне не тільки як субстанцію, але не меншою мірою і як суб'єкт" може бути реалізовано лише в науці про мислення, лише в філософії, й до того ж в об'єктивно-ідеалістичній філософії.

Користуючись в "Капіталі" термінологією Гегеля, Маркс тим самим підкреслює принципову протилежність своїх філософських позицій позиції гегельянства, показує матеріалістичний варіант діалектики як науки про розвиток через внутрішні суперечності.

І якщо за допомогою тієї самої філософської термінології виразити суть перевороту в політичній економії, який здійснив

Маркс, то можна сказати так: в його теорії вперше стала зрозумілою не тільки субстанція вартості - праця (це розумів і Рікардо), але вартість стала розумітися одночасно й суб'єктом всього розвитку, тобто реальністю, що розвивається через свої внутрішні протиріччя в цілу систему економічних форм. Останнього Рікардо не розумів. Щоб це зрозуміти, потрібно було стати на позиції свідомої матеріалістичної діалектики.

На підставі такого розуміння об'єктивних законів розвитку, як розвитку за своєю суттю діалектичного, розвитку через протиріччя, тільки й можна зрозуміти суть Логіки дослідження, що застосовується в "Капіталі", суть Марксової "дедукції категорій", суть способу сходження від абстрактного до конкретного.

Це, на перший погляд, з боку зовнішньої форми - чиста "дедукція", рух від всезагальної категорії ("вартість") - до особливих категорій (гроші, додаткова вартість, прибуток, заробітна плата тощо).

Зовні рух думки є дуже схожим на традиційну "дедукцію" - гроші (а потім і додаткова вартість й все інше) постають "більш конкретним образом" вартості взагалі, "особливим" існуванням вартості.

Вартість, на перший погляд, може здатися "родовим поняттям", абстрактно-всезагальним, а гроші та інше - "видами" вартості.

Але найближчий розгляд відразу виявляє, що відношення "роду" і "виду" тут немає. Насправді, вартість взагалі розкриває свій зміст безпосередньою суперечливою єдністю вартості і споживчої вартості. Але гроші - а особливо паперові гроші -

споживчої вартості вже не мають... Вони реалізують в своїх економічних функціях тільки одне з двох визначень "вартості взагалі", функцію всезагального еквівалента, "вартості як такої"...

Тобто вартість взагалі виявляється "багатшою" за змістом, ніж її власний "вид" - гроші. Всезагальна категорія має таку ознаку", яка повністю відсутня у особливій категорії. Гроші таким чином лише однобічно (абстрактно) реалізують двосторонню природу вартості. І тим не менше гроші - більш конкретне, більш складне історично похідне економічне явище, ніж вартість. З точки зору традиційного розуміння "дедукції" це - парадокс. Це вже, з цієї точки зору, - зовсім не дедукція, а щось інше...

Це й справді не дедукція в сенсі старої логіки, а такий рух думки, який поєднує в собі і рух від всезагального до особливого і зворотний рух від особливого до всезагального, і рух від абстрактного до конкретного, і рух від конкретного до абстрактного.

Кожна економічна реальність, що відображається категоріями "Капіталу", - і товар, і гроші, і робоча сила, і додаткова вартість, і рента, - всі вони є об'єктивно, незалежно від процесу їх теоретичного осмислення і - "абстрактне" і "конкретне".

Кожна з цих категорій відображає цілком конкретне економічне утворення, явище. І водночас кожна з цих категорій відображає таку реальність, яка лише однобічно ("абстрактно") втілює природу того цілого, до складу якого вона органічно входить, будучи "зникаючим моментом" в русі цього цілого, його "абстрактним" проявом...

"Дедукція" ж відтворює реальний процес становлення як кожної з категорій (тобто кожного реального економічного утворення), так і всієї системи в цілому, виявляючи реальний генетичний зв'язок, генетичну єдність там, де на поверхні виступають, на перший погляд, не пов'язані між собою явища, і навіть явища, що "суперечать" одне одному.

Звідси виникає принципова різниця між формально-логічною, силлогістичною "дедукцією" і способом сходження від абстрактного до конкретного.

Підставою першої, її "більшим засновком", є абстрактно-всезагальне, "родове" поняття, найбільш за змістом і найширше за обсягом. Під таке поняття можна підвести тільки такі "особливі" явища, які не містять в собі "ознаки", що суперечить ознакам всезагального поняття.

Крім того, під таке "всезагальне" поняття не можна підводити явище, у якого відсутня бодай одна ознака, що входить у визначення змісту всезагального поняття. Таке явище відразу буде розцінено з точки зору старої логіки таким явищем, що відноситься до якогось іншого порядку, якоїсь іншої системи, якогось іншого "роду" явищ.

Тобто аксіома старої дедукції гласить: кожне з особливих явищ, котрі можуть бути підведеними під абстрактно-всезагальне поняття, має володіти всіма ознаками, що містяться у визначенні всезагального поняття, і не повинно містити в собі ознаки, яка суперечить ознакам всезагального поняття.

Тільки явища, що відповідають цій вимозі, стара дедукція і визнає такими, що відносяться до того роду явищ, який найзагальніше визначається всезагальним поняттям.

Всезагальне поняття тут постає критерієм відбору явищ, які слід враховувати при розгляді певного роду явищ, і з самого початку, як виражаються логіки, зумовлює "площину абстракції", кут бачення речей.

Але варто лише застосувати цю аксіому до категорій політичної економії, щоб відразу стала зрозумілою її крайня штучність і суб'єктивність.

Так, гроші страждають відсутністю однієї з атрибутивних ознак "вартості взагалі". Вони не мають безпосередньо споживчої вартості. Товарно-капіталістичний обіг містить в собі "ознаку", яка прямо і безпосередньо суперечить закону вартості, закону обміну еквівалентів - здатність створювати додаткову вартість. Додаткову вартість не підведеш без протиріччя під категорію "вартості". Вона через це починає представлятися явищем якогось іншого світу, ніж світ руху вартості...

Подібні парадокси і приводили в найбільше збентеження буржуазних економістів, які не визнавали іншої логіки, крім формальної, і іншої дедукції, крім силогістичної.

Теоретичне завдання, об'єктивно поставлене розвитком домарксистської політичної економії, полягало в тому, щоб показати - як на основі закону вартості і без будь-якого його порушення стають не тільки можливими, а й необхідними явища, які прямо й безпосередньо суперечать трудовій теорії вартості.

Ми вже показали доволі детально, що ця задача є абсолютно нерозв'язною допоки "вартість" розуміється як абстрактно-загальне, "родове" поняття, а раціонально розв'язується тоді, коли вартість розкрита як конкретно-всезагальна категорія,

тобто як категорія, що відображає цілком конкретну економічну реальність (обмін товару безпосередньо на товар), що містить в собі протиріччя.

Таке розуміння вартості й дало Марксу ключ до розв'язання всіх тих теоретичних труднощів, в які завжди впирається теоретичний аналіз, предметом якого є жива дійсність, що розвивається через протиріччя.

У самій "вартості", у вихідній категорії теоретичного розвитку аналіз Маркса виявляє можливість тих протиріч, які на поверхні розвиненого капіталізму стають очевидними, у вигляді руйнівних катаклізмів криз перевиробництва, найгострішого антагонізму надмірного багатства на одному полюсі суспільства і нестерпних злиднів на іншому, у вигляді безпосередньої боротьби класів, що знаходить своє остаточне розв'язання лише в революції.

Все це в теоретичному зображенні постає неминучим результатом розвитку того самого протиріччя, яке міститься в простому товарному обміні, в "клітині" всієї системи, у "вартості", як в зародку, як в зерні.

А звідси стає зрозумілим, чому категорія вартості в ході теоретичного розвитку категорій капіталістичної економіки стає строгим теоретичним орієнтиром, що дозволяє абстрактно виділяти лише такі риси даної реальності, які пов'язані з нею атрибутивно, є "всезагальними і необхідними" формами існування капіталістичної системи.

До складу теоретичного зображення цієї системи вводяться тільки такі узагальнення, які можуть бути "підведені" під визначення "вартості". Але це "підведення", що здійснюється в

"Капіталі", по своїй суті чуже формальному підведенню понять під поняття. Якщо робоча сила "підводиться" під категорію вартості, то це безпосередньо відображає факт реального становлення товарно-капіталістичної системи відносин.

Аналіз системи показав, що товарно-грошовий обіг є всезагальною основою, найпростішою всезагальною і необхідною умовою, без наявності якої капіталізм ні виникнути, ні існувати, ні розвиватися об'єктивно не може. Тим самим теоретичні визначення товарно-грошового обігу показані як відображення тих об'єктивних всезагальних умов, яким має задовольняти все те, що взагалі могло або може бути коли-небудь включено в процес руху товарно-капіталістичного організму. Якщо явище не "підводиться" під умови, які диктуються законами товарно-грошового ринку, - значить воно не могло і не може взагалі включитися в цей процес, стати формою товарно-капіталістичного обміну речовин в суспільстві.

Таким чином, у визначеннях "вартості" теоретичне мислення й знаходить строгий критерій розрізнення, відбору тих явищ, тих економічних форм, які є внутрішньо притаманними капіталізму формами "буття".

Тільки те, що реально, незалежно від мислення, "підводиться" під умови, які диктуються "іманентними законами" товарно-грошової сфери, тільки те, що може бути засвоєне, асимільоване цією сферою і здатне прийняти на себе економічну форму вартості, - тільки така реальність і може перетворитися в форму руху капіталістичної системи. Тому-то й мислення, яке абстрагує з безмежного океану емпіричних



фактів лише ту їх конкретно-історичну визначеність, якою вони зобов'язані капіталізму як економічній системі, має право абстрагувати тільки такі риси даної реальності, які "підводяться" під визначення вартості.

Якщо той чи інший факт не підводиться під ці визначення, не відповідає вимогам, які аналітично виявлені в аналізі товарно-грошової сфери, і теоретично виражені категорією вартості, то це перша й категорична ознака того, що він не належить до тих фактів, на узагальненні яких повинна будуватися теорія, система конкретно-історичних визначень капіталу.

Позаяк все те, що не може прийняти на себе форму вартості, не може перетворитися і в капітал. Адже весь сенс категорії вартості й полягає в теорії Маркса в тому, що вона відображає всезагальний і необхідний момент, елемент, клітинку капіталу, постає всезагальним, абстрактним вираженням специфіки капіталу, хоча одночасно з цим - і цілком конкретним економічним фактом, обміном товару безпосередньо на інший товар.

У світлі цього є вкрай показовим теоретичний перехід від розгляду товарно-грошової сфери до аналізу процесу виробництва додаткової вартості.

На чому ґрунтується найстрогіша "логічна" необхідність цього переходу?

Передусім на тому, що до аналізу процесу виробництва додаткової вартості думка підходить від визначень, що виявлені аналізом товарно-грошової сфери. І, по-друге, на тому, що в даному випадку аналітично досліджується знову-таки реальний факт - той факт, що гроші, кинуті в

"капіталістичний обіг", пройшовши всі його метаморфози, повертаються з приростом, приносять додаткову вартість. Думка знову аналітично повертається до з'ясування умов можливості цього факту. Але одна з умов цієї можливості, до того ж абсолютно необхідна, вже з'ясована аналізом товарно-грошової сфери. Це - закон вартості, стосовно якого показано, що він, з одного боку є абсолютно-всезагальним законом досліджуваного цілого, а з іншого - не містить в собі всіх необхідних умов, за яких стає об'єктивно можливою додаткова вартість.

Якоїсь необхідної умови аналітично досліджуваного економічного факту як і раніше бракує. І думка цілеспрямовано починає шукати цю відсутню умову, необхідну умову можливості додаткової вартості.

Задача формулюється, як відомо, так:

Це шукане, це "х", має бути знайдено не шляхом логічного конструювання, а в ряду реальних економічних фактів, в емпіричній дійсності розвиненого капіталізму. Що це за факт - ми поки не знаємо. Але разом з тим ми вже знаємо про нього щось надзвичайно важливе. Він - у всякому разі повинен бути також "товаром", тобто економічною реальністю, яка беззастережно підпорядкована закону вартості, його незаперечним вимогам. Але цей "товар" повинен мати одну особливість: його споживча вартість має полягати саме в здатності перетворюватися у вартість в самому акті споживання. Це друга вимога, якій має задовольняти шукане "х", є - як не важко зрозуміти - аналітично виявленою умовою можливості додаткової вартості, капіталу, як і закону вартості.

Емпіричний аналіз розвиненого товарно-капіталістичного обігу показує, що цим двом умовам задовольняє тільки одна-єдина економічна реальність, а саме - робоча сила. Логічно поставлене питання тут дає єдино можливе розв'язання. "х", що задовольняє теоретично виявленим умовам, є робочою силою.

Цей висновок, це теоретичне узагальнення реальних фактів, має всі переваги найдосконалішої "індукції" - якщо розуміти під індукцією взагалі узагальнення, що виходить із реальних фактів. Але це узагальнення одночасно відповідає самим прискіпливим вимогам прихильників "дедуктивного" характеру науково-теоретичного знання.

Спосіб сходження від абстрактного до конкретного дозволяє строго виявити і абстрактно виразити лише абсолютно необхідні умови можливості об'єкта, що дається в спогляданні. "Капітал" в деталях показує ту необхідність, з якою здійснюється додаткова вартість, якщо є в наявності розвинений товарно-грошовий обіг і "вільна" робоча сила.

Сукупність усіх необхідних умов виступає при цьому методі аналізу реальною, конкретною можливістю, в той час як розвинений товарно-грошовий обіг показано абстрактною можливістю додаткової вартості. Але ця абстрактна можливість для логічного мислення виступає неможливістю: аналіз товарно-грошової сфери показує, що її "іманентні закони" знаходяться з фактом існування додаткової вартості у відношенні взаємовиключного протиріччя. Точно так само і дослідження природи робочої сили як такої виявляє, що в ній

не можна виявити джерела додаткової вартості. Праця взагалі створює продукт, споживчу вартість, але ніяк не "вартість".

Науково-теоретичне розуміння додаткової вартості зводиться при цьому методі до з'ясування таких необхідних умов, які лише в їх конкретно-історичній взаємодії роблять її можливою. Кожне з них, розглянуте абстрактно, поза його конкретної взаємодії з іншим, принципово виключає саму можливість існування додаткової вартості. Для мислення це виступає у вигляді взаємовиключного протиріччя між законом вартості (як абстрактної можливості факту) і самим фактом - додатковою вартістю.

Реальною є тільки конкретна можливість, тільки сукупність всіх необхідних умов буття речі в їх конкретно-історичній взаємозумовленості. І тільки на шляху розкриття цієї конкретної сукупності умов мислення може знайти дійсне "розв'язання" суперечності між всезагальним законом і емпіричною формою його власного здійснення, між абстракцією і конкретним фактом. Абстрактно виражений, всезагальний закон неминуче вступить з досліджуваним фактом у відношення взаємовиключного протиріччя. І в цьому з точки зору Логіки діалектичної немає нічого страшного. Навпаки, в даному випадку "логічне протиріччя" виявляється показником і "ознакою" того факту, що аналізований предмет розуміється лише абстрактно, а не конкретно, що поки що не розкриті всі необхідні умови, всередині яких він існує. "Логічні протиріччя", котрі необхідно виникають в процесі пізнання, розв'язуються, лише в ході розгортання конкретної системи категорій, яка відтворює предмет у всій повноті його необхідних характеристик, об'єктивних умов його буття.

Але конкретне розуміння зовсім не усуває всі без винятку виявлені суперечності. Навпаки, воно детально показує, що ці протиріччя є логічно правильними формами відображення об'єктивної реальності, яка розвивається через протиріччя. Конкретне теоретичне знання показує необхідність того, що на основі всезагального закону без будь-якого його "порушення", "зміни" чи "перетворення", виникають явища, які прямо й безпосередньо суперечать всезагальному закону.

При цьому всі необхідні умови можливості явища, що аналізується, не просто перераховуються, не просто ставляться поряд одне з іншим, а осягаються в їх конкретно-історичному взаємозв'язку, в генетичному зв'язку одного з іншим. Проста механічна сума умов додаткової вартості - розвинутий товарно-грошовий обіг і "робоча сила" - ще не складають реальної, конкретної її природи.

Додаткова вартість є продуктом органічної взаємодії того й іншого, є якісно новою економічною реальністю, - і її конкретне розуміння не є простою сумою тих характеристик, які можна було б віднімати з аналізу товарно-грошового обігу і робочої сили.

Робоча сила стає фактором виробництва додаткової вартості тільки в тому випадку, якщо вона починає функціонувати в тій суспільній формі, яка розвинена рухом товарно-грошового ринку - у формі товару. Але економічна форма товару теж стає формою руху капіталу тільки в тому випадку, якщо підпорядковує собі рух робочої сили.

Взаємодія законів товарно-грошового обігу і робочої сили породжує якусь нову економічну реальність яка, поза їх

конкретної взаємодії [взятого закону], не містилася порізно ні в тому, ні в іншому, точно так само, як "вода" не міститься ні в кисні, ні в водні, ні в їх простій механічній суміші.

Тому рух логічної думки, що відтворює необхідні моменти розвитку додаткової вартості, і не може полягати в формальному з'єднанні, "синтезуванні" тих теоретичних визначень, які отримані в аналізі її "складових", тобто визначень товарно-грошової сфери з одного, і товару "робоча сила" - з іншого боку. Подальший рух думки, що осягає додаткову вартість, тому може відбуватися тільки через новий аналіз нових фактів - фактів руху додаткової вартості, як особливого економічного явища, яке принципово не зводиться до її "складових".

Але з іншого боку, цей подальший теоретичний аналіз фактів руху додаткової вартості не міг би здійснитися без категорій, які були розвинуті в дослідженні законів руху товарно-грошового ринку і особливостей товару "робоча сила".

Якщо ці категорії попередньо не розвинені, то стає неможливим теоретичний аналіз емпіричних фактів руху додаткової вартості. В цьому випадку будуть досягнуті лише абстрактні характеристики процесу виробництва додаткової вартості, в яких відіб'ється лише зовнішня видимість цього процесу і в жодному разі не конкретні теоретичні визначення додаткової вартості та процесу її творення.

Теоретичний аналіз, котрий безпосередньо збігається з теоретичним "синтезом" абстрактних визначень додаткової вартості, що виявлені раніше, виражає не просто абстрактні поверхневі форми руху додаткової вартості, а ті необхідні

зміни, які відбуваються в русі товарно-грошового ринку тоді, коли в цей рух включається такий своєрідний товар, як "робоча сила". Цей своєрідний товар вносить в рух товарно-грошового обігу саме ті зміни, які перетворюють товарно-грошовий обіг в сферу виробництва додаткової вартості.

Але й сама "робоча сила" при цьому береться не в її "вічній" (однаковій для всіх формацій) характеристиці, а в її конкретно-історичній визначеності як товару. Це означає, що в ній розкривається (і фіксується в понятті) насамперед та історично визначена форма, яку вона набуває лише всередині сфери товарно-грошового обігу, яка "покладається" в ній рухом цієї сфери.

Цим і відрізняється науково-теоретичне відтворення процесу виробництва додаткової вартості від простого абстрактного опису цього процесу, від простого абстрактного вираження його явищ, що даються на поверхні.

Для того, щоб зрозуміти, виразити в поняттях сутність капіталістичного виробництва, праці, яка виробляє додаткову вартість, слід попередньо виявити всю ту сукупність необхідних умов, на основі яких така праця взагалі стає можливою, а вже потім простежити, які саме зміни вона вносить в самі умови свого існування.

Тому аналіз тих змін, які вносить "робоча сила" в процес товарно-грошового обігу, в процес виробництва вартості, і передбачає попередній аналіз тих умов, в які вноситься ця зміна, тобто аналіз процесу виробництва вартості - процесу, який найману працю застає вже готовою.

В іншому порядку процес виникнення додаткової вартості зрозуміти принципово неможливо.

Такий спосіб осмислення явищ і дозволяє не просто описати явище в тому його вигляді, в якому воно дається безпосередньому спогляданню на поверхні розвиненої стадії існування, але в повному розумінні цього слова відтворити його становлення, простежити процес його виникнення і розвитку до нинішнього стану, й до того ж тільки в строго необхідних моментах.

Спосіб сходження від абстрактного до конкретного спирається в цьому пункті на те, що дійсно необхідні і всезагальні умови виникнення та розвитку предмета зберігаються в кожен даний момент у вигляді форми його існування. Тому мислення може прочитати при аналізі розвиненого предмета "зняту" його історію. І інакше, як за допомогою способу сходження від абстрактного до конкретного, історичний підхід до дослідження предмета здійснити неможливо.

Але тому картина, яку малюють найабстрактніші розділи теорії (наприклад, перша глава "Капіталу"), найбільше розходиться з тією картиною, яку являє безпосередньому спогляданню і уявленню розвинута стадія процесу. І навпаки, чим більше закономірних впливів, тенденцій і взаємодій залучається в хід сходження від абстрактного до конкретного, чим конкретнішим стає зображення, тим воно ближче й ближче підходить до збігу з тією картиною, яка дана безпосередньому спогляданню і уявленню.

Теорія, яка розвинена аж до самих конкретних своїх висновків і розділів, в яких міститься розуміння вже всієї складності



взаємодіючих факторів, збігається з емпірією. Але безглуздо вимагати від теорії, не ліквідуючи її по суті, щоб вона відразу, навіть не розгорнувши попередньо свої найабстрактніші розділи, пояснила всю складність реального життя у всьому його суперечливому різноманітті, щоб вона відразу дала рецепти, які безпосередньо застосовуються у практиці.

Вірним це є і стосовно самої логічної закономірності сходження від абстрактного до конкретного. Ми окреслили її лише в найзагальніших рисах, лише найабстрактнішим чином, зовсім не претендуючи на вичерпний виклад всієї системи логічних закономірностей, що забезпечують реальний рух до конкретної істини. Це означало б претензію викласти всю систему теоретичних визначень діалектико-матеріалістичної Логіки, всю науку Логіки. На це, зрозуміло, робота претендувати не може. Вона ставила метою розкрити лише деякі, найзагальніші контури розв'язання питання про відношення абстрактного до конкретного в теоретичному процесі, з'ясувати ряд пунктів, які можуть допомогти у подальшій, конкретнішій розробці теорії логіки, ряд пунктів, які, мабуть, слід враховувати в процесі розробки діалектичної логіки, визначенні її категорій.

Сама подальша конкретна розробка теорії логіки, розвиток діалектики як логіки і теорії наукового пізнання, ще попереду. Дана робота - лише невеликий і, природно, не цілком досконалий, крок на цьому шляху. Вона по необхідності залишає нез'ясованими значне коло важливих моментів, питань і вузлів питань. Цілком можливо, що в числі цих питань знаходяться й ті, які не можна було залишати не освітленими в роботі з такою назвою. Це, варто сподіватися, з'ясує критика.

Шлях до конкретного і тут не є закінченим - він так само нескінченний, як саме пізнання природи, суспільства і самого мислення.

-----

## Посилання

---

- <sup>1</sup> Ляйбніц Г.В.Нові досліді про людський розум. Москва-Ленінград, 1936.
- <sup>2</sup> Див .: Гегель. "Хто мислить абстрактно?"
- <sup>3</sup> Див .: Гегель. "Реальна філософія".
- <sup>4</sup> К.Маркс і Ф.Енгельс. Твори, т.3, с.29. 2-е вид.
- <sup>5</sup> К.Маркс і Ф.Енгельс. Тв., Т. 14, с. 430. "Нам спільні з тваринами всі види розумової діяльності: індукція, дедукція, отже також абстракція (родове поняття чотириногих і двоногих) ...".
- <sup>6</sup> К.Маркс і Ф.Енгельс. Тв., 1-е вид., Т.XV, с.463.
- <sup>7</sup> І.Орбелі. Байки середньовічної Вірменії. Вид. АН СРСР, 1956
- <sup>8</sup> Г.В.Гегель. Тв., Т.1, с.48.
- <sup>9</sup> К. Маркс і Ф. Енгельс. Тв., т.14, с.430
- <sup>10</sup> Ленінський Збірник, IX, с. 17.
- <sup>11</sup> Фойєрбах Л. Тв., Москва - Петроград, 1923, т. 1, с. 14.
- <sup>12</sup> Гегель, т.1, с.271
- <sup>13</sup> Ленін В.І. ПЗТ, т.29, с. 209
- <sup>14</sup> Гегель Г.В.Ф. Тв., т.1, с. 268
- <sup>15</sup> К.Маркс і Ф.Енгельс (Тв. Т.3, с.2)
- <sup>16</sup> Цит. за: Маркс К. Теорії додаткової вартості, М.: 1954, т.1, с.9.
- <sup>17</sup> Гегель Г.В.Ф. Твори, т. X, с.283-284.
- <sup>18</sup> Маркс К. До критики політичної економії. Москва, 1953, с.15.
- <sup>19</sup> Маркс К., Енгельс Ф. Твори, т.14, с.508.
- <sup>20</sup> Маркс К. Капітал, т.1, с.164.
- <sup>21</sup> Ленін В.І. ПЗТ, т.25, с.372.

- 
- <sup>22</sup> Marx K. Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie (Rohentwurf) 1857-1858. M. 1939. s.594.
- <sup>23</sup> Ibid. s. 189.
- <sup>24</sup> Ibid. s. 163.
- <sup>25</sup> Marx/Engels. Gesamt-ausgabe (MEGA). I Abt/ Bt. 3. Berlin, 1932. s. 449.
- <sup>26</sup> Архів Маркса і Енгельса. II/VII. Москва, 1933, с. 47.
- <sup>27</sup> Маркс К., Енгельс Ф. Твори, т. 14, с. 407.
- <sup>28</sup> Енгельс Ф. Лист до К.Шмідта (27.10.1890) /Маркс К., Енгельс Ф. Тв., т. 28, с.261.
- <sup>29</sup> Там само.
- <sup>30</sup> Гегель Г.В.Ф. Твори, т. VII, с. 35.
- <sup>31</sup> Там само.
- <sup>32</sup> Фойєрбах Л. Твори, т. I, с. 65.
- <sup>33</sup> Див. Маркс К. До критики політичної економії, с. 233.
- <sup>34</sup> Маркс К., Енгельс Ф. Твори, т. 14, с. 599.
- <sup>35</sup> З цим пов'язано те, що ніхто інший є не таким легковірним щодо «чудес», як емпірик.
- <sup>36</sup> Маркс К., Енгельс Ф. Твори, т. 14, с. 340.
- <sup>37</sup> Реннер К. Теорія капіталістичного господарства. Москва-Ленінград, 1926, с. 19.
- <sup>38</sup> Там само.
- <sup>39</sup> Маркс К., Енгельс Ф. Твори, т.14, с.437-438.
- <sup>40</sup> Schottlander R. Recht und Unrecht der Abstraktion /Zeitschrift für philosophischen Forschung. 1953. Bd. VII.
- <sup>41</sup> Маркс К. Капітал, т.1, с.222.
- <sup>42</sup> Маркс К. Теорії додаткової вартості, т.III, с.127.
- <sup>43</sup> Маркс К. Теорії додаткової вартості, т.III, с.348.
- <sup>44</sup> Там само, т.II, ч.1, с.8.
- <sup>45</sup> Там само, с.8-9.
- <sup>46</sup> Декарт Р. Вибрані твори. Москва, 1950, с.292.
- <sup>47</sup> Там само.
- <sup>48</sup> Маркс К. Теорії додаткової вартості, т.II, ч.1, с.30.
- <sup>49</sup> Маркс К., Енгельс Ф. Твори, т. XIV, с.497-498.

- 
- <sup>50</sup> Див.: Маркс К. До критики політичної економії, с.235.
- <sup>51</sup> Див.: Маркс К. До критики політичної економії, с.221.
- <sup>52</sup> Там само, с.220.
- <sup>53</sup> Маркс К. Теорії додаткової вартості, т.II, ч.1, с.52.
- <sup>54</sup> Marx K. Grundrisse... S.170.
- <sup>55</sup> Маркс К. До теорії додаткової вартості, т. III, с.63.
- <sup>56</sup> Там само, т.II, ч.1, с.15.
- <sup>57</sup> Там само, т. III. с.52.
- <sup>58</sup> Там само, с.66.
- <sup>59</sup> Там само.
- <sup>60</sup> Там само, т.1, с.100.
- <sup>61</sup> Там само, т.III, с.140-142.
- <sup>62</sup> Маркс К. Капітал, т.III, с.40.
- <sup>63</sup> Маркс К. Капітал, т.1, с.55.
- <sup>64</sup> Там само, с.68.
- <sup>65</sup> Там само, с.110-111.
- <sup>66</sup> Маркс К. Теорії додаткової вартості, т.III. с.114.
- <sup>67</sup> Маркс К. До критики політичної економії, с.236.
- <sup>68</sup> Маркс К. Капітал, т.I, с. 164 (Курсив мій. – Е.І.).
- <sup>69</sup> Там само, с.170.
- <sup>70</sup> Там само, с.173.
- <sup>71</sup> Там само, с.160-161.
- <sup>72</sup> Там само.
- <sup>73</sup> Hegel G.W.F. Phanomenologie des Geistes. Hrsg. von G.Lassn. Leipzig, Meiner, 1921, S/12-13.
- Ільєнков Евальд Васильович.
- Джерело: Видавництво «Російська політична енциклопедія» (РОССПЭН), М.: 1997
- Переклад з російської П.Л.Куліша
- Кінець