

ЛОГІЧНІ ТА МЕТОДОЛОГІЧНІ ВИМІРИ ПРИРОДИ ІДЕАЛЬНОГО

Гуманітарний інститут Національного авіаційного університету

В статті на матеріалістичній основі розкривається діалектика ідеального, з'ясовуються логічні та методологічні проблеми дослідження цього феномену.

Вступ

Трансформації фундаментальних характеристик сучасної життєдіяльності опосередковано позначаються на змістовних трансформаціях самого методу філософії. В першу чергу, це стосується способу дослідження такої життєдіяльності та суспільної свідомості, породженої цією життєдіяльністю. Відчужені трансформації взаємозв'язку свідомості й буття в реаліях інформаційних технологій створюють й нову ситуацію розвитку свідомості людей.

Сучасний етап розвитку цивілізації, так само як і століття тому, далеко не позбавлений феномену панування обернених форм, обернення дійсних субстанційних відносин, які своєрідним чином відтворюються індивідуальною та суспільною свідомістю. Сам простір людської свідомості у цей час постає складним поєднанням (точніше – напластуванням) різних типів суспільних взаємозв'язків. Цей факт, з одного боку, продукує еклектичну неодномірність усіх суспільних явищ, а, з іншого, суттєво ускладнює процес наукового аналізу. Зокрема, і феномену суспільної свідомості, що постає одною з форм ідеального.

Разом з тим, у сфері філософської методології на сьогоднішній час повсякчасно фіксуємо прагнення подолати позитивістські за своєю сутністю підходи до виявлення субстанційних засад функціонування свідомості. Остаточне подолання позитивізму в філософській методології, обрання дієвої методологічної основи у дослідженні феномену трансформацій свідомості актуалізує повернення філософської рефлексії саме до абсолютних засад природи ідеального. У тому числі й до співвідношення ідеального з матеріальним.

Постановка завдання

Дійсно, філософські визначення понять матеріального та ідеального набувають сенсу лише у зв'язку з проблемою істинності знання. З цим пов'язана передусім і актуальність її дослідження. Так, не можна обійтися без теоретичного з'ясування природи наших суб'єктивно-індивідуальних психічних станів: чи вони відображають щось об'єктивно реальне, що знаходиться поза нашою головою (отже, виражають всезагальне та необхідне в самій реальності). Чи такі стани є суб'єктивними переживаннями індивідом нейродинамічних «процесів» власного мозку («ідеальне» тут розуміється в значенні мимовільного "особистісного психічного явища", а «матеріальним» позначаються всі тілесні явища, що знаходяться поза ним). Теоретична розробка ідеального і проводилася в філософії для розрізнення цих протилежних явищ. Відомо, що

вперше, хто зрозумів ідеальне в якості об'єктивних, універсальних образів-схем дійсності, був Платон, саме ж слово «ідеальне» виникло в пізньоантичну епоху як похідне від платонівської "ідеї". В часи ж пізнього середньовіччя при домінуванні релігії як форми суспільної свідомості, з одного боку, та зростаючої ролі емпіризму та природознавчих наук, з іншого боку, світ ідеального стало прийнятним відносити до світу людського інтелекту і взагалі суб'єктивного життя людей.

В статті ми ставимо завдання на основі принципу матеріалізму розкрити діалектику ідеального, виявити логічні складності розмежування категорій ідеального та матеріального, суб'єктивного та об'єктивного. Так само ми будемо намагатися довести ці протилежності до категорійного розуміння істинності людського буття та його свободи, також з'ясуємо проблему методологічних засад дослідження ідеального у зв'язку із змінами сучасної суспільної реальності.

Аналіз досліджень і публікацій

В цілому в історії філософії проблеми ідеального у всіх їх формах вирішувалися в рамках основного питання філософії – тобто в матеріалістичному чи ідеалістичному ключі. Послідовно матеріалістичне рішення проблеми ідеального вперше було розроблено в марксистській філософії, на основі критичного подолання як об'єктивно-ідеалістичної концепції Г. Гегеля, так і споглядального матеріалізму Л. Фейєрбаха. Домарксистський матеріалізм розглядав ідеальне як атрибут, функцію особливим чином організованої матерії, не помічаючи активної сторони відносин мислячої людини до природи. А цей аспект відношення розвивався в руслі об'єктивного ідеалізму – Платоном, Фіхте, Гегелем. В XIX ст. домарксистський матеріалізм прийняв вульгаризовані форми – взагалі редукуючи ідеальне до матеріального. Власне в марксистській філософії, переосмислюючи дійсність в аспекті предметно-практичної діяльності суспільної людини, ідеальне було зрозуміле як суспільно визначений спосіб, образ діяльності людини, що направлений на зовнішній світ і відбувається в культурно розвинутих формах.

В радянській філософії, яка ідейно-теоретично наслідувала діалектико-матеріалістичну філософію і відповідний метод дослідження, тема ідеального звучала постійно й викликала полемічні дискусії, які досягли загострених форм в 60-70 рр. Так, ряд філософів розглядали ідеальне головним чином у гносеологічному аспекті. Ідеальне характеризували як суб'єктивний образ, думку про предмет, пізнавальне відображення і т.п., що обумовлене

мозковими процесами і предметною діяльністю (П.В. Копнін, А.М. Коршунов, Я.Д. Панцхава, Б.Я. Пахомов, О. Г. Спіркін) З цього приводу Спіркін зазначав, що "ідеальне – це не сама предметна діяльність, а лише *духовний аспект* цієї діяльності. Зведення ідеального до предметної діяльності не виводить нас за межі вульгарного матеріалізму в його біхевіористському різновиду" [1, с. 65]. Інший погляд на ідеальне розвивав філософ В.С. Тюхтін розглядаючи ідеальне як особливу властивість високоорганізованих матеріальних систем, функцію головного мозку. На думку В.С. Тюхтіна, проблема ідеального повинна розроблятися не тільки в гносеологічному плані; ідеальне "може і повинне бути пояснене в природничо-науковому плані на основі взаємозв'язку основних матеріальних факторів... як особлива функціональна властивість єдності цих факторів". [2, с. 211] Подвійний погляд на природу ідеального виражали Я.О. Пономарьов, В.Н. Сагатовський, Петров Сава. Вони визначають ідеальне через свідомість й підкреслюють, що вона ідеальна лише в гносеологічному аспекті, але матеріальна в онтологічному. Методологічний бік їх розуміння свідомості лежить в природничо-науковій площині, свідомість трактується в якості властивості високоорганізованої матерії, як функція головного мозку. Протилежний підхід представлений розумінням ідеального в соціально-культурному аспекті. В ньому ідеальне розглядається як особлива форма матеріального буття, як форма діяльності людини, але існуюча поза людиною у формі речі. Найбільш яскраво і послідовно розглянуте трактування категорії ідеального було проведене в роботах Е.В. Ільєнкова, а також в працях О.Н. Леонтьєва, В.В. Давидова, С.Л. Рубинштейна. Панувала думка, що прибічники даного підходу ігнорують дослідження зв'язків ідеального з діяльністю мозку (на чому акцентує Д.І. Дубровський). Полемізуючи з таким закидом, його послідовники відмічали, що ніде не заперечують зв'язку ідеального з головним мозком. Проте маючи на увазі цей зв'язок, вважають, що ідеальне не є чимось чисто суб'єктивним, а що воно має об'єктивне значення, в тому числі і значення суспільного ідеалу, який знаходить своє відображення в релігії, мистецтві, філософії та інших формах «об'єктивного духу» [3, с.79] Зрозуміло, що Д.І. Дубровський, підходячи до ідеального як до функції мозку окремого індивіда, як до чисто суб'єктивної реальності, змушений підкреслити своє розходження з Ільєнковим, так само як це в свій час робили разом з ним І. С. Нарський, В. М. Федоров, Я. К Ребане, А.М Коршунов: «Для нас "ідеальне", що існує "поза головою і поза свідомістю людей" – пише щодо себе Дубровський, є або матеріальне, або гегелівський абсолютний дух» [4, с. 45].

З протилежного боку, ніж Дубровський, полемізував з Е.В.Ільєнковим М.О. Ліфшиць. Поділяючи його основну тезу, що ідеальне відображає об'єктивне відношення, і не зводимо до формально-логічних або соціально-психологічних явищ свідомості, Ліфшиць вважає що ідеальне є феноменом не виключно людської діяльності, під

впливом якої формується ідеальна дійсність (як у Ільєнкова), а що ідеальне «існує не тільки в людині, не тільки в суспільній діяльності, не тільки в предметних втіленнях суспільної свідомості, але й у природі, і в соціальних процесах, і в житті особистості» [5, с.145].

В пострадянський час тема ідеального в філософії та психології не має такого широкого резонансу, проте їй присвячуються періодично статті та монографії, публічні обговорення під час конференцій. Так, можна згадати монографію Г. Дрепа «Проблема ідеального у філософії. Від античності до наших днів» (1995), К. Любутіна та Д. Пивоварова "Синтетична теорія ідеального" (2000), книга С.М. Марсєєва, присвячена Е.В. Ільєнкову з одноіменною назвою (2005). Плідно працюють над проблемою ідеального філософи Г.В. Лобастов, А.Д. Майданський, А.М. Шиміна, В.А. Лазуткін та інші. В статті ми будемо слідувати методології дослідження ідеального, яку творчо розвивав Е.В Ільєнков та його послідовники.

Основна частина

Постановка проблеми ідеального на матеріалістичній основі неможлива без вірного розуміння «свого іншого» – реального, як протилежності ідеального. Через самопротиставлення матеріальному як практичній діяльності суспільства, ідеальне приходиться до розуміння себе опосередковано. Водночас було б грубо помилковим розглядати ідеальне як самостійну сутність у вигляді антиномії, що абсолютно протистоїть матеріальному. Адже «.../ поняття ідеальності», – говорить Гегель, – безсумнівно полягає в тому, що вона істина реальності, тобто, що реальність, покладена як те, що вона є в собі, сама виявляється ідеальністю» [6, с. 237]. І далі він продовжує: «ідеальність має зміст, лише будучи ідеальністю чогось; але це *щось* не є голе невизначене «це» або «те», а є визначене в якості реальності наявне буття, що фіксоване в його «для себе», не володіє істинністю» [Там само, с. 237].

Прийняття ідеального за самостійну форму і, таким чином, зведення його до статусу матеріального відбувається досить часто. В такому разі слід звернутися до логічних основ. Варто знайти таку загальність, що для обох протилежностей була б «тим самим», а самі протилежності поставали лише двома різними розрізненими способами існування цього «третього». Іншими словами, необхідно *диференційовану* сутність обох "полюсів" – "суспільного буття" і "суспільної свідомості" – поглибити до розуміння їхньої диференційованої *сутності*, коли вони виявляються "полюсами" однієї сутності. На ідеалістичній основі провести принцип монізму суспільної свідомості та суспільного буття виявилось нездійсненним, хоча виглядало дійсно теоретично: «усе розумне – дійсно, усе дійсне – розумно». (Гегель) Проте у дійсному позитивному пізнанні світу, там, де «у всій гостроті вставало питання про шляхи і способи *вирішення* назрілих і вже досить гостро виявлених

мисленням суперечностей" [7, с. 131] гегелівська логіка ставала неспроможним формалізмом схем і принципів. Таким чином, здається, що головні труднощі сучасної філософії полягають у тому, щоб розмежувати світ буденних уявлень (із усіма стійкими схематичним ілюзіями з приводу його структури) від реального світу, що існує поза і окрім його вираження в буденно узаконених формах «досвіду». Разом з тим у суспільному просторі сучасної історії вирішення такої проблеми ускладнюється трансформацією самої основи співвідношення суспільної свідомості і суспільного буття.

З одного боку, зовнішній світ продовжує бути відчуженим від індивіда із самого його народження. Чи то у вигляді особливої об'єктивної реальності, існуючої у статусі ворожості до його "психічного" формування як суспільної істоти, чи то у формі відчуження від матеріальної й ідеальної культури. У першій ситуації об'єктивна реальність з'являється у вигляді одиначної волі, одиначної свідомості, а індивід постає споконвічно у відношенні підпорядкування цій загальній силі. Він не знає, що ця сила лише перетворене вираження відчуженої від нього самого суспільної сили. Звільнитися від такого відчуження можливо винятково через перетворення чистих форм суспільного розвитку у форми конкретної індивідуальної життєдіяльності, а це тотожно процесові окультурення своєї природи, *свідомому ціле-покладанню себе суспільною особистістю*. Мислячий за критеріями усупільненої ідеальності, індивід може перебороти пасивне споглядання природи через розпредметнення, тобто культурний дорозвиток останньої. Для такого індивіда природа не суть лише умова і засіб існування його самого. Через перетворення природи на предмет своєї життєдіяльності, і, тим самим, через відокремлення себе від природи, людина просинається до самосвідомості, тобто до здатності саморозрізнення від неї, протиставлення, покладеного (позитивного) заперечення, що розвиває самокритичність. Але не важко помітити, що у рамках відчуження процес окультурення людини та її свідомості не відбувається і відбутися не може.

З іншого боку, розповсюдження відчужених трансформацій відношення суспільної свідомості і суспільного буття в просторі поєднання інформаційних технологій, які виводять людину зі сфери суспільного поділу праці, руйнування промисловості багатьох країн як предметно-практичної засади розвитку індивідуальної і суспільної свідомості і фактичного категоріального розпаду останньої, зумовлюють складну методологічну ситуацію, коли *об'єкт і предмет будь-якого дослідження постає у вигляді негативності. В цих межах методологічний позитивізм отримує більш стійкі можливості, ніж діалектика як метод, що досліджує розвиток.* (М.О.Шкепу)

Таким чином, розходження і протилежність «матеріального» і «ідеального» варто шукати в почуттєво відчутній предметності явищ суспільного руху. Послідовно матеріалістичне рішення

проблеми ідеального вперше було розроблено в марксистській філософії в руслі діалектики Платона, Спінози та Гегеля. Діалектико-матеріалістичне розуміння природи ідеального розкриває сутнісну основу суперечності «матеріального» і «ідеального». В такому логічному сенсі ідеальне не зводиться до простого розуміння розходження «ідеального» як суб'єктивного образу речей в індивідуальній голові (як у випадку з уявними талерами) та «реального» як речі, почуттєво сприйманої індивідом, що насамперед існує поза його свідомістю (приміром, талерами, що реально лежать у кишені індивіда) – такого положення дотримувалися прихильники І.Канта. Сам І. Кант прийняв як вихідне саме таке тлумачення понять «ідеального» і «реального». Але в такому разі стало неможливим виявити сили критичного розрізнення до фундаментальних ілюзій і оман людського роду. Кантівське ідеальне виступило феноменом свідомості як «чистого» відправлення мозку. В результаті виходило так, що індивідуальною головою дійсне положення речей містифікувалося, а реальними ставали відчужені від неї колективні уявлення. Тут ідеаліст Кант легко переходив у простір вульгарного матеріалізму і заново реанімував дуалізм Р. Декарта. Таке сприйняття відповідає фетишизації свідомістю релігійного, товарного, словесного й ін. роду тих самих логічних параметрів. Наявне буття предмета тут має реальність знака або символу з його традиційним значенням. Але предмет представляє собою інше, а саме реальність суспільно-людської діяльності, що постає як предмет у значенні визначених суспільних відносин. Скажімо, до прикладу, образ бога, втілений у кам'яній брилі (або будь-якому іншому матеріальному предметі), в первісній свідомості людей зливався з цим предметом воедино. Звичайно, кам'яна брила визначеної форми не зображувала образ бога, не була його символом, а сама по собі ототожнювалася з богом, і цій брилі (= богові) поклонялися, молилися давні люди. Вона, як така, спочатку міфологічно, а пізніше містично, управляла свідомістю людей, а формами її впливу виступали визначені природні явища, що почуттєво сприймаються людьми, але розуміються не в їхній закономірності. В цьому криється таємниця породження ідолу у будь-яких формах його вираження. Згідно ж логіки І.Канта, цей ідол міг вважатися таким само реальним, як і сто талерів, що реально лежать у кишені.

Отже, ідеальне, зрозуміле як суб'єктивний образ речей в індивідуальній голові, вже не могло відповідати своєму поняттю. Ідеальне, як було доведено діалектико-матеріалістичною методологією, існує лише в суспільно розвинутій голові людини, «усередині її», а колективна голова не зводиться ні до однієї з окремих індивідуальних голів, ні до їх суми, хоча як «зняті» їх містить.

В філософії Гегеля, що виступила суттєвою сходиною в розумінні природи ідеального, суспільний організм вже не поставав однаковістю кожного емпіричного «Я», а являв собою об'єктивну всезагальність (правда, ця об'єктивність у Гегеля породжена все-таки об'єктивним духом). Усі схеми

роботи індивідуальної психіки являють собою форми самосвідомості суспільної людини, що інтуїтивно, стихійно розумілися як «сукупність суспільних відносин», яка історично розвивається. Наведемо цитату Гегеля: «самосвідомість пронизує свідомість собою й у якості розчиненої містить її в самій собі.» /.../ «Цей процес тотожний із протилежним процесом, за допомогою якого об'єкт так само суб'єктивно покладається «я», чим знищує залежність «я» від зовнішньої реальності» [8, с. 235]. Гегелівське розуміння «ідеальності» відмінно від фіхтеансько-кантианського її трактування – їхня ідеальність «усередині свідомості» як її феномен і тільки тому в голові. У Гегеля «ідеальність» виходить зі свідомості в зовнішній, почуттєво сприйманий тілесний світ – у світ відчутних тілесних форм і відносин речей. Об'єктивний ідеалізм Гегеля, – наголошував з цього приводу Е. Ільєнков, – це і є твереза констатація об'єктивності ідеальної форми, тобто її незалежного від волі і свідомості індивідів існування в процесі людської культури. Однак за відносинами речей потрібно бачити реальні суспільно-історичні відносини людей, саме останні уможливають існування перших, а не навпаки: не вірно приписувати речам суспільні відносини в якості іманентних їм визначень.

Суперечність ідеального полягає в тому, що ідеальне не є чимось фіксованим, застиглим. Це завжди тільки «момент» руху, зміни, розвитку, *і в той же час*, даний момент необхідно фіксувати. І формами цієї фіксації виступають матеріальні «тіла» – знаряддя, техніка, слова, символи і знаки. Але тіло слова, техніки і т.д. безпосередньо не ідеально, так само не ідеально тіло матеріального предмета, що є його позначенням. Зв'язок між цими «речами» умовний і представлений лише в суспільній свідомості людей. Опосередковуючою ланкою такого зв'язку виступає «дух» як «чиста діяльність», коли реальний зв'язок є тільки між предметом і способом його вживання в діяльності. Так, якщо зафіксувати форму речі, тобто вилучити її з процесу суспільної життєдіяльності, то залишиться лише «речовинне», цілком матеріальне тіло (приміром, золото з його хімічним складом); якщо ж зафіксувати саму форму діяльності, як очищену від усіх слідів матеріально-відчутної тілесності, то залишиться лише одна прозора порожнеча, ніяк не оформлений вакуум (приміром, невідоме вартісне співвідношення товарів у відсутності їхнього загального еквівалента). Виходить, ідеальна форма – це форма речі, але існуюча поза цією річчю, а

саме в діяльності людини як форма цієї активності. «Ідеальність» існує тільки через процес перетворення, що не припиняється: форми діяльності – у форму речі, і назад, з форми речі – у форму діяльності (суспільної людини, розуміється)» [7, с. 269]. Тому одне для іншого повинно бути дзеркальним відображенням одне одного.

Висновки

Для того, щоб людині дійти до розуміння власного «Я», зрозуміти себе як вільну істоту, необхідно «подивитися» на плоди своєї суспільної діяльності (форми речей), або подивитися на себе як на історичний суб'єкт перетворень. Суб'єкт діяльності не зливається з формою речі (хоча «живе» предметним світом), тому і не успадковує її з боку форми, у готовому вигляді. Суспільний індивід привласнює культуру разом з її історією. Остання виявляється світом проблем, що вимагають розв'язання в їхньому конкретно-історичному напрямку. Тому, там немає визначеності, де немає історичної самодіяльності, де залишається панування різного роду суспільних фетишів. Тому, рішення проблеми ідеального стає принципом виходу з примар і фантомів світу знеособленого індивіда у світ виробництва дійсного гуманізму – олюдненої особистості. На наш погляд, на засадах таких принципів суспільного розвитку і можуть бути втілені діалектичні принципи дослідження як умов подолання сучасних метафізичних перетворень матеріальної і ідеальної сфер історичного буття.

Список літератури

1. Спиркин А. Г. Сознание и самосознание / А.Г. Спиркин. – М., 1972. – 303с.
2. Тютин В. С. Отражение, системы, кибернетика / В.С. Тютин. – М., 1972. – 256 с.
3. Мареев С.Н. Э.В. Ильенков. – М.: ИКЦ «МарТ»; Ростов н/Д: Издательский центр «МарТ», 2005. – 112 с. («Философы XX века. Отечественная философия»)
4. Дубровский Д. И. Проблема идеального. Субъективная реальность / Д. И. Дубровский. – М.: Канон+, 2002. – 368с.
5. Лифшиц М.А. Об идеальном и реальном / М. А. Лифшиц // Вопросы философии, 1984. – № 10. – С. 120-145.
6. Гегель Г.В.Ф. Наука логики / Г.В.Ф. Гегель. Энциклопедия философских наук: в 3 т. – М.: Мысль, 1975. – Т. 1. – 452 с.
7. Ильенков Э.В. Философия и культура / Е. В. Ильенков. – М.: Политиздат, 1991. – 464 с.
8. Гегель Г.В.Ф. Философия духа. / Г.В.Ф. Гегель / Энциклопедия философских наук: в 3 т.- М.: Мысль, 1974-1977. – Т. 3. – 472 с.

Т.Г. Шорина

ЛОГИЧЕСКИЕ И МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ИЗМЕРЕНИЯ ПРИРОДЫ ИДЕАЛЬНОГО

В статье на материалистической основе раскрывается диалектика идеального, исследуются логические и методологические проблемы исследования этого феномена.

T. Shorina

LOGICAL AND METHODOLOGICAL MEASUREMENTS OF THE IDEAL'S NATURE

The article on the materialist philosophy's basis reveals the ideal's dialectics, the logical and methodological problems in studying of this phenomenon.