

ISSN 0130-5719

# Філософська думка

---

**6** 1979

---

## ДО УВАГИ ПРОПАГАНДИСТІВ І СЛУХАЧІВ ТЕОРЕТИЧНИХ СЕМІНАРІВ СИСТЕМИ ПАРТІЙНОГО НАВЧАННЯ

На сторінках журналу «Філософська думка» друкуються матеріали на допомогу пропагандистам і слухачам теоретичних семінарів «Розвинутий соціалізм. Проблеми теорії і практики» і «Праця В. І. Леніна «Матеріалізм і емпіріокритицизм» і методологічні проблеми наукового пізнання». У цьому номері вміщуються статті: В. С. Б у д к і н, В. В. К о с о л а п о в — Інтеграційне зближення братніх країн — втілення соціалістичного інтернаціоналізму; В. І. В ' ю н и ц ь к и й — Розв'язання проблем навколишнього середовища в умовах розвинутого соціалізму; П. Л. Я р о ц ь к и й — Атеїзм — панівний світогляд в умовах соціалістичного способу життя; О. І. Я ц е н к о — Дослідження діалектики буття і свідомості як світоглядної проблеми; Є. М. П р и ч е п і й — Про деякі соціальні аспекти у формуванні категорій; І. С. Н а р с ь к и й — Структура і значущість антиномії-проблеми.

### З М І С Т

Будкін В. С., Косолапов В. В. — Інтеграційне зближення братніх країн — втілення соціалістичного інтернаціоналізму . . . . .	3
<b>Характерні риси соціалістичного способу життя</b>	
В'юницький В. І. (Прага) — Розв'язання проблем навколишнього середовища в умовах розвинутого соціалізму . . . . .	14
Кисельова П. Л. (Донецьк) — Відповідальність як чинник регуляції діяльності особи в умовах соціалізму . . . . .	23
Яроцький П. Л. — Атеїзм — панівний світогляд в умовах соціалістичного способу життя . . . . .	32
<b>Світоглядні аспекти матеріалістичної діалектики</b>	
Яценко О. І. — Дослідження діалектики буття і свідомості як світоглядної проблеми . . . . .	41
Причепій Є. М. — Про деякі соціальні аспекти у формуванні категорій . . . . .	51
<b>Методологія наукового пізнання</b>	
Нарський І. С. (Москва) — Про структуру і значущість антинорми-проблеми . . . . .	62
<hr/>	
Голубнича Л. М. (Черкаси) — Мистецтво і соціалізація особи . . . . .	71
<b>До 175-річчя від дня народження Л. Фейербаха</b>	
Булатов М. О. — Проблема методу в філософії Фейербаха . . . . .	79
Табачковський В. Г. — Критика Л. Фейербахом ідеалізму і проблема практики . . . . .	90
Манзенко П. Т. — Л. Фейербах і філософська думка на Україні . . . . .	102
<b>Наукові повідомлення</b>	
Бичко І. В. — Визначний мислитель середньовіччя. (До 900-річчя від дня народження П. Абеляра.) . . . . .	112
<b>Наукове життя</b>	
Лук'янець В. С., Широков В. А. — Альберт Ейнштейн і філософські проблеми сучасної фізики . . . . .	119
<b>Рецензії</b>	
Іванов В. П., Бистрицький Є. К. — Філософія і практично-духовне освоєння світу . . . . .	122
Коган А. Б. (Запоріжжя) — Особа, мистецтво, ідеологічна боротьба . . . . .	125
Дячкова Н. М. (Львів), Козачук З. Я. (Львів) — Діалектика становлення комуністичної праці . . . . .	127
Мокляк М. М. — Від класової диференціації до соціальної однорідності . . . . .	129
Показчик статей, розміщених в журналі «Філософська думка» 1979 року	
Наші автори . . . . .	136

## СО Д Е Р Ж А Н И Е

*Будкин В. С., Косолапов В. В.* — Интеграционное сближение братских стран — воплощение пролетарского интернационализма. ХАРАКТЕРНЫЕ ЧЕРТЫ СОЦИАЛИСТИЧЕСКОГО ОБРАЗА ЖИЗНИ. *Вьюницкий В. И.* (Прага) — Решение проблем окружающей среды в условиях развитого социализма. *Киселева П. Л.* (Донецк) — Ответственность как фактор регуляции деятельности личности в условиях социализма. *Яроцкий П. Л.* — Атеизм — господствующее мировоззрение в условиях социалистического образа жизни. МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ МАТЕРИАЛИСТИЧЕСКОЙ ДИАЛЕКТИКИ. *Яценко А. И.* — Исследование диалектики бытия и сознания как мировоззренческой проблемы. *Причепий Е. Н.* — О некоторых социальных аспектах в формировании категорий. МЕТОДОЛОГИЯ НАУЧНОГО ПОЗНАНИЯ. *Нарский И. С.* (Москва) — О структуре и значимости антиномии-проблемы. ♦ *Голубничая Л. И.* (Черкассы) — Искусство и социализация личности. К 175-ЛЕТИЮ СО ДНЯ РОЖДЕНИЯ ФЕЙЕРБАХА. *Булатов М. А.* — Проблема метода в философии Фейербаха. *Табачковский В. Г.* — Критика Л. Фейербахом идеализма и проблема практики. *Манзенко П. Т.* — Л. Фейербах и философская мысль на Украине. НАУЧНЫЕ СООБЩЕНИЯ. *Бычко И. В.* — Выдающийся мыслитель средневековья. (К 900-летию со дня рождения П. Абеляра.) НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ. *Лукьянец В. С., Широков В. А.* — Альберт Эйнштейн и философские проблемы современной физики. РЕЦЕНЗИИ. *Иванов В. П., Быстрицкий Е. К.* — Философия и практически-духовное освоение мира. *Дьячкова Н. М.* (Львов), *Козачук З. Я.* (Львов) — Диалектика становления коммунистического труда. *Коган А. Б.* (Запорожье) — Личность, искусство, идеологическая борьба. *Мокляк Н. Н.* — От классовой дифференциации к социальной однородности. ♦ Указатель статей, помещенных в журнале «Філософська думка» в 1979 году. НАШИ АВТОРЫ.

## CONTENTS

*Budkin V. S., Kosolapov V. V.* — Integrated Bringing-Closer of Fraternal Countries as an Embodiment of Proletarian Internationalism. CHARACTERISTIC FEATURES OF THE SOCIALIST WAY OF LIFE. *Vyunitsky V. I.* (Prague) — Solution of the Environmental Problem Under Conditions of Developed Socialism. *Kiseleva P. L.* (Donetsk) — Responsibility as a Factor of the Person Activities Regulation Under Socialism. *Yarotsky P. L.* — Atheism as a Dominating Ideology Under Conditions in the Socialist Way of Life. IDEOLOGICAL ASPECTS OF MATERIALISTIC DIALECTICS. *Yatsenko A. I.* — Investigation of Dialectics of Being and Consciousness as an Ideological Problem. *Prichepyj E. N.* — On Certain Social Aspects in Categories Formation. METHODOLOGY OF SCIENTIFIC KNOWLEDGE. *Narsky I. S.* (Moscow) — On the Structure and Significance of Antinomy-Problem. ♦ *Golubnichaya L. N.* (Cherkassy) — Art and the Personality Socialization. ON THE 175th ANNIVERSARY OF L. FEUERBACH'S BIRTH. *Bulatov M. A.* Problem of Method in Feuerbach's Philosophy. *Tabachkovsky V. G.* — L. Feuerbach Criticism of Idealism and Problem of Practice. *Manzenko P. T.* — L. Feuerbach and Philosophical Thought in the Ukraine. SCIENTIFIC COMMUNICATIONS. *Bychko I. V.* — The Prominent Thinker of the Middle Ages. (On the 900 Anniversary of P. Abelar's Birth). SCIENTIFIC LIFE. *Luk'yanets V. S., Shirokov V. A.* Albert Einstein and Philosophical Problems of Modern Physics. REVIEWS. *Ivanov V. P., Bystritsky E. K.* — Philosophy and a Practical-Spiritual Method for Comprehending the World. *D'yachkova N. M.* (Lvov), *Kozachuk Z. Ya.* (Lvov) — Dialectics of the Communist Labour. *Kogan A. B.* (Zaporozie). Personality, Art, Ideological Struggle. *Moklyak N. N.* — From Class Differentiation to Social Homogeneity. ♦ Index of Papers Published in the Journal «Filosofska dumka» in 1979. OUR AUTHORS.

В. С. БУДКІН, В. В. КОСОЛАПОВ

## ІНТЕГРАЦІЙНЕ ЗБЛИЖЕННЯ БРАТНІХ КРАЇН — ВТІЛЕННЯ СОЦІАЛІСТИЧНОГО ІНТЕРНАЦІОНАЛІЗМУ

Формування і розвиток світової соціалістичної системи характеризуються закономірностями, які є виявом глибинних соціально-економічних процесів, що відбуваються у кожній соціалістичній державі і в соціалістичній співдружності загалом і за своєю природою докорінно відрізняються від особливостей національного розвитку та міжнародних зв'язків за капіталізмом.

Однією з таких закономірностей, властивих соціалізмові, є всебічне зближення братніх країн. «Разом з розквітом кожної соціалістичної нації, зміцненням суверенітету соціалістичних держав все тіснішими стають їх взаємозв'язки, виникає все більше елементів спільності в їх політиці, економіці, соціальному житті, відбувається поступове вирівнювання рівнів розвитку. Цей процес поступового зближення країн соціалізму цілком певно проявляється нині як закономірність», — відзначав товариш Л. І. Брежнев на XXV з'їзді партії<sup>1</sup>.

Інтернаціоналістська суть взаємовідносин між братніми соціалістичними країнами яскраво виявляється в діяльності Ради Економічної Взаємодопомоги, 30-річчя якої широко відзначили трудящі соціалістичних країн, все прогресивне людство.

Багатогранна діяльність РЕВ — переконливе свідчення того, що всебічне зближення братніх соціалістичних країн є загальносоціально-культурним процесом, який охоплює економічну, політичну, ідеологічну, культурну та інші сфери суспільного життя. Визначальною тенденцією цього процесу виступає взаємопов'язаність всіх його складових: наприклад, посилення політичної єдності є надійною основою поглиблення зв'язків в ідеологічній, економічній та інших сферах, і навпаки, останні безпосередньо впливають на зростання політичної консолідації світової соціалістичної співдружності.

Взаємопов'язаність названих процесів була відзначена у привітанні Генерального секретаря ЦК КПРС, Голови Президії Верховної Ради СРСР товариша Л. І. Брежнева учасникам XXXIII сесії Ради Економічної Взаємодопомоги. «Соціалістична економічна інтеграція перетворилась у невід'ємну рису життя нашої співдружності, в могутній і стабільний фактор всебічного прогресу братніх країн, — підкреслив товариш Л. І. Брежнев. — Це, мабуть, — головний політичний підсумок діяльності РЕВ за минулі 30 років і особливо за останнє десятиріччя, яке характеризується здійсненням стратегічних рішень XXIII спеціальної сесії Ради, втілених у Комплексній програмі»<sup>2</sup>.

Соціальна спрямованість діяльності Ради Економічної Взаємодопомоги яскраво виявляється у підпорядкуванні всієї системи співробітництва і взаємодії братніх країн інтересам трудящих, реалізації

<sup>1</sup> Брежнев Л. І. Звіт Центрального Комітету КПРС і чергові завдання партії в галузі внутрішньої і зовнішньої політики. — У кн.: Брежнев Л. І. Ленінським курсом. К.: Політвидав України, 1976, т. 5, с. 446.

<sup>2</sup> Брежнев Л. І. Учасникам XXXIII сесії Ради Економічної Взаємодопомоги. — Радянська Україна, 27 черв., 1979.

основної мети соціалізму — найбільш повного задоволення матеріальних і духовних потреб народу. «Соціальний підсумок розвитку країн РЕВ — один з вагомих доказів сили інтернаціональних ідей марксистсько-ленінізму, що, як відомо, з самого початку були покладені в основу діяльності Ради Економічної Взаємодопомоги. В рамках РЕВ вперше в історії здійснено справжню демократизацію міжнародних економічних відносин», — підкреслює товариш Л. І. Брежнев<sup>3</sup>.

Історичні досягнення країн соціалістичної співдружності нерозривно пов'язані з величезною роботою комуністичних і робітничих партій по вдосконаленню всебічної взаємодії братніх країн. Основою основ їх тісного співробітництва, його спрямовуючою й організуючою силою є непорушний інтернаціональний союз марксистсько-ленінських партій. Все інтенсивнішими стають зв'язки й контакти між керівниками комуністичних партій соціалістичних країн. Двосторонні та багатосторонні зустрічі, спільне обговорення кардинальних питань внутрішньої і зовнішньої політики сприяють знайденню найефективніших шляхів розв'язання завдань дальшого розвитку економіки і культури, координації дій на міжнародній арені. Важливі проблеми розглядаються на нарадах Політичного консультативного комітету держав — учасниць Варшавського договору, на регулярних сесіях Ради Економічної Взаємодопомоги. Велику роль у загальній системі відносин братніх країн відіграють дружні зустрічі й бесіди в Криму Генерального секретаря ЦК КПРС, Голови Президії Верховної Ради СРСР товариша Л. І. Брежнева з керівниками партій і держав соціалістичної співдружності.

Під керівництвом комуністичних і робітничих партій країни — члени РЕВ досягають все нових успіхів у всіх галузях матеріального й духовного життя. Останнім часом швидкими темпами відбувається їх зближення в економічній сфері. Цей багатогранний процес виявляється у вирівнюванні рівнів індустріального розвитку держав, посиленні спільних рис їх господарського механізму, ліквідації успадкованих від капіталізму відмінностей у життєвому рівні населення тощо. Специфічним напрямом зближення братніх країн є розвиток взаємодії їх національних господарств на основі поглиблення міжнародного поділу праці, що дістає своє втілення в соціалістичній економічній інтеграції.

Економічна інтеграція створює матеріальні передумови прискорення та поглиблення процесу зближення соціалістичних країн. Вона є важливим фактором зміцнення політичних, культурних, ідеологічних зв'язків братніх держав, що повністю відповідає марксистсько-ленінському вченню про співвідношення процесів розвитку базису і надбудови.

Як суспільне явище, соціалістична економічна інтеграція — вияв інтернаціоналізації виробництва на вищій стадії її розвитку. Якщо в 40—60-х роках ця інтернаціоналізація мала переважно форми зовнішньоекономічних відносин, пов'язаних зі сферою обігу (зовнішня торгівля, міжнародний кредит тощо), з поступовим посиленням ролі виробничого співробітництва (спеціалізація та кооперування), то в 70-х роках продуктивні сили дедалі більше «переростають» національні кордони.

Разом з тим відзначимо, що інтернаціоналізація та інтеграція за своєю суттю не є ідентичними категоріями. Інтернаціоналізація виробництва — явище ширше, пов'язане з пануванням великої машинної індустрії, яка для свого розвитку потребує зовнішніх ринків збуту та джерел забезпечення сировиною. До другої половини нашого століття

<sup>3</sup> Там же.

потреби постійно зростаючої інтернаціоналізації виробництва забезпечувалися за допомогою різних за формою економічних зв'язків — зовнішньоторговельних, валютних, кредитних тощо. На вищій стадії розвитку продуктивних сил, коли всі згадані форми вже не задовольняють потреб сучасної індустрії, відбувається перехід до економічної інтеграції.

На відміну від інтернаціоналізації виробництва в зазначених її формах, інтеграція передбачає поступове переплетіння національних відтворювальних процесів, посилення взаємозалежності економік окремих країн. За капіталізму процес інтеграції пов'язаний з антагоністичними суперечностями. У світовій соціалістичній співдружності існують всі необхідні соціально-економічні передумови для гармонійної, взаємовигідної, рівноправної інтеграції.

З'ясовуючи відмінності між процесами інтернаціоналізації виробництва та інтеграції, маємо враховувати й те, що інтернаціоналізація господарського життя є глобальним процесом, вона лежить в основі розвитку та поглиблення економічних зв'язків між країнами з різним суспільним ладом. Цю її особливість підкреслював В. І. Ленін, обґрунтовуючи об'єктивну можливість та необхідність налагодження системи широких та різнобічних відносин між соціалізмом та капіталізмом в господарській галузі. «Є сила більша, ніж бажання, воля і рішення будь-якого з ворожих урядів або класів, ця сила — загальні економічні всесвітні відносини, які змушують їх стати на цей шлях зносин з нами»<sup>4</sup>.

Інтеграційні процеси в світовій економіці відбуваються в умовах, коли економічні відносини в основному інтернаціоналізовані, а міжнародні економічні зв'язки є для всіх без винятку країн важливою умовою їх господарського зростання. Інтеграційні регіони стали немов би головними вузлами інтернаціоналізації господарського життя і основними центрами розгортання інтернаціонального усупільнення виробництва як глобального явища.

Але, як показав досвід, на відміну від інтернаціоналізації виробництва — цього загальносвітового процесу, інтеграція відбувається лише між державами зі спільними соціально-економічними основами<sup>5</sup>. В наш час, коли існують дві протилежні суспільно-економічні системи, інтеграційні процеси мають регіональний характер. У світовій соціалістичній системі інтеграція охоплює країни, об'єднані Радою Економічної Взаємодопомоги, у світовій капіталістичній системі — західноєвропейські країни Спільного ринку, північноамериканський регіон (США — Канада), кілька регіональних угруповань у Латинській Америці, Африці, Азії. Інтеграція якнайтісніше пов'язана з політичними структурами, соціально-класовою природою суспільства, з ідеологічними відносинами. Звідси й наявність двох типів економічної інтеграції: соціалістичної і капіталістичної. Вони протилежні за своєю соціально-класовою суттю, формами і методами здійснення.

Інтеграційні процеси мають регульований характер; економічні зв'язки між національними господарствами свідомо формуються і конт-

<sup>4</sup> Ленін В. І. IX Всеросійський з'їзд Рад. Про внутрішню і зовнішню політику республіки. — Повне зібр. творів, т. 44, с. 291.

<sup>5</sup> Ідеологи антикомунізму (З. Бжезінський, Ф. Й. Штраус, М. Кейзер та інші) намагаються довести можливість інтеграції європейських соціалістичних та капіталістичних країн. Насправді ж вони обстоюють конвергенцію капіталізму і соціалізму, тобто повернення соціалістичних країн на капіталістичний шлях розвитку. Характерно, що нині ці апологети імперіалізму обстоюють тезу про можливість інтеграційного зближення КНР з розвинутими капіталістичними країнами. При цьому вони посиляються на ту політику відродження експлуататорських елементів, яку провадять спадкоємці Мао Цзедуна.

ролюються державою: в умовах капіталізму — в інтересах монополістичної буржуазії, в умовах соціалізму — в інтересах трудящих. Корінні відмінності політики, економіки та ідеології держав двох світових систем зумовлюють діаметрально протилежну суть капіталістичної і соціалістичної інтеграції.

У капіталістичній інтеграції виявляється хижачий характер державно-монополістичного капіталізму, який використовує інтернаціональні досягнення НТР у вузькокорисливих інтересах буржуазії. Процес інтеграції в умовах капіталізму загострює його традиційні суперечності і породжує нові: між монополіями всередині регіонів, охоплених інтеграцією, між інтеграційними угрупованнями, між цими угрупованнями та іншими державами.

Розширення товарообігу в процесі капіталістичної інтеграції посилює ринкову стихію, циклічність процесів відтворення. Справедливою є думка французького економіста Д. Дебатіса, що розмах і глибина сучасних труднощів капіталістичної системи «спричинюють кризу процесу монополістичної інтеграції як такої»<sup>6</sup>. Намагання монополістичної буржуазії використати інтеграцію для стабілізації капіталізму є дедалі безперспективними. Розв'язати проблему економічної інтеграції можна лише на основі соціалізму.

Здійснюючи економічну інтеграцію, країни — члени Ради Економічної Взаємодопомоги широко використали досвід, набутий в процесі побудови соціалізму в нашій багатонаціональній країні. Із встановленням Радянської влади в ній розпочались інтенсивні інтеграційні процеси. В. І. Ленін підкреслював «необхідність тісного економічного союзу радянських республік, без чого нездійснимо відновлення зруйнованих імперіалізмом продуктивних сил і забезпечення добробуту трудящих»<sup>7</sup>. Виконуючи цю ленінську настанову, партія спрямувала свою діяльність на забезпечення міцного економічного союзу всіх народів нашої країни, налагодження тісних і стабільних зв'язків між її окремими регіонами, поступове формування єдиного народногосподарського комплексу Радянського Союзу.

Інтеграційні процеси між окремими регіонами нашої країни були зумовлені успішним здійсненням ленінського плану побудови соціалізму, проведенням індустріалізації, колективізації, культурної революції. У здійсненні цих процесів у Радянському Союзі вирішальну роль відіграли такі соціально-економічні чинники, як ліквідація приватної власності на засоби виробництва, реорганізація матеріального виробництва з метою його інтегрування в масштабі країни, створення соціалістичної за змістом і національної за формою культури, єдиної системи освіти, охорони здоров'я, формування соціальної однорідності суспільства. Наслідком інтеграційних процесів в СРСР є виникнення і успішний розвиток в умовах зрілого соціалістичного суспільства єдиного народногосподарського комплексу.

Радянський досвід здійснення економічної інтеграції широко використаний органами Ради Економічної Взаємодопомоги, всіма країнами світової соціалістичної співдружності у розробці «Комплексної програми дальшого поглиблення і вдосконалення співробітництва розвитку соціалістичної економічної інтеграції країн — членів РЕВ», яка була схвалена XXV сесією цієї міжнародної економічної організації в 1971 р. Прийняття Програми відображує якісно новий етап інтернаціоналізації виробництва в регіоні РЕВ, який характеризується широким викори-

<sup>6</sup> Cahiers du communisme, Paris, 1975, N 7—8, p. 59.

<sup>7</sup> Ленін В. І. Тези до II Конгресу Комуністичного Інтернаціоналу.— Повне зібр. творів, т. 41, с. 156.



станням переваг інтеграційного зближення братніх соціалістичних держав.

Проблеми соціалістичної економічної інтеграції розглядалися міжнародною Народою комуністичних і робітничих партій в 1969 р., на з'їздах комуністичних і робітничих партій країн — членів РЕВ у 1969—1971 та 1975—1976 рр., на кримських зустрічах керівників комуністичних і робітничих партій соціалістичних країн, XXIII—XXXIII сесіями РЕВ (1969—1979 рр.).

Ці проблеми активно досліджують радянські суспільствознавці і вчені інших соціалістичних країн: лише за період 1972—1977 рр. вони опублікували понад 3500 праць (монографій, статей, збірників, інформаційних повідомлень тощо). Спільними зусиллями вчених-марксистів теоретично осмислюється практичний досвід соціалістичної економічної інтеграції, розкривається його неперевершене інтернаціональне значення, показуються його безперечні переваги порівняно з інтеграційними процесами за капіталізмом.

Метою капіталістичної економічної інтеграції є об'єднання сил монополій передусім для збільшення експлуатації трудящих мас, для зміцнення позицій монополій у конкурентній боротьбі на світовому ринку, посилення неоколоніалістського визискування колишніх колоніальних та напівколоніальних країн.

Інтеграційні заходи світової соціалістичної співдружності спрямовані на використання зовнішньоекономічних факторів для прискорення темпів економічного розвитку кожної країни зокрема і регіону РЕВ загалом, забезпечення якнайсприятливіших умов для будівництва зрілого соціалістичного і комуністичного суспільства.

Ця відмінність цілей у здійсненні інтеграційних процесів в умовах двох світових систем визначається їх соціально-економічною природою, наявністю або відсутністю експлуатації людини людиною, від чого залежить характер економічних процесів як в кожній державі, так і у відносинах між ними. «В тій же мірі, в якій буде знищена експлуатація одного індивідуума іншим, буде знищена і експлуатація однієї нації іншою. Разом з антагонізмом класів всередині націй впадуть і ворожі відносини націй між собою»<sup>8</sup>, — зауважували основоположники наукового комунізму в «Маніфесті Комуністичної партії». Це передбачення дістає підтвердження в практиці співробітництва нової в історії співдружності країн, заснованої на принципах соціалістичного інтернаціоналізму, братерської взаємодопомоги, поважання інтересів партнерів, взаємної вигоди, цілковитої рівноправності.

Соціалістична економічна інтеграція дістала новий імпульс для свого розвитку в 70-ті роки, після прийняття Комплексної програми, коли виникла можливість широкого використання братніми державами інтеграційних форм співробітництва.

Розглянемо головні передумови переходу до соціалістичної економічної інтеграції. Це — ліквідація у більшості країн — членів РЕВ успадкованої від капіталізму економічної відсталості й перетворення їх на передові індустріальні та індустріально-аграрні держави. Нині на їх частку припадає чверть національного доходу та третина промислової продукції світу. Якщо зважити на те, що на території цих країн проживає 10,4 проц. населення Землі, успіхи їхнього індустріального прогресу стануть ще наочніші<sup>9</sup>. Такому високому рівню економічного розвитку

<sup>8</sup> Маркс К., Енгельс Ф. Маніфест Комуністичної партії.— Твори, т. 4, с. 428.

<sup>9</sup> Бауман Л., Гребенников Б. Страны СЭВ: солидарность, сотрудничество, интеграция.— Международная жизнь, 1979, № 8, с. 79.

вже не відповідає механізм співробітництва екстенсивного типу, на основі досягнутого рівня потрібно було створити зовнішньоекономічні передумови дальшого зростання продуктивних сил.

Перехід до інтеграції був зумовлений також розвитком науково-технічної революції, пов'язаний з широким міжнародним обміном досягненнями науки і техніки. Ефективність такого обміну забезпечується нині на якісно вищому рівні інтернаціоналізації виробництва.

Науково-технічний прогрес є важливою сферою змагання двох систем. У країнах — членах РЕВ зосереджена значна частина світового науково-технічного потенціалу, в них створюється 20 проц. світового фонду винаходів. Можливості використання досягнень НТР у двох світових системах докорінно протилежні.

Капіталістичний спосіб виробництва неспроможний подолати притаманні йому негативні наслідки економічного, зокрема науково-технічного прогресу. Кризи надвиробництва, безробіття, інфляція, мілітаризація економіки, поглиблення суперечностей між розвитком науки і техніки, з одного боку, його соціальними наслідками, з другого, невпинна інтенсифікація праці і привласнення результатів виробництва монополістичною буржуазією — усе це обмежує можливості використання досягнень науково-технічної революції за капіталізму.

Тільки соціалізм відкриває шлях для реалізації тих позитивних можливостей, які пов'язані з розвитком науково-технічної революції. XXIV з'їзд КПРС поставив завдання історичної ваги: органічно поєднати досягнення науково-технічної революції з перевагами соціалістичної системи господарства. Інтеграція забезпечує раціональну взаємодію науково-технічних потенціалів країн соціалістичної співдружності, ліквідацію паралелізму в проведенні дослідних та конструкторських робіт, ефективний поділ їх програм, об'єднання зусиль наукових та проектних установ соціалістичних країн. Застосування інтеграційних методів взаємного співробітництва створює необхідні умови для більш раціонального використання досягнень науково-технічної революції.

Посилення процесу економічної інтеграції в 60-ті роки пов'язане також із початком будівництва розвинутого соціалістичного суспільства в більшості країн — членів РЕВ.

Істотною особливістю цього періоду є перехід від застосування переважно екстенсивних до інтенсивних методів господарювання, орієнтація на використання досягнень НТР, посилена увага до ефективності виробництва та якості продукції. Разом з удосконаленням господарського механізму в країнах — членах РЕВ удосконалюється і механізм їх взаємного співробітництва на інтеграційних засадах. Комплексна програма саме і передбачила таку перебудову цього механізму, яка враховує потребу дальшої інтенсифікації міжнародних економічних відносин країн світової соціалістичної співдружності.

Соціалістична економічна інтеграція є найважливішим інтернаціональним досягненням народів братніх країн, могутнім важелем соціального і науково-технічного прогресу світового соціалізму. Співдружність братніх країн в сучасну епоху — епіцентр світової цивілізації, своєрідна соціальна лабораторія, в якій створюються якісно нові форми суспільної діяльності, що стануть в майбутньому спільними для всіх націй.

Уже перші роки втілення в життя Комплексної програми наочно показали переваги соціалістичної економічної інтеграції порівняно з інтеграційними процесами за капіталізму. До цих переваг потрібно залічити передусім такі: — в братніх країнах панує суспільна соціалістична власність на засоби виробництва — економічна основа розвитку

міжнародного соціалістичного виробництва, обміну, розподілу і споживання матеріальних благ; — однотипність виробничих відносин в усіх країнах — членах РЕВ визначає інтернаціональний характер міжнародних соціалістичних виробничих відносин, що є вирішальним фактором розвитку всієї світової соціалістичної системи як єдиного цілого; — міжнародний соціалістичний поділ праці свідомо і планомірно регулюється комуністичними і робітничими партіями і урядами країн — членів РЕВ на основі розширення і зміцнення міжнародного ринку цих країн, удосконалення товарно-грошових відносин, формування сучасної вискоєфективної структури національних господарств, на основі принципів рівноправності і поваги до суверенітету кожної братньої країни; — планове ведення господарства, загальнонародна власність на засоби виробництва забезпечують оптимальне використання матеріальних (у тому числі сировинних) і трудових ресурсів, взаємодоповнення національних господарств, високі темпи науково-технічного прогресу; — стійкі і глибокі зв'язки соціалістичних країн, їх довгострокова науково обґрунтована і взаємно погоджена економічна політика, яка орієнтується на підвищення якості і ефективності суспільного виробництва, підвищення матеріального і культурного рівня життя народу, органічне поєднання досягнень НТР з перевагами соціалізму — все це створює передумови для комплексного підходу до розв'язання народногосподарських і соціально-політичних завдань; — співробітництво в галузі планової діяльності (включаючи координацію п'ятирічних планів і планів на більш далеку перспективу), як основний засіб організації співробітництва і поглиблення міжнародного соціалістичного поділу праці, забезпечує міждержавну спеціалізацію і кооперацію в сфері виробництва, науки, капіталовкладень у спільне освоєння природних ресурсів та ін., що різко прискорює процес соціалістичного усупільнення виробництва, дальше зростання його ефективності; — соціалістичний спосіб життя є основою економічної, ідейно-політичної і моральної єдності трудящих братніх країн, їх згуртованості в боротьбі за комуністичні ідеали; — могутнім ідейним фундаментом дружби народів соціалістичних країн є марксистсько-ленінська ідеологія, яка виражає принципи соціалістичного інтернаціоналізму, братерського співробітництва трудящих.

У розгортанні соціалістичної економічної інтеграції можна виділити кілька етапів. Друга половина 40-х років характеризувалася поступовим налагодженням системи взаємних економічних зв'язків між СРСР та країнами народної демократії. Низький рівень господарської зрілості більшості з цих держав, успадкований від капіталізму, багатокладність їх економіки, відсутність розгалуженої системи взаємних відносин не забезпечували необхідних умов для розвитку інтеграційних зв'язків між цими державами.

Рада Економічної Взаємодопомоги, утворена в 1949 р., розгорнула активну діяльність, спрямовану на узгодження взаємних господарських зв'язків країн соціалізму. Цей період економічного співробітництва, який тривав до другої половини 50-х років, характеризувався виникненням таких форм взаємних зв'язків, як координація народногосподарських планів, спільне будівництво підприємств та споруд (рудник Медет в НРБ, підприємство для видобутку вугілля і сірки в ПНР тощо), міжнародні економічні організації (польсько-угорське товариство «Хальдекс» та ін.). Ці форми співробітництва вже мали суто інтеграційний характер, однак по-справжньому широке їх використання поки що гальмувалося відносно невисоким загальним рівнем розвитку народного господарства цих країн, тим, що в більшості з них ще не була побудова-

на матеріально-технічна база соціалізму, переважали екстенсивні методи господарювання.

Ці ж моменти, але вже меншою мірою, позначилися на інтеграційних поцесах в наступний період, який охоплює 60-ті роки і характеризується значним зростанням можливостей здійснення соціалістичної економічної інтеграції.

З розгортанням НТР, підвищенням загального рівня економічної зрілості в країнах соціалізму поступово відбуваються зміни у самому типі розширеного відтворення: якщо раніше воно здійснювалося переважно завдяки екстенсивним факторам, то на цьому етапі в більшості країн—членів РЕВ вже виникає потреба у використанні інтенсивних підйом економічного зростання, що істотно впливає і на сферу співробітництва цих держав. Значно вдосконалюється координація народногосподарських планів, урізноманітнюються форми взаємного співробітництва (спільне будівництво підприємств та споруд, міжнародні економічні організації тощо), які є втіленням інтеграції<sup>10</sup>. Наприкінці згаданого періоду перехід країн—членів РЕВ до широкого застосування інтеграційних методів взаємного співробітництва в загальних рисах був здійснений.

Сучасний етап розвитку соціалістичної економічної інтеграції згідно з Комплексною програмою триватиме 15—20 років (70—80-ті роки). Його головна особливість полягає в тому, що колективними зусиллями братніх країн створені передумови для всебічної інтенсифікації інтеграційних зв'язків усередині світової соціалістичної співдружності.

Високорозвинута матеріально-технічна база зрілого соціалістичного суспільства потребує високого рівня інтернаціоналізації не лише продуктивних сил, а й виробничих відносин, формування у світовій соціалістичній співдружності якісно вищої системи міжнародних економічних зв'язків. У процесі соціалістичної економічної інтеграції виникають форми інтернаціональної власності, взаємопереплітаються відтворювальні процеси в економіці соціалістичних держав.

Комплексна програма виходить з реального стану суспільного розвитку братніх країн за сучасних умов. Вона містить завдання, які стосуються того етапу соціалістичної економічної інтеграції, коли формуються і вдосконалюються планові та валютно-фінансові важелі інтеграції (координація національних планів господарського розвитку, спільне планування окремих галузей та видів виробництва, система використання колективної валюти — перевідного карбованця, форми міжнародного соціалістичного кредиту, в тому числі кредитування підприємств і споруд спільного будівництва тощо). Стали до ладу такі спільно побудовані великі об'єкти, як магістральний газопровід «Союз», через який з Оренбурзького родовища до європейських соціалістичних країн щороку надходить 15,5 млрд. куб. газу, лінія електропередач Вінниця—Альбертірша (Угорщина) напругою 750 кіловольт, розрахована на постачання братнім країнам 6,4 млрд. квт.-год. електроенергії на рік. Нині спільними зусиллями споруджуються Усть-Ілімський целюлозний та Кіємбаївський азбестовий комбінат потужністю 0,5 млн. т продукції кожний, один з найбільших у світі мідно-молібденовий комбі-

<sup>10</sup> В першій половині 60-х років заснований Міжнародний банк економічного співробітництва (1964 р.), діяльність якого підготувала валютно-фінансові передумови переходу до інтеграції. У цей же час починають функціонувати понад два десятки міжнародних економічних організацій різного типу (Інтерметал, Організація співробітництва підшипнякової промисловості тощо), які після прийняття Комплексної програми органічно «вписалися» в процес соціалістичної економічної інтеграції.

нат в м. Ерденет (МНР), нікельовий завод у Лас-Камаріокас (Куба), розрахований на випуск 30 тис. т металу, та інші об'єкти. За минуле десятиріччя значно зросла кількість міжнародних економічних організацій різного типу (їх тепер налічується понад 30), поглибились міждержавна спеціалізація та кооперування виробництва.

Для вдосконалення механізму інтеграційного співробітництва особливо значення мали заходи в галузі планування, здійснені Радою Економічної Взаємодопомоги протягом останнього п'ятиріччя. Як відомо, Комплексна програма передбачила значне розширення цих форм співробітництва братніх країн. Координація планів поширюється не лише на п'ятирічний період, а й на віддалену перспективу; в межах РЕВ розпочалось спільне прогнозування довгострокового розвитку провідних галузей економіки цих країн. Бурхливий розвиток інтеграційних процесів у світовій соціалістичній співдружності вже через кілька років після прийняття Комплексної програми спонукав до дальшого розширення форм співробітництва в галузі спільного планування. XXIX Сесія РЕВ (1975 р.) прийняла Погоджений план багатосторонніх інтеграційних заходів на 1976—1980 роки, який орієнтує на об'єднання зусиль всіх країн — членів РЕВ у будівництві підприємств для видобутку сировини, а також транспортних та деяких інших об'єктів загальною вартістю близько 9 млрд. перевідних карбованців. Особливістю цього плану є вищий рівень координації капіталовкладень, забезпечення ефективного використання матеріальних та трудових ресурсів усіх країн, що беруть участь у спорудженні згаданих об'єктів. Так, інтернаціональні бригади спеціалістів працюють в Усть-Ілімі, в Ерденеті, а будівництво магістрального газопроводу «Союз» здійснено за допомогою загонів з НРБ, НДР, ПНР, УНР й ЧССР (Радянські та румунські спеціалісти споруджували головне підприємство в Оренбурзі).

XXX сесія РЕВ (1976 р.) ухвалила рішення про розробку п'яти довгострокових цільових програм співробітництва (ДЦПС). Три з них — програми співробітництва у справі використання енергетичних ресурсів, палива і сировини, у сільському господарстві і харчовій промисловості, в галузі машинобудування — прийняті XXXII сесією РЕВ у 1978 р., програми в галузі виробництва товарів народного споживання і в галузі транспорту — XXXIII сесією (1979 р.). Оцінюючи значення цих документів, Л. І. Брежнев у Звітній доповіді ЦК КПРС XXV з'їздові партії підкреслив: «Йдеться не тільки про велику взаємну економічну вигоду, а й про завдання величезного політичного значення. Йдеться про зміцнення матеріальної основи нашої співдружності»<sup>11</sup>. Зазначені заходи підносять інтеграційне співробітництво країн — членів РЕВ на якісно вищий щабель, передбачаючи комплексне, ефективне використання всіх його форм для забезпечення перспективних спільних потреб у певних видах продукції. Вони сприятимуть значному посиленню інтеграційної погодженості народно-господарських комплексів соціалістичних держав.

Прискорене здійснення Комплексної програми свідчить про позитивний вплив соціалістичної економічної інтеграції на загальне піднесення народного господарства країн — членів РЕВ. Взаємний товарообіг цих держав перевищив нині 100 млрд. крб., що втричі більше, ніж у 1970 р. Якщо середньорічні темпи його зростання в 60-х роках становили 9,1 процента, то в 70-х — уже 16,2 проц. (тут наявне значне

<sup>11</sup> Брежнев Л. І. Звіт Центрального Комітету КПРС і чергові завдання партії... — Там же, с. 450.

випередження приросту промислового виробництва та національного доходу соціалістичних країн<sup>12</sup>).

Переваги соціалістичної економічної інтеграції виявилися і в інших формах співробітництва братніх держав. Значно поглибилися і збагатилися міждержавні спеціалізація та кооперування виробництва, регулювання яких забезпечують понад 100 багатосторонніх та 1000 двосторонніх угод. Інтеграційні форми науково-технічного співробітництва дозволяють узгоджувати роботу понад 3000 вищих навчальних закладів, дослідних та проектно-конструкторських організацій, які на спільній основі розробили 1300 нових технологічних процесів, 1700 типів машин, механізмів та приладів, створили близько 1400 нових видів матеріалів, продуктів та препаратів. Загалом же за останні десять років обсяг спільних науково-технічних досліджень та проектно-конструкторських робіт зріс у 5—6 разів<sup>13</sup>.

Соціалістична економічна інтеграція стає дедалі вагомішим фактором посилення інтенсифікації народного господарства братніх країн. Завдяки їй зростає концентрація виробництва, виникають сприятливіші умови для широкого використання досягнень науково-технічної революції. В останній період чотири п'ятих приросту промисловості продукції у регіоні РЕВ досягнуто за рахунок підвищення продуктивності праці. Значною мірою це пояснюється ефективнішим використанням зовнішньоекономічних факторів. Нині за рівнем виробництва таких важливих видів промислової продукції, як електроенергія, цемент, сталь, тканини, країни — члени РЕВ у 1,5 раза перевершили країни «Спільного ринку»<sup>14</sup>.

Із розвитком інтеграційного процесу зростає притягальна сила Ради Економічної Взаємодопомоги як першої в світі міжнародної економічної організації нового типу. Вже після прийняття Комплексної програми до складу РЕВ увійшли Куба (1972 р.), Соціалістична Республіка В'єтнам (1978 р.). Активізувалася участь в роботі органів РЕВ представників СФРЮ, на засіданнях сесій присутні як спостерігачі делегати Лаосу, КНДР, Соціалістичної Ефіопії, Анголи та інших країн.

На відміну від інтеграційних угруповань імперіалістичних країн, які намагаються згорнути відносини з іншими державами, Рада Економічної Взаємодопомоги розвиває взаємовигідні зв'язки з партнерами на всіх континентах Землі. Члени РЕВ підтримують торговельні відносини з 100 країнами Африки, Азії та Латинської Америки, а загальний обсяг товарообігу з ними досягнув у 1977 р. 14 млрд. крб. проти 0,8 млрд. крб. у 1955 р. Соціалістичні держави, що входять до складу РЕВ, подають економічну та технічну допомогу 78 країнам, що розвиваються, загальна сума їх кредитів цим країнам становить 15 млрд. крб.<sup>15</sup> Незважаючи на протидію імперіалістичної реакції, поступово розширюються відносини країн співдружності з економічно розвинутими капіталістичними державами. Позитивний вплив на розвиток таких зв'язків робить укладення угод про співробітництво на договірних основах між РЕВ і Фінляндією (1973 р.), Мексікою та Іраком (1975 р.). Інтеграційні процеси, які в цей період активно розвивалися в межах

<sup>12</sup> Див.: Русаков К. Крепнущая сила интернационального взаимодействия.— Коммунист, 1979, № 9, с. 21.

<sup>13</sup> Див.: Совету Экономической Взаимопомощи 30 лет. Экономико-статистический обзор.— Коммунист, 1979, № 3, с. 19.

<sup>14</sup> Русаков К. Крепнущая сила интернационального взаимодействия.— Коммунист, 1979, № 9, с. 21.

<sup>15</sup> Совету Экономической Взаимопомощи 30 лет. Экономико-статистический обзор.— Коммунист, 1979, № 3, с. 22.

РЄВ, позитивно впливають на розширення та вдосконалення всієї системи економічних відносин з несоціалістичними країнами.

Отже, успішне виконання завдань Комплексної програми сприяє розвитку та поглибленню інтеграції країн — членів РЄВ, розширенню їх зв'язків з іншими державами, посиленню позицій світової соціалістичної співдружності в боротьбі за мир і соціальний прогрес.

\* \* \*

Інтеграційне сближення країн — членів СЭВ являється закономірністю розвитку мирового соціалістического содружества. Это общесоциальный процесс, охватывающий экономическую, политическую, идеологическую и другие сферы общественной жизни стран социализма. Сближение этих государств в экономической области — многогранный процесс, проявляющийся в выравнивании уровней их индустриального развития, усилении общих черт их хозяйственного механизма, в ликвидации унаследованных от капитализма различий в жизненном уровне населения и т. д. Специфическим направлением сближения братских стран является крепнущее взаимодействие их национальных хозяйств на основе международного социалистического разделения труда. Оно выражается в развитии и углублении социалистической экономической интеграции — высшем этапе интернационализации производства в мировом социалистическом содружестве. Авторы определяют ее преимущества сравнительно с интеграционными процессами при капитализме. Социалистическая экономическая интеграция обуславливается прежде всего интенсификацией взаимного экономического сотрудничества, потребностями высоко развитого хозяйственного потенциала стран — членов СЭВ на этапе строительства зрелого социалистического общества, а также запросами современной научно-технической революции. В статье предлагается периодизация исторического развития социалистической экономической интеграции.

В. І. В'ЮНИЦЬКИЙ

## РОЗВ'ЯЗАННЯ ПРОБЛЕМ НАВКОЛИШНЬОГО СЕРЕДОВИЩА В УМОВАХ РОЗВИНУТОГО СОЦІАЛІЗМУ

Охорона навколишнього середовища і раціональне використання природних ресурсів нині посідають важливе місце серед завдань, що їх ставить перед собою зріле соціалістичне суспільство. Однією із необхідних передумов успішного розв'язання цього завдання є глибоке та всебічне вивчення проблем соціалістичного природокористування у системі марксистсько-ленінського суспільствознавства.

«З поля зору радянських учених,— підкреслює Генеральний секретар ЦК КПРС, Голова Президії Верховної Ради СРСР товариш Л. І. Брежнев,— не повинні випадати проблеми навколишнього середовища і народонаселення, які загострились останнім часом. Поліпшення соціалістичного природокористування, розробка ефективної демографічної політики — важливе завдання цілого комплексу природничих і суспільних наук»<sup>1</sup>.

Великого значення набувають світоглядні та методологічні аспекти дослідження цієї проблеми. А це зумовлює зростання ролі філософського аналізу питань навколишнього середовища, який забезпечує органічну єдність зазначених аспектів. Питання про відношення людини до природи — одне з кардинальних у філософській науці. Його ефективне розв'язання можливе лише з позицій марксизму-ленінізму, на основі вивчення історії науки, техніки, культури, розвитку суспільства як цілісної системи. Важливою тенденцією є поєднання пізнавальних можливостей суспільних, природничих і технічних наук, зміцнення їх взаємозв'язку у процесі розв'язання проблем раціонального природокористування та охорони навколишнього середовища<sup>2</sup>.

Проблема раціонального природокористування та охорони навколишнього середовища увійшла нині до складу найважливіших глобальних проблем сучасності. Вона має чітко виражений соціально-класовий характер. Правильно розкрити його допомагає розуміння соціальних передумов і наслідків природокористування в різних суспільних системах. «Комуністи вважають, що така постановка і таке розуміння досягаються на основі виробленої марксизмом-ленінізмом наукової концепції взаємозв'язку загальнолюдського та соціально-класового,— наголошують В. В. Загладін та І. Т. Фролов.— Саме таким шляхом здійснюється наукове розуміння глобальних проблем»<sup>3</sup>.

Нині у боротьбі ідей на міжнародній арені визначився новий напрям — ідейно-теоретична дискусія про соціальні детермінанти екологічної кризи, про можливості різних соціально-економічних систем у раціональному природокористуванні та охороні навколишнього середо-

<sup>1</sup> Брежнев Л. І. Звіт Центрального Комітету КПРС і чергові завдання партії в галузі внутрішньої і зовнішньої політики : Доп. XXV з'їздові КПРС.— У кн. : Матеріали XXV з'їзду КПРС, К. : Політвидав України, 1976, с. 81.

<sup>2</sup> Див. : Укреплять взаимосвязь общественных и технических наук.— Коммунист, 1977, № 1, с. 65.

<sup>3</sup> Загладин В., Фролов И. Глобальные проблемы современности. Социально-политические и идейно-теоретические аспекты.— Коммунист, 1976, № 16, с. 94.



вища. Буржуазні ідеологи намагаються довести, що господарська практика і капіталістичного, і соціалістичного суспільства має однакові можливості розв'язання екологічних проблем (або ж таких можливостей ні там ні там немає). Витрачається чимало марних зусиль, щоб дискредитувати соціалістичний тип природокористування, у спотвореному вигляді відобразити реальний стан розв'язання проблем навколишнього середовища у Радянському Союзі та країнах соціалістичної співдружності, ототожнити характер взаємодії суспільства і природи за умов соціалізму і капіталізму. Розробка актуальних соціально-філософських аспектів збереження навколишнього середовища за умов розвинутого соціалізму, з'ясування його детермінант, розкриття внутрішніх можливостей соціалізму в охороні і примноженні природного оточення і реального внеску зрілого соціалізму у подолання глобальної екологічної небезпеки — все це допомагає розвінчувати спроби буржуазних ідеологів спотворити теорію і практику соціалістичного природокористування, дає змогу ефективно розв'язувати нові завдання, які постають в цій галузі перед нашим суспільством.

З усіх перелічених вище актуальних питань природокористування та охорони навколишнього середовища найбільш детально досліджено у нашій літературі питання про соціальні детермінанти і класову природу екологічної проблеми. Дослідники-марксисты аргументовано показали, що в епоху науково-технічної революції головною причиною екологічної небезпеки є традиції взаємодії з природою, що склалися внаслідок капіталістичної господарської практики і принципово нездоланні за умов буржуазного суспільства<sup>4</sup>.

З усіх докомуністичних суспільно-економічних формацій капіталізм завдав природі найбільшої шкоди. Про це сьогодні все частіше пишуть навіть буржуазні суспільствознавці<sup>5</sup>. Більш об'єктивні змушені визнати, що капіталізм і донині продовжує цю згубну для всього живого, для планети загалом і, зокрема, для людини, практику<sup>6</sup>. Марксистсько-ленінська позиція з даного питання ґрунтується на розкритті соціальних причин того, що капіталістичне господарство характеризується внутрішньою тенденцією до породження екологічних криз — до хижацького пограбування природних ресурсів та запасів сировини, знищення цілих екосистем і видів, згубного забруднення навколишнього середовища. Ціною нещадної експлуатації природних багатств, що є виявом загальної антигуманної, експлуататорської сутності капіталізму, буржуазна цивілізація намагається підтримувати своє існування. Наслідком цього є ряд локальних та регіональних екологічних криз, які не можуть не позначитися на глобальних природних процесах. Буржуазні ідеологи намагаються довести спільність екологічних дисгармоній для соціалізму і капіталізму, пояснюючи її «спільністю» техніко-технологічного базису капіталістичного і соціалістичного господарства (як, нібито, різновидів однієї і тієї ж «науково-технічної цивілізації», що неминуче породжує екологічну кризу). Піддаючи цю концепцію аргументованій критиці, дослідники-марксисты здійснюють комплексне вивчення проблем навколишнього середовища. Особливо важливим нам видається питання про їх специфіку за умов соціалістичних суспільних відносин, яке поки що не висвітлене достатньою мірою.

<sup>4</sup> Див.: Бнола Г. Марксизм и окружающая среда.— М.: Прогресс, 1975; Гаркавенко Р. В., Новик И. В., Шаталов А. Т. Общество и природа: Принципы взаимодействия.— М.: Наука, 1974; Гудожник Г. С. Научно-техническая революция и экологический кризис.— М.: Международные отношения, 1975; Фролов И. Т. Прогресс науки и будущее человека.— М.: Политиздат, 1975.

<sup>5</sup> Див., наприклад: Дуглас У. Трехсотлетняя война.— М.: Прогресс, 1975.

<sup>6</sup> Див.: Коммонер Б. Технология прибыли.— М.: Мысль, 1976.

У ряді марксистських праць доведено, що окремі несприятливі наслідки соціалістичного природокористування не зумовлюються закономірностями життєдіяльності та розвитку нашого суспільства. Вони є результатом залишкового впливу пережитків економічної практики капіталістичного суспільства, що поступово долаються мірою переходу від соціалізму до комунізму. Вони також частково пояснюються особливостями функціонування за нових соціальних умов матеріально-технічної бази виробництва, успадкованої від капіталізму<sup>7</sup>.

Практичне використання цієї бази на перших етапах побудови соціалістичного суспільства не могло не спричинювати частково негативного впливу на природне середовище. Необхідною передумовою розв'язання екологічної проблеми є революційні суспільні перетворення, ліквідація приватновласницьких відносин і подолання технологічного поділу праці, який склався за капіталізму.

Розв'язання проблем навколишнього середовища за умов соціалізму пов'язане також з дальшим удосконаленням адміністративного та правового регулювання процесів природокористування. Відразу після ліквідації приватної власності і перетворення природних ресурсів у всенародне надбання права регламентація використання окремих різновидів ресурсів та адміністративне регулювання окремих галузей господарської діяльності ще не могли забезпечити цілковите усунення несприятливих екологічних наслідків, оскільки не завжди враховувалася комплексний взаємозв'язок цих ресурсів у природному середовищі, їх екологічне значення як елементів природних систем<sup>8</sup>. На перших етапах побудови соціалістичного суспільства адміністративне і правове регулювання природокористування було спрямоване насамперед на раціональну організацію тих галузей господарського життя, які можуть дати найбільші результати у кожній із сфер виробництва. А це ще не гарантує, що сукупний ефект природокористування буде таким же раціональним та максимальним. Для досягнення такого ефекту необхідне всебічне врахування балансу позитивних та негативних наслідків природокористування як цілісного процесу. Отже, соціалістичне природокористування передбачає не просто доповнення господарської практики заходами, спрямованими на охорону природи, а й забезпечення необхідних адміністративних і правових умов раціонального, комплексного підходу до взаємодії людини і природи — аж до створення спеціальних адміністративних і наукових інститутів, покликаних реалізувати такий підхід.

Зрілий соціалізм — це такий історичний етап першої фази комунізму, коли соціалістичне суспільство починає розвиватися на власній основі. За умов розвинутого соціалістичного суспільства раціональне природокористування стало одним з важливих напрямів остаточного звільнення соціального прогресу від форм, властивих буржуазній цивілізації.

На перших етапах будівництва соціалізму в нашій країні стан виробництва не дозволяв вивільнити необхідну частку сукупної суспільної праці на відтворення та охорону природних умов господарської практики — природних ресурсів і навколишнього середовища загалом. Високий економічний потенціал радянського суспільства, створений за шістьдесят років розвитку нашої країни, уможливив успішне розв'язан-

<sup>7</sup> Даний аспект розглянуто, зокрема, Т. І. Ойзерманом (див.: Ойзерман Т. І. Исторический материализм и идеология «технического пессимизма». — Вопросы философии, 1973, № 8, с. 91).

<sup>8</sup> Див., наприклад: Аксененок Г. А. Природа и человек в условиях научно-технической революции. — Вопросы философии, 1973, № 10, с. 57—58.

ня суперечності між соціальними потребами у раціональному та гармонійному природокористуванні і можливостями для задоволення цих потреб. Водночас успішно долається властива капіталізові однобічність розвитку науки, техніки, виробництва на шкоду природі. Капіталізм, як уже зазначалося, орієнтує науково-технічний та економіко-виробничий прогрес на максимальну економічну і технологічну ефективність виробництва навіть ціною руйнування природного середовища, стимулює розробку, створення і використання таких знарядь, засобів та методів його експлуатації, що призводять до екологічної кризи. Раціональне використання і відтворення природних ресурсів, охорона навколишнього середовища за капіталізму не дістають ні державної уваги, ні екологічного і наукового забезпечення. Окремі паліативні програми виглядають мізерними на фоні екологічних дисгармоній.

Розвинутий соціалізм створює принципово новий тип взаємодії суспільства і природи, зумовлений тими масштабними цілями, які ставить перед собою наше суспільство. Прагнучи забезпечити всю повноту умов для гармонійного розвитку людини, соціалізм, поряд із завданням розвитку матеріальної та духовної культури, висуває також завдання оптимізації природних передумов життєдіяльності суспільства. Реалізація потреби у розвитку знарядь, засобів і методів перетворення природи за соціалізму невіддільно пов'язана з розвитком теорії даного питання, збагаченням арсеналу методів та форм охорони природи. Соціалізм забезпечує комплексне розв'язання проблем навколишнього середовища, передумовою якого є суспільна власність на засоби виробництва, централізований та планомірний розвиток народного господарства. Отже, мірою свого розвитку — і особливо на стадії зрілого соціалізму — наше суспільство остаточно долає небезпечну, в екологічному розумінні, спадщину капіталістичного природокористування. Соціалістична система ведення господарства дозволяє ставити і реалізувати такі завдання в галузі раціоналізації природокористування, які не під силу капіталізові. Вона забезпечує далекоглядний, науковий підхід у ставленні до природи, в оцінці і використанні її ресурсів, що відповідає інтересам соціалістичної держави, людини, наступних поколінь, майбутнього нашої планети. Гармонійному розвитку відношення суспільство — природа сприятиме здійснення переходу до так званого платного користування багатствами природи, за якого ці багатства дістають вираження як екологічна цінність<sup>9</sup>. Це робить неможливим безвідповідальне, нераціональне використання природних ресурсів, створює умови для дальшого удосконалення економічних регуляторів дбайливого ставлення до природи.

Зрозуміло, що розв'язання екологічних проблем великою мірою залежить від удосконалення комплексних планів розвитку народного господарства розвинутого соціалістичного суспільства. XXV з'їзд КПРС приділив велику увагу питанням раціонального і гармонійного природокористування. Прийнята ним програма розвитку народного господарства становить важливу віху також і в цьому аспекті. Народногосподарський план на десяту п'ятирічку, як відомо, не тільки включає певні завдання в галузі охорони навколишнього середовища, а й визначає стратегію раціонального природокористування загалом. Це дає змогу розвивати всю економіку так, щоб зростання її окремих галузей було гармонійним. Стратегія і тактика, розроблені XXV з'їздом КПРС, включають як один з важливих напрямів реалізацію переваг розвинутого соціалізму у розв'язанні проблем навколишнього середовища. Завдання

<sup>9</sup> Див. про це: Лемешев М. Экономика и экология; их взаимосвязь и зависимость. — Коммунист, 1975, № 17.

передусім полягає у створенні нової техніко-технологічної та економіко-організаційної структури виробництва, яка б забезпечила гармонійну взаємодію соціалістичного суспільства з природою. Технологічне перетворення матеріальної бази виробництва здійснюється в нашій країні у процесі дедалі міцнішого поєднання досягнень сучасної науково-технічної революції з перевагами соціалістичної системи господарювання. При цьому зміна організаційно-економічної структури виробництва (тобто зміна механізмів розподілу і кооперації виробництва, зв'язку галузей, взаємодії суспільного виробництва і відтворення природних умов у структурі господарської практики, тощо) залежить від дальшого розвитку системи планування й управління народним господарством. Основне завдання тут полягає в тому, щоб подолати однобічні тенденції спеціалізованого розвитку окремих ланок економіки, орієнтованого на вузьковідомчі інтереси.

Недостатня увага до екологічних аспектів виробничої діяльності призводить до негативних наслідків. Зокрема, безвідповідальне використання одних видів природних багатств може призвести до порушення балансу природних процесів. Воно може негативно вплинути на природні умови інших галузей народного господарства, знижуючи цим загальну ефективність усього народногосподарського комплексу. Отже, навіть з суто економічного погляду подібна практика господарського розвитку є шкідливою.

Однією з умов подолання таких невідповідностей є науковий, глибокий та всебічний аналіз критеріїв ефективності суспільного виробництва, тих цілей, які воно ставить перед собою, встановлення гармонійного співвідношення цих критеріїв і цілей. Для розвинутого соціалізму характерною є відповідність часткових, проміжних результатів його розвитку грандіозним історичним цілям. Тому успіхи в окремих галузях господарства — проміжні результати економічного розвитку — за соціалізму органічно пов'язуються з кінцевими, сукупними результатами розвитку економіки, а останні — із загальними цілями соціального розвитку. При такому підході основним орієнтиром є не максимальний частковий успіх в окремій галузі, а оптимальний сукупний результат — складний підсумок взаємоузгодженого розвитку всіх секторів народного господарства. Таким чином, досягається загальний максимум сприятливих результатів і загальний мінімум несприятливих.

Прагнення до оптимізації економічного розвитку відображує одну із характерних тенденцій вдосконалення апарату планування і управління за умов розвинутого соціалізму.

«Управлінська і насамперед планова діяльність,—наголошує товариш Л. І. Брежнев,— повинна бути націлена на кінцеві народногосподарські результати. Такий підхід стає особливо актуальним у міру зростання і ускладнення економіки, коли ці кінцеві результати все більше залежать від безлічі проміжних ланок, від складної системи внутрігалузевих і міжгалузевих зв'язків. У таких умовах у гонитві за проміжними результатами, які самі по собі ще не вирішують справи, легко пропустити головне — результати кінцеві. І, навпаки, не приділивши належної уваги якимсь проміжним ланкам, можна підірвати кінцевий, сумарний ефект великих зусиль і вкладень»<sup>10</sup>.

Одним із важливих напрямів розширення критеріїв ефективності суспільного виробництва, його орієнтації на кінцеві результати є доповнення функціональних, економічних критеріїв критеріями якісно но-

<sup>10</sup> Брежнев Л. І. Звіт Центрального Комітету КПРС і чергові завдання партії... с. 66.

вими, нефункціональними, серед яких значну роль відіграють екологічні.

Розвиток соціалістичних відносин власності і вдосконалення системи планування та управління збільшують можливості зрілого соціалізму у розв'язанні проблем навколишнього середовища. Це і собі дозволяє нашому суспільству розв'язувати ще складніші й масштабніші завдання. Тому розвинуте соціалістичне суспільство є початком нової фази у взаємодії людини і природи. Для соціалізму органічно властивим є гуманне, бережливе ставлення до природи, що зумовлене самою суттю марксизму-ленінізму — наукової соціальної теорії та ідеології робітничого класу. Керуючись метою побудови комуністичного суспільства — створення найбільш повних умов для всебічного та гармонійного розвитку людини — комуністи ніколи не залишали поза увагою проблему якості природних умов життєдіяльності і розвитку людини, відповідності цих умов потребам дедалі гармонійнішого перетворення речовини і природи в «матеріальне тіло суспільства» (К. Маркс) — об'єктивну основу життя людей. Тому проблеми навколишнього середовища розв'язувалися в теорії і практиці марксизму-ленінізму задовго до того, як вони набули нинішньої гостроти.

З перших же днів існування соціалістичного суспільства КІРС і Радянський уряд розглядали проблеми охорони природи як одне із важливих завдань соціального розвитку. На кожному з етапів побудови зрілого соціалістичного суспільства партія і Радянська держава успішно розв'язували ті питання охорони навколишнього середовища, які виступали на перший план у тих чи тих конкретних умовах.

Ленінські декрети про охорону природи поклали початок першому періодові боротьби соціалістичної держави за гармонізацію відношення суспільства і природи — боротьби за відновлення зруйнованих і знищених капіталізмом багатств природи, за збереження цінних унікальних видів, природних систем, поставлених на грань знищення буржуазною цивілізацією. Специфіка і зміст заходів, спрямованих на охорону навколишнього середовища, були зумовлені на цій стадії розвитку соціалістичного суспільства не тільки історичними особливостями конкретної ситуації (руйнівними наслідками імперіалістичної та громадянської війн), а й рядом інших факторів, що діють на початкових стадіях переходу від капіталізму до соціалізму. Зокрема, у цей період функціонування і розвиток продуктивних сил зазнає впливу пережитків капіталізму. Отож, значною мірою стає зрозуміло, чому соціалістичне суспільство спершу могло спрямувати свої зусилля тільки на збереження рослинного і тваринного світу, унікальних екосистем. Адже тоді ще не було об'єктивних можливостей для органічного поєднання у структурі господарської практики суспільного виробництва і відтворення природних умов. Водночас завдання невідкладної охорони зникаючих екологічних видів і угруповань були найактуальнішими.

У період, коли в основному вже було створено матеріально-технічну базу соціалістичного виробництва, відповідну його цілям і завданням, стратегію охорони природи було піднято на якісно новий рівень. Поряд з дальшою охороною природних угруповань (видів та цілих екосистем) як заповідних, вилучених з господарського обігу, у практиці соціалістичного господарювання намітилася тенденція доповнення економіко-виробничого освоєння багатств природи їх відтворенням, розробки і впровадження разом з новими технологічними циклами систем пасивного захисту природи від несприятливих впливів виробництва (очисні споруди тощо). Розвиток цих тенденцій свого часу був затриманий об'єктивними причинами: агресія німецького фашизму порушила нор-

мальний перебіг економічних процесів в нашій країні, численних коштів потребувало відновлення зруйнованого війною господарства<sup>11</sup>.

У післявоєнний період і до теперішнього часу в нашій країні послідовно розвивається матеріально-технічна база соціалістичного суспільства, зростає його економічний потенціал, утверджується соціалістичне ставлення до природи. Усе це дістало відображення в ряді партійних і державних документів, законодавчих актах (у постанові ЦК КПРС і Ради Міністрів СРСР «Про посилення охорони природи і поліпшення природних ресурсів», в «Основах земельного законодавства», «Основах водного законодавства», «Основах законодавства про надра», «Основах лісового законодавства Союзу РСР та союзних республік»). Практична реалізація положень цих документів підносить охорону природи за умов розвинутого соціалістичного суспільства на якісно новий щабель. Соціалістичне господарство завдяки цьому повніше розкриває свої можливості — не лише у перетворенні природи і використанні її багатств, а й в охороні і відтворенні її важливих елементів.

На стадії розвинутого соціалістичного суспільства основною тенденцією охорони природи є перехід від пасивного її захисту до активного, що включає відтворення деяких видів природних ресурсів та умов. Участь суспільства у природних процесах регенерації біосфери, тих її елементів, що мають істотне значення для існування людини і суспільного виробництва, полягає в тому, що у структурі народногосподарської практики формуються нові галузі, безпосередньо спрямовані на відтворення природних систем, що зазнали несприятливого впливу технологічних процесів, знешкодження такого впливу. Якщо відтворення природних систем відбувалося і на попередніх етапах розвитку соціалістичного суспільства, а на стадії зрілого соціалізму тільки набуло небачених раніше масштабів (це стосується, наприклад, басейну Волги і Уралу, Азовського моря, озера Байкал), то другий із різновидів природоохоронних заходів є якісно новим явищем, характерним для стадії зрілого соціалізму.

Особливістю такої практики охорони природи є те, що суспільне виробництво і діяльність людей, спрямована на відтворення природних умов та ресурсів, з'єднані технологічно. Якщо засоби пасивного захисту природи (очисні споруди, тощо), тільки доповнюють основний технологічний процес і безпосередньо не включені в нього, то внаслідок зміни принципів взаємозв'язку галузей суспільного виробництва виникає тенденція безпосередньо поєднувати функції виробництва матеріальних благ і соціально відтворення природних умов.

Найперспективнішою формою нової організації виробничої практики з урахуванням природоохоронних вимог є виробничий комплекс, що об'єднує різні види виробництва і серед них такі, які покликані нейтралізувати, компенсувати несприятливий вплив на природу «основного» технологічного процесу. Сполучення відокремлених раніше видів виробництва в єдиному, безвідходному технологічному процесі сприятиме і максимальному використанню первинної сировини і якнайбільшій відповідності кінцевих побічних продуктів природним процесам самовідновлення.

За такої організації виробничого процесу технологічні цикли, що відіграють компенсаційну роль, крім випуску продукції, виконують важливе завдання захисту природних умов, створення найсприятливі-

<sup>11</sup> Див.: В'юницький В. І., Крылова Н. С. Международный день охраны природы.— Вопросы философии, 1975, № 11.

ших можливостей для їх регенерації. М. Я. Лемешев підкреслює переваги такого підходу і щодо кінцевої економічної ефективності: «Попередні розрахунки показують, що економія від ліквідації збитків, викликаних забрудненнями, як правило, переважає затрати, необхідні для запобігання їм, а це означає, що перехід до «чистої» технології диктується не тільки необхідністю охорони навколишнього середовища, а й економічною доцільністю природоохоронної діяльності»<sup>12</sup>. І. Б. Новик та А. Н. Фомичов відзначають також, що згаданий підхід найбільше відповідає термодинамічним принципам<sup>13</sup>.

Нарешті, завдяки такому зв'язку виробнича та природоохоронна діяльність утворюють системну єдність і зливаються в єдиний технологічний процес. Крім того, система пасивного захисту природи, де не виробляються матеріальні цінності, вимагає величезних компенсаційних затрат на свою перебудову під час кожної істотної зміни технологічного процесу і може стати гальмом дальшого розвитку підприємства.

Виробнича система, що органічно поєднує виробничу та природоохоронну діяльність, підвищує загальний коефіцієнт використання сировини природи, а отже і загальний обсяг виробленої продукції. Тут, щоправда, дещо знижується продуктивність праці і зростає собівартість продукції, оскільки в компенсаційних галузях технологічного процесу витрачається чимало суспільної праці (живої та уречевленої) без відповідної матеріальної «віддачі». Але в умовах соціалістичного господарювання, яке керується довгостроковими планами техніко-економічного прогресу в інтересах людини і суспільства, ці часткові «втрати» обернуться значно більшими набутками.

Розв'язуючи якісно нові завдання охорони природи, зріле соціалістичне суспільство і тут виступає як суспільство з чіткою історичною перспективою. Поєднання за умов розвинутого соціалізму досягнень науково-технічної революції з перевагами соціалістичної системи господарювання дає змогу дедалі ширше і повніше реалізувати конкретну програму гармонізації відношення до природи, успішно розв'язувати весь комплекс проблем навколишнього середовища. А це має велике значення не лише для самого соціалістичного суспільства, а й для всього людства загалом. Наше суспільство демонструє перед усім світом переваги соціалістичного шляху розв'язання глобальних проблем, зокрема екологічної. Міжнародні ініціативи Радянської держави, її дієві пропозиції щодо заборони використання впливу на природне середовище у військових або інших ворожих цілях, неприпущення розробки видів зброї, спрямованих на руйнування середовища проживання людини або на шкоду її біологічній природі, щодо підготовки і укладення міжнародних договорів про заборону виведення ядерної зброї у космос і розташування її на дні Світового океану сприяють зміцненню розрядки і показують світові органічну зацікавленість соціалізму у гуманному розв'язанні військових аспектів екологічної проблеми. Активна участь Радянського Союзу в комплексі міжнародних програм, підпорядкованих завданням гармонізації відношення до природи в масштабі всієї планети, допомагатиме зменшенню небезпеки екологічної кризи, яка реально загрожує людству внаслідок безвідповідальної, хижацької практики капіталістичних монополій.

<sup>12</sup> Лемешев М. Экономика и экология: их взаимосвязь и зависимость.— Коммунист, 1975, № 17, с. 50—51.

<sup>13</sup> Див.: Новик И. Б., Фомичев А. Н. Энтропийные и антиэнтропийные аспекты оптимизации взаимоотношения «человек — среда» — Философские науки, 1976, № 1, с. 77.

Розкриваючи свої позитивні можливості, успішно розв'язуючи проблеми навколишнього середовища, зрілий соціалізм є зразком такого типу соціального ладу, який підпорядкований потребам всебічного і гармонійного розвитку людини, ідеалам справедливості і гуманізму. За умов, коли розв'язання проблем навколишнього середовища перетворюється на один з важливих аспектів змагання соціалізму і капіталізму, успіхи соціалістичного шляху гармонізації відношення до природи є серйозним і вагомим аргументом для трудящих усіх країн.

«...Використовувати природу можна по-різному,— підкреслив на XXV з'їзді партії Генеральний секретар ЦК КПРС товариш Л. І. Брежнев.— Можна — і історія людства знає чимало таких прикладів — залишати за собою безплідні, позбавлені життя, ворожі людині простори. Але можна і треба... облагороджувати природу, допомагати природі повніше розкривати її життєві сили... Це наш, соціалістичний шлях»<sup>14</sup>.

Безперечно, переваги соціалістичної системи в справі природокористування не реалізуються самі собою, а потребують великих зусиль, цілеспрямованої діяльності Радянської держави і кожного її громадянина. Зрозуміло, що це робота чималої складності і значних масштабів. І в ній передусім потрібно зважати на ті проблеми, які поки ще не дістали оптимального розв'язання через недостатню концентрацію матеріальних, науково-технічних і трудових ресурсів або з інших причин. Так, великих збитків завдають народному господарству воднева та вітрова ерозія ґрунтів, без належного екологічного обґрунтування відбувається забудова деяких гідрокаскадів, внаслідок чого втрачаються високопродуктивні земельні угіддя і водночас знижується споживна цінність води. Ще трапляються випадки недоцільного, з точки зору біоценозу в природі, розміщення деяких промислових підприємств, особливо хіміко-технологічних. Інколи під час проектування нових технологічних процесів недостатньо враховується така вимога до них, як комплексне використання сировини і знешкодження відходів. Трапляються факти недбалого, марнотратного, а то й бракон'єрського ставлення до природи. На викорінення цих недоліків нині спрямована діяльність партійних та радянських організацій, широкої громадськості.

Проблеми раціонального природокористування успішно розв'язуються мірою поступального розвитку соціалістичного суспільства. Це, зокрема, забезпечується поєднанням досягнень науково-технічної революції з перевагами соціалізму, великою виховною роботою. Конкретну програму реалізації цих завдань містять матеріали XXV з'їзду КПРС, постанова ЦК КПРС і Ради Міністрів СРСР «Про додаткові заходи по посиленню охорони природи і поліпшенню використання природних ресурсів». Такий підхід до розв'язання завдань охорони природи, раціонального використання природних ресурсів і становить основу стратегії соціалістичного природокористування, яка формується й успішно здійснюється на етапі розвинутого соціалістичного суспільства. Завдяки цьому створюються передумови для переходу до розв'язання нових, все масштабніших і перспективніших завдань у галузі природокористування — завдань управління природними процесами усєї планети, розв'язання яких стане можливим у процесі дальшого розгортання соціального прогресу.

<sup>14</sup> Брежнев Л. І. Звіт Центрального Комітету КПРС і чергові завдання партії..



\* \* \*

Проблема раціонального природопольовання і охорони оточуючої середви є одним из важнейших глобальных вопросов современности. Она имеет четко выраженный социально-классовый характер. Ее научное исследование предполагает раскрытие социальных предпосылок, механизмов и следствий природопольовання в разных общественных системах.

Антигуманная, эксплуататорская сущность капитализма проявляется, в частности, в хищническом грабеже природных ресурсов и запасов сырья, уничтожении целых экосистем и биологических видов, губительном загрязнении оточуючої среды, что приводит к локальным и региональным экологическим кризисам, сказывающимся и на глобальных природных процессах.

Только в условиях социалистического общества становится возможным научно обоснованное, планомерное регулирование процессов использования природных ресурсов и охорони оточуючої среды, всесторонний учет баланса положительных и отрицательных следствий природопольовання как целостного процесса, оптимизация всего комплекса отношений общества и природы.

П. Л. КИСЕЛЬОВА

## ВІДПОВІДАЛЬНІСТЬ ЯК ЧИННИК РЕГУЛЯЦІЇ ДІЯЛЬНОСТІ ОСОБИ ЗА УМОВ СОЦІАЛІЗМУ

Одним з найважливіших соціально-економічних завдань, які нині стоять перед суспільством розвинутого соціалізму, є боротьба за ефективність і якість на всіх ділянках суспільного виробництва. Курс на підвищення ефективності і якості, як зазначає товариш Л. І. Брежнев, втілює не тільки ключове завдання нинішньої п'ятирічки, а є «визначальний фактор нашого економічного і соціального розвитку на багато років наперед»<sup>1</sup>.

Для успішного виконання накреслених партією гігантських планів соціально-економічного і політичного розвитку нашої країни потрібно, щоб кожна радянська людина активно, свідомо і творчо брала участь у їх здійсненні. Найважливішими морально-політичними устоями людини, здатної розв'язувати такі завдання, як зазначено на XXV з'їзді КПРС, виступають комуністична ідейність — «сплав знань, переконань і практичної дії»<sup>2</sup>, активна життєва позиція, свідоме ставлення до громадського обов'язку, «коли єдність слова і діла стає повсякденною нормою поведінки»<sup>3</sup>. Найповніше ці риси людини розвинутого соціалістичного суспільства втілюються у відповідальності кожного за виконання дорученої справи.

Виникнення нового типу соціальної відповідальності — соціалістичної відповідальності — історично зумовлене корінними змінами в соціально-економічному базисі і політичній системі соціалістичного сус-

<sup>1</sup> Брежнев Л. І. Промова на XVIII з'їзді ВЛКСМ 25 квітня 1978 р.—Радянська Україна, 1978, 26 квіт.

<sup>2</sup> Брежнев Л. І. Звіт Центрального Комітету КПРС і чергові завдання партії в галузі внутрішньої і зовнішньої політики : Доп. на XXV з'їзді КПРС.— В кн.: Матеріали XXV з'їзду КПРС. К. : Політвидав України, с. 85.

<sup>3</sup> Там же, с. 87.

пільства, знищення приватної власності як основи експлуатації людини людиною. Перемога пролетарської революції в нашій країні вперше в історії створила необхідні об'єктивні соціальні умови для залучення широких мас трудового народу до активної соціальної творчості, до безпосередньої участі в практичній реалізації завдань побудови нового суспільства. У зв'язку з цим В. І. Ленін відзначав, що «чим важче, чим більше, чим відповідальніше нове історичне завдання, тим більше повинно бути людей, мільйони яких треба залучити до самостійної участі в розв'язанні цих завдань»<sup>4</sup>. Пов'язуючи зростання відповідальності кожного трудівника з його соціально-політичною зрілістю, вмінням самостійно, зі знанням справи приймати рішення, В. І. Ленін вказував на органічну єдність революційних перетворень суспільства з розвитком соціалістичної демократії та зміцненням дисципліни, підкреслюючи, зокрема, необхідність «особливу увагу звернути на розвиток і зміцнення товариської дисципліни трудящих і всебічне підвищення їхньої самодіяльності і усвідомлення відповідальності»<sup>5</sup>.

Новий тип соціальної відповідальності формується і утверджується в процесі побудови соціалізму. Зміст відповідальності розкривається через відносини взаємозалежності людей, вперше в історії побудовані за соціалізму на рівних, взаємних вимогах. Вони дістають своє конкретне втілення у відповідності мотивів і підойм діяльності суспільним потребам. Тільки соціалістичні суспільні відносини, засновані на принципах колективізму, співробітництва і взаємодопомоги, породжують рівну відповідальність кожної особи перед суспільством і відповідальність суспільства перед кожною особою. Особа, з свого боку, виступає носієм моральної, правової, політичної, економічної та інших форм відповідальності, за допомогою яких вона регулює свою діяльність і усвідомлюючи які здійснює свій вільний вибір, зміст якого визначається мірою усвідомлення особою суспільної необхідності того чи того рішення.

У структурі соціальних стосунків соціалістичного суспільства найтиповішими є «суспільство — колектив — особа», де колектив виступає опосереднюючою ланкою у взаємозв'язку суспільства і особи, носієм багатограних суспільних відносин і форм діяльності. Через колектив суспільство формує орієнтацію особи на матеріальні, моральні, художньо-естетичні цінності, що становлять багатство суспільства і за допомогою яких особа прилучається до цінностей людської культури. Тим самим колектив відповідає як перед суспільством, так і перед особою. «Суспільство як колектив,— відзначає Г. Глезерман,— відповідає за кожну особу... сама людина через колектив глибше усвідомлює свою особисту відповідальність за суспільство»<sup>6</sup>.

В основі усіх конкретних різновидів відповідальності людини лежить принцип відповідності того або іншого різновиду діяльності суспільним інтересам. «Саме інтерес,— пишуть дослідники,— визначає зміст відповідальності, її спрямованість на ту чи іншу діяльність. Завдяки орієнтації відповідальності на громадські інтереси вона набуває значення суспільного чинника, відіграє регулятивну роль у суспільстві»<sup>7</sup>. Відповідність характеру діяльності суспільним потребам, опосередковуючись гармонією суспільних, колективних та особистих інте-

<sup>4</sup> Ленін В. І. IV конференція професійних спілок і фабрично-заводських комітетів Москви.— Повне збір. творів, т. 36, с. 421—422.

<sup>5</sup> Ленін В. І. Проект програми РКП(б).— Повне збір. творів, т. 38, с. 116.

<sup>6</sup> Глезерман Г. Ленін и формирование социалистического образа жизни.— Коммунист, 1975, № 1, с. 118.

<sup>7</sup> Рутковский Б. О. Відповідальність як соціологічна категорія.— Філософська думка, 1979, № 2, с. 86.

ресів, визначає за соціалізму як міру відповідальності особи, так і ступінь її свободи.

З розвитком соціалістичного суспільства, підвищенням культури і свідомості людей розширюється і урізноманітнюється зміст соціальної відповідальності. Останнє зумовлене неухильним розширенням маси трудящих, яка бере участь в управлінні соціалістичним суспільством, зокрема, через Ради народних депутатів. Відповідно до цього сучасні вимоги до якості соціально значущої діяльності визначаються не лише дотриманням норм трудової дисципліни, не тільки знанням, умінням, а усею активною життєвою позицією кожного члена суспільства.

Відповідальність є неодмінною умовою планомірного управління соціальними процесами, ефективним засобом організації соціального життя. Значення соціальної відповідальності, розширення діапазону її регулятивних функцій постійно зростає в процесі розгортання практики комуністичного будівництва. Ця закономірність суспільства розвинутого соціалізму неодноразово відзначалось в документах КПРС, матеріалах її з'їздів і пленумів ЦК, виступах товариша Л. І. Брежнєва. «Для всіх сфер життя і розвитку нашого суспільства,— зауважує Л. І. Брежнєв,— дедалі більшу роль відіграватиме рівень свідомості, культури, громадянської відповідальності радянських людей»<sup>8</sup>. Велику увагу приділено підвищенню відповідальності керівників і організаторів виробництва, зростанню особистої відповідальності кожної радянської людини за виконувану роботу на грудневому (1977 р.) та липневому (1978 р.) пленумах ЦК нашої партії.

Підвищення ролі відповідальності кожного члена радянського суспільства за доручену справу нерозривно пов'язане з розширенням соціальних прав і свобод, збагаченням соціалістичної демократії. Узагальнюючі загальнодемократичні аспекти підвищення ролі відповідальності, XXV з'їзд КПРС відзначив, що «саме відповідальний підхід кожного громадянина до своїх обов'язків, до інтересів народу створює єдино надійну базу для найповнішого втілення принципів соціалістичного демократизму, справжньої свободи особи»<sup>9</sup>. Розширення і урізноманітнення соціалістичної демократії, втілене в новій Конституції СРСР (1977 р.), підносить на вищий рівень соціальні взаємозв'язки кожної радянської людини, робить їх більш різнобічними. В самому соціалістичному конституційному принципі нерозривного взаємозв'язку прав і обов'язків, що виступає одним з наріжних положень соціалістичної демократії, закладено глибокий соціальний зміст, який резюмується в підвищенні суспільної відповідальності усіх громадян нашої країни, орієнтує кожного на зміцнення самодисципліни.

Дедалі більше зростання за сучасних умов регулятивних функцій відповідальності істотно детермінується всім комплексом науково-технічних, загальнокультурних та світоглядних чинників, які діють в розвинутому соціалістичному суспільстві. Визначальним для тих соціальних процесів, які тут відбуваються, є неухильне зростання творчої— трудової, наукової, соціально-політичної та іншої— активності трудящих, ті гігантські можливості для перетворюючої діяльності, які пов'язані, зокрема, з розвитком науково-технічного прогресу і створюваними ним засобами впливу на життєве середовище, що оточує людину. Йдеться насамперед про те, що нинішній етап комуністичного будівництва, який розгортається в умовах інтенсифікації науково-технічної революції

<sup>8</sup> Брежнєв Л. І. Великий Жовтень і прогрес людства.— В кн.: Брежнєв Л. І. Ленінським курсом. К.: Політвидав України, 1978, т. 6, с. 567.

<sup>9</sup> Брежнєв Л. І. Звіт Центрального Комітету КПРС і чергові завдання партії в галузі внутрішньої і зовнішньої політики.— Там же, т. 5, с. 536.

і поєднання її досягнень з перевагами соціалістичної системи господарювання як ніколи актуалізує суспільну потребу в тому, щоб кожна людина усвідомлювала своє місце в контексті загальноісторичного розвитку суспільства як активно-діяльний суб'єкт цього розвитку. Свідоме ставлення кожної радянської людини до цілей і засобів суспільно-історичного розвитку, формування якого виступає невід'ємною складовою комуністичного виховання, дозволяє підпорядкувати її активному контролю технологічно освоєні сили природи, спрямувати їх дію відповідно до прогресивних суспільних ідеалів нашого часу. Неодмінною передумовою формування таких здатностей, підкреслюють дослідники, є «опанування досягненнями загальнолюдської культури», організація творчої активності людини як «соціально відповідальної діяльності, заснованої на знанні законів суспільного розвитку і передбаченні його перспектив»<sup>10</sup>.

Вищерозглянуті об'єктивні і суб'єктивні чинники, якими зумовлене постійне зростання відповідальності за розвинутого соціалізму, активізують потребу в аналізі її соціально-регулятивних функцій. Теоретичні дослідження ролі соціальної відповідальності, форм її вияву в практиці комуністичного будівництва передбачають з'ясування таких питань, як зміна змісту відповідальності залежно від характеру суспільно значущої діяльності соціальних суб'єктів (класу, партії, держави, колективу, соціальної групи, особи та ін.), рівня їх розвитку, міри організованості, конкретно-історичних соціально-економічних умов і засобів формування відповідальності, підойм її розвитку та удосконалення як норми регуляції діяльності та ін. Вивчення зазначених питань становить значний загальнонауковий інтерес, має важливе соціально-практичне значення для дальшого розвитку соціалістичного способу життя, формування всебічно розвиненої особи.

Осмыслиючи шляхи і соціально-виховні засоби формування в кожній радянській людині норм суспільно відповідальної поведінки в усіх сферах її життєвого самоутвердження, слід виходити з нерозривного взаємозв'язку свободи і відповідальності, постійно враховувати, що «людина завжди була і лишається об'єктом і суб'єктом відповідальності. Ступінь її свободи в соціалістичному суспільстві визначає ступінь її відповідальності за все, що відбувається навколо. І навпаки, міра відповідальності людини має зростати пропорціонально дедалі більшій свободі, якої вона набуває»<sup>11</sup>. Саме тому важливо підкреслити, що всі форми і вияви соціальної відповідальності кінцем кінцем концентруються в особистій відповідальності кожної людини за якість, суспільну значущість і наслідок своєї діяльності. Відповідальність кожного за той конкретний особистий внесок, який він робить у загальнонародну справу, завжди виступає найвагомим мірилом соціально-політичної зрілості особи, показником відповідності життєвої позиції людини тим цілям і завданням, які стоять у певних конкретно-історичних умовах перед суспільством.

Отже, розглядаючи особисту відповідальність кожного з широкого загальносуспільного погляду, треба пам'ятати, що вона має величезне значення не тільки для успішного поступального розвитку соціалістичного суспільства, але й для справжнього всебічного розвитку кожної людини. Адже будівництво комунізму і гармонійний розвиток особи нерозривно пов'язані. З цього погляду відповідальність кожного за особистий внесок в загальнонародну справу виступає тією

<sup>10</sup> Иванов В. П. Человеческая деятельность — познание — искусство. — К. : Наук. думка, 1977, с. 3.

<sup>11</sup> Вид Р. Чувство, которому нет цены. — Коммунист, 1978, № 15, с. 52.

передумовою, на основі якої людина тільки і здатна розкрити свою суспільну сутність, багатогранні здатності.

Відповідальність як істотний момент суспільних відносин виникає й виявляється в процесі соціально-значущої діяльності, тобто діяльності що задовольняє ті чи інші суспільні потреби. Її різновиди та форми виступають і як світоглядно-ціннісний орієнтир діяльності особи і як об'єктивний елемент суспільних відносин, що реалізується в якості діяльності, в її відповідності нормам, вимогам і потребам суспільства. Саме тут розкривається величезний економічний і політичний еквівалент соціально-відповідальної діяльності. Йдеться про те, що розвиток соціалістичних суспільних відносин, ускладнення економічних і соціально-політичних завдань розвинутого соціалізму, залучення до суспільно-перетворюючої діяльності дедалі ширших мас трудящих вимагає підвищення взаємної відповідальності соціальних суб'єктів в усіх галузях суспільного життя — виробництві, культурі, побуті та ін.

Зміст і характер відповідальності визначається типом соціальних зв'язків, що сформувалися на певному етапі розвитку суспільства, чим, зокрема, викликане те, що відповідальність у досоціалістичних суспільствах містить у собі історично і соціально обмежений зміст. Обмеженість відповідальності в досоціалістичних суспільствах полягає в примусовому виборі суб'єктом виду діяльності. Внаслідок цього об'єктивно неможлива однакова соціальна відповідальність усіх членів суспільства за суспільство загалом, відповідальність особи за суспільство і суспільства — перед кожною особою. «Поки люди перебувають в стихійно сформованому суспільстві,— пишуть К. Маркс і Ф. Енгельс,— поки існує розрив між приватним і загальним інтересом., поки поділ діяльності відбувається не добровільно, а стихійно — власна діяльність людини стає для неї чужою силою, яка протистоїть їй, яка пригноблює її, замість того щоб людина панувала над нею»<sup>12</sup>. Тим самим експлуатована частина суспільства примушується до відповідальної діяльності стосовно капіталістичного суспільства різними формами насильства, «дисципліною голоду», що виключає можливість вільного вибору діяльності, яка б здійснювалась як досягнення мети, що відповідає корінним інтересам особи.

Свобода як «здатність приймати рішення зі знанням справи»<sup>13</sup> вперше розкриває свій справжній соціально-історичний зміст лише в діяльності робітничого класу і його авангарду — пролетарської партії. Всесвітньо-історична місія робітничого класу, інтереси якого збігаються з інтересами всього трудового народу і дістають своє послідовне втілення в марксизмі-ленінізмі, визначає масштабність історичної відповідальності цього класу, яка реалізується в революційній заміні суспільства капіталістичного гноблення суспільством, організованим в інтересах трудящих мас. Тим самим відповідальність робітничого класу вперше в історії постає як свідоме здійснення історичної необхідності.

Вільна діяльність можлива лише як колективна діяльність. «Тільки в колективі,— зазначають К. Маркс і Ф. Енгельс,— індивід дістає засоби, що дають йому можливість всебічно розвивати свої задатки, і, значить, тільки в колективі можлива особиста свобода»<sup>14</sup>. Дійсна ж колективність як загальносуспільне явище — на протигагу псевдоколективностям експлуаторських формацій — можлива тільки за соціалізму як колективність, заснована на принципах рівності, співробіт-

<sup>12</sup> Маркс К., Енгельс Ф. Німецька ідеологія.— Твори, т. 3, с. 30.

<sup>13</sup> Енгельс Ф. Анти-Дюрінг.— Маркс К., Енгельс Ф. Твори, т. 20, с. 110.

<sup>14</sup> Маркс К., Енгельс Ф. Німецька ідеологія.— Твори, т. 3, с. 70.

ництва, взаємодопомоги, що характеризуються збігом суспільних, групових і особистих інтересів, цілей і норм у всіх галузях діяльності. Необхідність узгодження різновидів діяльності у колективі зумовлює відповідальність, яка в умовах дійсної колективності набуває якісно нового характеру. Це викликано тим, що колективна діяльність приводить до розвитку колективних форм задоволення потреб (наприклад, на основі зростання соціалістичних суспільних фондів споживання), які є основою усвідомлення особою зв'язку між особистими і суспільними інтересами. В колективі створюються і розвиваються норми і вимоги, що не лише виступають усвідомленими мотивами діяльності особи, але й у формуванні і розвитку яких вона бере безпосередню участь. Найважливішою особливістю колективної діяльності є те, що вона стимулює особу на творчу діяльність як вищу форму вияву суспільної відповідальності. Тим самим колективна діяльність формує усвідомлення відповідальності за її результати, створюючи передумови для самоствердження і самоорганізації особи, для формування самовідповідальності, тобто реального втілення за допомогою власної практичної діяльності своїх цілей.

Безперечно, ступінь організованості колективу, рівень його розвитку, характер трудової діяльності і спілкування, «шкала оцінок», прийнята в колективі та ін.,— це не тільки складові, що впливають на формування відповідальності особи в колективі, вони водночас є вираженням колективної відповідальності, тобто відповідності колективної діяльності у виробничій, суспільно-політичній, побутовій та інших галузях суспільним нормам, вимогам, потребам і цілям.

Радянська держава приділяє велику увагу розвитку виробничої і політичної активності соціалістичних трудових колективів, надаючи в цих процесах вирішального значення соціалістичному змаганням. Величезне значення ролі виробничих колективів у розвинутому соціалістичному суспільстві відображене в новій Конституції СРСР, яка законодавчо закріпила їх права і обов'язки в соціально-економічній структурі розвинутого соціалізму. На основі дальшого розвитку конституційно гарантованих соціально-політичних свобод, прав і обов'язків трудових колективів виникають і формуються нові спонукальні мотиви у виборі особою соціально значущих різновидів діяльності, що свідчить про ключову роль колективів у підвищенні відповідальності кожного члена суспільства як однієї з істотних рис соціалістичної демократії, соціалістичного способу життя. Підвищення відповідальності за умов розвинутого соціалізму виявляється, зокрема, в тому, що конституційно гарантоване і законодавчо закріплене право радянських громадян «на вибір професії, роду занять і роботи відповідно до покликання, здібностей, професійної підготовки, освіти та з урахуванням суспільних потреб»<sup>15</sup>, яке реально забезпечується всією сукупністю суспільно-економічних і політичних підойм соціалістичного способу життя, реалізується, як звичайно, в такому напрямі та характері вільного вибору особою сфери прикладання своєї життєвої енергії, який свідчить про тенденцію до збільшення, посилення свідомої відповідальності людини перед суспільством.

Поняття «соціальна відповідальність», а отже і «соціальна відповідальна особа» використовуються дослідниками у двох значеннях: для позначення сукупності форм відповідальності — правової, моральної, політичної, економічної тощо,— які виявляються в різноманітних типах соціальних зв'язків; як характеристика особливого різновиду соціаль-

<sup>15</sup> Конституція (Основний Закон) Союзу Радянських Соціалістичних Республік.— К.: Політвидав України, 1977, с. 40.

них стосунків, що формується лише за умов соціалізму і функціонує поряд з політичною, правовою та іншими різновидами відповідальності. Справді, і права, і моральна, і політична форми відповідальності є соціальними формами, і тут не можна не погодитися, що соціальна відповідальність включає в себе різноманітні зв'язки соціально значущих різновидів діяльності. Але водночас в умовах соціалізму відповідальність як соціальне явище набуває нового характеру. Тому акцентування дослідниками форм соціальної відповідальності (коли аналізуються головним чином моральна, правова і політична форми відповідальності)<sup>16</sup>, їх взаємозв'язку і взаємовпливу, розвитку їх змісту за умов соціалізму, зростання ролі в формуванні особи, а також нерівномірності розвитку різних форм відповідальності, яка визначається особливостями розвитку і вдосконалення соціалістичних виробничих відносин<sup>17</sup>, цілком виправдане. Результати теоретичних досліджень засвідчують наявність за соціалізму такого рівня форм, відповідальності, який відображає масштабність впливу на людину соціалістичних виробничих відносин, соціалістичної суспільної свідомості, марксистсько-ленінської ідеології, соціалістичного способу життя загалом.

Зміна характеру соціальної відповідальності за умов соціалізму, піднесення її як регулятора діяльності на принципово новий рівень зумовлені тим, що за соціалізму «відносини взаємної відповідальності людей є усвідомленими, закріпленими законами, правилами, встановленими, нормами та ін., стимулюються системою техніко-організаційних, соціально-економічних і морально-етичних заходів і реалізуються, як звичайно, добровільно»<sup>18</sup>. Взаємна відповідальність, отже, за незначними винятками, свідомо регулюється, стимулюється і реалізується суб'єктами як відповідність діяльності нормативним вимогам.

Оскільки відповідальність характеризує відповідність якості діяльності суспільним потребам і нормам в економічній, політичній, правовій, моральній та інших галузях, її слід розглядати як багатогранне суспільне явище, яке містить в собі перехреснення різних типів суспільних зв'язків. У всіх різновидах діяльності нормативність виступає, на нашу думку, істотним моментом відповідальності суб'єкта за її результати. Ця обставина, гадаємо, виражає генетичну єдність всіх форм соціальної відповідальності. Феномен відповідальності, крім того, тісно пов'язаний з вибором сфери діяльності або лінії поведінки, який залежить від рівня знань і досвіду, ідейних та моральних переконань, що ними керується особа в тій чи іншій соціальній ситуації під час прийняття рішення. Отже, нормативність і вибір — істотні ознаки, властиві кожній

<sup>16</sup> Див., зокрема: Сафронов Б. В., Дорогова Л. Н. Мир человека. Методологические вопросы формирования духовного мира личности.— М.: Мысль, 1975; Холостова Т. В. Свобода, необходимость и моральная ответственность.— В кн.: Очерки марксистско-ленинской этики. Изд-во Ленингр. ун-та, 1963; Соколова М. П. Социальная ответственность как элемент духовного богатства личности.— Свердловск: Изд-во Свердл. ун-та, 1967; Торунцов И. П. Ответственность личности в условиях социализма.— Л.: Наука, 1968; Косолапов Р., Марков В. Свобода и ответственность.— М.: Политиздат, 1969; Дьяков А. П. Социальная ответственность в условиях социализма.— Воронеж: Изд-во Воронежск. ун-та, 1970; та ін.

<sup>17</sup> Див.: Ореховский А. И.— Моральная ответственность и ее формирование в производственном коллективе.— Томск: Изд-во Томск. ун-та, 1967; Смирнов Г. Л. Демократия, свобода и ответственность личности.— М.: Политиздат, 1968; Немира К. Л. Субъективные и объективные факторы формирования ответственности как формы социалистических нравственных отношений.— М.: Политиздат, 1970; Гинделев П. Демократия и общественный прогресс.— М.: Прогресс, 1972, та ін.

<sup>18</sup> Чапгли И. И. Труд. Социологические аспекты теории и методологии исследования.— М.: Наука, 1973, с. 437.

формі відповідальності, через які реалізується її відповідність суспільним потребам і інтересам.

В умовах розвинутого соціалізму, коли творче, новаторське ставлення до трудової діяльності стає повсякденною нормою поведінки колективів і особи, коли на основі розвитку соціалістичних суспільних відносин збагачується соціальний зміст свободи особи, створюються широкі можливості вільного вибору, який відповідає як суспільним, так і особистим інтересам,— посилюється свідомий характер відповідальної діяльності. Це усвідомлення виступає як знання особою нормативних вимог суспільства, його цілей і завдань, перетворення останніх в усвідомлені мотиви діяльності.

Отже, зростання соціальної відповідальності на нинішньому етапі соціалістичного будівництва зумовлене зміною змісту і характеру діяльності, яка дедалі більше регулюється свідомо, планомірно і демократично. У зв'язку з цим актуалізується питання про шляхи формування соціальної відповідальності. Одним з можливих напрямів дослідження має бути, на нашу думку, диференційований підхід, зі врахуванням особливостей відповідальності різних груп суспільства. Оскільки в умовах соціалізму зберігається соціально-класова неоднорідність суспільства, їй відповідає соціальна типологія відповідальності, яка зумовлюється соціально-класовою належністю, належністю до певної вікової групи населення. Існування окремих соціальних груп, діяльність, потреби, обов'язки, інтереси яких, поряд з загальними рисами, властивими усім членам нашого суспільства, мають свою специфіку, визначає і специфічні риси соціальної відповідальності. Саме тому завдання комуністичного виховання потребують диференційованого підходу до кожної соціальної і вікової групи, а вивчення специфіки соціальної відповідальності окремих груп населення виступає як одна з важливих галузей дослідження.

На особливу увагу заслуговує розробка засобів формування соціальної відповідальності. Загальними принципами тут можуть бути: визначення кола обов'язків в певному різновиді діяльності, його відповідність суб'єкту відповідальності; соціально значущий характер вимог і знання суб'єктом відповідальності рівня вимог у конкретних обставинах; соціальний контроль в конкретних різновидах, його гласність, дисципліна як його засіб; матеріальне і моральне стимулювання діяльності. Кожний з цих принципів конкретизується залежно від суб'єкта відповідальності, рівня його соціалізації і можливостей. Адже формування у особи відповідального ставлення до свого громадського обов'язку завжди має конкретно-специфічний характер, опосередковуючись її місцем в колективі, сукупністю виробничих і позавиробничих зв'язків з іншими людьми та соціальними групами, практичною участю в здійсненні суспільних справ.

Підбиваючи загальний підсумок, відзначимо, що усвідомлення радянськими людьми особистої відповідальності за результати своєї діяльності дедалі ширше стає властивим усім верствам населення. Почуття особистої відповідальності перетворилося на той регулятор, який спрямовує людину на правильне ставлення до суспільних інтересів. Водночас було б неправильним вважати, що усвідомлення відповідальності вже реально стало розвинутим у кожного повною мірою, особливо коли йдеться не про громадянсько-правові її аспекти, а про моральну відповідальність, широкий нормативний спектр соціальної регуляції діяльності. Сам факт, того, що в житті постійно вступають нові покоління людей, робить завдання щодо формування і утвердження свідомої відповідальності кожного за доручену справу, власну поведінку



і наслідки особистої діяльності відкритими у перспективу майбутнього.

Кожний етап розгортання практики комуністичного будівництва по своєму ставить і конкретизує потребу пошуків найефективніших шляхів і засобів виховання у кожної людини почуття господаря країни, почуття особистої причетності до всього, що в ній відбувається. Сьогодні соціальна потреба формування у особи відповідального ставлення до свого суспільного обов'язку ставиться і нерозривно пов'язується з проблемою підвищення ефективності і якості суспільного виробництва. Особливе значення має положення товариша Л. І. Брежнєва про те, що у курсі на неухильне підвищення ефективності і якості сконцентрована «програма виховання цілого покоління радянських людей»<sup>19</sup>. В цьому зосереджено за нинішніх умов нерозривний практичний зв'язок виховання почуття особистої відповідальності з розв'язанням завдань комуністичного будівництва, удосконаленням соціалістичного способу життя. У цьому ж полягає головний напрям формування активної життєвої позиції кожної радянської людини.

\* \* \*

Одной из важнейших социально-экономических задач, стоящих ныне перед обществом развитого социализма, является борьба за повышение эффективности и качества всех участков производства. Неотъемлемой чертой человека социалистического общества, способного успешно решать эту задачу, выступает чувство личной ответственности за выполняемую работу, составляющее важнейший элемент активной жизненной позиции социалистического типа личности, норму ее поведения и деятельности. Огромное внимание уделено вопросам повышения ответственности руководителей и организаторов производства, возрастанию личной ответственности каждого советского человека за порученное дело на декабрьском (1977) и июльском (1978) пленумах ЦК КПСС. Именно поэтому исследование путей совершенствования социально-регулятивных функций ответственности составляет значительный общенаучный интерес, имеет важное социально-практическое значение для развития социалистического образа жизни, формирования всесторонне развитого человека.

В статье рассматриваются объективные факторы, способствующие становлению социалистического типа ответственности, повышению роли личной ответственности каждого человека в условиях развитого социализма, делается попытка осмыслить наиболее эффективные пути и средства формирования социально-ответственного поведения человека во всех сферах его жизненного самоутверждения, раскрывается соотношение ответственности со свободой, правами, обязанностями и т. п. Сегодня социальная потребность формирования у человека ответственного отношения к своему общественному долгу неразрывно связана именно с повышением эффективности и качества работы. В этом состоит главное направление формирования социально-ответственной жизненной позиции советского человека, одна из принципиальных задач коммунистического воспитания.

<sup>19</sup> Брежнев Л. І. Промова на XVIII з'їзді ВЛКСМ.— Радянська Україна, 1978, 26 квіт.

П. Л. ЯРОЦЬКИЙ

## АТЕЇЗМ — ПАНІВНИЙ СВІТОГЛЯД В УМОВАХ СОЦІАЛІСТИЧНОГО СПОСОБУ ЖИТТЯ

Головним підсумком пройденого нашою країною після Великої Жовтневої соціалістичної революції шляху є створення нового, соціалістичного суспільства. «Це,— відзначає товариш Л. І. Брежнев,— суспільство безкризової, постійно зростаючої економіки, зрілих соціалістичних відносин, справжньої свободи. Це — суспільство, де панує науковий матеріалістичний світогляд»<sup>1</sup>. Панування наукового матеріалістичного світогляду є однією з історичних переваг соціалістичного способу життя, який утвердився в нашій країні і сформував нову, радянську людину.

Характерна риса наукового світогляду — глибока атеїстична переконаність, яка сформувалася під дією усіх чинників суспільно-історичного розвитку. Сам атеїзм, виступаючи елементом прогресивної культури, пройшов, як відомо, довгий шлях історичної еволюції — від стихійної доннаукової форми через стадії вільнодумства в стародавньому світі і в епоху середньовіччя, атеїзму Відродження і буржуазного атеїзму Нового часу та епохи імперіалізму, атеїзму революційних демократів, набувши найвищої форми — марксистського атеїзму.

В умовах соціалізму процес відмирання релігії і формування масового науково-атеїстичного світогляду, спираючись на прогресивні атеїстичні традиції світової духовної культури, прискорюється всіма чинниками нового способу життя. Істотне значення тут має поєднання досягнень науково-технічної революції з перевагами соціалістичної системи господарювання. Бурхливий розвиток продуктивних сил змінює зміст і характер праці, сприяє посиленню соціальної активності трудящих, розвиває їх матеріальні й духовні потреби, ціннісні орієнтації. Соціальний і науково-технічний прогрес в соціалістичному суспільстві дає можливість систематично і планомірно оволодівати природними і суспільними силами, контролювати їх використання. Зникає попередня сліпа залежність людини від цих сил, а отже, змінюється і ставлення до них: людина, яка сама свідомо творить умови своєї життєдіяльності, перестає вірити в існування надприродного творця.

Масштабні соціальні і науково-технічні перетворення, що відбуваються в нашому суспільстві в процесі комуністичного будівництва, сприяють формуванню якісно нового типу особи. Особа соціалістичного типу не має потреб для релігійного «самоудосконалення».

Одна з найголовніших передумов формування науково-атеїстичного світогляду — оволодіння діалектико-матеріалістичним методом пояснення явищ природи і суспільства, вироблення активної життєвої позиції, яка втілює в собі усю сукупність принципів комуністичної моралі, її активно перетворюючий характер. «Ніщо так не підносить особу, як активна життєва позиція, свідоме ставлення до громадського обов'язку, коли єдність слова і діла стає повсякденною нормою поведінки. Виробити таку позицію,— підкреслював на XXV з'їзді КПРС товариш Л. І. Брежнев,— завдання морального виховання»<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Брежнев Л. І. Звіт Центрального Комітету КПРС і чергові завдання партії в галузі внутрішньої і зовнішньої політики.— Матеріали XXV з'їзду КПРС. К.: Політвидав України, 1976, с. 97.

<sup>2</sup> Там же, с. 87.

Протягом віків релігійники твердили, нібито розрив з релігією, перехід на позиції атеїзму призводить до аморальності, руйнує моральні підвалини суспільства. Але життя практично доводить неспроможність богословської концепції про нерозривний зв'язок моралі з вірою в бога і переконливо підтверджує атеїстичний погляд на мораль. Саме тому у ході соціального прогресу відбувається неухильне визволення моральних устоїв суспільства з-під впливу релігії.

Соціалістичний спосіб життя розвиває і утверджує вищі моральні цінності. У нашій країні вперше в історії практично доведено, що подолання релігії є умовою дальшого морального прогресу суспільства. При всіх складностях розвитку духовної культури реальна практика соціалізму переконливо свідчить про високий моральний потенціал атеїзму.

В сучасних умовах релігійність окремих осіб виявляється вже не стільки на рівні світогляду, скільки на рівні світосприймання і світовідчуття. Науково-технічна революція, як пише В. І. Шинкарук, на світогляді позначається взагалі скоріше, ніж на світосприйманні й світовідчутті<sup>3</sup>. Саме тому нас не повинна дивувати та обставина, що, здавалося б, очевидний і величезний потенціал НТР не дає раптової руйнівної дії на свідомість тієї чи іншої мікрогрупи віруючих, яка завдяки своєму релігійному мікросередовищу може зберігати певні традиційні погляди і уявлення.

В умовах капіталізму процес секуляризації, який під впливом НТР об'єктивно прискорюється порівняно з попередніми етапами розвитку суспільства, гальмується намаганнями пануючих класів всіляко зміцнити позиції релігійних організацій, нав'язати масам антинауковий релігійний світогляд. Капіталістична дійсність постійно живить і відтворює соціальні й гносеологічні корені релігійності. За соціалізму секуляризація підноситься на якісно новий ступінь, набуває чимало принципово відмінних рис, які не тільки визначають динаміку перетворення соціалістичного суспільства в суспільство з панівним атеїстичним світоглядом, але й викликають значні зміни в самому характері релігійності певної частини населення. Насамперед зникає суспільна потреба в релігії, яка перетворюється в суспільний пережиток. Визволення суспільної і індивідуальної свідомості з-під впливу релігії сприяє підвищенню свідомої соціальної активності широких мас трудящих, тобто стає одним із важливих факторів суспільного прогресу.

Згадані особливості соціалістичного етапу секуляризації зумовлюють постійне поглиблення, необоротність кризи релігії. Ця криза виявляється в прогресуючому упадку престижу релігії, масовому відході населення від церкви, в деформації, послабленні й згасанні релігійності тих громадян, які ще перебувають під впливом релігії. Головною рисою процесу секуляризації в умовах соціалізму є постійне звуження соціальної бази відтворення релігійності в нових поколіннях соціалістичного суспільства. Під дією цих чинників релігія витіснена зі сфери суспільної та переважно й з індивідуальної свідомості.

В соціалістичному суспільстві назавжди знищено будь-яке обмеження основних свобод людини, надається право для вільного задоволення релігійних потреб віруючих. У Конституції СРСР проголошується: «Громадяни СРСР є рівні перед Законом незалежно від походження, соціального й майнового стану, расової і національної належності, статі, освіти, мови, ставлення до релігії, роду і характеру занять, місця про-

<sup>3</sup> Див.: Шинкарук В. И. Методологические аспекты формирования научно-атеистического мировоззрения.— Вопросы философии, 1974, № 5, с. 82.

живання та інших обставин»<sup>4</sup>. Ця рівноправність забезпечується в усіх галузях економічного, політичного, соціального і культурного життя.

Конституція гарантує громадянам нашої країни як право сповідати будь-яку релігію, так і право не сповідати ніякої, як право відправляти без обмежень релігійні культи, так і право вільно провадити атеїстичну пропаганду. Питання про те, бути віруючим чи атеїстом, розв'язується в соціалістичному суспільстві не через «примус» або «гоніння», як про це твердять клерикальні ідеологи, а в процесі прилучення мільйонів трудящих до активної історичної творчості, до багатств світової духовної культури, розвитку їх свідомості і світоглядної зрілості, тобто в ході практичного перетворення в життя ідеалів комунізму.

Конкретно-соціологічні дослідження проблем релігії і атеїзму в нашій країні переконливо розкривають динаміку відмирання релігійності і формування наукового, атеїстичного світогляду різних категорій і груп населення. Зокрема, матеріали досліджень, проведених відділом наукового атеїзму Інституту філософії АН УРСР в 1977 р. в Київській області, свідчать про високий рівень науково-матеріалістичної, атеїстичної світоглядної орієнтації різних соціальних-демографічних груп населення<sup>5</sup>. Про об'єктивність, репрезентативність одержаної соціологічної інформації можна судити, порівнявши дані, одержані за аналогічною групою питань в кількох районах<sup>6</sup>.

Аналіз матеріалів конкретно-соціологічних досліджень показує, що на сучасному етапі розвитку соціалістичного суспільства для більшості радянських людей релігія не має абсолютно ніякої світоглядної, ідеологічної чи моральної цінності. Відмирання її прискорюється під дією різноманітних об'єктивних суспільних чинників. Отже, безгрунтовними і наклепницькими є твердження деяких буржуазних «спеціалістів у справі вивчення релігійності» про те, нібито в нашій країні насаджуються якийсь різновид «державного атеїзму» та інші безглузді інсинуації.

Деякі сучасні протестантські богослови, діючи під егідою « нової теології », названої ними «теологією критики косянтизму» (від імені римського імператора Костянтина, який проголосив у IV ст. християнство офіційною релігією Римської імперії), намагаючись пояснити «феномен атеїзму», твердять, нібито тільки церкви офіційного християнства винні в тому, що мільйони людей, які раніше вірили в бога, стали атеїстами, нібито «їх суперечливі вірування, неприваблива практика переслідування іновірців, розпалювання і благословіння воєн, безпечливі підтримка заможних, впливових і власть імущих — ось істинна ціна того, що сьогодні багато віруючих заявляють: «Якщо церкви офіційного християнства представляють Бога, то немає жодного Бога». Отже, виходить, що сама релігія стала причиною атеїзму<sup>7</sup>. Виходячи з цього, протестантські теологи вдаються навіть до критики союзу вівтаря і трону, церкви і держави, релігії і політики. Подібна критика має релігійно-апологетичне призначення, адже автори ухиляються від визначення головного: наукової неспроможності і соціально-політичної реакційності релігії загалом.

Приблизники «радикальної теології» пояснюють «тріумфуючу ходу атеїзму» тим, що він начебто «заповнив ідеологічний і психологічний

<sup>4</sup> Конституція (Основний Закон) Союзу Радянських Соціалістичних Республік.— К.: Політвидав України, 1977.—Ст. 34, с. 16.

<sup>5</sup> Матеріали конкретно-соціологічних досліджень Інституту філософії АН УРСР в Київській області, 1977 р.

<sup>6</sup> Конкретно-статистичні дані соціологічних досліджень в інших районах і їх порівняльний аналіз за численними істотними показниками див.: О н и ш е н к о О. С. Масовий атеїзм радянського народу.— Філософська думка, 1977, № 5, с. 60—71.

<sup>7</sup> Wachttower, 1977, October, p. 117.

вакуум, який утворився внаслідок перелюбства церкви з державою»<sup>8</sup>. Самобичування паляканих переможною ходою атеїзму теологів, що «прозріли», має, проте, відверто антикомуністичну спрямованість. «Атеїзм, прихильником якого проголосили себе комуністи, є викликом християнству» — ось ті «аргументи», що на них ґрунтується новітня теологія, яка претендує на роль «істинної і інтелектуальної релігії». Критикуючи інститут церкви традиційного християнства і претендуючи видати цю критику за критику «зліва», радикальна теологія, по суті, займає крайні антикомуністичні позиції, намагаючись таким чином зберегти для «оновленої релігії» хоча б ті рештки, які можливо ще врятувати, щоб на якийсь час гальванізувати релігію перед закономірним наступом атеїзму.

Той факт, що апологети релігії все частіше вдаються до намагань пояснити «феномен атеїзму», є симптоматичним. Буржуазні релігіознавці при цьому охоче посилаються на соціологів, які стоять на позиціях антикомунізму. До таких соціологів, зокрема, належить адепт клерикального антикомунізму Г. Фальк (ФРН), автор книги. «Ідеалістичні основи комунізму». Саме в нього запозичуються ідеї на кшталт того, нібито «комуністи в Росії мали справу не зі свідомим робітничим класом, а з неписьменною, некультурною, ворожою науці юрбою, через що ідеологічний вакуум був заповнений марксизмом, який вона сприйняла як релігійно-месіанську ідеологію»<sup>9</sup>. Апологети релігії — і традиціоналістсько-консервативного і радикально-обновленського напрямку — не гребують будь-якими засобами, щоб приховати, спотворити або містифікувати послідовно наукову філософську сутність, об'єктивну закономірність і історичну зумовленість марксистського атеїзму. Їх інтерпретація кризи релігії і поширення атеїзму зводиться фактично до ідеологічних спекуляцій.

Буржуазне релігіознавство стало однією з провідних галузей імперіалістичної пропаганди. Різноманітні «інститути», «центри», «групи» релігіознавців спеціалізуються на так званих проблемах релігії в СРСР. Одні з них у своїх «концепціях» намагаються прикрасити минуле релігії в нашій країні, підкреслити «важливу роль» церкви в історії народів і держав. Інші, видаючи себе за «об'єктивних дослідників», прагнуть применшити або й зовсім заперечувати науковий характер атеїзму, його вплив на подолання релігійних пережитків більшості населення нашої країни. Становлення масового атеїзму радянських людей вони силкуються «пояснити» тим, що православна церква скомпрометувала себе ще в дожовтневий період, виступаючи натхненницею і співучасницею царського гніту. Ще інші вишукують якесь «тертя» між радянськими органами влади, з одного боку, і релігійними громадами та віруючими, з другого, — вдаючись до відвертих фальсифікацій і наклепів. Загалом же буржуазна пропаганда в різних формах просторікує про начебто існуючу в СРСР якусь «релігійну опозицію» соціалізму.

Висновки і оцінки так званих радянологів від буржуазного релігіознавства примітивно статичні, штамповані, трафаретні, «аналіз» явищ наперед підпорядкований антикомуністичним цілям. То ж не дивно, що вони не розкривають ні об'єктивних причин, ні характеру ні реальної динаміки змін у свідомості радянських людей, а серед них віруючих.

Оскільки ж замовчувати соціально-економічний і культурний прогрес в СРСР неможливо, курс береться на применшення його вирішального впливу на розвиток свідомості мас загалом, еволюцію свідо-

<sup>8</sup> Ibid., p. 117.

<sup>9</sup> Erwachet, 1977, April, S. 10.

мости віруючих, зокрема. Буржуазні релігіознавці та органи імперіалістичної пропаганди тенденційно препарують факти, які свідчать про перебудову свідомості віруючих, пов'язану із змінами в суспільному житті нашої країни, про вплив цих змін на діяльність релігійних організацій. Внаслідок таких фальсифікацій шаблоном «справжнього віруючого» править одинокий позацерковний екстреміст, сектантський войовничий фанатик, якого й підносять на пропагандистський щит «релігійної опозиції» соціалізму.

«Дослідників» з буржуазних «наукових центрів» явно не влаштовує той істотний факт, що існування релігійних організацій в умовах соціалістичного суспільства зумовило їх еволюцію відповідно до тенденцій пристосування релігійної ідеології до існуючих реальностей. До того ж з часом змінюється і соціальний склад віруючих і священнослужителів. Більшість з них у наші дні — це люди, які сформувалися в умовах соціалістичного ладу і підтримують його. Тому одна з головних тез сучасної буржуазної пропаганди — твердження про високу релігійність радянських людей — явна фальсифікація. Жонгливання міфічними цифрами про «тенденції до зростання релігійності» в СРСР не має нічого спільного з реальною дійсністю.

Утвердження масової атеїстичної свідомості в умовах соціалістичного способу життя, формування науково-матеріалістичного світогляду, який став глибоким переконанням мільйонів людей, оголошується буржуазно-клерикальними ідеологами «винятковим», «рідкісним», «феноменальним» явищем в історії людських цивілізацій. «В минулому, — твердить американський теологічний журнал, — історія знала немало випадків, коли окремі особи були безрелігійними, вільнодумцями, або ж відвертими атеїстами. Але в історії ще не було такого явища, як масовий атеїзм цілих народів, цілих поколінь, що вступають до життя, для яких атеїзм став мірилом духовних, культурних, моральних, естетичних цінностей, нормою буття, способом життя»<sup>10</sup>. Отже, волею-неволею буржуазні «релігіознавці» все ж змушені визнати об'єктивний характер поширення атеїзму в умовах соціалістичного способу життя.

Ступінь атеїстичної переконаності і активності, безперечно, не однаковий серед різних соціально-демографічних категорій населення. Значна частина опитаних під час конкретних соціологічних досліджень залічила себе до світоглядної категорії «переконані атеїсти» і відзначила свою активну участь в процесі формування наукового, матеріалістичного, атеїстичного світогляду в сім'ї, серед родичів, сусідів, знайомих. Інші опитані вважають себе атеїстами за світоглядною переконаністю, але недостатньо активними в поширенні наукових, атеїстичних знань. Треті назвали себе в анкетах соціологічного опитування «невіруючими». Частина опитаного населення не змогла ідентифікувати себе до певної світоглядної категорії віруючих, невіруючих або ж атеїстів.

Головний висновок, який можна зробити на ґрунті одержаних соціологічних матеріалів, зводиться до того, що для більшості населення, яке позбулося впливу релігії або ж світогляд якого сформувався поза цим впливом, властиві чіткі світоглядні критерії, уявлення, ціннісні установки атеїстичного характеру.

Певна частина опитаних, які вважають себе по суті невіруючими, не завжди має чітко сформовані атеїстичні переконання і зазнає певних труднощів у мотивації своєї світоглядної орієнтації в питаннях релігії і атеїзму. Останнє ще раз засвідчує, що об'єктом атеїстичного

<sup>10</sup> Ewage, 1978, N. 5, p. 78.

виховання мають бути не лише віруючі або ті, які вважають релігію «корисною» чи такою, що «не приносить ні шкоди, ні користі», але й категорія населення, яка залічує себе до невіруючих, але по суті не може чітко визначити свою орієнтацію щодо релігії і атеїзму. Виявити причини світоглядної індиферентності тієї чи іншої людини, накреслити ефективні шляхи формування її атеїстичного світогляду — важливий, першочерговий етап атеїстичної роботи, який забезпечує цілеспрямований вибір методів і форм на її заключних вирішальних етапах.

Як показують матеріали конкретних соціологічних досліджень, головними причинами, які утруднюють частині опитаних чітко формулювати і мотивувати свої світоглядні позиції, зокрема ставлення до атеїзму та релігії, можуть бути недостатнє знання особливостей релігії та атеїзму, відсутність атеїстичних традицій в сім'ї тощо. Ця група відповіді може допомогти науковцям, що працюють в галузі наукового атеїзму, виробити конкретні рекомендації щодо ефективності атеїстичної пропаганди, приведення в дію всіх елементів системи атеїстичного виховання і формування науково-матеріалістичного світогляду з урахуванням світоглядних та соціально-демографічних особливостей різних категорій населення.

Узагальнення багаторічного досвіду роботи пропагандистів атеїзму дозволяє розкрити і осмислити характер тих нових тенденцій в діяльності релігійних організацій, в еволюції буденної релігійної свідомості віруючих, що виникають під впливом соціалістичного способу життя, визначити резерви підвищення дієвості і ефективності формування атеїстичного світогляду у трудящих. За свідченням опитаних пропагандистів атеїзму, загалом усі статево-вікові категорії населення охоплені системою науково-атеїстичного виховання. Однак зафіксовані й певні диспропорції. Більшість пропагандистів має справу з молодіжною аудиторією. І це цілком закономірно, оскільки значна частина пропагандистів і лекторів наукового атеїзму — це викладачі, учителі, вихователі. Привертає увагу і наводить на роздуми інше: лише 37 процентів з них зустрічається з людьми середнього віку і 6 процентів — з людьми похилого віку.

Всебічний, комплексний підхід до формування науково-атеїстичної свідомості потребує поряд з орієнтацією на підростаюче покоління провадити наполегливу атеїстичну роботу з людьми середнього і похилого віку. Її слід цілеспрямовано здійснювати як з дітьми і юнацтвом, так і з їхніми батьками, оскільки трудовий колектив, школа і сім'я — тісно зв'язані суміжні ланки виховного процесу. Загальна тенденція удосконалення комплексності атеїстичного виховання має, на нашу думку, полягати в тому, щоб воно охоплювало і ті категорії людей, які з тієї чи іншої причини втратили або мають слабкі соціальні зв'язки, перебувають поза сферою діяльності соціалістичного трудового колективу, але подекуди користуються певним авторитетом у релігійному мікросередовищі.

Наукове управління системою атеїстичного виховання забезпечує ефективне спрямованість її впливу на всі соціально-демографічні та світоглядні категорії населення (перекоханих віруючих, хитких віруючих, індиферентних у ставленні до релігії і атеїзму, а також тих невіруючих, атеїстичний світогляд яких ще повною мірою не сформований), сприяє цілеспрямованому виробленню свідомо-мотивованих орієнтацій щодо релігії й атеїзму. І все ж таки головний об'єкт системи атеїстичного виховання — віруюча людина. Підійти до неї конкретно, встановити з нею безпосередній контакт — першорядне завдання пропагандиста наукового атеїзму.

У системі формування науково-атеїстичного світогляду населення застосовуються найефективніші засоби, форми і прийоми ідейно-виховного впливу — публічні лекції, радіолекторії, атеїстичні телепрограми і кінолекторії, вечори запитань і відповідей, виступи в пресі, бесіди тощо. В Київській області, як показало соціологічне дослідження, пропагандисти надають перевагу безпосередньому, активному світоглядному діалогу: індивідуальній роботі з віруючими; атеїстичним бесідам з урахуванням особливостей певних соціально-демографічних, світоглядно-конфесіональних категорій трудящих; вечорам запитань і відповідей. Більшість опитаних пропагандистів відзначили ефективність такого засобу (а водночас і форми) атеїстичного впливу, як телебачення.

Атеїстичне виховання не зводиться лише до з'ясування аргументів на користь атеїзму і контраргументів проти релігії. Воно включає в себе різнобічні аспекти ідейно-політичного, морального, трудового, правового і естетичного впливу. Релігія і атеїзм не фігурують в ньому як абстрактні предикати. Ефективність атеїстичного впливу вимагає підвищення дієвості як сучасного змісту атеїзму, так і форм його пропаганди. При цьому необхідно постійно враховувати еволюцію змісту і форми вираження самої релігії в умовах НТР, яка впливає на секуляризацію віруючих, еволюцію буденної релігійної свідомості.

Не випадково в формуванні наукового світогляду сучасних віруючих все більшу роль відіграє, наприклад, телебачення. Як показали соціологічні дослідження, проведені нами серед віруючих «свідків Єгови», багато з опитаних мають телевізори і дивляться політично-інформаційні, науково-пізнавальні і навіть розважальні телевізійні програми. 27 процентів віруючих цієї конфесії регулярно вмикає телевізор і дивиться програму «Час», телепередачі громадсько-політичних циклів, «Міжнародну панораму», «9-ту студію», виступи політичних коментаторів і оглядачів. Чверть опитаних зафіксували свій інтерес до науково-пізнавальних програм «Клуб кіноподорожей», «Очевидне-неймовірне», «У світі тварин» та ін. Третині опитаних до вподоби телевізійні фільми та вистави<sup>11</sup>.

Телебачення приваблює віруючих тим, що воно постачає політичну, ідеологічну, світоглядну, культурну, науково-пізнавальну інформацію безпосередньо в квартиру, в сім'ю віруючого, особисто кожному окремо, зберігаючи анонімність того, хто, що, як, коли і після чого дивиться. Для послідовників цієї протестантської конфесії, яка раніше характеризувалась неабияким фанатизмом і відчуженістю, телебачення виявилось досить зручним засобом прилучення не просто до світської, а насамперед до соціалістичної культури. Камерність, інтимність, ізолюваність сприйняття телевізійної інформації в цій орієнтації відіграли, безумовно, певну роль. Настільки велике значення це має для світоглядної еволюції цієї категорії віруючих, досить сказати, що майже 64 проценти опитаних із них заявили, що вони публічно не дивляться кіно, не відвідують театру і концертних залів. Причини тут різні, здебільшого вони були зафіксовані в таких відповідях: «це суперечить моїм релігійним переконанням», «не відвідую, щоб про це не довідались одновірці», тощо.

Найбільш екстремістські і фанатичні елементи в сектантських обшчинах намагаються протидіяти захопленню віруючих телебаченням, називаючи його «голубим змієм», щоб згальмувати процес «сприйняття матеріалістичних ідей», «охолодження віри», щоб ізолювати віруючих від впливу науки і культури, які нейтралізують і витісняють релігійні

<sup>11</sup> МСКД по Закарпатській обл., 1977, оп. 1, п. 1, с. 13—14.



передсуди. Телебачення значно примножує потенціал атеїстичного впливу шляхом секуляризації свідомості віруючих. Телепередачі (не обов'язково, щоб вони називалися «атеїстичними») стали ефективним засобом пропаганди науки, культури, мистецтва — всіх духовних цінностей соціалістичного способу життя.

Нині атеїстична пропаганда, тримаючи під прицілом наукової критики традиційні положення релігійної ідеології і моралі, виходить на нові тематичні рубежі, — висвітлюючи співвідношення релігії з НТР, глобальними проблемами сучасності, все більше місця відводить сучасним світоглядним аспектам науково-технічного прогресу. Сказане необхідно уточнити в тому плані, що це зовсім не означає нехтування критикою ортодоксальної теології і традиційної релігійної моралі. Навпаки, йдеться про поліпшення ефективності критичного аспекту атеїстичної пропаганди у відповідності з тими можливостями, які дає НТР у поєднанні з перевагами реального соціалізму, соціалістичного способу життя.

Важливо при цьому поліпшувати пропаганду позитивного змісту атеїзму, його гуманістичного і морального аспектів, тобто показувати благодатний вплив пануючого в соціалістичному суспільстві науково-матеріалістичного світогляду на зміцнення духовного здоров'я радянських людей, ідейно-моральної єдності нашого суспільства, утвердження братерства і дружби народів СРСР, що закономірно сприяє утвердженню нової історичної спільності — радянського народу, органічними рисами життєдіяльності якого є гарячий патріотизм і послідовний інтернаціоналізм і атеїзм.

Аналіз матеріалів конкретно-соціологічних досліджень допомагає уточнити і скоригувати в окремих регіонах, в промисловому місті і в сільській місцевості, серед конкретних соціально-демографічних груп населення ефективність тих чи інших засобів, методів і форм атеїстичної роботи. Соціологічна інформація дає можливість виробити науково обґрунтовані рекомендації по дальшому вдосконаленню системи атеїстичного виховання. З'ясування соціально-демографічних характеристик і світоглядної орієнтації щодо релігії і атеїзму окремих груп і категорій населення, діапазонів і ступенів їх настроєності на ті чи інші засоби і форми атеїстичної інформації дало можливість в Київській, а по деяких конфесіях в Закарпатській та інших областях більш чітко визначити структуру атеїстичного виховання населення.

Матеріали соціологічних досліджень в галузі релігії і атеїзму разом з тим є переконливою ілюстрацією утвердження в нашому суспільстві панівного науково-матеріалістичного світогляду, доказом позитивної ролі атеїстичних переконань в підвищенні соціальної активності, виробленні активної життєвої позиції та ідейно-морального вдосконалення особи.

Як показує досвід ідеологічної роботи, ще більш актуальною є потреба в постійному оновленні проблематики атеїстичних виступів лектора, пропагандиста. НТР, яка стимулює секуляризацію буденної свідомості віруючих, водночас вносить істотні корективи у характер постановки і зміст важливих соціальних проблем: людина — оточуюче середовище, суспільство — природа, соціальний лад — глобальні проблеми сучасності. Не випадково саме у контексті цих проблем сучасні теологи намагаються оживити інтерес до релігії, а найбільш екстремістські богослови, зокрема сектантські проповідники за рубежем, будують у зв'язку з цим свої есхатологічно-месіанські проповіді.

В атеїстичній роботі важливо висвітлювати ці питання з погляду соціальних аспектів, можливостей і перспектив їх розв'язання, виходя-

чи із принципіальної соціально-політичної, ідеологічної, філософської, моральної відмінності двох світів і двох способів життя — соціалістичного і буржуазного. Навколо цих питань зосереджені і розкриваються ключові світоглядні й ідеологічні можливості переконливого показу соціально-економічних і культурних досягнень та переваг соціалістичного способу життя, комуністичної моральності, історичного оптимізму радянської людини на фоні поглиблення кризи капіталізму, прогресуючого соціального песимізму буржуазного суспільства.

Зрозуміло, це мають бути науково аргументовані, глибоко переконливі, дохідливі форми атеїстичної пропаганди. Їх серцевиною виступає діалектико-матеріалістичне тлумачення глобальних проблем сучасності. Саме на це спрямовує науковців, всіх ідеологічних працівників постановою ЦК КПРС «Про дальше поліпшення ідеологічної, політико-виховної роботи», в якій підкреслюється необхідність забезпечити високий науковий рівень пропаганди і агітації, «переконливо, на конкретних фактах розкривати суть радянського способу життя, досягнення розвинутого соціалістичного суспільства... враховувати ті особливості суспільного розвитку, які зв'язані з впливом науково-технічної революції»<sup>12</sup>.

Якщо основним критерієм ефективності і водночас кінцевою метою атеїстичного виховання є активна участь людини в громадсько-трудовій, суспільно-політичній і духовно-культурній галузях життєдіяльності, то основними умовами, що забезпечують дієвість атеїстичної роботи є: її тісний зв'язок з практикою комуністичного будівництва; науковість і класовий підхід до оцінок тенденцій і явищ в сфері релігії і атеїзму; комплексність і систематичність атеїстичної роботи, її загальність і в той же час диференційованість. Необхідно також враховувати зрослу роль у підвищенні ефективності атеїстичного виховання кадрів пропагандистів, лекторів, методистів-організаторів атеїстичної роботи в трудових колективах і за місцем проживання. Від рівня їх наукової підготовки, компетентності, авторитету залежить в кінцевому підсумку хід боротьби за уми і серця віруючих. Саме на це, знову ж таки, націлює нас постанова ЦК КПРС, де визначено важливі напрями посилення атеїстичного виховання.



Результаты конкретных социологических исследований проблем религии и атеизма в нашей стране раскрывают реальную динамику отмирания религиозности и формирования научно-атеистического мировоззрения различных социально-демографических категорий и групп населения. Они убедительно подтверждают тот факт, что религия на современном этапе развития социалистического общества для абсолютного большинства советских людей не представляет ни мировоззренческой, ни идеологической, ни нравственной ценности. Современная научно-техническая революция ставит новые сложные проблемы глобального, мировоззренческого и нравственного характера. Учет этих проблем в теории научного атеизма и практике формирования атеистического мировоззрения, демистификация их эсхатологически-мессианских интерпретаций — одно из неперемных условий повышения эффективности функционирования системы атеистического воспитания на современном этапе.

<sup>12</sup> Про дальше поліпшення ідеологічної, політико-виховної роботи. Постанова ЦК КПРС від 26 квітня 1979 року. К., 1979, с. 7.

О. І. ЯЦЕНКО

## ДОСЛІДЖЕННЯ ДІАЛЕКТИКИ БУТТЯ І СВІДОМОСТІ ЯК СВІТОГЛЯДНОЇ ПРОБЛЕМИ

Питання про відношення свідомості і буття, матеріального та ідеального є вихідним пунктом будь-якої розвинутої філософської системи. Його значущість зумовлена принаймні такими обставинами.

Філософія виникає внаслідок історичної необхідності осмислювати і розв'язувати проблеми світогляду як сфери людської самосвідомості, що об'єктивно постають у процесі суспільно-історичної практики. Вона трансформує їх у свої теоретичні проблеми, виражаючи їх у відповідних категоріях. Так, основне питання філософії є теоретичною трансформацією центральної світоглядної проблеми «людина — світ людини». Категорії «свідомість» і «буття» і ті, що їх конкретизують — «ідеальне» і «матеріальне», теоретично репрезентують відповідні полюси цього відношення. Світогляд охоплює світосприйняття, світотлумачення, самосвідомість та ідеали, які є вихідними ціннісними і цільовими орієнтирами людини. Не збагнувши сутності відношення свідомості до дійсності, не можна зрозуміти ні сутності світу, відображуваного свідомістю, ні сутності людини, носія свідомості, не можна з'ясувати джерело і значущість світоглядних ідей та ідеалів. Із з'ясування цього відношення і починається побудова теоретичного світогляду.

У розв'язанні основного питання філософії діалектичний матеріалізм послідовно проводить лінію матеріалістичного монізму, яка полягає у визнанні первинності матерії, розумінні свідомості як властивості високоорганізованої матерії і її ідеального відображення. Але це розв'язання не зводиться до фіксації свідомості і буття як абстрактних протилежностей в їх застиглій субординації. В цьому розумінні для діалектичного матеріалізму важливо розкрити взаємодію матеріального і ідеального. А це можливо лише на основі дослідження суспільно-практичної діяльності людини.

Єдність і взаємоперетворюваність матеріального і ідеального, об'єктивного і суб'єктивного, ідеальної форми і реального змісту існують тільки в практичній діяльності людини. Розгляд їх співвідношення, «спір про дійсність чи недійсність мислення, яке ізолюється від практики, є чисто схоластичне питання»<sup>1</sup>, — писав К. Маркс.

Поняття духу і буття, матеріального і ідеального є абстракціями реальної життєдіяльності людини. Врахування цієї обставини дуже важливе для з'ясування світоглядних аспектів згаданих категорій.

В онтологічному аспекті свідомість — це не окрема субстанція, що існує поряд з матеріальною, а атрибутивна властивість буття на рівні суспільно-історичної практики. Суб'єктивне і об'єктивне, мислене і предметно-чуттєве — дві сторони людської діяльності.

Для домарксистської філософії характерний відрив свідомості від предметно-практичної діяльності. І тому свідомість співвідносились з буттям не як процес, не як момент і форма взаємодії людини зі світом,

<sup>1</sup> Маркс К. Тези про Фейєрбаха.— Маркс К., Енгельс Ф. Твори, т. 3, с. 1.

а в своїй абстрактній однобічності — як результат, продукт свідомості—образ, знання тощо.

А саме в аспекті відношення знання, образу, мети до предмета і виникає характеристика свідомості, духу — психічного загалом — як ідеального, а предмета, буття—як матеріального. Оскільки свідомість, відображуючи буття, завжди перебуває в гносеологічному відношенні до дійсності, остільки вона має цю постійну характеристику. Поза врахуванням цього відношення характеристика ідеальності свідомості позбавлена смислу. «Поширення характеристики психічного як ідеального за межі тієї системи зв'язків, в якій воно дійсно виступає в цьому значенні, на психічне загалом, в усіх зв'язках і опосередкуваннях, нічого, крім теоретичної плутанини, породити не може»<sup>2</sup>.

Як відомо, В. І. Ленін підкреслював, що за межами гносеологічних досліджень «оперувати з протилежністю матерії і духа, фізичного і психічного, як з абсолютною протилежністю, було б величезною помилкою»<sup>3</sup>. Гносеологічне відношення свідомості і буття як ідеального до матеріального є моментом об'єктивно-реальної взаємодії людини зі світом.

Тільки в контексті такої взаємодії можна розкрити сутність відношення мислення до буття. Виділення суто гносеологічного аспекту, пише С. Л. Рубінштейн,— «це тільки абстракція, правомірна, потрібна абстракція, та все ж абстракція, яка розкриває лише момент, сторону реального відношення психічної діяльності до світу, взятого в його конкретності. Саме це відношення — процес, діяльність, взаємодія»<sup>4</sup>.

Отже, категорії «буття» і «дух», «матеріальне» і «ідеальне» є абстрактно-теоретичним відображенням реального відношення людини до об'єктивного світу. Діалектико-матеріалістичний аналіз згаданих категорій має полягати, на нашу думку, в їх теоретичному осягненні за допомогою послідовного піднесення від абстрактного до конкретного. Відповідно до цього можна виділити чотири рівні абстрагування в розгляді діалектики матеріального і ідеального, об'єктивного і суб'єктивного в цілепокладаючій діяльності: а) всезагальні (абстрактні) моменти праці — цілепокладаюча діяльність-предмет-засіб; б) мета-засіб-результат, де два останніх беруться вже не як ідеально покладені, а як об'єктивно-реальні конкретні утворення в усій сукупності їх властивостей, в тому числі ідеально і не передбачуваних; в) опрідметчування—розпрідметчування, що пов'язано з виходом в проблему суб'єктивного і об'єктивного, індивідуальної і суспільної свідомості, індивіда і культури; г) діяльність — відчуження — зняття відчуження, що вводить розгляд проблеми в конкретно-історичний контекст.

При цьому береться до уваги той важливий момент, що всі людські якості складаються на основі суспільної діяльності. Підкреслимо, що об'єктивні чинники їх формування, які створюються сукупною практикою суспільства і відіграють визначальну роль у розвитку соціально-інтелектуальних характеристик особи, стають такими лише в процесі індивідуальної діяльності, перетворюючись в мотиви цієї діяльності, тобто в суб'єктивні ідеальні чинники (йдеться саме про специфічно людські якості). Теоретичний розгляд співвідношення між ідеальним і матеріальним, об'єктивним і суб'єктивним на всіх рівнях має бути доведений до розгляду формування світоглядних установок людини як цілісної гармонійної особистості.

<sup>2</sup> Рубінштейн С. Л. Бытие и сознание.— М.: Изд-во АН СССР, 1957, с. 41.

<sup>3</sup> Ленін В. І. Матеріалізм і емпіріокритицизм.— Повне збір. творів, т. 18, с. 240.

<sup>4</sup> Рубінштейн С. Л. Бытие и сознание, с. 40.

Зробимо кілька попередніх зауважень про діалектику всезагальних моментів праці.

Виробництво загалом — це абстракція, але, як відзначав К. Маркс, абстракція корисна. Вона виділяє справді загальне і тому дозволяє визначити специфіку праці як такої як визначального необхідного способу людського буття на відміну від її конкретно-історичних форм, часто неадекватних цій сутності. «...Хоч би яка була змінена форма цього способу виробництва, — як процесу праці взагалі, тобто як процесу праці, абстрагованого від його історичної визначеності, вона завжди містить у собі всезагальні моменти процесу праці взагалі»<sup>5</sup>. Ці загальні моменти, властиві трудовому процесові як такому в різних формах суспільного виробництва, визначаються самою природою праці як одвічної природної умови людського існування<sup>6</sup>.

Дослідження всезагальних моментів праці і їх взаємозв'язку має велике загальнофілософське значення. Саме завдяки йому створюється теорія людської діяльності як такої, розкривається діалектика взаємодії людини і природи, суб'єктивного і об'єктивного, ідеального і матеріального, здатності і її актуалізації, виявляється зв'язок часів в історичному процесі тощо.

Всезагальними простими моментами праці є доцільна діяльність, або сама праця, предмет і засоби праці<sup>7</sup>. В цих моментах виявляється органічна єдність ідеального і матеріального. Мета, зумовлена об'єктивними потребами і можливостями; сама виступає як ідеальна детермінанта трудового процесу, як його ідеальний зміст і закон. Спонукальна мета виробництва, співвіднесеність змісту з матеріалом праці визначає особливий різновид і засіб праці. Сама безпосередня діяльність людини становить нерозривну єдність ідеального і предметно-реального руху, тому можна розглядати її тільки як цілепокладаючу, доцільну предметну діяльність, діяльність із знанням справи.

Цілепокладаюча трудова діяльність може здійснюватись не інакше як при наявності всіх необхідних (об'єктивних і суб'єктивних) чинників праці. До перших належать речові умови — предметні засоби виробництва, до других — доцільно діюча робоча сила<sup>8</sup>.

У праці дістає своє справжнє розв'язання суперечність між суб'єктом і об'єктом, відбувається зняття однобічності суб'єктивного і об'єктивного «...Предметність, — писав К. Маркс, — ...має бути перероблена, тобто спожита працею; з другого боку, має бути знята чиста суб'єктивність праці як всього лише форми, і праця має бути опредмечена (оречевлена) в матеріалі капіталу»<sup>9</sup>.

Зняття однобічності суб'єктивного і об'єктивного здійснюється в процесі взаємодії практики і пізнання.

Пізнання (і в ширшому розумінні — духовна діяльність загалом) і практика, відображення і творення являють собою діалектично суперечливі сторони людського буття, які фіксуються філософією в суперечності суб'єкт-об'єктивного відношення. Як такі, вони є не зов-

<sup>5</sup> Маркс К. Экономическая рукопись 1861—1863 годов. Процесс производства капитала.— Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 47, с. 98.

<sup>6</sup> Див.: Маркс К. [Капитал]. Книга первая. Глава шестая. Результаты непосредственного процесса производства.— Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 49, с. 55.

<sup>7</sup> Див.: Маркс К. Капитал. Том первый.— Маркс К., Энгельс Ф. Твори, т. 23, с. 176.

<sup>8</sup> Див.: Маркс К. Экономические рукописи 1857—1859 годов.— Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 46, ч. 1, с. 246; Маркс К. Экономическая рукопись 1861—1863 годов.— Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 47, с. 37; Маркс К. Глава шестая. Результаты непосредственного процесса производства.— Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 49, с. 36.

<sup>9</sup> Маркс К. Экономические рукописи 1857—1859 годов.— Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 46, ч. 1, с. 250.

нішніми один щодо одного, а взаємопов'язаними, взаємозумовленими, взаємопроникаючими, діалектично протилежними; це «дві сторони, два методи, два засоби знищення «односторонності» і суб'єктивності і об'єктивності»<sup>10</sup>.

За допомогою абстракції можна виділити три взаємопов'язаних моменти діяльності, кожний із яких становить певний етап розв'язання суперечності між суб'єктом і об'єктом: пізнання; мислене перетворення об'єкта (практично-духовне оволодіння ним); практична діяльність. Перший є розв'язанням суперечності між суб'єктом і об'єктом через усунення зовнішності об'єкти щодо свідомості: властивості об'єкта стають змістом свідомості. Свідомість освоює об'єктивне і, навпаки, об'єктивне набуває суб'єктивно-ідеальної форми буття. Водночас суб'єкт усвідомлює свої потреби з огляду на пізнану об'єктивну дійсність, тобто відбувається процес самоусвідомлення, пов'язаний з оцінюванням тих чи інших властивостей дійсності для суб'єкта. Пізнання і самосвідомість фіксують протилежність між потребами і пізнаючою об'єктивною дійсністю, в якій відсутні в готовій формі предмети, здатні задовольнити людські потреби.

Ця суперечність розв'язується формуванням мети, визначенням засобів та ідеального плану діяльності. Мета містить у собі ідеальне передбачення дійсності, перетвореної відповідно до певних потреб людини. Тут однобічність, чужість мисленого об'єктивного знімається тим, що воно стає втіленням бажаного суб'єктивного; однобічність суб'єктивного усувається тим, що суб'єкт мислено втілює себе, свою волю, бажання в об'єктивному. Розв'язання суперечності, проте, відбувається поки що тільки на боці суб'єкта, в сфері його «духовної» (а тому ще суб'єктивної) діяльності.

Формування мети і визначення засобів її досягнення породжує нову суперечність між ідеальною метою і відсутністю її змісту в об'єктивній дійсності. Ця суперечність розв'язується в процесі практичної чуттєво-предметної діяльності, яка втілює ідеальне, мету в матеріальну дійсність. Тим самим суперечність, зафіксована метою, розв'язується вже в сфері існування об'єкта: суб'єктивне, ідеальне втілюється в об'єктивному, матеріальному, можливість перетворюється в дійсність. Знімається однобічність суб'єктивного і об'єктивного: суб'єкт уречевлює свою мету і свою суб'єктивну діяльність в матеріальних предметах; об'єкт стає втіленням суб'єктивного, суб'єктивно-об'єктивним буттям. «Формоутворююча діяльність знищує предмет і саму себе; вона формує предмет і матеріалізує себе; вона знищує саму себе в своїй суб'єктивній формі як діяльність і знищує предметне в предметі, тобто знімає його байдужість щодо мети праці»<sup>11</sup>.

Так схематично можна зобразити розв'язання суперечності між об'єктивним і суб'єктивним, матеріальним і ідеальним в плані абстрактно виділених всезагальних моментів праці. Слід мати на увазі, що результат є цілком адекватним змістові цілі (і тому повним розв'язанням названої суперечності) лише в теорії — як абстрактно покладений результат при абстрактному визначенні засобів. Якщо розглянути цей процес конкретніше, в ньому виявиться новий рівень суперечності.

Така конкретизація може бути здійснена з погляду відношення «мета—засіб—результат», де результат є об'єктивно-реальне явище, породжене засобом як конкретно-реальним предметом і практичною діяльністю як матеріальним рухом. При цьому виявляється супереч-

<sup>10</sup> Ленін В. І. Філософські зошити.— Повне зібр. творів, т. 29, с. 179.

<sup>11</sup> Маркс К. Экономическая рукопись 1861—1863 годов.— Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 47, с. 59.

ність між об'єктивно-реальним результатом і результатом, ідеально закладеним у меті.

Як засоби духовно-практичної діяльності приймаються абстрактно визначені властивості, відповідні змісту мети і природі предмета. Але ці властивості повинні мати реального, конкретного носія. Створений (або обраний) засіб як реальний конкретний предмет, крім властивостей, визначених метою, має інші, не співвіднесені з нею, властивості, які незалежно від намірів суб'єкта надаються результаті. Так, відомо, що хімічні добрива сприяють не тільки зростанню врожаїв (саме ця властивість визначена метою), але й можуть викликати «добавки» до смакових якостей сільськогосподарських продуктів. Оскільки засіб має інші, не визначені даною метою властивості, він може використовуватись і для інших, може й прямо протилежних, цілей. Та й визначені метою засоби завжди універсальніші, ніж мають бути за призначенням.

Крім того, засіб, створений як об'єктивний елемент культури, починає «жити» власним життям, вступати у взаємозв'язки і відношення, взагалі непередбачувані окремою конкретною метою, породжуючи тим самим незаплановані раніше результати. Як правило, засіб продовжує діяти і виконавши свою безпосередню функцію — реалізації мети. В усякому разі, якщо він «виснажує» себе в своїй речовій формі то зберігається як технологічний принцип і в цій своїй формі має тенденцію до вдосконалення і універсалізації, що виходять за межі тієї часткової мети, заради якої він створювався.

Створюваний людиною світ культури (а це в широкому плані — не що інше, як світ засобів задоволення її життєвих потреб) — завжди багатший, багатогранніший, ніж це передбачено людською свідомістю.

Сама людська діяльність як одна із двох форм об'єктивного процесу (В. І. Ленін) не є просто предметною проекцією ідеального плану, визначеного свідомістю. (До речі, інколи, справедливо звинувачуючи Гегеля в ідеалістичному тлумаченні практики, не відзначають головного — в чому ж саме виявляється цей ідеалізм. Гегель проводив відмінність між практичною і теоретичною діяльністю не тільки в свідомості — в розумінні розрізнення практичного і теоретичного розуму, але й у дійсності. Він визнавав предметно-чуттєвий характер практики і матеріальність засобів, але розглядав практику лише як адекватну проекцію теоретичної діяльності.)

Насправді предметно-матеріальна діяльність завжди виходить за межі ідеальних проекцій і, крім запланованих, має багато інших наслідків, не передбачуваних конкретною метою.

До того ж практика — не тільки предметно-чуттєва, але й суспільна діяльність. Ставлячи перед собою певні технічні, економічні, соціокультурні цілі, суб'єкт разом з тим вступає у відносини, цими цілями не покладені. У будь-якому процесі діяльності суб'єкт відтворює не тільки речі, а й суспільні відносини, світоглядні установки, переживання, настрої, що не входять безпосередньо до змісту окремих цілей; в цьому розумінні результат може не збігатися з бажанням або бути протилежним йому.

І нарешті, результати численних дій багатьох осіб, адекватні (чи неадекватні) окремим цілям, починають «жити» за своїми власними законами, вступаючи в різноманітні зв'язки між собою і викликаючи наслідки, не визначені в цілях.

Усе це засвідчує, що практика як спосіб буття вищої форми матеріального руху — соціальності — не є простою проекцією свідомості і

за своїм сукупним результатом завжди виходить за межі ідеальних цілей. У ході її створюється не тільки те нове, що передбачувалось метою — у вигляді нових речей, людських відносин і якостей та ін., але й те, чого раніше не було як у реальності, так і в свідомості. Тому процес практики — це перманентне розгортання проблемних ситуацій. Реалізація будь-якої мети, будучи розв'язанням раніше виниклої проблеми разом з тим має своїм результатом виникнення нової проблеми, яка потребує дальшої пізнавальної і практичної діяльності. У цьому розумінні людська життєдіяльність (як індивідуальна, так і суспільна) — це завжди розв'язувана і породжувана на новому рівні проблема, пов'язана з суб'єктивною творчістю і об'єктивним виникненням нового. Тому вічно живим є «боріння» духу і буття і щоразу по-новому постає питання про відношення свідомості і матерії.

Аналізуючи цю проблему з погляду формування людських здатностей і вироблення світоглядних установок, потрібно з'ясувати діалектику опредмечування і розпредмечування. Саме тут розкриваються закономірності взаємовідношення індивіда і культури, специфічний механізм соціального успадкування історично вироблених способів діяльності і сформованих здатностей, зумовленість формування людських здатностей об'єктивними обставинами, з одного боку, і опосередкованість їх суб'єктивною активністю, з другого.

Опредмечена людська праця стає об'єктивною умовою нового процесу праці. Водночас вона є працею, застиглою в предметних формах які лише в потенції мають людське значення, а розкриваються, реалізуються в ході живої людської діяльності. Жива праця «через свій процес, через контакт, живу взаємодію, в яку вона вступає із своїми предметними умовами... примушує їх відігравати відповідні їх природі і їх меті ролі засобу праці і матеріалу, перетворює їх в понятійно визначені моменти самого процесу праці»<sup>12</sup>. Тільки така жива праця воскресає минулу працю, одухотворює речі, роблячи їх органічними моментами людської життєдіяльності.

Предмети, вироблені з метою бути матеріалом або засобом праці, є такими лише в безпосередній живій діяльності. Не залучені в горнило цієї діяльності, вони руйнуються, вступаючи у загальний кругообіг речовин. Тільки в адекватному використанні речі відповідно до її сутнісного призначення розкривається її людський зміст.

Специфіка цього людського смислу речей полягає в тому, що він виявляється тільки в живій і адекватній людській діяльності. Як тільки діяльність припиняється, ідеальне згасає в предметі з тим, щоб знову спалахнути в живому процесі діяльності.

Діяльність опредмечування є водночас і діяльністю розпредмечування. Як і будь-які діалектичні протилежності, вони взаємопокладають, взаємопроникають і переходять один в одного. Опредмечування людських цілей, волі, суб'єктивної діяльності є розпредмечування зовнішньої дійсності, зняття її «байдужою» щодо людини предметної форми, ліквідація об'єктивної предметності як чужої людині. Водночас це розпредмечування виступає з боку об'єкта як опредмечування суб'єкта. Діючи з об'єктивно-реальними речами відповідно до їх природи (інакше діяльність буде марною), людина відкриває для себе їх сутність; її діяльність є об'єктивно-предметною. Оволодіння будь-яким предметом потребує вироблення здатності (фізичної чуттєвої, інтелектуальної), відповідної природі даного предмета. Мірою розвитку предметної

<sup>12</sup> Маркс К. Экономическая рукопись 1861—1863 годов.— Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 47, с. 81—82.



діяльності людини, охоплення нею дедалі більшої кількості предметів формується, розгортається предметна сутність людини. «Практична універсальність людини виявляється саме в тій універсальності, яка всю природу перетворює в своє неорганічне тіло»,<sup>13</sup> — писав К. Маркс. Оволодіваючи практично і теоретично предметами праці, розпредмечуючи їх для себе, людина і сама формує свої фізичні, емоційні і інтелектуальні здатності адекватної розмаїтості доступного їй природного світу.

Оскільки на практиці людина має справу переважно з уже олюдненою природою, з предметами матеріальної і духовної культури, то їх розпредмечування кожним індивідом означає опредмечування ним себе, своїх здатностей і інтелекту вже сформованими сутнісними силами людства. Будь-який створений предмет втілює в собі людський смисл, разом з яким заданий і соціальний спосіб ставлення до нього. Діючи з предметом адекватним способом, індивід розпредмечує для себе його людський зміст, виробляє в собі адекватні якості, тобто наповнюється людським змістом, привласнює сутнісні сили, розвинуті і втілені в цьому предметі людством. Розпредмечування об'єктивних предметів або, що те саме, опредмечування своєї людської суб'єктивності невіддільне від процесу соціалізації індивіда, формування в ньому здатностей, розвинутих людством в процесі створення культури.

Тільки в перетворенні предметного світу, в опредмечуванні своїх здатностей в зовнішньому матеріалі і, навпаки, в дальшому оволодінні природою і вже створеною предметною культурою, в розпредмечуванні їх для себе — тим самим у визначенні своєї сутності природною і соціальною предметністю — людина формує свої власне людські здатності, людські сутнісні сили; відбувається становлення олюдненого предметного світу як вираження сутності людини.

Із сказаного зрозуміло, яке значення мають розширення поля діяльності людини і адекватність розпредмечування для формування сутнісних сил людини і збагачення змістом її дійсного буття. Людина в принципі повинна присвоювати «собі свою всебічну сутність всебічно, тобто як цілісна людина»<sup>14</sup>.

Дальше дослідження діалектики буття і свідомості на рівні «діяльності — відчуження — зняття відчуження» необхідно здійснювати в контексті конкретно-історичних умов людської життєдіяльності, де воно дістає потрібну конкретизацію. Без такої конкретизації розкриття проблеми буде не тільки неповним, а й, можливо, неправильним, оскільки в такому разі за всезагальне відношення духу і буття видається особливе відношення, притаманне якимось конкретно-історичним обставинам. Так, наприклад, сталося з метафізично-матеріалістичним детермінізмом і з так званим економічним матеріалізмом, які звели до рангу всезагального закону історично визначене і історично минуше відчуження суспільно-історичного процесу від суспільного цілепокладання, панування над свідомістю стихійно виниклих економічних відносин і відчужених форм буття<sup>15</sup>.

<sup>13</sup> Маркс К. Економічно-філософські рукописи 1844 року.— Маркс К., Енгельс Ф. З ранніх творів. К.: Політвидав України, 1973, с. 525.

<sup>14</sup> Там же, с. 593.

<sup>15</sup> К. Маркс, критикуючи неісторичність поглядів буржуазних політекономів, писав, що формули, на яких лежить відбиток належності до такої суспільно-економічної формації, де процес виробництва панує над людьми, а не людина над процесом виробництва, — ці формули уявляються буржуазній свідомості чимось самим собою зрозумілим, настільки ж природним і необхідним, як і сама виробнича праця (Маркс К. Капітал — Маркс К., Енгельс Ф. Твори, т. 23, с. 88—89).

Розроблене К. Марксом поняття відчуженої праці дає ключ до розуміння закономірностей відчуження свідомості і всього, що з нею діється в обернених формах.

Найзагальнішим вираженням відчуженості виступає факт панування продуктів свідомої соціально-практичної діяльності над людьми і їх живою діяльністю. Суспільно-історичний процес (що складається з актів свідомих діянь), історія (діяльність людини, яка переслідує свої цілі) виступають як самостійні і пануючі щодо індивідів процесу. У таких умовах суспільне буття, створюване самими людьми, не піддається свідомому цілепокладанню і контролю.

Разом з відчуженням опредмечених сутнісних сил людини відчувається і її об'єктивована свідомість. Це відчуження полягає не просто в тому, що ідеальне, прибираючи матеріальну форму і стаючи елементом об'єктивної реальності, починає жити самостійним життям, а в тому, що продукт людської діяльності (в тому числі і діяльності свідомості) в умовах стихійного поділу праці і приватної власності панує над своїми виробниками і їх свідомістю.

Інтелектуальна діяльність як жива, так і та, що набула застиглої форми предметності, потрапляє в розпорядження капіталу, стає засобом дальшої експлуатації виробників.

Це особливо наочно виявляється в застосуванні капіталом науки. Як писав К. Маркс, капітал створює систему загальної експлуатації природних і людських властивостей, систему всезагальної корисності. «...Навіть наука, так само як і всі фізичні і духовні властивості людини, виступає лише як носій цієї системи всезагальної корисності...»<sup>16</sup>. У цій своїй функції наука виступає як чужа, ворожа щодо праці сила, яка панує над ним<sup>17</sup>. Те саме можна сказати про застосування буржуазною державою науки в сфері управління.

Те, що досі сказано про відчуження свідомості, є лише одним із виявів відчуження соціально-творчих сил людини взагалі, яке не виражає нічого специфічного саме для цієї сфери відчуження<sup>18</sup>. Специфічність відчуження свідомості виявляється під час з'ясування особливостей стихійно-антагоністичного, класово закріпленого поділу праці, а також особливостей утворення і механізмів функціонування обернених, ілюзійних форм свідомості.

Стихійне і соціально закріплене відокремлення розумової праці від фізичної значувало відчуження духовно-інтелектуальної діяльності від діяльності більшості трудящих. Саме на цій розірваності людської діяльності ґрунтується фіксований філософською рефлексією антагонізм духу і буття. Представники фізичної праці стають носіями суто матеріального, речового змісту виробничо-соціальних процесів, а визначення їх ідеального змісту, цілепокладання належить обраній еліті.

Мірюю того, як капіталізм робить науку безпосередньою продуктивною силою, відбувається відокремлення і відчуження знання, потрібного для здійснення процесів виробництва від безпосередньої живої праці робітника (на відміну від цього в минулому знання і досвід,

<sup>16</sup> Маркс К. Экономические рукописи 1857—1859 годов.—Маркс К. Энгельс Ф. Соч., т. 46, ч. 1, с. 386.

<sup>17</sup> Див.: Маркс К. Экономическая рукопись 1861—1863 годов.—Маркс К. Энгельс Ф. Соч., т. 47, с. 555.

<sup>18</sup> Про відчуження науки К. Маркс писав: «Це відособлення науки в самостійну силу, яка протистоїть праці, перебуває на службі у капіталу, взагалі відноситься до категорії відособлення умов виробництва від праці» (Маркс К. Экономическая рукопись 1961—1863 годов.—Маркс К. Энгельс Ф. Соч., т. 47, с. 578—579).

потрібні для певного виробництва, були безпосереднім надбанням тру-  
дівника і його живої праці). Застосування науки до процесу капіталіс-  
тичного матеріального виробництва «ґрунтується на відокремленні ду-  
ховних потенцій цього процесу від знань, відомостей і вміння окремого  
робітника»<sup>19</sup>. Праця на капіталістичному підприємстві лишає робітни-  
ку лише знання деяких прийомів, «звільняючи» його від знання відкри-  
тих наукою закономірностей, що лежать в основі цих прийомів. К. Маркс  
писав: тут «застосування науки до процесу виробництва збігається з  
придушенням всякого розумового розвитку в ході цього процесу»<sup>20</sup>.

«Абстрактність» людського буття, зумовлена капіталістичним по-  
ділом праці і соціально-класовою диференціацією, спричинює те, що  
люди неадекватно розпредмечують ідеальний соціальний зміст пред-  
метних формоутворень культури. Це відбувається насамперед внаслідок  
освоєння певного предмета не за його власною соціокультурною мір-  
кою, а за обмеженими мірками утилітарного підходу. Так, за приват-  
новласницьких відносин люди убачають у творах культури насамперед  
їх мінову, а не споживчу вартість, прагнуть оволодіти ними як речовим  
багатством, а не розпредметити їх соціокультурний зміст. Ця обстави-  
на дістає своє відображення і закріплення у відповідних споживачь-  
ких світоглядних орієнтаціях.

Ідеальний зміст формоутворень культури може бути недоступний  
адекватному розпредмечуванню через недостатній культурний розви-  
ток пригноблених класів. І хоча при цьому цей культурний зміст не  
обов'язково панує над людьми безпосередньо, він все ж виступає, як  
зовнішній, чужий щодо суспільства.

Відчуження свідомості дістає своє вираження у формуванні фе-  
тишистських уявлень. Панування стихійних соціальних сил над живою  
свідомою діяльністю породжує релігійні уявлення; оречевлення суспіль-  
них відносин, опосередкування їх товарним обміном і грошима, від-  
чуження форм соціальності відображуються в ілюзійних ідеологічних  
формах.

Ілюзійна ідеологія, будучи конкретно-історичним породженням  
свідомості самих же людей, інститууючись, набуває значущості об'ек-  
тивної, самостійної духовної сутності, що панує над живою свідомістю  
індивідів.

В експлуаторському суспільстві ідеологія пануючого класу стає  
пануючою. Клас, який узурпував економічну могутність і політичну  
владу, всіма засобами (і не тільки духовними) нав'язує суспільству  
свої думки і уявлення. Панування над людиною відчужених форм со-  
ціальності (насамперед — економічної експлуатації і політичного гно-  
блення) доповнюється не менш тяжкою духовною тиранією.

Ліквідація соціальних передумов відчуження продуктів людської  
діяльності можлива лише на шляху революційно-практичного перетво-  
рення суспільного буття на комуністичних засадах. Комунізм, писали  
К. Маркс, і Ф. Енгельс, вивільнює історичні передумови, що склалися,  
з-під влади стихійності і підпорядковує владі об'єднаних індивідів. Це  
суспільство будується цілеспрямовано людьми, які доцільно розпо-  
діляють різновиди суспільної діяльності. Виробництво матеріальних умов  
життя, форм соціальності, соціально-творчих якостей людей і відпові-  
дних духовних утворень виступає тут як єдність взаємопов'язаних момен-  
тів вільної самодіяльності людей.

<sup>19</sup> Маркс К. Экономическая рукопись 1861—1863 годов.— Маркс К., Эн-  
гельс Ф. Соч., т. 47, с. 555.

<sup>20</sup> Там же.

Такий підхід до проблеми діалектики свідомості і буття, на нашу думку, підносить її до світоглядного рівня, тісно пов'язаного з практикою виховної роботи.

Розуміння практики як способу буття людини, цілепокладання як смислоутворюючого моменту практики, з'ясування особливостей діалектики матеріального і ідеального, об'єктивного і суб'єктивного на різних розглянутих нами рівнях дає змогу збагнути, що всі соціально-творчі, моральні, естетичні та інші якості особи формуються не інакше як на основі суспільно-практичної діяльності, в процесі адекватного розпредмечування формоутворень матеріальної і духовної культури, коли індивід оволодіває всіма історично сформованими способами суспільної діяльності. Тому ключем до формування людської особистості є вироблення у неї діяльнісних здатностей як таких через залучення її до суспільної діяльності.

Формування у індивіда світоглядної установки передбачає орієнтацію на активне включення його в світ суспільних відносин, на діяльне оволодіння всією людською культурою внаслідок розпредмечування її формоутворень. Отже, виховання людини має своєю передумовою формування у неї світоглядної цільової установки на самовиховання, вироблення внутрішньої націленості на освоєння всіх об'єктивних можливостей для свого розвитку.

На основі викладеного можна сформулювати деякі загальнофілософські висновки щодо специфіки гносеологічного і світоглядного аспектів проблеми співвідношення мислення і буття.

Якщо з гносеологічного погляду названа проблема постає як проблема первинності буття і адекватності продуктів людської діяльності об'єктивним зв'язкам і відношенням матеріальної дійсності, то в світоглядному плані такий підхід доповнюється з'ясуванням способів конституювання форм суспільного буття людини, відповідних її творчодіяльнісній сутності. Зрозуміло, що обидва згадані підходи невіддільні один від одного.

\* \* \*

Філософія виникає внаслідок необхідності теоретически осмислювати кардинальні мировоззренческіе вопросы. Последние она трансформирует в свое проблемное поле, выражая их в соответствующих категориях. В этом плане основной вопрос философии представляет собой теоретическую трансформацию центральной мировоззренческой проблемы «человек — мир человека». Категории «сознание», «бытие» и конкретизирующие их — «идеальное», «материальное», теоретически репрезентируют соответствующие полюсы названного отношения.

Диалектико-материалистическое решение основного вопроса философии не ограничивается фиксацией духа и бытия как абстрактных противоположностей, а раскрывает особенности их взаимодействия в контексте примата материального. Раскрытие этого взаимодействия возможно лишь на основе исследования общественно-исторической практики. Именно в процессе практики осуществляется «взаимопревращение» материального и идеального, объективного и субъективного. Следовательно, понятия духа и бытия, материального и идеального являются абстракциями реальной человеческой жизнедеятельности, реального отношения человека к объективному миру.

Диалектико-материалистический анализ этих категорий может быть осуществлен, по мнению автора, на четырех уровнях абстракции: а) всеобщие (абстрактные) моменты труда (целесолагающая деятельность — предмет — средство); б) цель — средство — результат; в) опредмечивание — распредмечивание; г) деятельность — отчуждение — снятие отчуждения. По мере перехода от одного уровня рассмотрения к другому рассмотрение проблемы соотношения бытия и сознания все в большей степени насыщается конкретно-историческим содержанием.

Є. М. ПРИЧЕПІЙ

## ПРО ДЕЯКІ СОЦІАЛЬНІ АСПЕКТИ У ФОРМУВАННІ КАТЕГОРІЙ

Походження категорій — одна з найважливіших проблем філософії. В домарксистській філософії її розв'язували умоглядно, не спираючись на конкретно-історичний матеріал. Ідеалісти, визнаючи апіорний характер категорій, цим самим фактично знімали проблему їх походження. Метафізичний, споглядальний матеріалізм намагався вивести загальні форми мислення безпосередньо з досвіду. Однак ця спроба не увінчалась успіхом, оскільки досвід, як було встановлено, наперед передбачає наявність певних загальних форм пізнавальної діяльності.

Принципова новизна марксистського підходу до розв'язання цього питання полягає у виявленні зв'язків між структурами свідомості (категоріями) і структурами соціально-практичної діяльності суспільства. Багатий культурно-історичний матеріал, особливо з генезису культур, який дістала наука ХХ ст., переконливо засвідчив принципову правильність марксистської концепції формування категорій.

Під впливом цього матеріалу змушена була переглянути традиційні концепції походження категорій і буржуазна філософія. Питання це стало, зокрема, предметом вивчення соціології пізнання.

Проте ті підходи, які пропонуються сучасними буржуазними філософами, є методологічно безперспективними. Тут, зокрема, конкурують дві тенденції в тлумаченні конкретно-наукового матеріалу, пов'язаного з вивченням категорій. Одні з них приписують категоріям апіорний, незалежний від соціальної практики характер. Інші претендуючи на культурно-історичний аналіз мислення, намагаються врахувати певні соціальні чинники у формуванні категоріальних структур. Але будучи ідеалістами, вони не з'ясовують справжню роль соціальної практики в генезисі категорій. Цей же недолік властивий концепціям Франкфуртської школи, «феноменологічної» соціології, тощо.

Прихильники першої концепції апелюють до факту взаєморозуміння між людьми різних культур, звідки робиться висновок про єдину логіку і спільні категоріальні форми. Так, відомий американський етнограф Ф. Боас вважав, що суттєві функції людського розуму «є спільним надбанням всього людства»<sup>1</sup>. Прихильники другої концепції, спираючись на етнографічні дослідження, підкреслюють специфічність категоріальних структур різних народів.

Наукове розв'язання проблеми походження категорій можливе лише на основі вихідних положень марксистської філософії, яка розглядає процес пізнання в нерозривному зв'язку з соціально-практичною діяльністю суспільства і на цій основі розв'язує проблеми гносеології. Принципова новизна марксистського підходу до розв'язання цієї проблеми полягає у виявленні усієї сукупності прямих і опосередкованих зв'язків між структурами свідомості (категоріями) і структурами соціально-практичної діяльності суспільства.

У практичній діяльності людей на всіх рівнях її розвитку можна вичленити дві сторони: взаємодію людини з природою і взаємодію людини з людиною. Праця як процес перетворення природи людиною передбачає відповідну організацію суспільства, певні соціальні відносини людей, які необхідні для здійснення процесу праці. «У виробництві,—

<sup>1</sup> Б о а с Ф. Ум первобытного человека.— М.—Л., 1926, с. 68.

писав К. Маркс,— люди вступають у відношення не тільки до природи. Вони не можуть виробляти, не об'єднуючись певним способом для спільної діяльності і для взаємного обміну своєю діяльністю. Щоб виробляти, люди вступають у певні зв'язки і відносини, і тільки в рамках цих суспільних зв'язків і відносин існує їх відношення до природи, має місце виробництво»<sup>2</sup>.

Отже, соціальні відносини в процесі праці мають таке ж важливе значення, як і матеріальне перетворення природи. Відповідно до цього і практику як основу розвитку категорій слід розуміти двоаспектно, бо вона розкривається і як матеріальне перетворення природи і як перетворення соціальних відносин.

У цій статті зроблена спроба висвітлити роль обох сторін практики в процесі формування категорій. При цьому особливий наголос робиться на дослідженні ролі соціальних відносин, оскільки «люди, які виробляють суспільні відносини відповідно до свого матеріального виробництва, створюють так само й *ідеї і категорії*, тобто абстрактні, ідеальні вирази цих самих суспільних відносин»<sup>3</sup>. Самі соціальні відносини розглядаються при цьому в їх об'єктивному статусі, невіддільному від предметно-матеріального характеру практики.

Такий підхід дозволяє з'ясувати принципову обмеженість тлумачення специфіки категорій в соціології пізнання, представники якої, зокрема Е. Дюркгейм, визнають загальнозначущість категоріальних форм, їх походження з колективної діяльності людей, однак це визнання досягається ціною психологізації соціальної діяльності і суспільних відносин. Оскільки при цьому в тлумаченні проблеми походження категорій на перший план висувається суб'єктивна сторона суспільної діяльності, Дюркгейм опиняється перед нерозв'язною для цього проблемою урахування об'єктивних закономірностей природи, без чого продукти колективної соціально-психічної діяльності перетворюються в загальнозначущі фікції. Саме тому він схильний виводити категоріальні форми з релігійної рефлексії. «Вони,— пише Дюркгейм про категорії,— народились в релігії і з релігії, вони — продукт думки релігійної»<sup>4</sup>.

Принципове методологічне значення для дослідження специфіки категорій має марксистсько-ленінська концепція практики, яка орієнтує на вивчення взаємозумовленості відношення людей до природи і виробничих відносин людей. Такий масштабний підхід до практики сприяє розглядові питання про категорії в контексті усього багатства конкретного матеріалу з історії людської культури.

Слід підкреслити у зв'язку з цим і масштабність діалектико-матеріалістичного тлумачення категорій як найзагальніших форм буття і мислення. Адже розуміння буття тут включає в себе осягнення його вищої — соціальної форми. Щоб з'ясувати особливості категорій з погляду такого тлумачення, буття, недостатньо аналізу мислення в суто психологічному плані. Психологія збирала значний матеріал про становлення категоріального апарата в дитини, але тут йдеться фактично про усвоєння вже усталених норм мислення, а не про історичний процес формування категорій. Природу категоріальних структур можна зрозуміти лише в тому разі, коли ми будемо досліджувати мислення як історико-культурний феномен. Спосіб буття категорій — певним чином об'єктивовані і загальнозначущі елементи культури.

<sup>2</sup> Маркс К., Енгельс Ф. Наймана праця і капітал. Твори, т. 6, с. 425.

<sup>3</sup> Маркс К., Павлу Васильовичу Анненкову в Париж.— Маркс К., Енгельс Ф. Твори, т. 27, с. 394.

<sup>4</sup> Дюркгейм Э. Социология и теория познания.— В кн.: Новые идеи в социологии 1914, вып. 11, с. 728.

В такому культурно-історичному ракурсі категорії — це регулятивні норми суспільної діяльності, які, будучи перенесеними в суб'єктивний план, стали формами (нормами, структурами) мислення. Але категорії об'єктивуються не тільки в мисленні, а й в інших феноменах культури: у мовних структурах, в календарі, лічбі, міфологічних образах, мистецтві та інших формах свідомості, заснованих на буденному знанні. В такому разі способом буття категорій виступають чуттєво наявні елементи культури, а цілісність культурно-історичних систем, що з самого початку розвиваються та синтезуються на категоріальній основі, виявляється в чуттєво-споглядальній формі. Відповідно, і категорії цих систем, що формуються в генезисі культур, виступають як форми споглядання.

Слід відзначити, що в нашій літературі останнього часу значна увага приділяється світоглядній функції категорій, аналізу їх як елементів культури<sup>4а</sup>. У зв'язку з цим становить певний інтерес дослідження соціальних механізмів формування і функціонування категорій в первісній свідомості, де досить рельєфно виявляється їх світоглядний характер.

У первісній свідомості роль загальних форм світосприйняття відіграють чуттєво-образні феномени. В історії філософії категорії як форми споглядання вперше були виділені І. Кантом. Щоправда, під такими формами Кант розумів тільки простір і час. Звуження форм споглядання зумовлене тим, що філософ не розрізняв чуттєво-споглядального і наукового рівнів освоєння дійсності. Категорії у нього є формами синтезу тільки наукового знання. Кант не вирізняв донаукової (міфологічної і буденної) сфери свідомості, яка також певним чином категоріально оформлена.

Категорії як світоглядні форми мають специфічні особливості в різних цивілізаціях і культурах, на різних етапах розвитку суспільства. Ці їхні відмінності і підкреслюють деякі представники етнографічної науки. Однак зовсім не варто перебільшувати названу обставину, нехтуючи інваріантними функціями категорій, які зумовлюються єдиною основою їх походження.

З цього погляду значний загальнофілософський інтерес для дослідження формування категорій становлять етнографічний матеріал та історія культури. Про те, що людина на будь-якому рівні свого розвитку враховувала просторово-часові, причинні та інші зв'язки і відношення, багато говорити не доводиться: без цього не можлива навіть найпримітивніша форма діяльності. Але існує істотна відмінність між різними рівнями засвоєння цих відношень у людській життєдіяльності.

Навіть на архаїчних рівнях розвитку первісної культури людина як жива істота завжди онтологічно підлягає просторово-часовим, причинним, родовим та іншим зв'язкам. Так, переслідуючи здобич, вона прискорює чи уповільнює біг, кидає камінь та ін., тобто дії її вплетені в просторово-часові, причинні та інші зв'язки природи. Онтологічні зв'язки самої природи поширюються на людину як органічну частину її. Зрозуміло, що в архаїчні періоди первісної епохи через відсутність протиставлення людини як суб'єкта — природі як об'єкту ще немає усвідомлення об'єктивних зв'язків, не відбувається перетворення їх в суб'єктивні регулятори діяльності. На цьому рівні життєдіяльності людини (в чистому вигляді він властивий нашому тваринному предкові) ще не

<sup>4а</sup> Див.: Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры.— М.; Искусство, 1972; Социально-исторические и мировоззренческие аспекты философских категорий.— Киев: Наук. думка, 1978.

можна говорити про категорії, бо тут немає протилежності суб'єктивного і об'єктивного. Включеність людини в онтологічні зв'язки є лише передумовою формування категорій.

В етнографічній літературі зібрано багатий матеріал, який свідчить про вміння представників архаїчних культур орієнтуватися в просторі і часі, «читати» сліди звірів і птахів, розпізнавати їх поведки. Просторово-часові, причинні зв'язки з необхідністю засвоюються в трудових «технічних» операціях, наприклад у виготовленні знарядь виробництва і застосуванні їх. Чи ж можна говорити про наявність категоріальних форм мислення на цьому рівні життєдіяльності людини? Нам здається, що практично-«технічне» освоєння просторово-часових, причинних зв'язків на архаїчному рівні відбувається стихійно, без наявності усвідомлення категоріальних форм. Оперуючи зі знаряддями праці, людина враховує і просторові, і часові, і причинні зв'язки в цілісному вигляді, без відриву одного від іншого. Так, метання списа в тварину органічно поєднує всі відзначені тут зв'язки.

Зауважимо, що практично-«технічна» сторона людської діяльності відіграла значну роль у становленні категорій. На основі цієї діяльності формуються мовні структури, які виражають різні аспекти категоріальних зв'язків. «Над», «під», «біля», «через», «до», «тому що» — ці та інші мовні структури виникли в процесі трудової діяльності. Однак це ще не категорії. Категорії виступають як загальні уявлення про всі ці зв'язки. А поки ці зв'язки не зведені в єдність, поки відсутнє загальне уявлення, ми можемо говорити про неусвідомлені категоріальні форми.

Вихідним матеріалом утворення категорій виступають докатегоріальні структури, що виникають в процесі практичної діяльності. Джерелом же формування категоріальних структур є безпосередня колективна діяльність людей, яка стверджує загальнозначущість категорій. Тільки ті просторові, часові, причинні, кількісні, якісні та інші уявлення, які однаковою мірою властиві всім членам суспільства, можуть виступати у формі категорій. А загальнозначущості такі уявлення можуть набути тільки на основі спільної для всіх колективної діяльності, або загальнозначущих, тобто обов'язкових для всіх соціальних відносин. Розглянемо це питання докладніше на даних формування просторово-часових відношень.

Звертаючи увагу на соціальну природу формування категоріальних уявлень в історії людства, С. О. Токарев справедливо відзначає, що «кожна окрема людина в своїх практичних діях не потребує загальних понять простору і часу: для орієнтації в межах свого емпіричного досвіду їй достатньо знати дорогу з одного місця в інше... Але ці уявлення про простір і час, — продовжує він, — корінним чином відрізняються від загальних понять про простір і час, які народжуються тільки в практиці колективу, суспільства: розподіл територій між соціальними групами для уникнення зіткнень, вимір часу для організації колективних полювань, свят, військових походів та ін»<sup>5</sup>.

Отже, історично уявлення людини про частини світу, форму світу, знання межі своєї території та ін., виникають в процесі колективної діяльності і неодмінно мають соціальне забарвлення. Так, замість абстрактного поняття «схід» первісна людина називала землю відповідного племені, яка розташована в тому напрямі. Саме ці просторові уявлення, які поділяються всіма членами колективу, виступають формами синтезу світосприймання і регуляторами соціальної поведінки. Про-

<sup>5</sup> Токарев С. А. Проблема общественного сознания доклассовой эпохи. — В кн.: Охотники, собиратели, рыболовы. Л., 1972, с. 250.



сторові уявлення, які виникають в окремого індивіда на основі його практично-емпіричної діяльності, не здатні виконувати такої функції.

Це ж стосується і часу. Етнографічний матеріал переконливо свідчить, що часові уявлення виникли не на основі простих спостережень за циклами природи. Тільки врахування протяжності і послідовності в перебізі природних процесів в органічному зв'язку з господарською діяльністю людини привело до формування категоріальних часових уявлень. Об'єктивною формою існування цих уявлень є первісний календар — певна послідовність колективної праці і відпочинку, свят. «Зміна пір року здавна означала для людей, і особливо для сільських жителів, послідовність сільськогосподарських робіт: це підготовка до сівби, весняні посівні роботи, осінній збір урожаю, вигін худоби на пасовисько та ін. Тому, як уже давно встановлено в етнографічній літературі, народний календар, за яким розписані обряди і свята,— це сільськогосподарський або аграрний, землеробський календар»<sup>6</sup>.

Розвиток часових уявлень чи не більшою мірою, ніж просторових, пов'язаний з трудовою діяльністю людини. Річ у тім, що простір завжди сприймається актуально, а сприймання часу передбачає розвинуту пам'ять. Тому чим розвинутіші форми діяльності, в яких активну участь бере пам'ять, тим більш розвинуті і часові уявлення. Так, племена збиначів мають дуже вузький часовий горизонт: їх минула діяльність не впливає на нинішню, а ця, в свою чергу, слабо впливає на майбутню. Матеріально-практична база для синтезу часу в єдиний потік фактично відсутня. Пам'ять на часові події розвинута слабо.

По-іншому складаються часові уявлення скотарських і землеробських племен. Їхня нинішня діяльність зумовлена минулою і виступає передумовою наступної. Виникає потреба в поділі часу на тижні, місяці і пори року.

Е. Дюркгейм правильно твердить, що часові уявлення визначаються ритмом колективної трудової діяльності. Однак він не з'ясовує об'єктивного характеру практичної діяльності. Тільки тоді, коли таким об'єктом стає природа, що розгортається в часі (як це спостерігається на рівні скотарства і землеробства), коли практична діяльність передбачає часовий процес, тоді на основі колективної діяльності і виникають часові уявлення. Отже, просторово-часові уявлення, які виникають у сфері соціальних відносин, зумовлені через практичну діяльність об'єктивними часовими і просторовими відношеннями.

Соціальні відносини є призмою, крізь яку ці об'єктивні відношення по-різному відображалися, усвідомлювалися різними народами. Однак у цих відмінних просторово-часових уявленнях було і спільне ядро, яке зумовлене саме об'єктивними відношеннями дійсності. Так, уявлення про простір завжди включало три виміри — довжину, ширину, глибину, а час з необхідністю плинув з майбутнього в минуле. Ці інваріанти форм споглядання з розвитком науки були усвідомлені як логічні форми мислення простору і часу.

Соціально-практична зумовленість просторово-часових уявлень розкриває причину їх відмінності у різних народів. Дослідники відрізняють два типи сприймання простору: маршрутний, пов'язаний з рухом через простір, характерний для кочовників, і радіальний, — властивий осідлим племенам, — сприймання простору у вигляді концентричних кругів, що затухають до горизонту<sup>7</sup>. Соціально-практичні чинники зумовлюють і поділ на пори року (не в усіх народів їх чотири), поділ географічного

<sup>6</sup> Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы.— М., 1977, с. 6.

<sup>7</sup> Токарев С. А. Проблема общественного сознания доклассовой эпохи, с. 251.

простору на частини світу (якщо орієнтуватися по розташуванню сусідніх племен, то це не обов'язково буде географічна північ, південь, захід і схід і не обов'язково чотири частини світу).

Усе це, на наш погляд, переконливо свідчить, що категорії первісного світогляду формувались не на основі емпірико-психологічного досвіду окремого індивіда, а на основі соціально-практичного життя колективу, при активній ролі соціальних відносин.

Думка про те, що категорії мислення відтворюють практику соціальних відносин, неодноразово висловлювалась К. Марксом. Відзначаючи зв'язок категорій особливого і загального з соціально-практичною діяльністю людей, К. Маркс писав: «Але що сказав би старик Гегель, — коли б дізнався на тім світі, що *загальне* (*Allgemeine*) означає у германців і скандинавських народів не що інше, як общинну землю, а *окреме* (*Sundre, Besondre*) не що інше, як приватну власність (*Sondereigen*), яка виділилась з цієї общинної землі. Прокляття! Виходить, що логічні категорії все ж прямо впливають з «наших відносин»<sup>8</sup>.

І справді, усі так звані логічні категорії гегелівського вчення про поняття, тобто категорії одиничного, особливого та загального рельєфно виявляються саме в «контексті» розвитку суспільно-історичної практики. Аналіз цього соціально-практичного «контексту» логічних категорій, зокрема стосовно процесу формування універсалій та їх співвідношення з одиничним у духовному та практичному засвоєнні світу, є дуже важливим. Відомо, що саме ці питання були предметом багатовікової ідейної боротьби в історії філософії і саме на них зіткнулися однібічні концепції емпіризму та раціоналізму. Так, емпірична концепція Д. Локка виявилась суперечливою: щоб абстрагувати загальне поняття з певного класу предметів, слід ці предмети об'єднати в клас, окреслити їх групу, а це можливо лише за наявності ідеї, поняття цього предмета. Отже, в емпіризмі результат неявно присутній спочатку. Раціоналісти захищали тезу про апріорний або інтуїтивний характер загальних ідей. Однак залишалось незрозумілим, як ідеї, отримані у відриві від досвіду, дійсності, узгоджуються з ними.

Труднощі, на які натрапляли філософи під час пояснення співвідношення загального і одиничного, зумовлювались тим, що розв'язання цієї проблеми вони шукали тільки в логіко-гносеологічній сфері. Етнографічний матеріал дає підставу вважати, що категоріальна структура «загальне — одиничне» сформувалася на основі соціального відношення «індивід — рід». Це повсякденно відтворюване в соціальному житті відношення набуло характеру моделі, відповідно до якої людина почала уявляти весь світ. Рід, який об'єднує індивідів, стає прообразом для об'єднання інших предметів, насамперед тварин і рослин, у роди. Загальне, родове поняття стає вираженням спорідненості, зв'язку за походженням рослин і тварин.

Можна вважати, що саме тотемізм був тим етапом в розвитку суспільної свідомості, коли виникають передумови формування категорій загального і одиничного. Тотем — це загальне (спільний предок), яке виступає в чуттєвому вигляді. Отже, для категоріальної структури «загальне — одиничне», як і для всіх інших категорій, існував період, коли вони були формами споглядання. В тотемі об'єктивована родова єдність колективу. Підкреслимо, що людина усвідомлює єдність свого роду не безпосередньо, а у відчуженій формі, через єдиний тотем — тварину чи рослину. Отже, осягаючи свою родову єдність, людина разом з тим ося-

<sup>8</sup> Маркс К., Енгельс Ф. К. Маркс Ф. Енгельсу, 25 березня 1868 р.— Твори, т. 32, с. 43.

гала і родові зв'язки природи. Усвідомлення родових зв'язків у суспільстві відбувається водночас з усвідомленням таких же зв'язків і в природі. Щоправда, деякі автори віддають пріоритет щодо нього саме соціальним відносинам. А. Ф. Лосев пікреслював, що в синкретичному мисленні рід «поки що справжнісінький людський рід, тобто є безконечним об'єднанням предків і потомків. Будучи перенесеним в такому вигляді на природу і світ і відіграючи роль логічного загального поняття, він і є міфологією»<sup>9</sup>.

Отже, категоріальне відношення «загальне — одиничне» сформувалося під впливом соціальних відносин. На споглядальному рівні це відношення, крім уже відзначеного тотемізму, проступає і в табу як загальній нормі для всіх. З розвитком суспільства загальне начало дедалі більше виявляється в органах влади, в праві. Воно все більше раціоналізується і логізується. На цій основі формується абстрактно-категоріальне відношення «загальне — одиничне». Отже, категоріальна структура «одиничне — загальне» не свавільно створюється свідомістю, вона відкривається в найближчому і найчастіше відтворюваному об'єктивному відношенні «індивід — рід». Наведена цитата К. Маркса про загальне як общинну землю і особливе як приватну у германців також підкреслює зв'язок категорій «одиничне — загальне» з соціальним відношенням «індивід—рід».

Така концепція походження родових понять (категоріальної структури «загальне — одиничне») долає як пасивно-споглядальну позицію метафізичного матеріалізму, відповідно до якої загальне в мисленні є безпосереднім (узятим поза практикою) відображенням загального в природі, так і суб'єктивно-ідеалістичний погляд, згідно з яким категорії привносяться в хаос відчуттів.

Існує й інша концепція походження родових понять. Як відомо, кожне слово узагальнює. «Клен», «молоток», «будинок» — це слова, які стосуються класу предметів. Звідси випливає, нібито категоріальне відношення «одиничне — загальне» завжди було властиве словесному мисленню. У зв'язку з цим цікаву концепцію походження загальних понять висунув Л. Нуаре. Він твердить, що родові поняття виникли «внаслідок однорідних витворів людської праці, які зовнішньо однаково створювались, внутрішньо однаково мислились і однаково позначались і фіксувались певним звуковим еквівалентом, певним словом. Так утвердились роди (генета), так виникли генеральні або загальні ідеї»<sup>10</sup>. Цей автор вважає, що стандартні продукти праці стали основою загальних понять.

На наш погляд, такий підхід недостатній. Слід розрізняти абстрактні і родові поняття. Людина мислить абстрактними поняттями, і це зумовлено (тут Нуаре має рацію) предметним характером праці. Однак абстрактність поняття ще не означає, що в мисленні існує категоріальна структура «одиничне — загальне». Слова «камінь», «дерево», «молоток», якщо вони співвіднесені з об'єктивними речами, ще не є родовими поняттями. «Дерево» тільки тоді стає родовим поняттям, коли в мисленні співвідносяться дерево і дуб як одиничне і загальне. А така логічна субординація понять за принципом «одиничне — загальне» виникає фактично лише на певному рівні зрілості соціальних відносин, які через суспільно-історичну практику дозволяють відтворювати певні культурно-предметні еквіваленти категоріальних відношень.

<sup>9</sup> Лосев А. Ф. Древнегреческая мифология.— М.: Учпедгиз, 1958, с. 10.

<sup>10</sup> Нуаре Л. Орудие труда и его значение в истории развития человечества.— Харьков: Госиздат Украины, 1925, с. 186.

Ця предметно-культурна опосередкованість соціальних та логіко-категоріальних відношень наочно постає під час аналізу генезису категоріального усвідомлення дійсності на рівні світоглядних ідей (єдності та боротьби протилежностей або зв'язку явищ світу). Так, розглядаючи соціально-практичні умови формування ідеї про взаємовідношення протилежностей, не можна не звернути уваги на те, що усвідомлення суперечності добра і зла, світлого і темного, прекрасного і потворного, жіночого і чоловічого та ін. пронизує міфологію, фольклор, ранні філософські системи. Адже світогляд передбачає відповідну оцінку явищ, ціннісну орієнтацію людини в світі. А ця остання можлива тільки за наявності протилежних орієнтирів. Отже, протилежні полюси не є чимось зовнішнім для світогляду, вони становлять його органічну структуру. Звідки ж виникає ця категоріальна структура світоглядного бачення дійсності?

На перший погляд, здається правомірним шукати джерело уявлення про протилежності у природно-фізичних відношеннях: тепле — холодне, сухе — вологе, вода — вогонь та ін. Проте це, мабуть, поверхове враження. По-перше, названі протилежності не такі життєвоважливі, щоб їх можна було піднести до рангу масштабу оцінки всіх інших явищ, зокрема таких життєвоважливих, як учинки людей. Інакше кажучи, такі протилежності, як, скажімо, добро і зло значно глибше укорінені в соціальну практику, ніж тепле і холодне. По-друге, для співвіднесення теплого і холодного, сухого і вологого як протилежностей потрібен уже порівняно високий рівень абстракції, оскільки єдність їх не дана в чуттєвій формі, і, отже, не може бути відтворена первісним мисленням.

На нашу думку, ідея протилежностей не є простим віддзеркалюванням протилежностей суто фізичної реальності самої по собі. Оскільки тут йдеться про усвідомлення протилежностей як світоглядну ідею, то джерелом її формування може бути лише те, що укорінене в суспільній практиці і набуло для людини соціально-життєвого сенсу. Опозиція «природа — культура», яка становить основу табу і моральних норм, протиставлення людей за принципом «свій — чужий», протилежність статей — ось ті реальні протилежності, які є прообразом формування уявлення про протилежності взагалі.

Уже табу дає багато матеріалу для з'ясування походження ідеї протилежностей. Справді, інститут табу, як вияв суперечностей між природою і культурою, щоразу диктував: це можна, а це не можна; звідси один крок до оцінки: це добро, це — зло. Однак в табу протилежності ще приховані. Крім того, вони не мають образного характеру. Для того щоб стати принципом світогляду, протилежності мали набути соціально-практичного статусу. Щодо цього важливу роль відіграв перший соціальний поділ праці — поділ між чоловіком і жінкою. Протилежність чоловіка і жінки не дана первісній свідомості як біологічна протилежність, остання усвідомлюється тільки на основі соціального поділу праці.

Протилежність чоловічого і жіночого начала, виявлена соціальним поділом праці, лягла в основу дуальної організації роду. Про це свідчать і конкретні факти етнографії. Так, «дуальна організація, пише А. М. Золотарьов, — зробила глибокий вплив на світогляд австралійців... Австралієць розглядає навколишню природу крізь призму соціальної організації свого племені і переносить на зовнішній світ ту ж класифікацію, якою він керується в повсякденному житті. З цього погляду можна сказати, що соціальна організація племені є прообразом

першої широкої класифікації зовнішнього світу»<sup>11</sup>. Це ж відзначає і Л. Леві-Брюль: «У багатьох суспільствах примітивного типу всі рослини і неживі предмети поділялися на ті ж класи, що й члени суспільної групи»<sup>12</sup>. Ці соціальні відносини, в яких зафіксувався поділ праці між чоловіком і жінкою, були істотною обставиною, що вплинула на формування універсального уявлення про протилежні начала. (Етнографи довели зв'язок дуальної організації суспільства з міфом про близнюків, а цього останнього — з дуалістичними культурами Сходу, до яких зрештою приєднується і філософська ідея єдності протилежностей).

Первісна свідомість не знає абстрактної ідеї протилежностей. Вона перетворює якусь конкретну протилежність в універсальну (подібно до того, як за К. Марксом, золото випадає з загального ряду товарів і перетворюється в універсальний товар). Ця конкретна протилежність стає символом протилежностей взагалі. І тут перевага дуального начала як символу протилежностей полягає в тому, що це життєво важливе, найчастіше відтворюване в практиці відношення; крім того, воно характеризується образністю і предметністю.

Наведені міркування щодо походження уявлення про єдність протилежностей мають загальний характер. Цілком можливо, що поряд з уявленнями про протилежності, які виникли на соціальній основі поділу праці між чоловіком і жінкою, на становлення світоглядного принципу співвідношення протилежних начал вплинули також інші протилежності типу опозиції «природа і культура». В усякому разі, ця опозиція наявна в табу і моральних нормах.

У літературі відзначається значне поширення в первісній свідомості опозиції правої і лівої руки, яка в багатьох культурах виступає в ролі символу протилежностей справедливого і несправедливого, добра і зла<sup>13</sup>. Однак важливо підкреслити, що джерело походження уявлення про єдність протилежностей слід шукати насамперед у сфері соціальної практики первісних спільностей.

Сформувавшись, уявлення про протилежності стало жити «власним життям», воно видозмінювалося, набуваючи дедалі досконаліших форм. «Живучість» ідеї протилежностей пояснюється не тільки тим, що суспільні відносини свідчили про наявність протилежних сил і тенденцій, а й тим, що вся навколишня дійсність розкривалася в практиці перед людиною як єдність протилежностей. Отже, регулятивний характер ідеї єдності протилежностей зумовлюється, з одного боку, життєво важливою функцією соціальних відносин, на основі яких вони сформувалися, з другого — постійним відтворенням суперечностей в процесі практичного перетворення природи.

Аналогічна картина соціальної детермінації категоріального уявлення дійсності на рівні світоглядних ідей спостерігається і в генезисі принципу взаємозумовленості явищ світу.

У практиці люди завжди враховували багато зв'язків і відношень. Однак одна справа використовувати зв'язки, інша — усвідомлювати і пояснювати їх. А. Валлон пише з цього приводу: «В епоху міфів практичне життя первісної людини вже підлягало законам причинності, яка значно більше відповідала природі предметів, ніж про це можна було гадати на основі їх вірувань. Однак це підлягання умовам середовища відзначається також і в поведінці найпростішої тварини... Проте усві-

<sup>11</sup> Золотарев А. М. Родовой строй и первобытная мифология.— М.: Наука, 1964, с. 88.

<sup>12</sup> Леві-Брюль Л. Первобытное мышление.— М.: Атенст, 1930, с. 89.

<sup>13</sup> Див.: Иванов В. Я. В с. Об одном типе архаичных знаков искусства и пиктографии.— В кн.: Ранние формы искусства. М.: Искусство, 1972, с. 114.

домити ці закони і використовувати їх через пізнання — це означає залишити план простої відповідності... і перейти в зовсім інший план діяльності, в якому використовуваний матеріал є уже не безпосередньо річчю, а образом, або ж символом»<sup>14</sup>.

Символ — це загальне, явлене в чуттєво-конкретному вигляді. Первісна свідомість інакше і не могла мислити загальне. Стосовно нашої проблеми це означає, що тільки на основі певної загальної моделі людина могла мислити зв'язки в природі. Безперечно, первісна людина була далека від розуміння причинних зв'язків між речами в тій формі, яка властива сучасній людині.

Найпростіше розуміння природних зв'язків первісна людина отримувала тоді, коли вона мислила їх за аналогією з соціальними. Це тим легше було робити, оскільки вона ще не проводила якоїсь чіткої межі між соціальними і природними явищами.

Якщо таке розуміння зв'язків природи дещо огрубляло і спотворювало дійсність, то все ж воно було і значним кроком уперед. Від інстинктоподібного безпосереднього врахування зв'язків природи людина (не пориваючи з цим планом) переходить до утворення ідеальних моделей зв'язків. Перетворення соціальних зв'язків у модель зв'язків взагалі, опосередковане мислення одного через інше є процесом становлення відповідної категоріальної структури, процесом становлення свідомості. Адже свідомість є не що інше, як наявність певних «зразків» (ідей), на основі яких відбувається усвідомлення реальних процесів, явищ. Категоризація мислення привела зрештою до утворення світогляду, цілісного погляду на світ, що характеризується відносною незалежністю від реального світу.

Між соціальними зв'язками і зв'язками природи є багато спільного, що певною мірою й зафіксовано в ідеальній моделі зв'язку. Тобто неправильно було б вважати, що категоріальна структура причини і наслідку була нав'язана природі з чужої їй сфери суспільства. Подібно до того, як золото не нав'язує товарам вартості, а тільки виявляє її, так і ідеальна модель зв'язку не нав'язує природі причинних зв'язків, вона розкриває їх, хоча спочатку через дещо викривлену призму.

Категорії як форми споглядання тісно пов'язані з суспільними відносинами і колективно-регульованими загальнозначущими формами праці. Внаслідок цього вони відмінні в різних цивілізаціях і культурах. Однак цим відмінним формам властиве певне спільне ядро, оскільки в них фіксувалися ті самі об'єктивні зв'язки природи. Відмінність форм споглядання — це відмінність чуттєвих символів, які стосуються одного класу предметів чи відношень.

Лише з виникненням наукового пізнання категорії стають усвідомленими формами мислення, що відображають дійсність. В буденному мисленні категорії функціонують стихійно, неусвідомлено. «У своїй практичній діяльності і зв'язаним з нею пізнанням люди, як правило, користуються категоріями несвідомо, не задумуючись над ними... Вони звертають свій мислений погляд не на саме мислення і його операції, а на те, що вони пізнають, на предмет мислення»<sup>15</sup>. Усвідомлюються і вивчаються категорії філософією. Філософія переводить категорії з їх буття для себе в буття для нас. На основі вивчення наукового мислення філософія виводить поняття про категоріальні відношення.

<sup>14</sup> В аллон А. От действия к мысли.— М. : Изд-во иностр. лит., 1956, с. 120.

<sup>15</sup> Шинкарук В. И. Логика, диалектика и теория познания Гегеля.— К. : Вид-во Київськ. ун-ту, 1964, с. 147—148.

Поряд з цим філософія, на наш погляд, має вивчати і категорії на тому рівні світосприйняття, який був властивий донауковому мисленню і нині почасти характерний для буденної свідомості.

\* \* \*

Природу категоріальних структур можна понять тільки при дослідженні їх соціально-практичного походження. Категорії формуються як регулятивні норми суспільної діяльності, які, будучи перенесеними в суб'єктивний план, стають формами (нормами, структурами) мислення. При допомозі категорій людина синтезує досвід, створюючи цілісну картину світу.

На донауковому етапі розвитку суспільного свідомості категорії функціонують неосознанно. Однак і тут вони виконують функцію загального регулятора, норми світобачення як системи образних уявлень. Будучи формами світобачення вони можуть відрізнятися по своїм варіаціям в різних культурах; це відміння містить і тотожність, певну інваріантність, оскільки в них виражаються об'єктивні відносини світу.

С виникненням наукового мислення категорії стають формами абстрактно-логічного мислення, вони синтезують наукове знання.

І. С. НАРСЬКИЙ

## ПРО СТРУКТУРУ І ЗНАЧУЩІСТЬ АНТИНОМІЇ-ПРОБЛЕМИ

Уся пізнавальна діяльність в кінцевому підсумку визначається практичними потребами суспільства. Перехід від кожного його попереднього ступеня до наступного за своїм змістом залежить як від об'єктивної «багатшарової» сутності об'єкта на даному ступені його розвитку, так і від послідовності стадій розвитку суперечностей об'єкта в часі. Подібно до того, як рушійною силою розвитку досягнутого пізнанням об'єкта є суперечності, що містяться в самій сутності останнього, рушійною силою у відносно самостійному розвитку пізнавального процесу є, на наш погляд, антиномічно сформульовані проблемні суперечності — «суперечності — антиномії», або «антиномії-проблеми». Отже «антиномію-проблему» можна вважати однією з центральних категорій діалектичної логіки.

«Антиномія-проблема» — це така форма мислення, саме існування якої визначається використанням закону виключеної суперечності, що в свою чергу спирається на діалектичний норматив конкретності й визначеності істини. Для цієї форми не існує якогось «паралельного» аналогу у формальній логіці, хоча реалізується вона тільки через ті судження й умовиводи, які вивчаються сучасною формальною логікою.

Як елемент пізнавальної діяльності антиномії-проблеми застосовуються переважно для стимулювання руху думки від абстрактного до конкретного, тобто в категоріальних рамках діалектичної дедукції. Ця дедукція — не тільки метод викладу чи систематизації результатів пізнання, як дехто гадає, — вона є саме способом пізнання. К. Маркс використовує механізм антиномій-проблем у властивій їм полярності у тих пунктах пізнавального процесу, які відповідають вузловим «точкам» у розвитку пізнаваного об'єкта. Фактично антиномії-проблеми виникають в економічному дослідженні К. Маркса у всіх тих випадках, коли спостерігається істотна розбіжність між явищем і сутністю. Зокрема, така антиномія вимальовується вже тоді, коли з'ясовується, що праця, яка виробляє товари, має і конкретний і абстрактний характер, що ціна товару збігається і не збігається з його вартістю, а товарний обіг є і автономним і не автономним стосовно виробництва товарів та ін.

Розглянемо це питання докладніше.

Творча система марксистського світогляду виникла і розвивалась як живе, діалектичне усвідомлення історичного досвіду пролетарського руху, революційної боротьби трудящих, усієї практики пізнання і перетворення світу, в процесі якого теоретичні узагальнення К. Маркса і Ф. Енгельса постійно конкретизувалися і розкривали все нові й нові грані діалектичного мислення. Важливим документом цього творчого процесу формування марксизму є манускрипти К. Маркса, відомі нині під назвою «Економічно-філософські рукописи 1844 року». Ці рукописи були зародком майбутнього «Капіталу», де ставилося чимало питань, відповіді на які ще треба буде одержати внаслідок конкретно-теоретич-



них досліджень. Зокрема, в «...Рукописах» ще не було розв'язане питання: є товаром пролетар, його робоча сила чи здійснювана ним праця. В тексті подибуються такі формулювання: «людина як *робітник*, як *товар*», «сам робітник є капітал, товар»<sup>1</sup>. Це — лише попередні тези, що конкретизувалися й уточнювалися в ході дальшого теоретичного аналізу.

В процесі праці над «Капіталом» К. Маркс довів, що в умовах капіталізму праця — це не товар, а таким є робоча сила, тобто замінив попередні тези остаточними. Однак щодо теми цієї статті головне з гносеологічного погляду полягає в тому, що в «...Рукописах 1844 року» там, де йшлося про товарний характер робітника і його праці, наявним було не розв'язання, а постановка проблем.

Більше того, на сторінках «...Рукописів» ми знаходимо безпосередньо постановку проблеми у формі «загостреної» антиномії (1), обидві сторони якої є резюмуючими положеннями різних течій в історії буржуазної політичної економії, тут історичне має логічну форму. «Отже, якщо праця є товар, то це — товар з найзлочаснішими властивостями. Але, навіть згідно з основним положенням політичної економії, праця не є товар, бо вона не є *вільним «результатом вільної ринкової угоди...»*<sup>2</sup>. Згодом у першому томі «Капіталу»<sup>3</sup> ця антиномія дістала вигляд класичної формули (2) «капітал... повинен виникнути в обігу і в той же час не в обігу»<sup>3</sup> ( $S$  є  $P$  і не є  $P$ ), і кожне з цих двох висловлювань ( $S$  є  $P$ ) і ( $S$  не є  $P$ ), що входять в неї, з уже більшою визначеністю сконцентровує в собі погляди на походження капіталу, які відповідають, з одного боку, меркантилістській позиції, а з другого — трудовій теорії вартості. Змістовий же зв'язок між (1) і (2) антиноміями безперечний: розв'язання (2) антиномії ґрунтується саме на тому, що капітал виникає внаслідок виробничого використання набутого власником-капіталістом у сфері обігу товару «робоча сила»; купівля-продаж праці, якщо б як товар у буржуазній економіці функціонувала сама праця, не створювала б додаткової вартості, а отже і капіталу.

Докладний аналіз структури антиномічної проблеми виникнення капіталу і взагалі логічної структури антиномії-проблеми як формальнологічно «загостреної» на рівні явища діалектичної суперечності, яка утворилася в сутності пізнавального процесу, зроблений нами раніше<sup>4</sup>. Проте цей аналіз має бути продовжений.

Насамперед пояснимо термін «загострення» (*Zuspitzung*)». К. Маркс писав, що розвиток суперечності «спростить і загострить протилежність і водночас прискорить її знищення»<sup>5</sup>. Йшлося тут про об'єктивну антагоністичну суперечність, у випадку ж пізнавальної суперечності її «загострення» приводить не до знищення однієї з її сторін або до перетворення відношень між ними, а до розв'язання цієї суперечності загалом. У разі об'єктивної суперечності «загострення» означає її зрілість, а в разі суперечності, притаманної процесові пізнання,— невідрізнюваність її за логічною структурою (формою) від формальнологічної суперечності.

<sup>1</sup> Див.: Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года.— Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 42, с. 100, 107.

<sup>2</sup> Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года.— Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 42, с. 57.

<sup>3</sup> Див.: Маркс К. Капітал. Перший том.— Маркс К., Енгельс Ф. Твори, т. 23, с. 164.

<sup>4</sup> Див.: Нарский И. С. Проблема противоречия в диалектической логике. М., 1969.

<sup>5</sup> Див.: Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года.— Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 42, с. 102.

Однак формальнологічне «загострення» форми (явища) антиномії-проблеми ніколи не досягає завершеного стану. Якщо б це відбулося, то антиномія втратила б свій проблемний характер, перетворилася б у логічно суперечливу кон'юнкцію, яка б замість дійсної відповіді на проблему давала б їй хибну орієнтацію. З другого боку, тенденція до формальнологічного «загострення» в антиномії-проблемі безперечна: у противному разі зник би її власне антиномічний характер. Отже, існує своєрідна суперечність між суперечностями<sup>6</sup>, бо формальнологічна суперечливість антиномії-проблеми «заважає», поки вона зберігається, розв'язанню діалектичної суперечності, що міститься в ній антиномії.

Аспект проблемності в антиномії-проблемі не абсолютний, як і аспект суперечності, і він поєднаний з можливістю пропонованих в антиномії розв'язків. У разі ж логіко-математичних антиномій в сторонах логічної суперечності, які концентрують в собі парадоксальність ситуації, власне кажучи, можливих розв'язків ще не міститься: такі виникають лише під час дальших спроб розв'язання цих ситуацій.

З вищезказаного випливає, що існує мета-антиномія (3): «антиномія-проблема має і не має «загострений характер», рівнозначна антиномії (4): «антиномія-проблема за своєю формою є і не є формальнологічна суперечність, а отже, є і не є антиномія». Розв'язання цих двох мета-антиномій полягає у ствердженні, що антиномія-проблема прагне до «загостреності» асимптотичним чином, тобто ніколи не досягаючи її повною мірою. Асимптотичний рух (безмежне наближення, не здатне, однак, реалізуватися у збігові) сам по собі має діалектичний характер і навіть може бути виражений знову ж антиномічно.

Ця ситуація конче потребує висвітлити давнє і досить запутане питання про суперечність «в тому самому значенні і відношенні». Розв'язання питання про те, чи існують суперечності з такою характеристикою і що вона означає, залежить від побудови класифікації суперечностей. Подамо результати їх класифікування у таблиці(1), включивши до неї і шукану відповідь. Це демонструє ту обставину, що питання про існування суперечності «в тому самому значенні і відношенні» тлумачиться як питання про те, а чи заперечують сторони суперечності одна одну в тому самому значенні, чи в різних. Інший зміст цього питання нам уявляється малоусвідомленим.

У табл. 1 виражений той факт, що характеристика взаємозаперечення сторін суперечності як існуючої в тому самому значенні належить не до діалектичної, як іноді гадають, але, навпаки, до формальнологічної суперечності. А оскільки антиномії-проблеми становлять своєрідне «взаємоперетинання» діалектичних і формальнологічних суперечностей, то в таких проблемних ситуаціях виникає складна картина взаємовідношень різних і однакових заперечень. Пояснимо це на прикладах.

Буржуазні теоретики часто намагаються затушувати антиномічність і взагалі суперечливість наукових понять, елімінувати процеси діалектичної поляризації їхнього змісту і тим самим не дати можливість досліджувати об'єктивні суперечності, відображенням яких ці поняття і виступають. Апологетичні соціально-класові позиції буржуазних учених — головна причина їх хибних методологічних орієнтацій. Критикуючи буржуазну апологетику приватної власності, К. Маркс відзначав: «Приватна власність, як матеріальне, резюмоване вираження від-

<sup>6</sup> Суперечність між суперечностями спостерігається і в тому розумінні, що структура антиномій-проблем «натякає» на шукану об'єктивно-діалектичну суперечність, а формальнологічна форма антиномій цей же «натяк» затушовує. Недарма для відображення в теорії шуканої об'єктивно-діалектичної суперечності треба усунути формальнологічну суперечність.

чуженої праці, охоплює обидва ці відношення: *відношення робітника до праці, до продукту своєї праці і до не-робітника і відношення не-робітника до робітників і до продукту його праці*<sup>7</sup>. Ці два відношення як моменти єдиної суперечності взаємовідношення відчуження між собою різні, вони суть різні «заперечення». Так, «не-робітник робить проти робітника все те, що робітник робить проти самого себе, але цей не-робітник не робить проти самого себе того, що він робить проти робітника»<sup>8</sup>. Як відомо, у «Святому сімействі» К. Маркс і Ф. Енгельс характеризують глибоку відмінність між сторонами цього об'єктивного соціального взаємовідношення, як відмінність між «консервативною» і «революційною» сторонами основної класової суперечності буржуазного суспільства<sup>9</sup>. Отже, сторони об'єктивної діалектичної суперечності «заперечують» одна одну в рамках єдиного їх взаємовідношення по-різному і, відповідно, у неоднакових значеннях.

Аналогічна ситуація існує і в суперечностях гносеологічного типу. Що ж стосується формальнологічних суперечностей і антиномій-проблем, то вони характеризуються специфічними особливостями заперечення. Відсутність одночасного заперечення і ствердження чогось в одному й тому ж значенні очевидна при формальнологічних суперечностях. Більш нетривіальною є характеристика заперечення полярностей в антиноміях-проблемах.

Як ми вже відзначали, в антиноміях-проблемах антиномічність (взаємозаперечення сторін суперечності в найчіткішому вигляді) і проблемність (відсутність певного розв'язку-відповіді як поки що не досягнутого) перебуває в рухливій і взаємозаперечуючій «рівновазі». За своїм діалектичним змістом антиномія-проблема становить немовби поєднання проблеми, яка накреслює шлях свого розв'язання, з двома відповідями на цю проблему, що заперечують одна одну і мають попередній характер. Звідси і випливає та «тришаровість» структури заперечень в антиномії-проблемі, яка показана в таблиці (1).

Відома помилка Гегеля, який беззастережно протиставив закон загальної діалектичної суперечливості формальнологічному законові несуперечності, багато в чому впливала з його помилок у тлумаченні різних заперечень всередині суперечностей, а отже, — із поплутання різновидів суперечностей. Гегель ототожнив пізнавальну суперечність будь-якого різновиду з об'єктивною суперечністю, не з'ясував відмінності формальнологічної форми антиномії від її діалектичного змісту, залишив поза увагою те, що в проблемній суперечності ствердження і заперечення можливі, а значить не підлягають безпосередній оцінці з погляду закону логічної несуперечності.

Питання про відношення логічної структури розв'язку-відповіді антиномії-проблеми до її вихідного формулювання дуже складне. Його раціональна інтерпретація є ефективною лише під час розгляду антиномії-проблеми разом з її розв'язанням як тріадичної структури, в якій розв'язок-відповідь виконує роль діалектичного синтезу полярних сторін проблемно-антиномічної ситуації. У функції синтезу розв'язок-відповідь діалектично «знімає» і по-різному заперечує обидві сторони (теза і антитеза) антиномії-проблеми.

Питання про розрізнення видів заперечення не є принципово новим для сучасної формальної логіки, але в ракурсі розглядуваної теми воно виявляє оригінальні аспекти. Річ у тім, що розрізнення видів заперечень

<sup>7</sup> Маркс К. З ранніх творів. К.: Політвидав України, 1973, с. 531.

<sup>8</sup> Там же, с. 532.

<sup>9</sup> Маркс К., Енгельс Ф. Святе сімейство.— Твори, т. 2, с. 38.

Таблиця 1

Різновиди суперечності		Як заперечують одна одну сторони суперечності	
Об'єктивні діалектичні суперечності	У неорганічній природі		неоднаково
	в органічній природі	неантагоністичні	неоднаково
		антагоністичні	неоднаково
	в суспільному житті	неантагоністичні	неоднаково
		антагоністичні	неоднаково
	відображені у змісті знання об'єктивно діалектичні суперечності		неоднаково
пізнавальні діалектичні неантиномічні суперечності		неоднаково	
Суб'єктивні суперечності	формальнологічні (відповідають двозначним класичним численням)	звичайні	однаково
		становлять форму антиномії-проблем	однаково у тенденції, оскільки самі ці суперечності реалізуються тут у тенденції
	антиномії-проблеми	в аспекті їх форми	неоднаково у тенденції, оскільки цим суперечностям проблемність притаманна в тенденції
		в аспекті їх змісту	
	в аспекті їх розв'язання*	неоднаково	

\* Гносео логічні неантиномічні суперечності можуть «загостритися» в антиномічні.

Таблиця 2

Назва предикціонування	Словесний його запис	Формалізований запис
Ствердження	$S \in P$	$SeP$
Протиствердження, або внутрішнє заперечення	$S \in \text{не-}P$	$Se\bar{P}$
Зовнішнє заперечення	$S \text{ не } \in P$	
Протизаперечення	$S \text{ не } \in \text{не } P$	$Se\bar{\bar{P}}$

дозволяє уточнити співвідношення між формальнологічною суперечністю, яка становить форму (явище) антиномії-проблеми, і запереченнями (зняттями) у змісті (сутності) останньої, а також в її розв'язанні.

У низці праць вже показано, що ефективне розв'язання діалектичних суперечностей пізнання потребує попутного, але неодмінного усу-

нення пов'язаних з ними формальнологічних суперечностей. Так, коли Гегель підмінює синтез діалектичної суперечності записом його вихідного стану (це було в гегелівському аналізі апорії Зенона «стріли, що летить», і сутності диференціала<sup>10</sup>), усунення формальнологічних суперечностей у формі антиномій вже не відбувається. Навпаки, вони зберігаються, що й призводить до дезорієнтуючого поплутання форми антиномій з їх діалектичним змістом. А це є, у свою чергу, псевдоаргументом для декларативного протиставлення закону несуперечності принципам діалектики. Звичайно, було б неправильно вважати, ніби подолання формальнологічної суперечності є операцією, яка сама по собі достатня, щоб розв'язати антиномічно «загострені» діалектичні суперечності процесу пізнання. Так само неправильно було б думати, ніби розв'язання певної діалектичної суперечності пізнання у свою чергу вичерпує завдання повного вивчення тієї об'єктивної суперечності, яка зумовила гносеологічну суперечність; зміст об'єктивних суперечностей невичерпний.

Однак досі не були достатньою мірою з'ясовані ті наслідки для діалектичних суперечностей, до яких призводить консервація в антиноміях формальнологічних суперечностей. У загальній формі ситуація зрозуміла: коли суперечності залишаються нерозв'язними і коли роблять вигляд, що турбуватися немає про що, входить у дію закон Дунса Скота, згідно з яким теоретична система, обтяжена логічною суперечністю, припускає довірливі, в тому числі хибні, висловлювання. Відповідно у цій статті ми звернемо увагу на логічні побудови, які сприяють конкретному уточненню співвідношень між діалектичними і формальнологічними суперечностями (запереченнями) в антиноміях і їх розв'язаннях. Ми, зокрема, маємо на увазі дослідження логіка-марксиста з НДР Пауля Рубена, який виділяє чотири різновиди дескриптивного предикативання, а серед них — зовнішнє і внутрішнє заперечення предиката. Результати цього аналізу подаються в табл. 2.

Протизаперечення і твердження взаємоеквівалентні, а зовнішнє заперечення дозволяє переходити до заперечення судження загалом (не так, що  $S \in P$ ). Наявність протиствердження дає можливість автоматично констатувати заперечення судження загалом, але заперечення судження загалом лише іноді виправдовує перехід до протиствердження, отже зовнішнє заперечення і протиствердження взаємоеквівалентні тільки в деяких випадках. Це відбувається тоді, коли для  $S$  не бути  $P$  означає тільки одне: бути  $Q$ . Отож тут  $\overline{S \in P} \equiv \overline{S \notin P} \equiv S \in P$ , де « $\equiv$ » — знак еквівалентності, а  $\in$  — символізує зв'язку «є».

Такий окремий випадок й існує в класичній антиномії капіталу у К. Маркса, де через  $P$  можна позначити появу капіталу в обігу;  $Q$  — його появу у виробництві, а інші ситуації (виникнення капіталу із споживання, відсутність капіталу взагалі та ін). позбавлені змісту або в цьому контексті неможливі. Однак у принципі, а отже, в багатьох інших випадках, еквівалентності між зовнішнім запереченням і протиствердженням немає, тому заперечення судження загалом означає два різних

<sup>10</sup> Гегель відійшов від аутентичного змісту апорії Зенона з Елеї «стріли, що летить», антиномічно поєднавши не «спокій» і «рух», як це було в Зенона, але «знаходження» і «незнаходження» тіла, що рухається в певному місці траєкторії. Більш значна гносеологічна відмінність полягає в тому, що коли в апорії Зенона одна зі сторін суперечності (друга) взята в остепенній формі і зводиться Зеноном на рівень сумнівної «думки», то в гегелівському тлумаченні «стріли» обидві сторони суперечності ніби містять в собі вже остаточну істину. Однак Гегель більшою мірою, ніж його попередники, визнає об'єктивність розв'язання антиномій, і в цьому полягає його велика заслуга.

судження  $S \varepsilon P$  і  $S \varepsilon \bar{P}$  й без додаткових даних здійснюється перехід тільки до першого з них <sup>11</sup>.

Якщо тому в повсякденній мові, де оперують двозначною, але не строгою логікою, ми маємо висловлювання « $S \varepsilon P$  і не  $P$ », то ми вправі розгорнути його як стверджувальну суперечність (5). « $S \varepsilon P$  і  $S \varepsilon \text{не-}P$ ». Ми вправі зробити заміну  $S \varepsilon \bar{P}$  через  $S \varepsilon P$ , що у свою чергу дозволяє здійснити заміну через  $S \varepsilon P$ , і в підсумку ми одержимо вже відому нам заперечну суперечність (2) « $S \varepsilon P$  і  $S \text{не} \varepsilon P$ ». Але заперечення обох членів кон'юнкції (5) дає нам зняту стверджувальну суперечність (6): «не так, що  $S \varepsilon P$ , і не так, що  $S \varepsilon \text{не-}P$ ». Для дальшого аналізу антиномій-проблем воно найкорисніше.

Враховуючи, що істинними чи хибними можуть бути тільки судження (речення), можна подати такі дві формули-визначення:

$$S \varepsilon (P \ \& \ \bar{P}) \in \Pi_{\text{фл}} \equiv S \varepsilon (P \ \& \ \bar{P}) \not\Leftarrow (S \varepsilon P \ \wedge \ S \varepsilon \bar{P}); \quad (7)$$

$$S \varepsilon (P \ \& \ \bar{P}) \in \Pi_{\text{дл}} \equiv S \varepsilon (P \ \& \ \bar{P}) \not\Leftarrow (\neg S \varepsilon P \ \wedge \ \neg S \varepsilon \bar{P}), \quad (8)$$

де  $\varepsilon$  означає «є»,  $\in$  — «входить в клас»,  $\&$  — кон'юнкція предикатів,  $\wedge$  — кон'юнкція речень, — означає заперечення предиката,  $\neg$  — заперечення речення,  $\Pi_{\text{фл}}$  — формальнологічна суперечність,  $\Pi_{\text{дл}}$  — «загострена» діалектична суперечність пізнання. Формула (7) характеризує формальнологічну структуру антиномії-проблеми, а формула (8) — її діалектичний зміст, причому підкреслює його власне проблемний характер: антиномія немов «шукає» вихід із себе. Звичайно, її проблемний характер видно з формули (7), але у формулі (8) особливо підкреслюється те, що ми не можемо примиритися з цією проблемою в її нерозв'язному вигляді, повинні з неї «вийти», тобто її розв'язати. Це розв'язання за змістом означає, що при досягненні його неодмінно буде усунута формальнологічна суперечність, притаманна формі антиномії.

Інакше кажучи, з прийняття пропозиції про наявність діалектичної суперечності логічно впливає прийняття пропозиції про виключення (усунення) формальнологічної суперечності. Отже, неможливо оперувати діалектичною суперечністю пізнання за її змістом, не прагнучи при цьому до подолання в її формі формальнологічної суперечності. Виражена у повсякденній мові діалектична суперечність є умовою для обгрунтованого подолання (усунення) формальнологічної суперечності, яка пов'язана з нею в антиномічній структурі.

Як бачимо, діалектика і формальна логіка в загальному процесі розвитку пізнання взаємодіють, що виявляється, зокрема, у взаємодії формальнологічного і діалектичного законів суперечності. Такі висновки з розгляду логіко-діалектичної структури антиномій-проблем досить актуальні. Приймаючи суперечки серед радянських філософів про співвідношення формальнологічної і діалектичної суперечностей свідчать про те, що потрібно розібратися в усіх деталях цієї складної проблеми.

Останнім часом суперечки навколо неї поживилися. Ми маємо на увазі ризький семінар з питань діалектичної логіки (1977 р.), засідання Проблемної Ради з матеріалістичної діалектики, які періодично відбуваються в Ленінграді, роботу постійного семінару на філософському факультеті Московського університету та інші заходи аналогічного характеру. Але навряд чи є підстави кваліфікувати всі усні дискусії, що

<sup>11</sup> Приклад з повсякденної мови: якщо не так, що Петров каже правду, то це ще не означає, що Петров каже неправду, тобто бреше.

проходять в цих організаційних формах, як результуючий підсумок досліджень з проблеми співвідношення діалектичних і формальних суперечностей. Тут багато що потребує дальшого обговорення.

Зокрема, заслуговує на увагу питання про чітку відмінність між структурою пізнавальної, тобто притаманної процесові пізнання, і об'єктивної суперечностей, яке фактично було залишене поза увагою в згаданому дослідженні П. Рубена. Коментуючи вище його результати, ми витлумачили їх з погляду першої з двох суперечностей. Проте пізнавальна суперечність вважається розв'язаною тоді, коли виявлена структура шуканої об'єктивної суперечності, а об'єктивна суперечність розв'язується тоді, коли знайдений дальший етап її руху та нова об'єктивна суперечність, яка виникає на «уламках» минулого. Різняться й структури пізнавальної і об'єктивної суперечностей, оскільки формула « $S$  є і не є  $P$ » для першої з них цілком прийнятна у значеннях логічних констант класичної двозначної логіки, а для другої — тільки у значеннях констант деяких багатозначних числень, а серед них — і спеціально створених для аналізу діалектичних зв'язків (як це спостерігається у працях польського логіка Л. Роговського). Що стосується формули «не так, що  $S$  є  $P$ , і не так, що  $S$  є не- $P$ », то до об'єктивної суперечності безпосередньо вона не застосовна і може бути зрозуміла лише як умовна характеристика процесу об'єктивного переходу від старої до нової об'єктивної суперечності.

Вище було зазначено, що у Гегеля в разі тлумачення ним апорії «стріла, що летить» і сутності математичного диференціала відбувалося поплутання структури розв'язання пізнавальної суперечності зі структурою цієї суперечності в об'єктивній реальності; тому один із варіантів запису проблеми видавався ним за розв'язання, тобто, відповідно, за шукану структуру об'єктивної (рухомої) суперечності механічного руху<sup>12</sup>. Порівнюючи різні формулювання відповідних тлумачень у творах Гегеля, ми бачимо, що він не звертав уваги на відмінність між предикатами «не перебуває тут» і «перебуває не тут (тобто в іншому місці)». Це означає, що відмінність між « $S$  є і не є  $P$ » і « $S$  є і є не- $P$ » не привернула до себе його уваги.

Однак тут важливо підкреслити, що у Гегеля подібуються формулювання, де він одночасно припускається помилки, підмінюючи розв'язання пізнавальної суперечності вихідним записом останньої, і сам же цю помилку усуває, вказуючи на те, що розв'язання (синтез) від цього вихідного проблемного запису відрізняється, що він має реалізувати ту програму пошуків, яка була дана цим записом. Так, ми читаємо: «...душа не тільки кінцева і не тільки безкінцева, а вона є за суттю своєю як те, так і інше, і, отже, вона не є ні те, ні інше, тобто такі визначення у їхній ізольованості не мають значущості, а мають силу лише як з'яті»<sup>13</sup>. Аналогічне формулювання трапляється і щодо диференціалів<sup>14</sup>. Накладаючи на такі висловлювання сіть свого чотиризначного числення спрямованості, Л. Роговський не досягає прояснення їх справжнього гносеологічного значення, але, навпаки, мимоволі затемнює його, оскільки в усіх випадках шукає у Гегеля опису структур тільки об'єктивних суперечностей і втискує в прокрустове ложе свого загально досить доцільно побудованого числення і ті випадки, які в ці описи не вкладаються. Справді, в наведеному прикладі схема

<sup>12</sup> Див.: Гегель. Наука логіки.— Соч. М., 1971, т. 2, с. 66.

<sup>13</sup> Гегель. Енциклопедія філософських наук. Логіка.— Соч., т. 1, с. 70 (розрядка наша.— І. Н.).

<sup>14</sup> Гегель. Наука логіки.— Соч. М., 1970, т. 1, с. 336.

міркування Гегеля може бути більш адекватно виражена з допомогою менш «сильних» логічних засобів.

Зовсім інакше ставить питання Ф. Енгельс, коли пише про подільність матерії в «Діалектиці природи», аналізуючи одне місце з «Науки логіки». Як відомо, Гегель, критикуючи другу математичну антиномію чистого розуму Канта, висунув положення, що дискретність і непереривність такі, «оскільки кожна з двох протилежних сторін містить у самій собі іншу і жодну з них не можна мислити без іншої, то з цього випливає, що жодне з цих визначень, взяте окремо, не істинне, а істинна лише їх єдність. Це — істинно діалектичний спосіб розгляду цих визначень і істинний результат»<sup>15</sup>. З цього приводу Ф. Енгельс підкреслює: «Гегель дуже легко розправляє з цим питанням про подільність, кажучи, що матерія — і те і друге, і подільна і непереривна і водночас ні те, ні друге, що зовсім не є відповіддю, але тепер майже доведено»<sup>16</sup>. Розв'язання ж питання по суті потребує подолання характеристик «подільність» і «непереривність» («неподільність»), які щодо матерії виявляють свою односторонність, огрубленість і неточність, і знаходження значно глибших і точних синтезуючих характеристик невичерпної структурної своєрідності матерії. Уже наступний фрагмент «Діалектики природи» про поняття «подільність»<sup>17</sup> вказує на багатоманітність значень цього терміна (наприклад, за Енгельсом, високорозвинені живі організми «неподільні» в тому особливому розумінні, що вони позбавлені їх індивідуального життя).

Вивчення логічної структури різних типів діалектичного синтезу протилежностей тільки-но розгортається в радянській філософській літературі. Важливість цих досліджень визначається актуальністю теоретичних розробок у галузі діалектичної методології марксистсько-ленінського світогляду.

\* \* \*

Важним звеном рішення старого, но актуального вопроса о соотношении формальнологического и диалектического противоречий является анализ «антиномии-проблемы», в частности изучение структуры взаимоотношения полярностей в этой проблемно-антиномичной форме.

Поскольку антиномии-проблемы представляют собою пересечение диалектических и формальнологических противоречий, то в подобных проблемных ситуациях выявляется сложная картина взаимоотношений разных и одинаковых отрицаний. Исследование данного вопроса позволяет установить, что характеристика взаимоотнождения сторон противоречия как имеющего место в одном и том же смысле относится не к диалектическому, а, напротив, к формальнологическому противоречию. Это еще раз свидетельствует о том, что эффективное разрешение диалектических противоречий познания нуждается в попутном, но непременно устранении связанных с ним формальнологических противоречий.

Диалектическая и формальная логика могут плодотворно взаимодействовать в общем русле развития научного познания при условии соблюдения методологического приоритета материалистической диалектики.

<sup>15</sup> Див.: Гегель. Наука логики, т. 1, с. 271.

<sup>16</sup> Див.: Енгельс Ф. Диалектика природы.— Маркс К., Енгельс Ф. Творч. т. 20, с. 520.

<sup>17</sup> Там же, с. 520.



Л. М. ГОЛУБНИЧА

## МИСТЕЦТВО І СОЦІАЛІЗАЦІЯ ОСОБИ

У процесі комуністичного будівництва дедалі більшого значення набуває проблема виховання людини. Товариш Л. І. Брежнев, підбиваючи підсумки 60-річчя Радянської влади і накреслюючи перспективи дальшого розвитку країни, зазначав: «Заглядаючи в майбутнє, ми повинні зробити і ще один висновок. Для всіх сфер життя і розвитку нашого суспільства дедалі більшу роль відіграватиме рівень свідомості, культури, громадянської відповідальності радянських людей. Виховувати в людині спрямованість до високих суспільних цілей, ідейну переконаність, справді творче ставлення до праці — це одне з найбільш першорядних завдань»<sup>1</sup>.

У світлі цього досить актуальним є дослідження проблем соціалізації індивіда. Адже саме в процесі соціалізації людина сприймає певний спосіб життя, засвоює нагромаджені суспільством культурні цінності.

В умовах розвинутого соціалізму цей процес стає дедалі більше усвідомлюваним і планомірним. Тому безпосередньо практичного значення набуває вивчення конкретних засобів соціалізації індивіда, їх специфіки і взаємодії. Великий інтерес становить, зокрема, такий чинник соціалізації, як мистецтво. Звичайно, суспільне призначення мистецтва не зводиться до соціалізуючої ролі, але вивчення його саме в цій ролі сприяє з'ясуванню значення художніх засобів у практиці комуністичного будівництва. Більшість авторів вважає, що соціалізація є однією з функцій мистецтва<sup>2</sup>. Нам уявляється продуктивнішим підхід, за якого мистецтво розглядається як цілісний феномен культури, а його соціалізуючий ефект — як результат дії всієї системи притаманних йому функцій. Саме такий підхід накреслений у деяких працях<sup>3</sup>, присвячених проблемам художньої культури, хоча завданням авторів не було вивчення мистецтва в його соціалізуючій ролі. Спробуємо визначити соціалізуючі можливості мистецтва і умови їх здійснення.

В основі соціалізації<sup>4</sup> (термін цей вживається також і у вузькому значенні слова, як входження в конкретну групу, адаптація до неї) лежить процес набування індивідом соціальних якостей, формування його як члена певного суспільства. Адже соціального способу життєдіяльності людина навчається мірою включення в суспільне життя і засвоєння певних знань, навичок і норм. Щодо цього і філогенез, і індивідуальний розвиток особи постають як історичний процес олюднення людини, привласнення нею своєї соціальної сутності.

Цілісний процес формування людини як особистості здійснюється через активну участь індивіда в історично сформованих різновидах су-

<sup>1</sup> Брежнев Л. І. Великий Жовтень і прогрес людства.— У кн.: Брежнев Л. І. Ленінським курсом. К.: Політвидав України, 1978, т. 6, с. 566—567.

<sup>2</sup> Див.: Боре в Ю. Б. Эстетика.— М.: Политиздат, 1975; Каган М. С. Социальные функции искусства.— Л.: Знание, 1978; Силин В. П. Искусство как фактор социализации индивида.— В кн.: Человек и общество. Ученые записки. Вып. IX, Л.: Изд-во Ленингр. ун-та, 1971 и др.

<sup>3</sup> Див.: Гаврилюк П. И. Эстетическая культура и социальный прогресс.— К.: Наук. думка, 1978; Иванов В. П., Мазепа В. І. Художня свідомість і суспільно-культурна функція мистецтва.— У кн.: Філософсько-соціологічні проблеми сучасної науково-технічної революції. К.: Наук. думка, 1976; Еремеев А. Ф. Лекции по марксистско-ленинской эстетике. ч. 2—3, Свердловск, 1971, та ін.

<sup>4</sup> Кон И., Ольшанский В. Социализация. Философская энциклопедия.— М.: Советская энциклопедия, 1970, т. 5, с. 66.

пільної діяльності, засвоєння ним соціального досвіду і розвитку на цій основі його сутнісних сил. Вплив мистецтва можна виявити в кожній із цих сторін соціалізації.

Універсальним засобом прилучення індивіда до соціуму є культура, тобто здійснювана у сферах матеріального і духовного виробництва активна творча діяльність людей (індивідів, соціальних груп, класів, націй, суспільства загалом) щодо освоєння світу, в процесі якої створюються, зберігаються, розподіляються, обмінюються і споживаються суспільно значущі матеріальні і духовні цінності, а також сукупність самих цих цінностей, що опредмечують творчу діяльність людей<sup>5</sup>.

Розпредмечуючи культурні цінності, інтеріоризуючи їх, індивід стає «суспільним» індивідом. Він є не лише пасивним об'єктом зовнішнього впливу, а й активним суб'єктом діяльності; тільки в процесі включення в різні види соціальної життєдіяльності, набування індивідуального досвіду суб'єкт розвивається як суспільна істота: навчається мислити, відчувати і діяти по-людському. Особа як продукт суспільних відносин є об'єктом історії, але оскільки її сутність реалізується тільки в соціальній діяльності, вона є суб'єктом історії.

Отже, соціалізація полягає як у засвоєнні певних стереотипів культури, так і в творчому ставленні до них, виробленні на їх основі власної системи ціннісних орієнтацій. Завдяки тому, що постійно збагачується суспільний досвід, який підлягає засвоєнню, збільшується і значущість другого з названих аспектів соціалізації. Загальний напрям цього процесу: від засвоєння суспільних норм і слідування їм за традиціями, до дедалі глибшого осмислення людиною свого соціального буття, організації поведінки на основі власних уявлень про належне, тобто зростання соціальної активності людини.

Процес формування особи має конкретно-історичний характер, визначається специфікою суспільних відносин, які зумовлюють причетність тих чи інших соціальних груп до надбань культури, механізми поширення і сприймання культурних цінностей. В антагоністичному суспільстві соціальна цінність індивіда зводиться до виконання певної соціальної функції, зумовленої його класовим становищем, соціально закріплюваною однобічністю його розвитку. В нашій країні за наявності певних класових відмінностей особа формується як представник єдиної для всіх, історично нової спільності людей — радянського народу. Всі трудящі мають реальні можливості для оволодіння культурою та збагачення її. Підготовка людини до життя в суспільстві дедалі більше потребує всебічного розвитку особистості.

Основою формування особистості є суспільна практика, яка синтезує в собі всі різновиди людської діяльності, є найкращою «школою» праці і спілкування, пізнання і оцінювання дійсності. На рівні духовного освоєння світу синкретичність найбільшою мірою притаманна мистецтву, яке акумулює в собі різновиди духовної діяльності (що дає підстави виділяти різні його функції). Якщо інші компоненти духовної культури прилучають індивіда до соціального досвіду переважно в одній із сфер (наука — в сфері пізнання, мораль — людського спілкування та ін.), мистецтво втілює соціальний досвід у його цілісності. Це зближує його вплив із діянням реального життя. Безперечно, відображений досвід поступається у переконливості прямому, але річ у тім, що мистецтво втілює суспільний досвід, який вже відібрано, узагальнено, і передає його у емоційно впливовій художній формі.

<sup>5</sup> Ме жу е в В. М. Понятие культуры.— В кн.: Основы марксистско-ленинской теории культуры/Под редакцией А. И. Арнольдова.—М.: Высшая школа, 1976, с. 22.

Хоч одним із наслідків матеріально-практичної діяльності є перетворення суб'єкта діяльності, її безпосереднє призначення — перетворення дійсності і забезпечення основ існування людського суспільства. Мистецтво ж, як різновид духовного виробництва, має своєю основною функцією формування особи, відповідної суспільному ідеалові. У практичній сфері нагромаджений досвід постає у вигляді опроектованих безособових результатів. А мистецтво, відображуючи дійсність в образній формі, зберігає неповторність, конкретність подій, дає змогу пережити досвід минулого як теперішнього. Активним учасником практичної, зокрема, трудової виробничої діяльності людина стає лише на певному етапі свого розвитку; художня діяльність доступна вже дитині, активно впливаючи на формування її духовного світу. Це робить мистецтво дійовим засобом доповнення індивідуального досвіду загальнолюдським.

Різні компоненти культури, маючи різні можливості соціалізації, досягають і різної глибини впливу на внутрішній світ людини. Домінуючий напрям цього впливу — від знання до переконання, а від нього — до вчинку. Знання, навіть засвоєні індивідом, зберігають об'єктивний, надособистісний характер. Щоб стати мотивом дії, вони мають перетворитися в переконання, інтеріоризуватися, злитися із власним досвідом індивіда, набути характеру таких знань, в істинності яких людина глибоко впевнена і які підкріплені її емоційним ставленням. Переконання відіграє неабияку роль у визначенні лінії поведінки людини. Тому одне з важливих завдань соціалізації — перевести знання на рівень переконань.

Результати формуючого впливу культури, які набули особистої цінності для людини і стали орієнтирами поведінки, визначають її внутрішній світ, становлять систему її ціннісних орієнтацій. Інтегруючи суспільний досвід з індивідуальним, ця система визначає соціальну спрямованість особи і стає своєрідним фільтром, крізь який сприймається дальший вплив зовні. Запропоновані культурою цінності зіставляються з уже нагромадженим досвідом і або приймаються індивідом, вводяться в систему його орієнтацій, або відкидаються, як чужі йому. Особливість мистецтва полягає в тому, що, належачи до засобів суспільного впливу, зовнішніх для індивіда, будучи по суті чужим досвідом, воно має, однак, достоїнства досвіду особистого: безпосередність, конкретність, наочність. Воно здійснює свій вплив на відміну від інших тим самим шляхом, що й прямиї досвід, тобто «зсередини». Соціальний досвід передається тут не через повідомлення, а за допомогою прилучення до нього<sup>6</sup>.

Яскраву характеристику цього процесу на прикладі творів, присвячених героїзмові радянського народу у Великій Вітчизняній війні, дав Л. І. Брежнев у Звітній доповіді ЦК КПРС XXV з'їзду партії: «Разом з героями романів, повістей, фільмів, спектаклів учасники війни немовби знову проходять по гарячому снігу фронтів доріг, ще і ще раз схиляючись перед силою духу живих і мертвих своїх соратників. А молоде покоління чудодійством мистецтва стає причетним до подвигу його батьків або тих зовсім юних дівчат, для яких тихі зорі стали годиною їх безсмертя в ім'я свободи Батьківщини»<sup>7</sup>.

Це стає можливим завдяки особливій природі мистецтва. Насамперед, будучи продуктом естетичної діяльності, художній твір дає на-

<sup>6</sup> Иванов В. П. Человеческая деятельность — познание — искусство. — К.: Наук. думка, 1977, с. 179.

<sup>7</sup> Брежнев Л. І. Звіт ЦК КПРС і чергові завдання партії в галузі внутрішньої і зовнішньої політики: Доп. XXV з'їзду КПРС, 24 лют. 1976 р. — В кн.: Матеріали XXV з'їзду КПРС. К.: Політвидав України, 1976, с. 89.

солоту, прагнення до якої і сприймається суб'єктом як потреба в мистецтві. Але в контексті соціальної життєдіяльності безкорисливий потяг індивіда до естетичної насолоди не є самоціллю. В цьому потягу виявляється певна суспільна потреба.

Спілкування з художнім твором того, хто сприймає, насправді є однією з ланок комунікативного ланцюга «суспільство — індивід», бо, лишаючись неповторною індивідуальністю, художник водночас є виразником певних суспільних інтересів, ідеалів певного класу, соціальної групи та ін. Соціальним представництвом художника визначається значною мірою і суспільна цінність його творчості.

Отже, зверненість мистецтва до емоційної сфери людини має двоє значення: вона робить особистісно привабливим те, засвоєння чого є суспільно необхідним; сама є частиною цього необхідного, соціалізуючи почуття індивіда. Певний ступінь розвитку почуттів свідчить про загальний рівень соціальності людини, бо, як відзначав К. Маркс, «*почуття* суспільної людини є *інші* почуття, ніж почуття несупільної людини»<sup>8</sup>. І закріпити досягнутий суспільством рівень емоційного розвитку, зробити його надбанням окремих індивідів — таке ж насущне для життєдіяльності суспільства завдання, як і закріплення рівня, досягнутого в пізнанні навколишньої природи.

Головною «школою почуттів» є сама діяльність людини в її спілкуванні з іншими людьми. Важливим суспільним засобом, здатним «*олюднити почуття* людини, ...створити *людське почуття*, відповідне всьому багатству людської і природної сутності»<sup>9</sup>, є також мистецтво; воно дає в розпорядження індивіда нагромаджений суспільством досвід емоційного ставлення до дійсності, критерії оцінки навколишнього світу.

Але, починаючись з емоцій, справді художній вплив не обмежується ними, апелюючи через почуття до всього внутрішнього світу особи. Л. С. Виготський звернув увагу на істотну особливість художньої емоції, яка, на відміну від інших, не прагне до вираження в конкретній дії: активність викликаної твором емоції дістає розв'язання в діяльності уяви, фантазії. «Емоції мистецтва суть розумні емоції»<sup>10</sup>.

Розвиваючи фантазію, уяву, тобто головні механізми творчості, мистецтво формує універсальну здатність до творчості. Одержаний від спілкування з ним творчий імпульс може втілитися і безпосередньо в художній діяльності, свідченням чого є небувалий розквіт художньої самодіяльності в нашій країні. Але не менш успішно реалізується він у будь-якому іншому різновиді діяльності, а також в естетичному відношенні людини до всієї навколишньої дійсності. Саме так треба розуміти відоме висловлювання В. І. Леніна про покликання мистецтва пробудувати в масах художників і розвивати їх<sup>11</sup>.

Мистецтво не тільки оптимізує діяльність розуму, шліфує механізми творчості, готує до сприйняття певних ідей — воно саме несе ці ідеї. Тут мистецтво тісно «співробітничает» з іншими формами суспільної свідомості. Роблячи з допомогою художніх засобів надбанням індивіда філософські, політичні, моральні ідеї, воно виступає засобом інтеріоризації культури загалом. В цьому разі завданням соціалізації слугує просвітницька функція мистецтва<sup>12</sup>.

<sup>8</sup> Маркс К. Економічно-філософські рукописи 1844 р. — Маркс К, Енгельс Ф. З ранніх творів. К. : Політвидав України, 1973, с. 551.

<sup>9</sup> Там же, с. 552.

<sup>10</sup> Виготський Л. С. Психологія мистецтва. — М. : Искусство, 1965, с. 275.

<sup>11</sup> Цеткин К. Воспоминания о Ленине. — В кн.: О Ленине. Воспоминания зарубежных современников. М. : Госполитиздат, 1962, с. 23.

<sup>12</sup> Про розмежування просвітницької та пізнавальної функцій мистецтва див. : Малепа В. І. Художня творчість як пізнання. — К. : Наук. думка, 1974, с. 159—162.

Мистецтво — це також і дійовий засіб пізнання. Але на відміну від науки, кінцеву мету його становить не знання об'єкта самого по собі, а з'ясування його значення для людини. Передумовою такого з'ясування є осягнення сутності об'єкта, розкриття його місця в складній системі взаємозв'язків і взаємозумовленостей. Завдяки цьому мистецтво здатне давати знання, які не поступаються перед науковими істинністю і глибиною, однак результат осягнення дійсності виражається в ньому не в абстрактно-понятійній, а в художньо-образній, емоційно-насиченій формі.

Відображаючи дійсність в її цілісності і співвіднесеності з людиною, мистецтво є одним з важливих засобів формування світогляду, як цілісного уявлення про світ, місце й призначення людини в ньому, форми самосвідомості людини, способу її самовизначення.<sup>13</sup>

Важливою характеристикою ціннісних орієнтацій особи, до яких звернене мистецтво і які воно стимулює, є їх активний стан — у соціальній психології він іменується переконаністю, коли індивід не просто орієнтований на дану цінність, але підпорядковує всю свою діяльність її досягненню<sup>14</sup>. Цей стан, на нашу думку, може бути позначений як позиція, адже життєва позиція і виражається в пасивному або активному ставленні до дійсності на основі засвоєних цінностей.

Вироблення активної життєвої позиції, свідомого ставлення до суспільного обов'язку було названо на XXV з'їзді партії серед важливих завдань морального виховання. Про її значення йдеться і в постанові ЦК КПРС «Про дальше поліпшення ідеологічної, політико-виховної роботи», прийнятої в квітні 1979 року.

Участь мистецтва у вихованні активної життєвої позиції особи виявляється найвідчутніше через формування ідеалу. Ідеал виступає своєрідним фокусом, в якому схрещуються всі лінії художнього впливу на людину.

Поряд з переконаннями ідеали належать до стрижневих характеристик внутрішнього світу людини. Формуючись на основі сушого, будучи своєрідним узагальненням уже нагромадженого соціального досвіду, вони є водночас узагальненою метою діяльності, втілюють мрію і прагнення людини. Це — нерозривна єдність реального і належного.

На відміну від політичного і морального ідеалів, зміст яких може бути виражений в логічних формулюваннях, естетичний ідеал існує як конкретно-почуттєве уявлення, як живий образ досконалості. Тому в формуванні естетичного ідеалу, поряд з реальною дійсністю, вирішальну роль відіграє мистецтво, в якому найповніше втілюється здатність людської свідомості пережити бажане як досягнуте, мрію як здійснене.

Одним із важливих засобів, з допомогою яких мистецтво сприяє утвердженню ідеалу, є створення образу позитивного героя. Тут соціалізація дістає найбільш адекватний засіб для свого здійснення — наочне втілення соціального взірця, до якого має прагнути індивід. Формуюча роль такого прикладу особливо істотна для підлітків і юнацтва, коли особа ще перебуває у становленні, визначається її соціальна позиція, коли насущним і невідкладним стає розв'язання питання: «Зробити життя з кого?» Моделюючи в уяві майбутнє, визначаючи своє власне місце в житті, особистість, що складається, часто знаходить саме у мистецтві надихаючий приклад, захоплюючий взірець.

<sup>13</sup> Див.: Шинкарук В. І. Науково-технічна революція — переворот у продуктивних силах суспільства. — В кн.: Філософсько-соціологічні проблеми сучасної науково-технічної революції. К.: Наук. думка, 1976, с. 61.

<sup>14</sup> Предвечный Г. П. Мотивация и принятие решений. — В кн.: Социальная психология. М.: Политиздат, 1975, с. 107.

Молодь, що навчається,—підкреслює товариш В. В. Щербинський,—повинна мати своїх героїв — Корчагіних і Тимурів наших днів, з яких вона брала б приклад в усьому: навчання, юних мріях, твердості комуністичних переконань<sup>15</sup>.

Безпосередньо впливаючи на ціннісні орієнтації індивіда, мистецтво стверджує певний ідеал як вищу цінність, як належне. Сприйняття мистецтва емоційне, а «якщо ми переживаємо щось як належне, а не тільки абстрактно знаємо, що воно вважається таким, належне стає предметом наших особистих устремлінь, суспільно-значуще стає водночас особистісно-значущим, власним переконанням людини, ідеєю, яка оволоділа її почуттям і волею»<sup>16</sup>. Це робить ідеал могутнім стимулятором соціальної активності людини.

Прагнучи до утвердження ідеалу, індивід переходить від засвоєння соціального досвіду, що є результатом чужої життєдіяльності, до власної активності, створення нових цінностей, утвердження себе як особистості. Отже, через формування ідеалу здійснюється перехід з рівня первинної соціалізації, що передбачає засвоєння еталонів культури, до вторинної — на вищий рівень, де головною метою є подолання досягнутого, вихід за його межі.

Оскільки в полі художнього впливу перебувають всі сутнісні сили людини—почуття, розум, воля—прилучення індивіда до соціального досвіду з допомогою художніх засобів має своїм глибоким наслідком цілісний розвиток самого індивіда. Цим і визначаються великі можливості мистецтва у практиці комуністичного виховання, у формуванні всебічно розвиненої особи.

Доповнюючи безпосередній досвід індивіда суспільним, мистецтво включає людину в соціум, і, активізуючи усі духовні потенції особи, розвиває їх, сприяє їх гармонізації.

Буржуазна естетика часто-густо трактує цю здатність мистецтва лише як суто компенсаторську, зокрема Г. Рід, Т. Манро та ін. розвивають теорії «порятунку» особи мистецтвом, в яких воно розглядається як засіб, покликаний компенсувати щодо індивіда ворожість буржуазної дійсності, нейтралізувати антигуманні наслідки загального відчуження. Прагнення розв'язувати всі суспільні проблеми лише духовними засобами свідчить про ідеалістичність цих теорій, їх утопізм. Гармонійність особи може бути досягнута лише за умов реального перетворення суспільних відносин.

У суспільстві зрілого соціалізму зростає роль мистецтва як одного з дійових засобів формування всебічно і гармонійно розвиненої особистості.

Згадані можливості мистецтва щодо соціалізації індивіда реалізуються лише за умови активного сприймання художніх творів, у процесі якого діють різноманітні психологічні механізми соціалізації: наслідування, ідентифікація, навчання, виховання та ін. Міра їх співвіднесеності в кожному конкретному випадку буде різною. Вона, з одного боку, залежить від характеру діяльності реципієнта (звідси важливість виховання культури сприйняття, вироблення певних критеріїв для оцінки художніх явищ), з другого боку — визначається самим мистецтвом.

Серед механізмів соціалізації найменшу активність суб'єкта передбачає навіювання. Воно звичайно виступає тільки елементом, що сприяє виховному впливові мистецтва. У наслідуванні і ідентифікації

<sup>15</sup> Див.: Щербинський В. В. Учити и воспитывать молодых строителей коммунизма. Речь на IV съезде учителей УССР.—К.: Радянська школа, 1977, с. 15.

<sup>16</sup> Рубинштейн С. Л. Основы общей психологии.—М.: Педагогика, 1946, с. 637

активність суб'єкта вища, хоча діапазон участі свідомості тут досить широкий: від «сліпого наслідування» і несвідомої ідентифікації до свідомого слідування обраному взірцеві.<sup>17</sup>

Спонукальну силу мистецтва, що стимулює потяг до наслідування, експлуатує буржуазна «масова» культура. Її продукція не тільки відповідає невимогливим смакам, але й сама формує певний— «полегшений» підхід до сприйняття, за якого готовий результат у формі чіткого стереотипу вкладається у свідомість, не потребуючи у відповідь ніяких зусиль. Намагаючись дати приклад для наслідування, «масова культура» фабрикує взірці, в яких естетизується те, що об'єктивно не заслуговує такої оцінки. Ідеал підмінюється тут псевдоідеалом— іміджем, головне призначення якого полягає в тому, щоб відвести людей від суперечностей реальної дійсності, навіть і певні шаблони мислення і поведінки. Повна протилежність цьому— прогресивне, реалістичне мистецтво, яке є для людини насамперед засобом пізнання і виховання і саме «організує» активність сприйняття. Чим більші можливості, подані твором для самостійної роботи тих, хто сприймає, тим вища його цінність. Справжній письменник, на думку В. І. Леніна, вбачає в читачеві «серйозний намір працювати головою і допомагає йому виконувати цю серйозну й важку працю, веде його, допомагаючи йому робити перші кроки і навчаючи йти далі самостійно»<sup>18</sup>.

Соціалізуючий ефект художнього впливу виникає внаслідок напруженої власної праці того, хто сприймає, і хоча результат цей в основному «запрограмований» твором, визначений автором, він виступає не як нав'язаний зовні, а як свій особистий. Виховання мистецтвом переходить в кінцевому підсумку у самовиховання, в якому активність індивіда досягає найвищого ступеня— він виступає суб'єктом формування власної особистості. Здатність мистецтва бути засобом самопізнання і самовиховання набуває особливої важливості в соціалістичному суспільстві в зв'язку зі зростанням соціальної активності людини.

Об'єктивні сприятливі умови, створені новим суспільним ладом, ще не можуть самі по собі, автоматично привести до розвитку особи. Тут потрібні і власні зусилля кожної людини, які народжуються внаслідок з'ясування свого місця в історичному процесі, усвідомлення себе його учасником. Тому пробудити в кожній людині, і насамперед у підростаючого покоління, прагнення до розвитку всіх своїх здібностей, оволодіння культурою і примноження її здобутків— одне з важливих завдань виховної роботи на сучасному етапі, складовою частиною якої є прилучення до мистецтва, використання його як дійового засобу саморозвитку.

Самовиховання невіддільне від розвитку самосвідомості, бо вихідним моментом і необхідним стимулом його виступає самооцінювання, тобто визначення своїх людських якостей і їх суспільної цінності. Індивідуальна за формою самосвідомість суспільна за змістом, об'єктивним джерелом її є усвідомлення свого місця серед людей, у колективі, в суспільстві. Вона завжди опосередкована відношенням до інших людей: «...людина,— зазначає К. Маркс,— спочатку дивиться, як у дзеркало, в іншу людину»<sup>19</sup>. Мистецтво в цьому разі й виступає тим створеним суспільством дзеркалом, в якому ця «інша людина» постає в усій багатоманітності своєї життєдіяльності. Завдяки естетичній природі

<sup>17</sup> Г и б ш Г. и Ф ор в е р г М. Введение в марксистскую социальную психологию.— М.: Прогресс, 1972, с. 163.

<sup>18</sup> Л е н і н В. І. Про журнал «Свобода».— Повне збір. творів, т. 5, с. 341.

<sup>19</sup> М а р к с К. Капітал.— Маркс К., Енгельс Ф. Твори, т. 23, с. 62.

мистецтва той, хто сприймає, глибоко співпереживає зображеному, співвідносить себе з ним, бачить в ньому до себе подібного.

В індивідуальному розвитку здатність до самооцінювання зароджується в дошкільному віці, розвивається інтенсивно у підлітків і набуває особливого значення в юності, коли внутрішні чинники розвитку виходять в розряд домінуючих<sup>20</sup>. Тому дуже важливо, щоб мистецтво постійно супроводжувало особу на всіх етапах її становлення.

Соціалізуючу роль мистецтво відіграє і щодо сформованої особи, допомагаючи людині усвідомити суспільне значення своєї діяльності. Завдяки тому, що засобом соціалізації є не лише ті художні цінності, які створені в даний час даною спільністю, але й кращі досягнення різних країн, часів і народів, освоєння їх прилучає людину до історичного процесу.

Взаємозв'язок загальнолюдського і класового в мистецтві, як і в усій культурі, визначається реальним становищем певного класу в системі суспільного виробництва, його об'єктивною роллю в ході історичного розвитку. Чим прогресивніший клас, тим повніше в його художній культурі виражається загальнолюдський елемент. Єдиною силою, яка, обстоюючи свій класовий інтерес, водночас обстоює інтереси всього людства, виступає, як переконливо довели основоположники марксизму-ленінізму, робітничий клас. Тому його культура є найбільш повним вираженням загальнолюдських цінностей.

Будучи класовим за формою, комуністичний естетичний ідеал є разом з тим вищим ступенем у розвитку естетичної свідомості людства. Формуючи людину в дусі комуністичного ідеалу, мистецтво соціалістичного реалізму підносить людину до усвідомлення себе суб'єктом історії, виховує почуття соціальної відповідальності.

\* \* \*

В системе факторов, обеспечивающих социальное развитие индивида, существенное место занимает искусство. Концентрируя опыт социальной жизнедеятельности и приобщая к нему личность, искусство способствует развитию всех существенных сил человека. Социализирующее воздействие художественных средств исторически и классово обусловлено. В обществе зрелого социализма искусство получает наиболее благоприятные условия для развития, активно участвуя в формировании личности, соответствующей коммунистическому идеалу.

Условием реализации формирующих возможностей искусства выступает активность художественного восприятия, в ходе которого могут включаться различные механизмы социализации: внушение, подражание, воспитание и др. Мера их конкретной соотнесенности определяется как самим искусством, так и подготовленностью реципиента.

<sup>20</sup> Божович Л. И. Личность и ее формирование в детском возрасте.— М.: Просвещение, 1968, с. 246, 364.



М. О. БУЛАТОВ

## ПРОБЛЕМА МЕТОДУ У ФІЛОСОФІЇ ФЕЙЄРБАХА

Визначення місця мислителя в історії філософської думки потребує з'ясування і системи його уявлень про світ, і логічних засобів її побудови. У цьому можна пересвідчитись на прикладі античних філософів. Так, осягнення філософії Арістотеля невідривне від вивчення логіки, засновником якої він є; так само не можна збагнути і вчення Епікура без його каноніки та ін. Та й взагалі треба зважати на те, що у після-аристотелівських системах філософія поділяється на фізику, етику та логіку, які охоплюють природу, людину і процес пізнання.

За Нового часу, у зв'язку з розвитком науки, особливо посилюються пошуки більш ефективних методів пізнання, з'являються спеціальні методологічні дослідження, що знайшло своє відображення і в філософській спадщині Людвіга Фейєрбаха. Так, найбільше значення Бекона в історії філософії він вбачав у розробці методу, логіки досвіду. Ретельно виявляв він методологічні аспекти у вченнях Декарта, Гоббса, Спінози, Лейбніца<sup>1</sup>. Цим самим мислитель досить влучно визначив одну із провідних тенденцій розвитку філософських досліджень Нового часу.

Названа тенденція посилилася, коли в німецькій класичній філософії виник діалектичний метод як протилежність попередньому метафізичному методові.

Вирішальне значення для розвитку філософії мало створення К. Марксом і Ф. Енгельсом діалектико-матеріалістичного методу.

Одним із істотних елементів революційного перевороту, здійсненого марксизмом у філософії, стала оцінка всіх попередніх філософських учень з погляду того, який підхід — діалектичний чи метафізичний — притаманний кожному з філософських учень. Це пов'язано з тим, що марксизм-ленінізм виник в той час, коли проблема методу переростає межі науки і пізнання і стає невіддільною від питань соціального перетворення дійсності, пошуків «алгебри революції». У відомих словах В. І. Леніна про діалектику як «живу душу» марксизму визначено її роль як методу практичної і пізнавальної діяльності.

Тому природно, що і висвітлення філософської спадщини Л. Фейєрбаха має однією з неодмінних складових з'ясування її значення в історії методології. Питання про особливості методу Фейєрбаха ще не знайшло всебічного висвітлення в нашій літературі. При з'ясуванні цього питання слід враховувати ту обставину, що у творчій спадщині філософа, разом з переважанням елементів метафізичного методу, містяться важливі елементи діалектики.

У численних працях, присвячених Фейєрбахові, головна увага приділяється тому періодові його творчості, коли були створені «Суть християнства», «Попередні тези до реформи філософії», «Основні положення філософії майбутнього» та інші праці. У характеристиках цього періоду метод мислителя оцінюється переважно негативно. Коли

<sup>1</sup> Див.: Фейєрбах Л. История философии.— М.: Мысль, 1967, т. 1, с. 228—245, 394—397; т. 2, с. 276—294, 344—357.

ж дається оцінка першому періодові його творчості, то підкреслюється, що тоді, будучи діалектиком, він ще стояв на ідеалістичних позиціях. Тому в існуючих дослідженнях філософської спадщини Фейербаха висвітленню його методу приділяється недостатня увага. А тим часом цей метод, на нашу думку, мав специфічний характер, оскільки антропологічний матеріалізм Фейербаха був не повторенням попередніх форм матеріалізму, а якісно новим ступенем його розвитку, що безпосередньо вплинув на становлення філософських поглядів К. Маркса і Ф. Енгельса. Чим же відрізняється його метод, особливо у другий період діяльності філософа?

У цій статті ми зосередимо увагу головним чином на методологічних аспектах філософії Фейербаха, зокрема, на двох основних питаннях: 1) в чому полягає відмінність методу Фейербаха і методу засновників марксизму, 2) які особливості методу Фейербаха і яка історія його розвитку. Відповідь на перше питання має відтінити негативну сторону методології Фейербаха, відповідь на друге — наявні в ній елементи позитивного змісту.

А така відмінність методів — історичний факт, який виявився насамперед у тому, що К. Маркс і Ф. Енгельс усвідомили протилежність діалектики і ідеалізму, Фейербах не збагнув її.

Першою, вихідною причиною такого нерозуміння можна вважати нерозрізнення діалектики та ідеалізму у Гегеля. Щоправда, Гегель цілком свідомо прогиставляв діалектичний метод метафізиці, особливо такому її різновидові, як вольфівська метафізика, критицизмові Канта та ін. Відзначимо і його критику формальної логіки, оскільки остання виступала логічною основою цих методів. По-друге, застосування діалектики до аналізу даних різних наук показало їх якісну відмінність і не однакове відношення до них цього методу. Це і привело Гегеля до думки, що «не існує жодного предмета, який, сам по собі, взятий, піддався б такому строгому, іманентно пластичному викладові, як розвиток мислення в його необхідності»<sup>2-3</sup>. Інші предмети, на його думку, не здатні на такий діалектичний розвиток. Цей погляд дістав вираження у відомих натяжках, яких припускався Гегель. Отже, специфіка конкретно-наукового матеріалу потребувала уваги до відмінності методів його опрацювання, диференціювала методологічну функцію діалектики. По-третє, Гегель усвідомлював відмінність методу і матеріалу всередині самої логіки. Як відзначає Фейербах, діалектику, «метод логіки, Гегель визначає як специфічну, властиву логіці форму і рух її змісту»<sup>4</sup>.

У всіх цих аспектах філософія Гегеля виступала для нього самого як метод, але лише тоді, коли він критикував попередні засоби опрацювання матеріалу в конкретних науках, філософії та логіці. Навпаки, спроби позитивної їх розробки скоріше відсували методологію на задній план. Так, всупереч своїй же тезі про те, що різні науки потребують і різних методів, Гегель розглядав їх лише як прикладні логіки. Діалектика в її логічній формі прямо «накладалась» на конкретний матеріал, що, безумовно, було неправильним. Основна ідея Гегеля зводилася до того, що інші методи зовнішні щодо предметів дослідження і конечні, а діалектика, навпаки, «є усвідомлення форми внутрішнього саморуку її змісту»<sup>5</sup>, а цим змістом, згідно з Гегелем, є ідеалістично витлумачене мислення. Так виникла відома гегелівська ідея нероздільності ідеалізму і діалектики, що, зокрема, знайшло вираження в подвій-

<sup>2-3</sup> Гегель. Наука логіки.— М.: Мысль, 1970, т. 1, с. 91.

<sup>4</sup> Фейербах Л. История философии, т. 2, с. 77.

<sup>5</sup> Гегель. Наука логіки, с. 107.

ності значення поняття «спекулятивний»: воно водночас позначає і «діалектичний», і «ідеалістичний».

У перший період своєї творчості Фейербах поділяв цю ідею. Подолати її цілком він так і не зміг, але в його працях можна бачити прагнення до цього. Твердження Ф. Енгельса про те, що Л. Фейербах ніколи правдивим гегельянцем не був, стосувалося ставлення цього мислителя як до ідеалізму Гегеля, так, певною мірою, і до діалектики.

Як відзначив сам Фейербах, відхід від Гегеля здійснювався ним у кілька етапів. В період викладання в Ерлангенському університеті (1829—1932) він виступав, за його словами, в ролі історика — «спочатку такого, який ототожнює себе з предметом свого дослідження, або, правильніше, становить з ним щось єдине, оскільки він не знає нічого іншого, кращого, потім такого, який відрізняє себе від свого предмета і від нього відмежовується»<sup>6</sup>. Відмежування почалося з того, що Фейербахові «стала ясною відмінність форми від сутності філософії Гегеля». Він збагнув, що гегелівська філософія — лише один із різновидів спекулятивної філософії взагалі і приймає гегелівську форму лише тому, що «вона була останнім всеохоплюючим вираженням спекулятивної філософії»<sup>7</sup>. «...Я відкинув форму, зберігаючи сутність»<sup>8</sup>, — пише Фейербах.

Відмежування гегелівської філософії від її форми приводить Фейербаха до важливого висновку про історично минулий характер вчення Гегеля: «Для мене його філософія не була винятком з встановленого Гегелем закону всього кінечного»<sup>9</sup>. Як бачимо, Фейербах підходить до оцінки гегелівської спадщини конкретно-історично і діалектично, на відміну від самого Гегеля.

Такий підхід мислитель застосовує і до тлумачення логічної науки, яку услід за Гегелем розуміє як теорію пізнання, або метафізику, але разом з тим підкреслює: «...я викладаю її не як Гегель, не як абсолютну, найвищу, останню філософію, а як органон філософії»<sup>10</sup>. Інакше кажучи, якщо у Гегеля логіка містить найсуттєвіший зміст всієї системи, то у Фейербаха вона виконує більш адекватну функцію органону або методу. Цим було покладено початок відмежуванню методу як форми мислення від його змісту.

Важливою віхою у розвитку цього процесу стала праця «До критики філософії Гегеля» (1839), в якій здійснюється обґрунтування матеріалізму через критику гегелівського методу. Цей метод, на думку Фейербаха, — те саме, що й науковий виклад, що дістає своє вираження в системі. У викладі категорії «рухаються» послідовно, в часі, однак у реальному процесі мислення всі вони наявні одночасно. Оскільки форма викладу — послідовність — протилежна цій одночасності, реальні властивості мислення не можуть без залишку увійти в систему, — і цим, підкреслює Фейербах, визначається межа гегелівської системи і її методу. За цією межею — дійсність, реальне мислення і буття, які є передумовами будь-якої філософії і дані безпосередньо, а не через низку діалектичних опосередкувань і доведень. Усвідомлюючи останню обставину, Фейербах пише про необхідність нового тлумачення діалектики, яка «є не монолог умоглядного мислення з самим собою, а діалог мислення з досвідом»<sup>11</sup>.

<sup>6</sup> Фейербах Л. История философии, т. 3, с. 375.

<sup>7</sup> Там же.

<sup>8</sup> Там же.

<sup>9</sup> Там же.

<sup>10</sup> Фейербах Л. Фрагменты к характеристике моей философской биографии. — Избр. филос. произведения. М.: Госполитиздат, 1955, т. 1, с. 246.

<sup>11</sup> Там же, с. 73.

Отже, Фейербах приходиться до висновку, що діалектика — не абсолютний зміст науки, а засіб і форма пізнання. Цей висновок докорінно відмінний від гегелівського тлумачення діалектики.

Форму системних побудов Фейербах вважає прийнятною й доцільною, але трактує її лише як зовнішню щодо науки. Думку про те, що «тільки метафізика як наука про категорії є дійсна екзотерична логіка» Фейербах вважає прийнятною<sup>12</sup>. Як бачимо, Фейербах критикує «метод Гегеля» переважно лише в тих його аспектах, які пов'язані з ідеалізмом. Одним із них є абсолютизація «руху по колу від однієї думки до іншої». Вона виключає «проникнення» в мислення чуттєвої дійсності, оскільки мислення замикається в самому собі. Критикуючи зазначені аспекти методу Гегеля, Фейербах виступає як блискучий діалектик, коли «розриває» замкнуте коло мислення, співвідносячи останнє з об'єктивністю<sup>13</sup>. Він показує обмеженість умоглядної діалектики і пише про необхідність діалектики, заснованої на досвіді. Щоправда, така діалектика ні в згаданому, ні в інших творах філософа спеціально не розробляється, проте практично Фейербах застосовує деякі її принципи.

Розробку діалектики як універсального філософського методу здійснили К. Маркс і Ф. Енгельс, які піддали критиці і гегелівське, і фейербахівське уявлення про метод. Зокрема, в останньому розділі «Економічно-філософських рукописів 1844 року» («Критика гегелівської діалектики і філософії взагалі»), присвяченому, як і праця «До критики гегелівської філософії права», критиці філософії Гегеля, К. Маркс докоряє його послідовникам, що вони не лише не могли відмежуватися від гегелівської ідеалістичної діалектики, але й нічого не змогли сказати «про своє критичне ставлення до фейербахівської діалектики»<sup>14</sup>.

К. Маркс чітко визначає позитивне і негативне у філософії самого Фейербаха. Здійснені мислителем відкриття він вбачає: в доведенні того, що гегелівська філософія тотожна релігії, що вони становлять лише різні способи або форми відчуження людини, і обидві підлягають засудженню; в заснуванні істинного матеріалізму і реальної науки; в протиставленні гегелівському запереченню заперечення позитивного, що ґрунтується на самому собі. Проте, віддаючи належне Фейербахові, К. Маркс показує обмеженість даного ним тлумачення гегелівської діалектики (як покладання, зняття і відновлення теології) і робить висновки: «Таким чином, Фейербах розглядає заперечення заперечення *тільки* як суперечність філософії з самою собою, як філософію, яка утверджує теологію (трансцендентність і т. д.), після того, як вона піддала її запереченню, тобто яка утверджує теологію всупереч самій собі»<sup>15</sup>. В іншому місці з аналогічного приводу Маркс зауважує, що заперечення заперечення «слід розглядати у більш загальному вигляді»<sup>16</sup>. У цьому полягає істотна розбіжність в розумінні гегелівської діалектики між К. Марксом і Л. Фейербахом. Ототожнюючи ідеалізм і релігію, Фейербах зводить її до теології і тому не розрізняє ідеалістичної діалектики й релігії. К. Маркс, навпаки, розглядає дію закону заперечення заперечення в усій повноті його виявів (держава, громадське життя та ін.)<sup>17</sup>.

<sup>12</sup> Див.: Фейербах Л. К критике философии Гегеля.— Избр. филос. произведения, т. 2, с. 66.

<sup>13</sup> Там же, с. 60—63.

<sup>14</sup> Маркс К. Экономико-философские рукописи 1844 года.— Маркс К., Энгельс Ф. З ранних творений. К.: Політвидав, 1973, с. 579.

<sup>15</sup> Там же, с. 580.

<sup>16</sup> Там же, с. 590.

<sup>17</sup> Див.: там же, с. 583.

На відміну від Фейербаха, К. Маркс розкриває позитивний зміст заперечення заперечення. Відзначаючи «велич гегелівської «Феноменології» і її кінцевого результату — діалектики заперечності як рушійного і породжуючого принципу»<sup>18</sup>, він звертає увагу на наявне в цьому творі зображення процесу самопородження людини, здійснюваного через опредмечування і розпредмечування, тобто розкриття сутності праці. Фейербах же убачає в цьому лише форму теологічного процесу і відкидає разом з нею і сам принцип.

Істотна розбіжність в поглядах К. Маркса і Фейербаха стосується функцій діалектики. Фейербах підкреслює лише її апологетичний характер, її «некритичний об'єктивізм»<sup>19</sup>. А на думку К. Маркса, в «Феноменології духа», поряд із некритичним позитивізмом і некритичним ідеалізмом пізніших творів Гегеля, «криються всі елементи критики, *підготовлені і розроблені* часто вже у формі, яка високо підноситься над гегелівською точкою зору»<sup>20</sup>.

Зазначене критичне ставлення К. Маркса до фейербахівського тлумачення діалектики спричинене передусім спрямованістю Марксових досліджень на революційне перетворення дійсності, що потребувало її «позитивної критики» (Маркс) і її наукового відтворення. Мірою критичного вивчення соціально-історичної дійсності, виявлення законів її розвитку, формувався і метод діалектики — як метод критики ідеалізму і як об'єктивна діалектика історії, внаслідок чого з'ясувалось, що вона існує не лише в ідеалістичній, але й в матеріалістичній формі; а тому, на думку К. Маркса і Ф. Енгельса, діалектика й ідеалізм не тотожні і в філософії Гегеля. В зв'язку з цим і здійснюється роздвоєння гегелівської філософії на систему і метод.

Уже в «Німецькій ідеології» зазначається, що ніхто з послідовників німецького ідеаліста «навіть не спробував взятися до всебічної критики гегелівської системи»<sup>21</sup>. Термін «гегелівська система» важливий тому, що фактично замінює термін «гегелівська діалектика» і «філософія взагалі». Хоч в названому творі не дається розрізнення діалектики та ідеалізму, сама зміна термінології свідчить про загальний підхід до формулювання цієї важливої проблеми. Тут досліджується переважно «протилежність матеріалістичного і ідеалістичного поглядів», про що йдеться в назві і тексті розділу про Фейербаха. Як бачимо, усвідомлення докорінної протилежності зазначених поглядів і створення основ матеріалістичного розуміння історії передують формулюванню К. Марксом і Ф. Енгельсом проблеми протилежності ідеалізму і діалектики. Заснування наукової теорії суспільства на противагу ідеалістичному світоглядowi було однією з найважливіших передумов з'ясування того, як філософія Гегеля «роздвоюється» на метод і систему.

Саме такої передумови бракувало Фейербаху. Його роздуми про соціальну дійсність абстрактні і не заглиблюються у внутрішню діалектику явищ.

Проте справа полягає не лише у відкритті принципів об'єктивної діалектики, а і в її науковому обґрунтуванні. А про це йдеться в рецензії Ф. Енгельса на книжку К. Маркса «До критики політичної економії». Характеризуючи методологічний аспект названої праці, Ф. Енгельс

<sup>18</sup> Маркс К. Економічно-філософські рукописи 1844 року.— Маркс К., Енгельс Ф. З ранніх творів. К.: Політвидав, 1973, с. 583.

<sup>19</sup> Фейербах Л. К критике философии Гегеля.— Избр. филос. произведения, т. 1, с. 95.

<sup>20</sup> Маркс К. Економічно-філософські рукописи 1844 року.— Маркс К., Енгельс Ф. З ранніх творів, с. 583.

<sup>21</sup> Маркс К., Енгельс Ф. Німецька ідеологія.— Твори, т. 3, с. 16.

вказує, що «цей твір з самого початку побудований на систематичному охопленні всього комплексу економічних наук, на зв'язному викладі законів буржуазного виробництва і буржуазного обміну»<sup>22</sup>. Досі зразків такого дослідження не існувало: «З часу смерті Гегеля навряд чи була зроблена хоч би одна спроба розвинути яку-небудь науку в її власному, внутрішньому зв'язку»<sup>23</sup>. В ході розроблення системи політичної економії перед К. Марксом постало неминуче питання: яким методом розвивати науку? В наявності були гегелівська діалектика в абстрактному вигляді і вольфівсько-метафізичний метод. Останній, на думку Ф. Енгельса, спростували ще Кант і Гегель. Але неприйнятна була і діалектика Гегеля, оскільки мала ідеалістичний характер. «Тому,— писав Ф. Енгельс,— треба було насамперед піддати гегелівський метод ґрунтовній критиці»<sup>24</sup>.

Слід підкреслити зміну акцентів, яка відбулася в працях засновників марксизму: якщо 1844 року вони писали про критику «гегелівської діалектики», маючи на увазі й ідеалізм, а в 1845—1846 р.— про «гегелівську систему», то 1859 року знову йдеться про діалектику, але тепер як про метод: необхідно було «відновити діалектичний метод, звільнений від його ідеалістичних оболонок, в тому простому вигляді, в якому він і стає єдино правильною формою розвитку думки»<sup>25</sup>. Цілком свідомо розкривається подвійний характер філософії Гегеля.

Отже, потреба створити систему науки, в даному разі політичної економії, привела до повторного розгляду діалектичного методу, але вже на принципово новій основі.

Протилежним було відношення гегелівської діалектики до природознавства. Вони залишились чужими одне одному — частково внаслідок абстрактності самої діалектики, частково — внаслідок перетворення її послідовниками німецького філософа у формалізм. Відродження докантивського метафізичного методу з його нерухомими категоріями мало, за висловом Енгельса, «свою природну причину. Після режиму гегелівських діадохів, що привів до панування пустої фрази, природно настала епоха, в якій позитивний зміст науки знову взяв гору над її формальною стороною»<sup>26</sup>. Йдеться про бурхливий розвиток природознавства після революції 1848 року. Це був період нагромадження нових фактів і ідей, які лише згодом було використано як природничо-наукові підтвердження діалектики (у загальнофілософській формі вона була вже відкрита К. Марксом і Ф. Енгельсом).

Безперечно, названа Ф. Енгельсом тенденція чималою мірою позначилась на методології Л. Фейєрбаха, в творах якого змістовий аналіз переважає над формальним, виклад — афористичний, а не систематичний. Сам Фейєрбах оцінював свій розум як «жадібний до всього змістового», а про свою «манеру» викладу писав як про таку, «що обмежується основоположеннями і наслідками, що з них випливають»<sup>27</sup>. Його боротьба проти логіки опосередкування й системності, сприйняття ним методу Гегеля переважно з формального боку, критика ідеалістичних аспектів на шкоду діалектичним і т. ін.— все це було відображенням у філософській сфері суперечностей наукового розвитку епохи.

<sup>22</sup> Енгельс Ф., Карл Маркс. До критики політичної економії.— Маркс К., Енгельс Ф. Твори, т. 13, с. 463.

<sup>23</sup> Там же.

<sup>24</sup> Там же, с. 465.

<sup>25</sup> Там же.

<sup>26</sup> Там же, с. 463—464.

<sup>27</sup> Фейєрбах Л. Господин фон Шеллинг.— Избр. филос. произведения, т. 1, с. 205, 207.

Сказане дає змогу пояснити історично обмежене тлумачення діалектики Фейербахом (невідокремленість діалектики від ідеалізму у вченні Гегеля, переважання в науці її змістового над формальним або методологічним аспектом) і з'ясувати ті чинники, що сприяли його подоланню засновниками марксизму (створення матеріалістичного розуміння історії, потреба побудови системи науки).

Ці причини є гносеологічними передумовами розв'язання розглядуваної проблеми. Але вирішальну роль у цій справі відіграли, в кінцевому підсумку, соціально-практичні чинники. «А практичне значення мали в тодішньому теоретичному житті Німеччини насамперед дві речі — релігія і політика»<sup>28</sup>. Мова йде про 30—40-і рр. XIX ст. Як писав Ф. Енгельс, «шлях політики був тоді дуже тернистим, через це головна боротьба спрямовувалась проти релігії»<sup>29</sup>. Фейербах до кінця свого життя залишався переважно критиком релігії та ідеалізму. К. Маркс і Ф. Енгельс не обмежились цим — вони очолили соціально-політичну боротьбу пролетаріату за перетворення суспільного ладу, що зумовило створення філософії діалектичного і історичного матеріалізму.

Отже, основоположники марксизму всебічно розкрили й подолали негативні моменти фейербахівської методології і розвинули її позитивні моменти. В чому ж полягали ці позитивні моменти?

Для осмислення філософської еволюції Фейербаха вирішальне значення має поділ її на два періоди — ідеалістичний і матеріалістичний. Цей же поділ не менше значення має і для розуміння його методу.

В ранній період філософської діяльності Фейербаха його методом була ідеалістична діалектика (на що, зокрема, вказується в дослідженнях його філософської спадщини)<sup>30</sup>. Про це свідчать, по-перше, його основні праці названого періоду, присвячені історії філософії («Історія філософії від Бекона Веруламського до Бенедикта Спінози», «Виклад, розвиток і критика філософії Лейбніца», «П'єр Бейль»), в яких мислитель послідовно, систематично проводить діалектичний метод. І цілком правильно М. М. Григорян пише, що «Фейербах добре розумів значення не лише окремих сторін діалектики Гегеля»<sup>31</sup>. Фейербах майстерно володіє діалектичним методом, не поступаючись Гегелю, а подеколи й перевершуючи його: він уникає формалізму у викладі, виявляє «особливу любов» до матеріалістичних учень Бекона, Гоббса, Гессенді і т. д., підпорядковує діалектику прогресивній меті — «обґрунтуванню правомірності антирелігійної і антитеологічної тенденції в новій філософії», що становить «центральну установку» його концепції<sup>32</sup>. Власне тому Фейербах і писав заново історію філософії, хоча високо цінував і відповідний твір Гегеля. Про наявність діалектичного методу у творчості Фейербаха свідчать, по-друге, його рецензії (зокрема такі, як «Гегелівська історія філософії», «Критика «Анти-Гегеля», «Історія нової філософії»). Особлива цінність цих праць полягає у тому, що тут йдеться спеціально про метод, хоча сам термін «діалектика» вживається не часто. В рецензіях діалектика розглядається як метод дослідження і викладу (основними принципами якого вважається: єдність загального і особливого, закономірна, необхідна послідовність учень, ідея розвитку і збагачення філософської думки, іманентний аналіз ма-

<sup>28</sup> Енгельс Ф. Людвіг Фейербах і кінець класичної німецької філософії.— Маркс К., Енгельс Ф. Твори, т. 21, с. 266.

<sup>29</sup> Там же, с. 267.

<sup>30</sup> Див.: Григорян М., Людвіг Фейербах как историк философии.— В кн.: Л. Фейербах. История философии, т. 1, с. 28.

<sup>31</sup> Там же, с. 26.

<sup>32</sup> Там же, с. 9.

теріалу, розвиток через протилежності і визначення необхідності викриття внутрішніх суперечностей розглядуваних систем, виділення їх провідних принципів, розуміння історії філософії як необхідної зміни систем, а не зібрання довільних вигадок, тощо). До того ж у зазначених творах, особливо в рецензіях, йдеться про роль діалектики у вивченні спеціальної науки — історії філософії і тому на перший план висувається не «спекулятивний», ідеалістичний підхід до цього методу, хоч і він у Фейербаха ще наявний, а методологічна функція діалектики, яка почасти відмежовується від її ідеалістичної форми.

Взагалі діалектика у раннього Фейербаха у поєднанні з особливим інтересом його до матеріалістичних учень, систематичною критикою релігії і теології, розумінням її як органону, методу філософії, а не якоїсь абсолютної науки становить певне зрушення порівняно з діалектикою Гегеля. Висловлене В. І. Леніним щодо філософії Гегеля положення про те, що діалектичний ідеалізм ближчий до діалектичного матеріалізму, ніж вульгарний матеріалізм, гадаємо, стосується і філософії Фейербаха з його матеріалістичними симпатіями і реалістичними тенденціями в методології.

Тим більший подив викликає та обставина, що мислитель, який не лише розумів, але й практично застосовував діалектику у своїх творах, будучи вже зрілим філософом, коли його метод і стиль мислення сформувались (перший період творчості охоплює приблизно десять років — 1829—1839 рр.) зводить цілісний метод до «багатьох випадків» діалектичного мислення. Чи можливе це?

З одного боку, перехід від ідеалізму до матеріалізму неодмінно мав вплинути на метод Фейербаха. З другого — між двома етапами розвитку філософії мислителя, мабуть, існувала спадкоємність.

Виходячи з цих аспектів еволюції Фейербаха, можна припустити, що його попередній метод був видозмінений стосовно завдань, які визначалися критикою ідеалізму і створенням матеріалістичного світогляду. Щоб довести це, з'ясуємо насамперед напрям зміни наукових інтересів Фейербаха при переході від першого до другого етапу творчості, розкриємо особливості відображення цієї зміни в методології.

Перехід означав повний розрив з усіма попередніми ідеалістичними системами. Долаючи ідеалізм, Фейербах протиставляє йому принципи нового світогляду. В рецензії на працю Ердманна з історії філософії (1838) він пише про важливе значення принципу єдності протилежностей і запитує: «Хіба не принцип єдності протилежностей є найбільш характерний принцип живої нової філософії»<sup>33</sup>. Відтепер змінюється методологічний акцент його роздумів: на перший план висувається принцип відмінності і протиставлення протилежностей — матеріального і ідеального, суб'єктивного і об'єктивного, природи і духу тощо. Природа і дух єдині, але первинна природа; єдині суб'єкт і об'єкт, але визначальним є об'єкт та ін. Фейербах розглядає всі полярні категорії, особливо пов'язані з основним питанням філософії, яке він, до речі, формулює досить чітко. Мислення Фейербаха стає, за висловом К. Маркса, полум'яним потоком, який рухається через роздвоєння єдиного на протилежності, їх протиставлення або обернення. Що саме в цьому полягає сутність методу Фейербаха, свідчить такий текст: «Досить всюди підставити *предикат* на місце *суб'єкта* і *суб'єкт* на місце *об'єкта* і «*принципу*», тобто *перевернути* спекулятивну філософію, і ми одержимо істину в її неприхованому чистому, явному вигляді»<sup>34</sup>. Свідоме застосування

<sup>33</sup> Фейербах Л. История философии, т. 3, с. 322—323.

<sup>34</sup> Фейербах Л. Предварительные тезисы к реформе философии.— Избр. философ. произведения, т. 1, с. 115.



цього прийому роздвоєння означає органічну належність його до методу Фейербаха. А, як писав В. І. Ленін, «роздвоєння єдиного і пізнання суперечливих частин його ... є *суть* (одна з «сутностей», одна з основних, коли не основна, особливостей або рис) діалектики»<sup>35</sup>.

Оскільки протиставлення протилежностей систематично застосовується Фейербахом, його можна назвати антитетичним засобом або методом.

Про цей метод писав свого часу Фіхте: «Різні речі можуть бути протиставлені або уподіблені одна одній лише за тієї умови, що вони взагалі рівні або протилежні... Та дія, яка у порівнюваних (речах) шукає ознаки, за якими вони (речі.— М. Б.) протиставляються одна одній, називається *антитетичним засобом*... А *синтетичний засіб* полягає в тому, що в протилежностях шукається та ознака, в якій вони тотожні»<sup>36</sup>. Сам Фіхте дотримувався переважно синтетичного засобу, намагаючись довести з його допомогою тотожність суб'єктивного і об'єктивного, тобто обстоювати суб'єктивний ідеалізм, тоді як антитетичний засіб таку можливість утруднював.

У Фейербаха, навпаки, переважає антитетичний засіб, який становить не один із засобів поряд з іншими, а всезагальну форму діяльності: він трактується матеріалістично і зумовлює специфіку методу Фейербаха.

З'ясування всезагальності обертання всіх категоріальних відношень було необхідним для систематичного подолання ідеалістичного світогляду. Тому в жодного з попередніх мислителів антитетичний метод не набув такого всебічного розвитку, як у філософії Фейербаха. Весь зміст другого періоду є послідовне втілення цього методу. Оскільки ж антитетика дістала яскраве вираження також у формі творів, в конструкції фраз і текстів загалом, вона може бути характеризована як своєрідний стиль мислення, в якому зовні виявляється войовничий характер матеріалізму Фейербаха.

Антитетичний метод не забутий після Фейербаха. Він по суті завжди функціонує там, де одному світогляду протиставляється інший. Важливо підкреслити, що цим критичним засобом користуються «Маркс і Енгельс, виростаючи з Фейербаха і мужніючи в боротьбі з писаками»<sup>37</sup>. Про це свідчать такі праці, як «До критики гегелівської філософії права. Вступ», «До єврейського питання», «Економічно-філософські рукописи 1844 року». Адже саме в період їх написання основоположники марксизму здійснюють перехід від ідеалізму до матеріалізму. Ця зміна світогляду споріднює і деякі методологічні та стилістичні аспекти їх праць з працями Фейербаха. Підкреслимо: саме споріднює, а не ототожнює, оскільки в названих працях К. Маркса антитетичний засіб тлумачиться лише як «одна з сутностей» діалектичного методу, а не як метод загалом, як у Фейербаха. Своєрідність методології К. Маркса і Ф. Енгельса порівняно з Фейербахом зумовлювалась тим, що вони з самого початку зосередили основні зусилля на створенні цілісної революційно-критичної теорії суспільства—діалектичного і історичного матеріалізму.

Велика роль належить антитетичному засобові в працях В. І. Леніна. Так, у «Матеріалізмі і емпіріокритицизмі» діалектика виступає як у вигляді позитивної розробки проблем (співвідношення абсолютної і відносної істини, теорії і практики, свободи і необхідності тощо), так і в антитетичній формі: В. І. Ленін протиставляє діалектичний матеріалізм

<sup>35</sup> Ленін В. І. Філософські зошити.— Повне збір. творів, т. 29, с. 298.

<sup>36</sup> Фіхте Й. Г. Избр. соч. СПб, 1916, с. 88—89.

<sup>37</sup> Ленін В. І. Матеріалізм і емпіріокритицизм.— Повне збір. творів, т. 18, с. 324.

махізмові з усього комплексу гносеологічних питань, філософських питань природознавства, проблем історичного матеріалізму, а в «Заключенні» формулює чотири точки зору, з яких слід оцінювати емпіріокритицизм, і на перше місце ставить саме загальне порівняння двох філософських учень. Це засвідчує, що у працях В. І. Леніна антитетичний за-сіб, з одного боку, дістав всебічне застосування, а з другого — є однією із складових діалектичного методу, тоді як Фейербах зводить його до самостійного методу.

Коли К. Маркс пише про критичне ставлення до «фейербахівської діалектики» — це, на наш погляд, передусім констатація факту викорис-тання Фейербахом антитетичного методу.

Отже, весь попередній виклад показує, що Фейербах, якщо не зовсім свідомо, то фактично не просто відкинув діалектику (яку він в ідеалістичній формі застосовував у своїх історико-філософських пра-цях, рецензіях тощо), а використовував «одну з особливостей або рис діалектики» (В. І. Ленін) в критиці теології та ідеалізму і розробці антропологічного матеріалізму. «Без протилежності немає розвитку», — писав Фейербах і підкреслював, що «більш пізня філософія має до більш ранніх систем настільки ж негативне, як і позитивне ставлення: вона є їх критикою»<sup>38</sup>. У другий період своєї діяльності мислитель ро-зуміє діалектику переважно як негативну, і хоч сам він, як ми бачи-ли, виділяв деякі елементи позитивного змісту логіки Гегеля, не це було головним в його критиці, і мав рацію Гегель, коли писав, що «стверджувальне пізнається пізніше, як у житті, так і в науці; спро-стовувати легше, ніж дати виправдання»<sup>39</sup>.

Позитивною рисою антитетики Фейербаха є насамперед проведен-ня матеріалізму, який в свою чергу відіграв велику роль в історії діа-лектики. Адже відокремити діалектику від ідеалізму, розчленувати «ме-тод і систему» означало усвідомити, що діалектика може існувати не лише в ідеалістичній, але і в матеріалістичній формі. Оскільки ж ці форми протилежні, то виникла необхідність в запереченні ідеалізму. Без цього була б неможливою навіть постановка питання про іншу форму діалектики, ніж ідеалістична. Доки вона існувала лише в іде-алістичній формі, остання сприймалась як сама її сутність, і відокремлен-ня їх було неможливе. Для того щоб стала можливою матеріалістична переробка гегелівської діалектики, необхідне було подолання діалектич-ного ідеалізму Гегеля і «повернення від нього до принципів матері-алістичної філософії. Визначну роль в цій справі відіграла філософія Л. Фейербаха»<sup>40</sup>.

Незважаючи на обмеженість обстоюваного ним антропологічного принципу в філософії, Фейербах збагнув необхідність поставити пи-тання про іншу, ніж гегелівська, форму діалектики. Ми вже наводили його ідею щодо діалектики як діалогу мислення і досвіду. Але досвід це таке знання, яке має справу з речами, що існують у просторі і часі. Останні безпосередньо стосуються основного питання філософії. Не зрозумівши цього, неможливо усвідомити і суть матеріалізму, яка полягає насамперед у визнанні існування світу поза свідомістю, в утвердженні його саморозвитку на всіх рівнях буття, включаючи й соціальний.

У праці «До критики філософії Гегеля» Фейербах критикує метод Гегеля саме у питанні про специфіку простору і часу, аналіз якої є ви-

<sup>38</sup> Фейербах Л. Критика «Анти-Гегеля». История философии, т. 2, с. 50.

<sup>39</sup> Гегель. Лекции по истории философии.— Соч., т. 9, с. 41.

<sup>40</sup> Шинкарук В. И. Единство диалектики, логики и теории познания. Киев: На-ук. думка, 1977, с. 336—337.

рішальним для спростування ідеалізму. Ця тенденція простежується і в наступних творах другого періоду, в яких Фейербах поступово підходить до трактування простору і часу як форм буття матерії.

Тому закономірно, що принцип єдності протилежностей, який Фейербах вважав найбільш характерним для філософії на відміну від схоластики середніх віків, він формулює так: «Лише час є засобом поєднання в тій самій істоті протилежних або суперечливих визначень у відповідності з дійсністю»<sup>41</sup>. Це висловлювання визначає основний зміст 47 параграфу «Основних положень філософії майбутнього» і, отже, є одним із основоположень учення Фейербаха, а саме: про застосування матеріалістичного сенсуалізму до «ядра» діалектики. Ця ідея, а також згадані нами елементи діалектики, які дослідники філософії Фейербаха знаходять в його творах, постають в споглядально-предметній, а не в понятійно-логічній формі, що відповідає домінуючій ролі споглядання і чуттєвості у філософії німецького матеріаліста.

Запропонована Фейербахом форма антитетичного мислення якісно відмінна від гегелівської логічної діалектики. Якщо сфера останньої — чисте мислення, то перше спирається на людський досвід. Фейербах постійно підкреслює єдність і протилежність суб'єктивного і об'єктивного, матеріального та ідеального і т. ін., але доводить її фактами і прикладами, а не логікою зв'язку. Логічний аналіз як такий обмежується, заступаючи місце апеляціям до самої дійсності. З цього погляду його вчення лише частково пов'язане з діалектикою Гегеля.

Така діалектика, що спирається безпосередньо на факти, існувала і існує. Вона є основою логічної діалектики, оскільки остання має ґрунтуватися на об'єктивній дійсності, і зберігає своє значення і в наш час. Особливість вчення Фейербаха полягає в тому, що воно, порівняно з попередньою історією думки, становить найбільш послідовне втілення принципів споглядального матеріалізму. У своїх творах Фейербах сконцентрував всі філософські категорії, встановив між ними суттєві зв'язки, визначив в цілому їх співвідношення з погляду того, які з них основні, які — похідні, і цим підготував фактичну основу для логічного аналізу категоріального апарата людської свідомості.

Отже, антитетичний метод Фейербаха був засобом створення матеріалістичного вчення, а останнє, в свою чергу, позначилось згодом на деяких нових тенденціях розвитку діалектики. Основна з цих тенденцій — орієнтація діалектичного мислення на досвід, на об'єктивну дійсність — у всій її масштабності й значущості осмислена лише К. Марксом і Ф. Енгельсом, — на ґрунті всіх передових досягнень історії науки і суспільної практики, і в кінцевому підсумку привела до створення матеріалістичної діалектики. Сам же Фейербах трактує цей зв'язок мислення з досвідом звужено, абстрактно, що не могло не позначитись на тлумаченні ним діалектики, яке було піддане критиці Ф. Енгельсом у відомій характеристиці обмеженості методології Фейербаха.

Отже, з погляду проблем методології розвитку філософії Фейербаха поділяється на два періоди. Перший відзначається застосуванням ідеалістичної діалектики, поєднанням, однак, з підвищеним інтересом до матеріалістичних учень, систематичною критикою релігії і теології, нарешті, з розумінням діалектики не як абсолютної науки, а як органону чи методу філософії. Все це зумовлює більш прогресивний характер фейербахівського тлумачення діалектики порівняно з гегелівським. В другий період вирішального значення в діяльності Фейербаха набуває

<sup>41</sup> Фейербах Л. Основные положения философии будущего. — Избр. филос. произведения, т. 1, с. 195.

антитетичний метод. Цей метод — перехідна форма від ідеалістичної діалектики до матеріалістичної, так само як і світогляд німецького філософа становить перехідну ланку між матеріалізмом XVII—XVIII ст. і матеріалізмом К. Маркса і Ф. Енгельса.

\* \* \*

Определение места Фейербаха в истории новой философии предполагает выяснение двух основных аспектов его творчества — отношения к материализму и идеализму и отношения к диалектике как методу мышления. В свою очередь, исследование методологического аспекта фейербаховской философии включает раскрытие двух ее сторон — негативной и позитивной или ответ на два вопроса: 1) каковы причины различия методов Фейербаха и основоположников марксизма; 2) каков собственный метод Фейербаха, какова история его развития. Основной причиной исторической ограниченности фейербаховского метода является нерасчлененность диалектики и идеализма в учении Гегеля, перевес содержательной стороны над методологической в науке того времени.

Создание материалистического понимания истории и вообще положительной науки об обществе; участие в практически-революционной деятельности и ее понимание, — все это определило создание марксистского метода.

Для оценки собственного метода Фейербаха исходным является различение в его творчестве двух периодов. В первый период его метод — идеалистическая диалектика, однако и тогда Фейербаху был свойственен повышенный интерес к материалистическим учениям, систематической критике религии и теологии в истории новой философии, трактовка диалектики не как некоей абсолютной науки, а как органа или метода философии. Поэтому она более прогрессивна, чем гегелевская диалектика. Во второй период определяющее значение в философии Фейербаха приобретает антитетический метод, представляющий собой одну из черт диалектики, соответствующую его переходу от идеализма к материализму и боевой критической направленности последнего. Материализм Фейербаха, в свою очередь, содержит ряд новых тенденций положительного развития диалектики: ее ориентацию на человеческий опыт и объективную действительность. Антитетический метод и указанные тенденции в историческом процессе являются переходной формой от идеалистической диалектики к материалистической, как и материалистическое учение Фейербаха есть посредствующее звено между материализмом 17—18 столетий и материализмом К. Маркса и Ф. Энгельса.

Таким образом, если фейербаховская диалектика первого периода философской деятельности образует начало отхода от диалектики Гегеля, то его антитетический метод и материализм являются дальнейшим шагом в этом направлении. А в целом методология Фейербаха — переходная форма между идеалистической и материалистической стадиями развития диалектического метода.

В. Г. ТАБАЧКОВСЬКИЙ

## КРИТИКА Л. ФЕЙЕРБАХОМ ИДЕАЛИЗМУ І ПРОБЛЕМА ПРАКТИКИ

Творча спадщина Людвіга Фейербаха належить до тих явищ в історії духовної культури людства, про які Ф. Енгельс влучно сказав, що поштовх, який вони дають майбутньому розумовому рухові, значно перевищує глибину усвідомлення потенціальних можливостей своїх ідей самим їх автором.

Проблеми, на які постійно наштовхувалась думка Фейербаха, виходили за межі наявного у філософа методологічного арсеналу осмислення цих проблем і навіть змістової ємності тих категоріальних засобів, що в них відбувалася концептуалізація його світовідчуття.

Об'єктивно це спричинювалося тим, що Фейербах — з плеяди домарксистських філософів, творча думка яких живилася «могутнім, дедалі швидшим і бурхливим розвитком природознавства і промисловості»<sup>1</sup>. І зовсім не випадково перед філософськими теоріями того періоду все частіше поставало питання про практику.

Осмислюючи теоретичну спадщину Фейербаха, слід враховувати, що багато ідей, які мають безпосереднє відношення до проблеми практики, висловлено ним не тільки в ході конструктивного аналізу процесу взаємодії людини зі світом; ці ідеї (у явній чи, здебільшого, неявній формі) містилися у полеміці Фейербаха з гегелівським ідеалізмом, який протягом тривалого часу визначав духовну атмосферу тогочасної Німеччини.

Однією з особливостей цього різновиду ідеалізму було, як відомо, абстрактно-діяльнісне розуміння суті людини і її відношення до світу. Те саме розуміння, згідно з яким, як писали основоположники марксизму, «уявлення»... певних людей про свою дійсну практику перетворюється в єдино визначальну і активну силу, яка панує над практикою цих людей...»<sup>2</sup>.

Слід мати на увазі, що на полеміці Л. Фейербаха з ідеалізмом, яка обмежувалась протиставленням споглядально-матеріалістичних уявлень про специфіку освоєння світу людиною — абстрактно-діялісним, позначилось і те, що найістотніші методологічні хиби гегелівської системи набули надто спотвореного вигляду у концепціях молодогегельянців. Цю систему було виголошено «найвищою деспотією і єдинокоролівством мислення, всесиллям і всемогутністю духу»<sup>3</sup>. Згідно з таким підходом, як показали К. Маркс і Ф. Енгельс, дійсні люди підмінювались уявленнями «про людину як таку», дійсні ж відносини виголошувались похідними від «людини як такої і її ідеальних відносин», тобто «логічних визначень»<sup>4</sup>.

Реакція Л. Фейербаха на ці метаморфози ідеалістичного тлумачення людської діяльності була однобічною, що особливо відчутно у підході до проблеми практики. Розкриваючи цю однобічність, К. Маркс і Ф. Енгельс підкреслюють, що ототожнення буття людини з її сутністю, притаманне споглядальному матеріалізмові Л. Фейербаха, не дало філософу можливості усвідомити, що «для практичних матеріалістів, тобто для комуністів вся справа полягає в тому, щоб революціонізувати існуючий світ, щоб практично виступити проти існуючого стану речей і змінити його». І хоча у Л. Фейербаха «зустрічаються часом подібні погляди», які, однак, «ніколи не виходять за межі розрізнених здогадів», у загальній структурі світогляду мислителя це — «тільки здатні до розвитку зародки»<sup>5</sup>.

Під таким кутом зору ми й спробуємо розглянути в цій статті особливості фейербахівського відношення до проблеми практики.

Фейербах зробив важливий крок до усвідомлення неспроможності вихідних постулатів класичного ідеалістичного раціоналізму. Хоча

<sup>1</sup> Енгельс Ф. Людвіг Фейербах і кінець класичної німецької філософії.— Маркс К., Енгельс Ф. Твори, т. 21, с. 272.

<sup>2</sup> Маркс К., Енгельс Ф. Німецька ідеологія.— Твори, т. 3, с. 36.

<sup>3</sup> Цит. за: Маркс К., Енгельс Ф. Німецька ідеологія.— Там же, с. 161.

<sup>4</sup> Там же, с. 162.

<sup>5</sup> Там же, с. 39.

щодо подолання абстрактності ідеалістичних уявлень про специфіку освоєння світу людиною цей крок був недостатнім — і саме тому, що фейербахівське трактування специфіки практики обмежене, оскільки він «саму людську діяльність... бере не як предметну діяльність», споглядально <sup>6</sup> — здійснена Фейербахом критика ідеалізму містить чимало евристичних можливостей, які мали суттєве значення для формування наукових уявлень про практику.

Особливо показовим щодо цього є з'ясування Фейербахом деяких істотних хиб того підходу до питання про способи освоєння світу, який був властивий філософії Гегеля. Цікаві міркування він висловлює, зокрема, у таких працях, як «Ставлення до Гегеля», «До критики філософії Гегеля», «Необхідність реформи філософії», «Попередні тези до реформи філософії», і, в найбільш концентрованій формі, — в «Основних положеннях філософії майбутнього». Багато які з цих міркувань стають зрозумілими й продуктивними лише в їх діалектико-матеріалістичній перспективі. Саме до таких думок слід залічити висловлювання Фейербаха про різні аспекти практики: в тенденції ці думки приводять до постановки питання про цілісність практики.

Щоправда, усі ці питання порушуються Фейербахом переважно в «неявному» вигляді, вони лише впливають з намагання досягнути цілісність людини; більше того, саме тлумачення людини, здійснюване поза свідомою орієнтацією на цілісність практики, виявляється обмеженим. Проте в тенденції постановка питання про взаємодію різних сутнісних властивостей людини у процесі освоєння світу була істотною передумовою діалектико-матеріалістичного осмислення цілісності практики. Йдеться, зокрема, про підкреслення Фейербахом пріоритету та універсальності людської чуттєвості, орієнтацію на розкриття органічної взаємодії пізнавальних і практично-духовних аспектів людського світосприйняття. В ідеалістичній формі питання про таку взаємодію вперше в новоевропейській філософії було поставлене Кантом. Фейербах, хоч і не уникаючи досить істотної обмеженості, здійснює матеріалістичне тлумачення цього питання, намагається розглядати людину як цілісну взаємодію всіх «істотних людських властивостей», підкреслюючи, що істина — не в якійсь одній з цих властивостей, «*істина — в повноті людського життя і ества*» <sup>7</sup>.

Основну хибу ідеалістичних уявлень про людину Фейербах убачає у тому, що тут нехтується повнота й цілісність людського існування. Найбільш концентроване вираження ця хіба, на його думку, має в гегелівській філософії, сутність якої є «людське мислення, винесене за межі людини» <sup>8</sup>.

Під кутом зору проблеми цілісності людини Фейербах критично аналізує всю ідеалістично-раціоналістичну традицію і впритул підходить до усвідомлення світоглядної зумовленості предмета філософії.

Характеризуючи масштабність такої зумовленості, мислитель піддає гострій критиці філософський ідеалізм, якому, підкреслює він, притаманне недооцінювання цієї масштабності, невіддільне, зокрема, від основоположних принципів ідеалістичного раціоналізму. Досить показовим є ставлення Фейербаха до тих ідеалістичних «уточнень», що їх знала відома протагорова теза «Людина — є мірою всіх речей»: у Сократа «міра речей» — «людина як мисляча», в Декарта мислення виго-

<sup>6</sup> Маркс К. Тези про Фейербаха. — Маркс К., Енгельс Ф. Тв. т. 3, с. 1.

<sup>7</sup> Фейербах Людвиг. Основные положения философии будущего. — Избр. филос. произведения, т. 1, с. 202, 203.

<sup>8</sup> Там же, с. 117.

лошується еквівалентом самого людського існування, нарешті, у Гегеля розумність стає синонімом дійсності загалом. «Попередня філософія,— зауважує Фейербах,—твердила: тільки розумне є істотним і дійсним».

Це твердження справді невіддільне від гегелівського принципу тотожності мислення і буття, обмеженість якого розкриває Ф. Енгельс, коли характеризує гносеологічний оптимізм Гегеля, звинувачуючи останнього в нехтуванні якісною специфікою і матеріальністю буття. «Само собою зрозуміло,— вказує Ф. Енгельс, що мислення, яке пізнає в дійсному світі «саме його мислительний зміст», може пізнати цей зміст, оскільки він «уже задалегідь є змістом думки»<sup>9</sup>.

Фейербах здійснює критичний аналіз гегелівського принципу тотожності мислення і буття з погляду цілісності людини, на яку, за його переконанням, не зважає ідеалістичний раціоналізм. Він розглядає ту особливість гносеологічного оптимізму Гегеля, яка є похідною від пізніше визначеної Ф. Енгельсом методологічної обмеженості.

Чим викликаний сам сумнів у тому, що людське мислення здатне осягнути буття? Чому одні представники ідеалізму вважають цю проблему нерозв'язною, а інші «розв'язують» її за допомогою довільних припущень (як Гегель)? «Яким чином мислення, як діяльність дійсної істоти, могло б не сягати дійсних речей та істот?»—запитає Фейербах. Відповідь на це питання фіксує істотну особливість ідеалістичної методології — «Тільки якщо ми відмежуємо мислення від людини... виникнуть болісні, безплідні й нерозв'язні для цього погляду питання: яким чином мислення сягає буття...» Заперечуючи такий підхід, невіддільний від субстанціалізації мислення, Фейербах висуває вимогу, яка, як за свідчив дальший історико-філософський досвід, була виконана лише за умови радикальної світоглядно-методологічної переорієнтації, здійсненої діалектико-матеріалістичною філософією, і виявилась нездійсненою для всіх тих течій сучасної буржуазної філософії, представники яких декларують неприйняття абстрактності класичного ідеалістичного раціоналізму. «Не прагни бути філософом всупереч людині, будь лише мислячою людиною; міркуй, не ...спираючись на вилучену з повноти реального людського ества здатність, по суті ізольовану, міркуй, як жива, реальна істота, яка зв'язується живим і збадьоруючим хвилям життєвського моря; мисли в бутті, в світі, як його частка, а не в пустоті абстракції... як байдужий, надсвітовий бог; тоді ти можеш розраховувати, що твої думки становитимуть єдність буття і мислення»<sup>10</sup>. Не випадково Фейербах називає таку вимогу «категоричним імперативом».

Відповідно до цього імперативу він пропонує переформулювати тезу про розум як сутність людини: не розум є сутністю, «мірою» світу і людини, а «людина є мірою розуму». Не «безіменний», «безбарвний» розум, «не абсолютний, тобто абстрактний, дух, словом, не розум, взятий в абстрактному розумінні», а «дійсна і цілісна людська істота» — ось що повинно стати, згідно з Фейербахом, «суб'єктом нової філософії». Ця думка мала велике значення для формування діалектико-матеріалістичної концепції людини, згідно з якою не тільки мислення, а й будь-яка інша сутнісна властивість людини не може розглядатися поза її органічним зв'язком з іншими властивостями, відособлено від тієї цілісної системи, що нею є людська життєдіяльність.

<sup>9</sup> Див.: Енгельс Ф. Людвіг Фейербах і кінець класичної німецької філософії.— Маркс К., Енгельс Ф. Твори, т. 21, с. 271.

<sup>10</sup> Фейербах Людвіг. Основные положения философии будущего.— Избр. филос. произведения, т. 1, с. 199.

Щоправда, для з'ясування особливостей такої цілісності надто вузькими виявились межі обраного Фейербахом антропологічного підходу, оскільки цілісність людини є феноменом не антропологічним, а соціокультурним, вона залежить від «багатства дійсних відносин» (К. Маркс). Однак за тогочасних умов, коли ще не було сформовано діалектико-матеріалістичні уявлення про людину, сам характер постановки тих питань, які бентежили Фейербаха, змушував його де в чому виходити за межі антропологізму.

Людина, зауважує Фейербах, «відрізняється від тварини зовсім не самим тільки мисленням. Скоріше, все її єство відмінне від тварини»<sup>11</sup>. Людина на відміну від тварини є істотою універсальною, необмеженою і вільною. Вона сприймає світ не тільки як мисляча істота, а у всій своїй універсальності, характеризуючи яку, Фейербах ставить питання про єдність таких сутнісних ознак людини, як розум, почуття і воля. Він говорить про взаємодію пізнання і переживання світу. «Нова філософія розглядає й бере до уваги буття, яким воно є для нас, *не тільки як мислячих, але й як дійсно існуючих*; отже, для неї буття є об'єкт буття, об'єкт його самого. Буття, як предмет буття, є чуттєве, таке, що споглядається, відчувається...»<sup>12</sup>.

Цим самим Фейербах набагато масштабніше від усіх попередніх філософів порушив досить важливу філософську проблему: з'ясування визначальної ролі чуттєвості у людському світосприйнятті і з цього погляду — співвідношення пізнавального і практично-духовного освоєння світу людиною. Саме в такому контексті можуть бути, на наш погляд, виявлені раціональні моменти апеляції філософа до таких почуттів, як любов, пристрасть тощо, намагання осмислити їх не з психологічного, а з загальнофілософського погляду; адже за всім цим стояло прагнення збагнути ті способи світовідчуття, які відповідають повноті й цілісності людського існування. Отже, реальний зміст, який приховувався за такими апеляціями, значно глибший і масштабніший, ніж та історично зумовлена їх концептуалізація, яка у Фейербаха, за словами Ф. Енгельса, є «реакцією проти самодержавства чистого мислення, що стало нестерпним»<sup>13</sup>. Однак наукова постановка і розв'язання згаданої проблеми були можливі лише за умови з'ясування предметно-практичної основи взаємодії різних сутнісних властивостей людини, яке у Фейербаха відсутнє.

Характерно, що, заперечуючи субстанціалізацію мислення, Фейербах застерігає проти субстанціалізації будь-яких інших сутнісних властивостей людини, зокрема волі. Такою ж мірою, як людська «універсальність не покривається особливою здатністю сили мислі», людська «свобода не зосереджена в якійсь особливій здатності — волі», оскільки «ця свобода, ця універсальність охоплює все людське єство»<sup>14</sup>. Про те, що застереження проти субстанціалізації волі були зроблені Фейербахом більш ніж своєчасно, свідчить, зокрема, поява вже в період тріумфу гегелівської системи її ідеалістичної альтернативи, запропонованої Шопенгауером, а увесь дальший розвиток буржуазної філософії дав цілком достатньо доказів того, що абсолютизація якоїсь однієї з сутнісних властивостей людини на противагу іншим є тією вадою, що її не в змозі позбутися буржуазна та дрібнобуржуазна свідомість.

<sup>11</sup> Там же, с. 198, 200.

<sup>12</sup> Там же, с. 200.

<sup>13</sup> Енгельс Ф. Людвіг Фейербах і кінець класичної німецької філософії. — Маркс К., Енгельс Ф. Твори, т. 21, с. 268.

<sup>14</sup> Там же, с. 201.



З цього погляду зроблений Фейербахом акцент на цілісності людини мав, безперечно, дуже важливе значення для філософії.

З запереченням субстанціоналізації мислення з точки зору ідеї про цілісність людини, багатоманітність її сутнісних сил пов'язана така досить суттєва, на наш погляд, особливість філософії Фейербаха, як обстоювання комунікативного характеру сутнісних властивостей людини. «Окрема людина, як щось відособлене, не містить у собі людської сутності... Людська сутність наявна лише у спілкуванні, в єдності людини з людиною», єдності, що ґрунтується на самобутності кожної людини. «Тільки із спілкування між людьми», зауважує Фейербах, виникають ідеї<sup>15</sup>. Звичайно, він не доходить до розуміння комунікативних властивостей людини в широкому соціокультурному плані — як суспільних відносин, однак акцент на комунікативності, разом з підкресленням багатоманітності тих індивідуальних виявів, взаємодія яких і становить реальну сутність людини, був евристично продуктивним, особливо ж — на фоні своєрідного «монологізму», притаманного ідеалістично-раціоналістичним уявленням про сутність людини. Річ у тім, що навіть для Гегеля, якому властивий масштабний соціально-історичний підхід до трактування людини (і як суб'єкта діяльності і як суб'єкта пізнання), притаманна досить виразна тенденція нехтувати багатоманітністю індивідуальних свідомостей, зумовлена субстанціоналізацією свідомості. Характеризуючи цю особливість ідеалістичного монізму, дослідники слушно відзначають, що «єдність свідомості, яка заступає єдність буття, неминуче перетворюється в єдність однієї свідомості; при цьому зовсім байдуже, якої метафізичної форми вона набуває: «свідомості взагалі» ... «абсолютного духу» «нормативної свідомості» та ін. Поряд з цією єдиною й неодмінно однією свідомістю існує багато емпіричних людських свідомостей. Ця множинність свідомостей з погляду «свідомості взагалі» випадкова й, так би мовити, зайва. Все суттєве, що в них істинне, входить до єдиного контексту «свідомості взагалі» й позбавлене індивідуальності»<sup>16</sup>. Зроблений Фейербахом акцент на діалогічному характері свідомості, з цього погляду, досить слушний.

Критично аналізуючи гегелівську філософію, Фейербах доходить цілком правомірного висновку про обмеженість широко застосовуваного й абсолютизованого Гегелем так званого принципу зняття одних рівнів певної системи — наступними. Цей принцип діє і в гегелівському тлумаченні людини, коли ті сутнісні властивості, що не є пізнавальними, виголюшуються лише «недорозвинутим» пізнанням (за словами самого Гегеля, — «дисонуючим переспівом дзвонів, теплим клубками туману, музичним мисленням, що не доходить до поняття»<sup>17</sup>), і в гегелівському підході до багатоманітності предметних форм культури як «нудної видимості багатоманітності», і в зображенні історичного процесу у будь-яких його виявах, включаючи й історію філософії. «...Система Гегеля, — пише у зв'язку з цим Фейербах, — знає лише підпорядкування й наступність, не знаючи ні координації, ні співіснування... Вона не може включити до себе інших існувань без того, щоб не висмоктати з них мозок самостійного життя...». Він підкреслює хибність того історико-культурного «фіналізму», що з неминучістю впливав з гегелівського тлумачення принципу «зняття». «...Чи можливо взагалі, — запитує Фейербах, — щоб рід абсолютно здійснився в одному індивіді, щоб мистецтво реалізувалось в одному художникові... а філософія — в одному філософі? Адже в такому разі припускається, що

<sup>15</sup> Там же, с. 203, 190.

<sup>16</sup> Бахтин М. Проблемы поэтики Достоевского. М., 1963, с. 106—107.

<sup>17</sup> Гегель. Феноменология духа. — Соч., т. 4, с. 116.

має існувати або й реально існує естетичний чи умоспоглядальний Далай-Лама, існує естетичне чи споглядальне напередвизначення, естетичний чи споглядальний кінець світу. Однак цьому припущенню суперечить розум. Як слушно зауважує Гете, «тільки люди в сукупності пізнають природу, тільки люди в цілому переживають людське»<sup>18</sup>. До речі, саме з таким підходом тісно пов'язана й інша думка Гете про те, що всі галузі духовної культури перебувають не у відношенні субординації, а у відношенні координації, у постійному «взаємному спілкуванні». Поділяючи такі міркування, Фейербах, як і Гете, наближається до наукового тлумачення деяких актуальних проблем теорії культури.

Як бачимо, чимало з питань, порушених Фейербахом, мають не тільки історико-філософську значущість. Річ у тім, що усі ці питання (про визначальну роль чуттєвості у людському світосприйнятті, про цілісність людини й органічну взаємодію усіх її сутнісних сил у процесі освоєння світу, про комунікативний характер людської свідомості, про єдність і багатоманітність культурно-історичного процесу та відповідні властивості його суб'єкта) мають неодмінною методологічною передумовою свого розв'язання з'ясування специфіки практики.

Тут ми підходимо до найскладнішого з аспектів філософської спадщини Фейербаха. Адже відомо, що розуміння практики було власне найслабшою ланкою у системі поглядів філософа. Це особливо помітно, якщо проаналізувати його конструктивні міркування про людську діяльність, яким був притаманний антропологізм, що на його ґрунті неможливо з'ясувати соціокультурну масштабність практики, її предметно-матеріальну специфіку.

Водночас в процесі критичного аналізу ідеалізму, особливо його гегелівського варіанта, Фейербах висловив досить глибокі й плідні ідеї щодо практики. (Ці ідеї ще не дістали належної оцінки в історико-філософській літературі). Йдеться, зокрема, про спробу Фейербаха усвідомити ту обставину, що одна з найістотніших особливостей людської діяльності — всезагальність не є похідною від суто духовних виявів.

У зв'язку з цим одним із найістотніших проблемних вузлів тієї гострої критики, що їй було піддано Фейербахом філософію Гегеля, як і ідеалізм загалом, стало з'ясування співвідношення в людській діяльності та світосприйнятті таких властивостей, як *всезагальність* і *безпосередність*. Річ у тім, що полеміка з цих питань, яка точилася в класичній буржуазній філософії і набула особливо гострої форми в багатьох сучасних буржуазних філософських течіях, стосується однієї з найфундаментальніших особливостей людської практики — *здатності надавати всезагальним формам діяльності статусу безпосередньої дійсності*. Ця особливість, у свою чергу, невіддільна від предметно-матеріальної специфіки практики.

Хоча і феномен всезагальності, і феномен безпосередності Фейербах тлумачить споглядально, він висловив ідеї, які мали важливе значення для розкриття методологічної обмеженості філософського ідеалізму і для дальшої розробки проблеми практики саме в плані співвіднесення названих властивостей.

Розглянемо це питання докладніше.

Фейербах поділяє гегелівське тлумачення мислення як всезагального. «Оскільки я мислю, оскільки я є мислячим суб'єктом, у мені справді наявне всезагальне», розум існує «у формі... всезагальності»<sup>19</sup>.

<sup>18</sup> Фейербах Людвиг. К критике Гегеля.— Избр. филос. произведения, т. 1, с. 54, 56.

<sup>19</sup> Фейербах Людвиг. Фрагменты к характеристике моей философской биографии.— Избр. филос. произведения, т. 1, с. 245.

Він разом з тим підкреслює, що гегелівське розуміння й визначення мислення як чогось всезагального є «однобічним, абстрактним». Ця абстрактність, зокрема, пов'язана з намаганням Гегеля зобразити «субстанцію всезагального й єдиного розуму як щось індивідуальне, одичне»<sup>20</sup>. Субстанціалізація всезагальності, зведеної до її суто духовних аспектів, і була однією з найгістотніших особливостей гегелівської інтерпретації практики. Саме такий підхід унеможливив з'ясування діалектики властивостей всезагальності і непосредності в реальній предметно-практичній діяльності людини.

І хоча сам Фейербах цю діалектику також не з'ясовує, в ході критичного аналізу ідеалістичної субстанціалізації духовної всезагальності йому вдалося розкрити принаймні значення співвіднесення названих властивостей практики.

Фейербах відзначає ту важливу обставину, що вся новітня філософія, пориваючи зі схоластикою, настійно «домагалась чогось непосредно достовірного»<sup>21</sup>, щоб узяти його за вихідний принцип. Однак ідеалізм у пошуках такої непосредності не виходить за межі самосвідомості. Особливо помітно це в картезіанському підході до мислення як найуніверсальнішої ознаки людського існування («картезіанське визначення себе як духу: моя сутність полягає тільки в мисленні,— є самовизначення новітньої філософії»,— пише Фейербах, підкреслюючи, що навіть така сутнісна властивість людини, як воля, зводиться тут до суто мисленої сутності<sup>22</sup>), новітня філософія, за словами Фейербаха, апелює лише до «мисленої, опосередкованої абстракцією сутності людини». Далі, як відомо, ідеалістичний раціоналізм зводить цю сутність до всезагальних форм пізнання.

Найскладнішим, нерозв'язним у межах такого підходу є питання про те, як абстрактна сутність набуває статусу непосредної дійсності. Тому-то Фейербах і закидає гегелівській філософії, що їй «невистачає... непосредної достовірності», місце якої заступає «людська сутність... відчужена за допомогою абстракції від людини»<sup>23</sup>.

Підкреслимо, що ці закиди мають під собою певні підстави. Адже ідеалістична філософія, порушивши таку винятково важливу соціокультурну проблему, як всезагальність багатоманітних форм освоєння світу людиною, неспроможна з'ясувати предметно-матеріальне джерело цієї всезагальності.

Критикуючи такий підхід, Фейербах показує внутрішню спорідненість ідеалістичних концепцій людської діяльності з релігійними уявленнями. «Бог є чистий дух, чиста сутність, чиста діяльність (actus purus) — без пристрастей, без визначень ззовні, без чуттєвості, без матерії. Спекулятивна філософія і є цей чистий дух, ця чиста діяльність, реалізована у вигляді мисленого акту»<sup>24</sup>. Відповідно, будь-які форми всезагальності людського буття тлумачаться нею як похідні від всезагальності свідомості.

Саме тому спекулятивна філософія не може з'ясувати, як властивості всезагальності і непосредності поєднуються в реальному бутті. Останнє розглядається як щось «беззастережно непосредне, тобто невизначене»: якщо реальна людина «під буттям... розуміє наявність, для

<sup>20</sup> Фейербах Людвиг. Отношение к Гегелю.— История философии, т. 3, с. 378.

<sup>21</sup> Фейербах Людвиг. Основные положения философии будущего.— Избр. филос. произведения. М., 1955, с. 186.

<sup>22</sup> Там же, с. 161.

<sup>23</sup> Фейербах Людвиг. Предварительные тезисы к реформе философии.— Там же, с. 118.

<sup>24</sup> Фейербах Людвиг. Основные положения философии будущего.— Там же, с. 144.

себе буття, реальність, існування, дійсність, об'єктивність»—то «буття в тому вигляді, яким його залучає в свою сферу спекулятивна філософія і в якому воно приписується поняттю, є примарою». Фейербах розкриває органічний взаємозв'язок між ідеалістичними уявленнями про буття як «беззастережну непосредність» та твердженням про те, що «буттю притаманна одиничність, індивідуальність, мисленню — всезагальність»<sup>25</sup>. Фактично він показує довільність того припущення, на якому ґрунтуються ідеалістичні уявлення про співвідношення всезагальності і непосредності в процесі освоєння світу людиною,— припущення, за яким всезагальність розглядається як властивість мислення, а непосредність — як властивість буття: невіддільні у процесі реального освоєння світу людиною, вони метафізично відособлюються одна від одної ідеалізмом.

Нехтуючи предметно-матеріальною діяльністю, в якій всезагальні форми освоєння світу людиною набувають статусу непосредної дійсності, ідеалізм шукає основу для такого поєднання всезагальності й непосредності у сфері «чистого мислення». Фейербах переконаливо показує це на прикладі гегелівської «Феноменології», де властивість всезагальності обмежується лише мисленням, а предметно-матеріальні форми непосредної дійсності постають лише як одиничне. «...Йдучи услід за Гегелем,— пише Фейербах,— я прийшов би лише до абстрактної одиничності, яка збігається з всезагальністю»<sup>26</sup>.

Глибина наведеного критичного зауваження стає особливо відчутною, якщо врахувати, що за всіма міркуваннями про всезагальність, як би ідеалістична філософія не намагалася звести цей феномен лише до суто духовного змісту, стоїть всезагальність форм предметної діяльності і тих суспільних відносин, які формуються в ході обміну діяльністю між людьми. І тому гегелівська містифікація всезагальності найбільш виразна не у «Феноменології», а у «Філософії права», де розглядаються форми суспільної життєдіяльності. Аналізуючи гегелівське тлумачення цих форм, К. Маркс робить висновок, що Гегель не знаходить дійсної основи поєднання властивостей всезагальності і непосредності: він перетворює всезагальне «в дещо самостійне» і зміщує його «з емпіричним існуванням»<sup>27</sup>. Замість того, щоб з'ясувати всезагальну сутність людини, як вона виявляється в «дійсному людському існуванні», підкреслює К. Маркс, «Гегель хоче змусити діяти, як якусь уявлювану одиничність, сутність людини саму по собі». Розгляд людської діяльності при цьому перетворюється у «життєпис абстрактної субстанції, ідеї»<sup>28</sup>.

Абстрактною сутністю, до якої апелює Гегель, є насправді, всезагальність пізнавального освоєння світу, тому питання про те, як ця сутність може набути статусу непосредної дійсності, розв'язується ним через звертання до «абсолютного духу» (як «абсолютної тотожності» мислення і буття), «дух має стихію своєї дійсності або буття в ній в самому чистому знанні, бо ж це знання — проста непосредність, що однаковою мірою є буттям і наявним буттям, як і сутністю». «Чисте знання» тлумачиться отже як та непосредність, що нею «дух замкнув рух свого формування», досягнувши «чистої стихії свого наявного буття — поняття»<sup>29</sup>.

<sup>25</sup> Там же, с. 172, 175.

<sup>26</sup> Фейербах Людвиг. Отношение к Гегелю.—История философии. Собр. произведений в трех томах, т. 3. М., 1967, с. 378—379.

<sup>27</sup> Маркс К. До критики гегелівської філософії права.—Маркс К., Енгельс Ф. Твори, т. 1, с. 250.

<sup>28</sup> Там же, с. 247.

<sup>29</sup> Гегель. Феноменология духа. Соч., т. IV, с. 426.

Фейербах підкреслює, що за всіма подібними гегелівськими міркуваннями криються ті основоположні постулати філософського ідеалізму, які мають, по суті, релігійний характер. Адже для того щоб «розчинити» буття в мисленні, Гегелю потрібно було відшукати таку духовну всезагальність, в якій би «сутність» безпосередньо збігалася з буттям. Гегель змушений звертатися до ідеї бога, бо «в богові — іронізує Фейербах, — з сутністю або поняттям безпосередньо пов'язане буття, з всезагальністю — одиничність, форма існування». Отже, гегелівське «конкретне поняття» — це «бог, що перетворився в поняття»<sup>30</sup>.

Звичайно, Фейербах не помічає при цьому, що в межах спекулятивного викладу Гегель дуже часто дає, за словами К. Маркса, «дійсний виклад, який захоплює сам предмет», і тому гегелівські міркування про всезагальні форми людської діяльності містять у собі не тільки помилки, а й раціональні моменти, фіксуючи, зокрема, деякі суттєві особливості структури практичної діяльності.

Однак саму суть того ідеалістичного схематизму, з позицій якого здійснюється ідеалістична інтерпретація співвідношення всезагальності і безпосередності практики, він визначає досить влучно: це — метафізичне препарування цілісної структури практики, невіддільне від заміщення її предметно-матеріальних властивостей духовно-смыслеутворюючими.

Критикуючи такий підхід до тлумачення співвідношення предметно-матеріальних і духовних компонентів людської життєдіяльності, Фейербах намагається з'ясувати соціально-комунікативну специфіку практики. Він, зокрема, пише, що «людська спільність є одвічний принцип ...всезагальності»<sup>31</sup>.

Проте ця думка, як і багато інших евристично продуктивних положень Фейербаха, не була осмислена самим філософом у дійсному значенні через нерозуміння ним предметно-матеріального характеру практики, зокрема тому, що людська спільність формується у ході обміну діяльністю між людьми.

Тому Фейербах не доходить до усвідомлення діалектики всезагальності й безпосередньої дійсності практики і, на противагу ідеалістичній абсолютизації всезагальних форм освоєння світу людиною, абсолютизує моменти безпосередності, зводячи їх до безпосередності людини як «чуттєвого, споглядуваного, відчуваного об'єкта», а відносини між людьми — лише до відносин між «я» і «ти», не підносячись до розгляду їх дійсної соціально-історичної масштабності й визначеності.

Тут на поглядах Фейербаха великою мірою позначились ті особливості буржуазної свідомості, які зумовлюють неможливість і для її «класичних», і для сучасних різновидів уникнути метафізичного членування цілісної структури практики, нехтування її визначальними характеристиками, яке й визначає абстрактність ідеалістичних концепцій людської діяльності.

Власне кажучи, Фейербах лише розпочав демістифікацію ідеалістичних уявлень про всезагальність форм освоєння світу людиною. Не довівши цей аналіз до розгляду предметно-практичної діяльності, він впадає в іншу, порівняно з критикованими ним концепціями, крайність — абсолютизацію безпосередності, зведеної до суто антропологічної властивості. Така «безпосередність» тлумачиться не як предметне буття всезагальності соціальних форм людської життєдіяльності, а лише як те, що об'єднує безліч індивідів суто природними зв'язками, як «німа все-

<sup>30</sup> Фейербах Людвиг. Основные положения философии будущего. — Избр. фил. произведения, т. 1, с. 176.

<sup>31</sup> Там же, с. 190.

загальність»<sup>32</sup>. А ту «живу всезагальність», що її К. Маркс вбачає у «реальній колективності», яка формується в ході практичного освоєння світу, Фейербах не робить предметом свого аналізу.

Саме ця обставина зумовлює недооцінювання Фейербахом всезагальності форм предметно-матеріального освоєння світу людиною, осмислення якої потребувало передусім аналізу всезагальних моментів праці та особливостей реалізації цих моментів у конкретних суспільно-історичних умовах (діалектика об'єктивних та суб'єктивних чинників праці, уречевленої й «живої» праці та ін.— аж до з'ясування тих умов, коли праця набуває, за словами К. Маркса, «безпосередньо всезагального характеру»), а також аналізу соціальних властивостей всіх предметних формоутворень культури, які є формами акумуляції суспільно-історичного досвіду людства. Тільки таким шляхом, як переконливо свідчить весь історико-філософський досвід, можна було здійснити демістифікацію ідеалістичних уявлень про всезагальні форми людської діяльності (з'ясувавши, зокрема, що «безпосередність», у нехтуванні якої Фейербах цілком слушно звинувачував Гегеля, з свого боку невіддільна від всезагальності предметно-матеріальної діяльності). Без такого аналізу, як це й трапилося у Фейербаха, апеляції до всезагальності і апеляції до безпосередності залишаються абстрактними. «Він не помічає,— писали основоположники марксизму,— що навколишній чуттєвий світ зовсім не є якась безпосередньо одвіку дана рівна собі річ, що він є продукт промисловості і суспільного стану... історичний продукт, результат діяльності цілого ряду поколінь»<sup>33</sup>. Визнаючи «дійсну, індивідуальну, тілесну людину» лише у сфері почуття, розглядаючи людину тільки як «чуттєвий предмет», а не як «чуттєву діяльність», не сягаючи «розуміння чуттєвого світу як сукупної, живої, чуттєвої діяльності індивідів, з яких цей світ складається», Фейербах не виходить за межі абстракції «людина»<sup>34</sup>.

Такою є своєрідна доля тих евристичних можливостей, які містилися у фейербахівській філософії. Ф. Енгельс підкреслює, що «для самого Фейербаха лишився зовсім безплідним той могутній поштовх, що його він дав розумовому рухові», оскільки філософ так і «не знайшов дороги з царства абстракцій, яке він сам смертельно ненавидів, у живий, дійсний світ»<sup>35</sup>. В той же час фейербахівські здогадки про практику мають досить важливе значення: як гносеологічне — В. І. Ленін у «Матеріалізмі і емпіріокритицизмі» спеціально наголошує на тому, що саме в процесі критики абстрактності філософського іdealізму Фейербах прагне покласти всю сукупність «людської практики в основу теорії пізнання»,— так і загальнофілософське.

Для того ж щоб реалізувати ті позитивні можливості, які зумовлювалися специфікою проблематики, розроблюваної Фейербахом, слід було перейти від його абстрактної людини — «до дійсних живих людей, треба було вивчати цих людей в їх історичних діях»<sup>36</sup>. Таке вивчення здійснили основоположники марксизму-ленінізму. На його основі й формувалась діалектико-матеріалістична концепція практики.

Однією з найістотніших особливостей, що визначили соціокультурну масштабність, світоглядну й методологічну значущість цієї концепції, є з'ясування органічного зв'язку предметно-матеріальних і соціально-іс-

<sup>32</sup> Маркс К. Тезиси о Фейербаха.— Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 42, с. 266.

<sup>33</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Німецька ідеологія.— Твори, т. 3, с. 40.

<sup>34</sup> Там же, с. 41.

<sup>35</sup> Енгельс Ф.: Людвіг Фейербах і кінець класичної німецької філософії.— Маркс К., Энгельс Ф. Твори, т. 21, с. 285.

<sup>36</sup> Там же, с. 285.

торичних характеристик практики, якими й зумовлюється універсальність процесу освоєння світу людиною, взаємодія у цьому процесі всіх сутнісних сил людини.

Критичне переосмислення «того надзвичайно обмеженого способу, яким Фейербах визнає *чуттєвість*»<sup>37</sup>, стало органічною складовою частиною діалектико-матеріалістичного розуміння практики як чуттєво-предметної форми життєдіяльності, що виражає спосіб буття людини в світі і має своїм змістом освоєння природних чи соціальних сил, перетворення соціальних об'єктів.

З'ясування невідривності предметно-матеріальних і соціально-історичних характеристик практики тісно пов'язане з діалектико-матеріалістичним осмисленням такої — винятково важливої для розуміння якісної своєрідності вищої форми руху матерії — проблеми, як специфіка соціальної предметності. В. І. Ленін, характеризуючи методологічну значущість одного з фундаментальних положень, сформульованих ще в «Святому сімействі», (*«предмет, як буття для людини, як предметне буття людини, є в той же час наявне буття людини для іншої людини, її людське ставлення до іншої людини, суспільне ставлення людини до людини»*), підкреслює, що це положення «надзвичайно характерне»: воно показує, як Маркс підходить до основної ідеї всієї своєї системи — «саме до ідеї суспільних відносин»<sup>38</sup>. Тільки у контексті суспільних відносин поняття практики набуває того дійсного змісту, який залишився за межами фейербахівського аналізу.

На основі з'ясування єдності предметно-матеріальних і соціально-історичних характеристик практики основоположники марксизму-ленінізму розкрили ту діалектичну особливість практики, яка багато в чому зумовила зміст розглянутої нами полеміки Фейербаха з Гегелем, — здатність практики поєднувати властивості всезагальності й безпосередньої дійсності. Таке поєднання, яке розглядалось К. Марксом і Ф. Енгельсом у контексті взаємозв'язку різноманітних форм перетворення людиною природи і перетворення суспільних відносин, в загальнофілософській формі зафіксоване у «Філософських зошитах» В. І. Леніна<sup>39</sup>.

У діалектико-матеріалістичній перспективі переосмислення проблем, порушених Фейербахом, зокрема, у ході критики класичної ідеалістичної філософії, стає особливо помітним той факт, що жодна з них не була розв'язана в сучасній буржуазній філософії, представники якої неодноразово намагалися «радикально переосмислити» вихідні постулати класичного ідеалістичного раціоналізму з метою подолати притаманну йому абстрактність. Більше того, найістотніші вади фейербахівського антропологізму досить часто в прямій чи прихованій формі відтворюються у різновидах сучасного ідеалізму і при тлумаченні ним проблеми практики, і при розгляді інших актуальних проблем теорії культури.

Отже, справжнім спадкоємцем прогресивних ідей Фейербаха став той напрям, представником якого він є, — філософський матеріалізм.

\* \* \*

Творческое наследие Л. Фейербаха принадлежит к тем явлениям к истории духовной культуры человечества, о которых Ф. Энгельс сказал, что импульс, даваемый ним будущему умственному движению, значительно превышает глубину осознания потенциальных возможностей своих идей самим их автором.

<sup>37</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Німецька ідеологія.— Твори, т. 3, с. 83.

<sup>38</sup> Ленін В. І. Філософські зошити.— Повне зібр. творів, т. 29, с. 15.

<sup>39</sup> Там же, с. 181.

Проблеми, на которые постоянно наталкивалась мысль Фейербаха, выходили за рамки наличного у философа методологического арсенала осмысления этих проблем.

К числу именно таких проблем принадлежит проблема практики. Многие идеи, касающиеся названной проблемы, сформулированы Фейербахом не только в ходе конструктивного анализа процесса взаимодействия человека с миром; эти идеи (в явной, либо, преимущественно, неявной форме) содержались в полемике философа с гегелевским идеализмом. К числу таких идей следует отнести, прежде всего, положения, касающиеся целостности человека (характеризуя последнюю, Фейербах вскрывает односторонность идеалистически-рационалистической трактовки разума как сущности человека и мира, противопоставляя ей положение «человек есть мерой разума»), его универсальности, несводимой к какому-либо из отдельных сущностных свойств человека, роли чувственности в процессе освоения мира человеком. Одним из эвристически продуктивных положений, высказанных Фейербахом в ходе полемики с идеалистическим рационализмом является мысль о недостаточности присущей последнему апелляции к абстрактно-всеобщим свойствам человеческой жизнедеятельности, сводным к всеобщности познания. В противовес такой идеалистической интерпретации одного из существеннейших свойств человеческой практики, Фейербах апеллирует к другому свойству — непосредственности, однако трактовка последнего несет на себе отпечаток антропологической ограниченности, вследствие которой Фейербах не доходит до уяснения предметно-материального характера всеобщих форм человеческой практики. В целом фейербаховское отношение к проблеме практики, как отмечают основоположники марксизма представляет собой «разрозненные догадки», «способные к развитию зародыши», эвристическая значимость которых проявляется только в исторической перспективе становления и развития диалектико-материалистического учения о практике.

П. Т. МАНЗЕНКО

## Л. ФЕЙЕРБАХ І ФІЛОСОФСЬКА ДУМКА НА УКРАЇНІ

Одним з найважливіших джерел розвитку будь-якої національної філософської культури є засвоєння нею прогресивних ідей мислителів інших народів. Передові громадські і культурні діячі України завжди звертались до теоретичної думки Росії, прогресивної ідейної спадщини інших народів, використовуючи їх з урахуванням місцевих соціально-економічних і культурних умов та завдань боротьби за суспільний прогрес.

Наприкінці XVIII — в першій половині XIX ст. у Росії, в тому числі і на Україні, досить великого поширення набула німецька класична філософія. Російські революційні мислителі і суспільні діячі використовували її окремі положення, певним чином трактуючи їх і надаючи їм революційного звучання, для обґрунтування назрілої потреби корінних змін у житті країни. Чимале значення мало освоєння з цих позицій ідейної спадщини Л. Фейербаха, яка стає набутком вітчизняної суспільної думки у другій половині 40-х років минулого століття.

Пропаганда ідей цього філософа, який відродив матеріалістичну традицію в західноєвропейській філософії, натрапляла на перешкоди і труднощі. Тривалий час царською цензурою було заборонено видавати і ввозити з закордону матеріалістичні та антирелігійні твори німецького мислителя і навіть згадувати його ім'я в друкованих органах.



Але твори Л. Фейербаха поширювались нелегально, як мовою оригіналу, так і в перекладі російською мовою. Відомо, що в ряді особистих бібліотек на Україні зберігались його основна філософська праця «Суть християнства», вперше видана російською мовою в 1861 р. у Лондоні. Тільки після 1905 р. було дозволено її видавати в Росії. Про інтерес до неї свідчить те, що у 1906—1907 роках вона витримала декілька видань. На Україні нелегально поширювались також у вигляді рукописного тексту «Лекції про суть релігії», перекладені на російську мову групою московських студентів нелегально. Серед книг бібліотеки І. Франка є примірник праці «Суть релігії» російською мовою, виданий у 1862 р. в Гейдельберзі<sup>1</sup>. Український письменник І. Нечуй-Левицький, як можна бачити з його творчої спадщини, знайомився з книгами «Суть християнства» і «Суть релігії» мовою оригіналу<sup>2</sup>.

Філософи-ідеалісти, зокрема київські викладачі О. Новицький, С. Гогоцький і П. Юркевич всіляко намагались скомпрометувати матеріалізм в цілому і філософське вчення Л. Фейербаха. О. Новицький без будь-яких доказів твердив, що матеріалізм з усіх поглядів є найбільш слабке і незадовільне вчення, що для нього в Росії немає ніякого ґрунту, що він суперечить самому життю російського суспільства, його вірі і моралі. Він зневажливо висловлювався про Л. Фейербаха, провідника нового матеріалізму<sup>3</sup>. І це відбувалося тоді, коли в Росії, за словами В. І. Леніна, вже була солідна матеріалістична традиція. Реакційні філософи відразу відчули ту небезпеку, яку становило для них вчення видатного німецького філософа-матеріаліста. С. Гогоцький, наприклад, висловлював жаль, що в ідеалізмі Гегеля були такі вади, які уможливили критику їх Л. Фейербахом, а відтак сприяли виникненню в Німеччині нового матеріалізму<sup>4</sup>. В 1860 р. в «Трудах Київської духовної академії» (№ 4) П. Юркевич виступив з брутальними нападами на твір М. Чернишевського «Антропологічний принцип у філософії». Оскільки ж він був написаний під впливом філософії Л. Фейербаха, то фактично клерикальна критика повстала і проти вчення німецького мислителя.

Протилежним було ставлення до матеріалістичної філософії Л. Фейербаха революційних і демократичних кіл. Нею захоплювалися російські революційні демократи В. Белінський, О. Герцен, М. Огарьов, М. Чернишевський, М. Добролюбов, М. Антонович. Вона справила значний вплив на формування їх світогляду. Через їхні праці, в яких дістали відображення ідеї німецького мислителя, матеріалізм торував собі шлях і на Україні.

Матеріалістичний антропологізм, який визначав суть філософії Л. Фейербаха, в другій половині XIX—на початку XX ст. здобув чимало прихильників на Україні. Антропологічний характер мали, зокрема, філософські погляди Т. Г. Шевченка. Для поета людина — це частина природи, її творче і вінець. У своїй творчій і громадській діяльності Т. Г. Шевченко виходив з потреб та інтересів людини, обстоював матеріалізм, рішуче боровся проти релігії. Ми не знаємо фактів на користь чи на заперечення знайомства Т. Г. Шевченка з філософським вченням Л. Фейербаха, але цілком імовірно, що поет був

<sup>1</sup> Про поширення праці Л. Фейербаха на Україні свідчать ті видання, які є у фондах ЦНБ АН УРСР.

<sup>2</sup> Див.: Нечуй-Левицький І. С. Зібрання творів: В 10-ти томах.—К.: Наук. думка, 1968, т. 10, с. 82.

<sup>3</sup> Див.: Новицький О. Постепенное развитие древних философских учений в связи с развитием языческих верований.—Киев, 1861, ч. IV, с. 380, XVIII.

<sup>4</sup> Див.: Гогоцький С. С. Философский лексикон.—К., 1873, т. 4, вып. 2, с. 51.

обізнаний щодо його суті з праць російських мислителів або особисто-го спілкування з ними.

Фактичні підтвердження впливу творів Л. Фейербаха на розвиток філософської думки на Україні в дожовтневий період можна побачити у спадщині багатьох українських письменників і громадських діячів.

Позитивно ставився до філософського вчення Л. Фейербаха вже згаданий нами І. Нечуй-Левицький. У статті «Органи російських партій», надрукованій у 1871 р. у львівському часописі «Основа», він писав, що на той час в Європі і в Росії інтерес до ідеалістичної філософії зовсім спав і що всі російські «ліберальні журнали і газети проймає дух реальної науки». Л. Фейербаха письменник називає в числі тих «найновіших філософів», що «стоять уже на реальній основі, не витягають своїх метафізичних (філософських.— П. М.) тезисів з ідеї, з логічної, спекулятивної думки, а підпирають свої думки фактами, очевидячки ясними, узятими з історії, з наук природних». Далі він відзначає, що «найновіша філософія носить в собі дух матеріалізму, знає одну матерію, визнає духа тільки результатом органічного розвитку живої сили природи»<sup>5</sup>.

І. Нечуй-Левицький голошує на положенні Л. Фейербаха, яке стверджує, що в релігії немає нічого надприродного, що вона є творінням самих людей. Л. Фейербах у працях «Суть християнства» і «Суть релігії», пише він, «дійшов до тієї думки, що чуття релігійне — то чуття природи; що язичеська релігія була поклонінням природі, а християнський бог — то сама душа людська з своїми силами, котрій і кланяється християнин і боготворить її, создавши сам собі свого бога з себе самого...»<sup>6</sup>

Письменник підкреслює велике значення матеріалістичної філософії для розвитку природничих наук і подолання теологічного погляду на світ. Щоправда, він не бачив відмінностей у філософських поглядах Л. Фейербаха, з одного боку, і вульгарних матеріалістів і позитивістів, з другого, — залічуючи їх усіх до одного напрямку.

Важливе свідчення про розповсюдження творів Л. Фейербаха на Україні та їх значний вплив на формування матеріалістичного і атеїстичного світогляду полишив М. Коцюбинський. В автобіографічному листі від 28 січня 1906 р. він пише про своє захоплення ідеями німецького мислителя: «...його «homo homini deus» зробило на мене великий вплив та похитало мої релігійні погляди, розбиті вкінці бесідами та безконечними суперечками з старшими товаришами...»<sup>7</sup> До речі, це сталося тоді, коли М. Коцюбинському було 12—13 років. Характеризуючи той великий злам, якого зазнали всі його уявлення про світ, М. Коцюбинський відзначав: «Сей період життя найбільш для мене важний, бо взагалі тоді відбувся найбільший перелом у моїм світогляді. З занадто релігійної дитини я став атеїстом (начитавшись Фейербаха)...»<sup>8</sup>

З філософським вченням Л. Фейербаха був добре обізнаний І. Франко. Воно справило істотний вплив на формування його світогляду. І. Франко високо оцінював роль Л. Фейербаха у розвитку суспільної думки, значення його творів для подолання ідеалістичних поглядів і торжества матеріалістичного світорозуміння. Він відзначав, що Л. Фейербах належав до тих культурних діячів, завдяки яким відбулись докорінні зміни у поглядах на людину, життя її, в розумінні ролі

<sup>5</sup> Нечуй-Левицький І. Назв. видання, т. 10, с. 81.

<sup>6</sup> Там же, с. 82.

<sup>7</sup> Коцюбинський М. Твори в 7-ми т.—К.: Наук. думка, 1975, т. 6, с. 49.

<sup>8</sup> Там же, с. 67.

і завдань літератури. Якщо раніше, писав І. Франко, «література займалась майже виключно предметами «вищими» від чоловіка і його звичайного життя, а й самого чоловіка підтягувала на тоту висоту», то тепер вона «зійшла на землю, між людей» і, «ставши на становищі дійсності, почала зводити на своє становище все, й сам надприродний світ духів та сказочних творів фантазії. Не тільки люди, але й духи, боги та демони стали людьми, щоб до людських сердець по-людськи заговорити. Те вчоловічення надприродного було найбільшою перемогою новішого часу над середньовіковою трансцендентальністю. Замість в надприроднім, загробнім світі, чоловік побачив ціль свою в дійсності»<sup>9</sup>.

У статті «Найновіші напрямки в природознавстві» (1895 р.) він називає Л. Фейербаха в числі мислителів, які з позицій матеріалізму дали обґрунтування «новому еволюційному поглядові на світ та людську історію»<sup>10</sup>, і зазначає, що цей погляд дістав велику підтримку в досягненнях наук протягом життя останніх двох-трьох поколінь. Цілком слушно письменник підкреслює вплив філософії Л. Фейербаха на О. Герцена. Розглядаючи еволюцію світогляду російського мислителя, він пише: «Вернувши до Москви з Новгорода, він перейнявся філософією Гегеля та швидко поступив у гегельянстві до Фейербаха»<sup>11</sup>.

Аналіз філософських поглядів І. Франка показує, що з багатьох питань вони спільні чи подібні до тих, які висловлював Л. Фейербах. Це, наприклад, стосується того, що психічна діяльність людини залежить від її тілесної організації, що органом мислення є матеріальний субстрат — мозок. «Дійсне відношення мислення до буття, — твердить Л. Фейербах, — таке: *буття — суб'єкт, мислення — предикат*. Мислення виходить із буття, а не буття із мислення»<sup>12</sup>. По суті ця ж думка міститься у таких рядках І. Франка: «А дух? Се ж іскорка лишень, се огонь, нервів рух! Розпадець мозок, то й огонь погасне, згине дух»<sup>13</sup>. Простежується аналогічне розуміння ними сутності людини, її відношення до природи, ролі природничих наук у вивченні людини. Визначаючи фундаментальний принцип своєї філософії в праці «Основні положення філософії майбутнього», німецький мислитель писав: «Нова філософія перетворює людину, включаючи і природу як базу людини, в єдиний, універсальний і вищий предмет філософії, перетворюючи, отже, антропологію, в тому числі і фізіологію, в універсальну науку»<sup>14</sup>. Подібний погляд висловлює І. Франко в одній з головних своїх філософських праць «Мислі о еволюції в історії людськості»: «Демократична, людова історія зискує новішими часами нову, сильно підпору..., зискує такого союзника, котрий приготовлює для неї найтривкішу основу. Сей союзник — науки природничі... Виказуючи всюди єдність природи, єдність її законів у всіх найрізномірніших проявах, науки природничі підтягли й чоловіка й суспільність людську під ті самі закони, навчили його вважатись за одно з природою, її прямим твором, фазою в розвитку загальноприродного життя... Чоловік яко твір природи стався предметом окремої науки, антропології, котра слідить за всякими проявами його тіла й духу»<sup>15</sup>. Багато спільного у підході обох мислителів до питання про джерело людських знань і вихідний момент пізнавального процесу, про походження і суть релігії. Обидва вони

<sup>9</sup> Франко І. Твори: В 20-ти т.— К.: Держ. вид-во художньої літ-ри, 1955, т. 16, с. 45.

<sup>10</sup> Там же, с. 148.

<sup>11</sup> Франко І. Назв. видання, т. 18, с. 59.

<sup>12</sup> Фейербах Л. Избр. филос. произв.: В 2-х т.— М., 1955, т. 1, с. 128.

<sup>13</sup> Франко І. Назв. видання, т. 10, с. 33.

<sup>14</sup> Фейербах Л. Назв. видання, т. 1, с. 202.

<sup>15</sup> Франко І. Назв. видання, т. 19, с. 65—66.

розкривали зв'язок релігії та ідеалізму, вели рішучу боротьбу з ними.

Однак було б неправильно ототожнювати світогляди І. Франка і Л. Фейербаха, вони жили в різні історичні періоди. Час, на який припадає діяльність українських революційних демократів (кінець XIX — початок XX ст.) позначений впливом марксизму, і тому в розв'язанні низки питань вони вийшли за межі антропологічного матеріалізму Л. Фейербаха. Так, І. Франко, вважаючи науки про природу за основу вивчення людини і розвитку суспільствознавства, підкреслював, що суспільні явища мають свою специфіку і з'ясувати їх сутність з допомогою самих природних закономірностей неможливо. «Природознавці,— писав він,— бралися говорити про питання суспільні, перенесли сюди живцем свої теорії, незважаючи на відмінний ґрунт, і натворили багато лиха. А з другого боку, економісти, історики і пр., не знаючи наук природних, а бачачи тільки ті невдалі вилазки природників на поле наук суспільних, згори порішили, що з усім тим природництвом, з еволюцією та дарвінізмом, у них нема ніякого діла»<sup>16</sup>. Така роз'єднаність природознавців і суспільствознавців, на його думку, завдає шкоди наукам про природу і наукам про суспільство, тому він закликає вчених різних галузей знання до взаємопорозуміння і союзу.

Певним кроком вперед порівняно з поглядами Л. Фейербаха було розуміння І. Франком суспільних функцій філософії, історії та інших гуманітарних наук. Підкреслюючи, що філософія має досліджувати і пізнавати зовнішній світ, закони і сили природи, письменник викривав фальшивість твердження про те, що історична наука незалежна від партій, соціальних сил, стоїть над ними. Це неможливо, писав він, оскільки історик є «сином певного часу, певного народу, вихованим у певних поняттях і поглядах, від котрих впливу ще ніхто на світі не увільнився»<sup>17</sup>.

На відміну від Л. Фейербаха, І. Франко прагнув свідомо застосувати діалектику і в розгляді природи, і суспільного життя, і людського мислення. Він шкодував, що цим методом не володіє більшість учених. Це не дає їм змоги досягнути «природну причиновість, внутрішню діалектику розвитку, котра лучить в собі всі суперечності, вирівнює всі нерівності, котра з найрізномірніших частей творить одноцільну єдність»<sup>18</sup>. Якщо ж порівнювати атеїзм обох мислителів, то маємо відзначити, що атеїстичні погляди І. Франка вільні від будь-яких спроб замінити віру в бога іншим різновидом релігії — загальнолюдською любов'ю. Крім того, німецький філософ сподівався на те, що віру в надприродне можна подолати за допомогою поширення освіти, а революціонер-демократ І. Франко розумів, що в кінцевому підсумку це досягне тільки з побудовою нового суспільства.

Сказане тут не вичерпує всього, що стосується поширення філософського вчення Л. Фейербаха на Україні в дожовтневий період і боротьби, яка велась навколо його творів між представниками різних ідейних напрямів, але все ж переконливо показує, що філософія німецького мислителя зробила відчутний позитивний вплив на формування світогляду багатьох домарксистських діячів української культури. Широко використовували прогресивні ідеї Фейербаха представники марксистської філософської думки на Україні.

Після перемоги Великої Жовтневої соціалістичної революції і встановлення Радянської влади створилися сприятливі умови для розвитку духовної культури українського народу, в тому числі і філософ-

<sup>16</sup> Там же, с. 69.

<sup>17</sup> Там же, с. 25, 63.

<sup>18</sup> Там же, с. 114.

ської. В республіці широко розгорнулися наукові дослідження в галузі марксистсько-ленінської філософії, вивчення на основі діалектико-матеріалістичної методології філософської спадщини прогресивних мислителів минулого, зокрема Л. Фейербаха.

Посилений інтерес до матеріалістичної філософії Л. Фейербаха в перше півторадесятиліття після перемоги Великого Жовтня зумовлювався історичними причинами. Повалені експлуататорські класи не примирились з поразкою і чинили опір Радянській владі як військовими, так і ідеологічними засобами. Вони силкувались всіляким чином пропагувати ідеалізм, містику, релігійні погляди.

Філософи-марксистки протиставляли цим намаганням поширення матеріалістичних ідей. При цьому вони використовували прогресивну спадщину минулого, в тому числі твори Л. Фейербаха.

Один із провідних філософів республіки 20—30-х років С. Семковський писав, що «Фейербах не відійшов в історію: він зберігає для нас і своє безпосереднє значення.., він був і залишається апостолом воєнного матеріалізму, який віддав всю силу свого розуму і весь вогонь своєї душі на боротьбу з привидами, що поневолюють людський дух, на боротьбу за істину матеріалізму...»<sup>19</sup>

В 1923—1926 роках в нашій країні вперше було видано тритомник творів мислителя, до якого увійшли основні його філософські праці. Неоцінне значення для вироблення правильного розуміння суті філософського вчення Л. Фейербаха і його ролі в еволюції світогляду основоположників марксизму мали багаторазові видання російською мовою твору Ф. Енгельса «Людвіг Фейербах і кінець класичної німецької філософії», опублікування 1924 року розділу праці К. Маркса та Ф. Енгельса «Німецька ідеологія» тощо. Значно активізувалися вивчення і пропаганда ідей Л. Фейербаха у зв'язку з тим, що в 1922 р. мишло 50 років від дня смерті мислителя.

На Україні з'явилось чимало матеріалів, присвячених дослідженню творчості Л. Фейербаха<sup>20</sup>. У них розкривалась боротьба мислителя проти ідеалізму, висвітлювалася суть його матеріалістичних поглядів і їх відмінність від матеріалізму XVII—XVIII ст., доводилася безпідставність спроб ототожнити їх з вульгарним матеріалізмом німецьких природознавців XIX ст. і позитивізмом. Чимало уваги приділялось аналізу критики мислителем релігії і розкриттю його етичної концепції.

Гострі суперечки точились в 20—30 роках навколо питань про місце філософії Л. Фейербаха в еволюції поглядів К. Маркса і Ф. Енгельса, про їх значення в становленні філософії марксизму. Розв'язувались ці питання по-різному, залежно від розуміння дослідниками суті філософських поглядів німецького мислителя. Так, В. Рожицин, який вважав Л. Фейербаха діалектиком, неправильно тлумачив процес створення діалектичного матеріалізму і ту роль, яку відіграли в ньому К. Маркс і Ф. Енгельс. На його думку, їхня заслуга полягала в тому, що вони поєднали матеріалізм і діалектику Л. Фейербаха<sup>21</sup>.

Дехто убачав історичне значення К. Маркса і Ф. Енгельса лише в тому, що вони, нібито, «добудували» матеріалізм Л. Фейербаха, нас-

<sup>19</sup> Семковський С. Этюды по философии марксизма.— М., 1924, с. 30.

<sup>20</sup> Див.: Памяти Людвиг Фейербаха.— Харьков, 1922, 1923,— 2-е изд., Семковський С. Ю. Людвиг Фейербах /Очерк материалистической философии.— Харьков, 1922; його ж. Этюды по философии марксизма.— М., 1924; Рожицын В. Людвиг Фейербах.— Харьков, 1922; його ж. Гегель и Фейербах о религии.— М.—Л., 1925.

<sup>21</sup> Див.: Рожицын В. Людвиг Фейербах: К 50-летию со дня смерти.— Харьков, 1922.

лідком чого було створення історичного матеріалізму. Таку думку висловив, зокрема, А. Деборін в 1923 р. «Відмінність матеріалізму Маркса від матеріалізму Фейербаха,— писав він,— полягає в тому, що перший кладе в основу життя і пізнання історичного процесу і теоретичної думки «виробничу» точку зору, протиставляючи її «споживацькій» точці зору Фейербаха»<sup>22</sup>.

Такі підходи до оцінки філософської спадщини Л. Фейербаха неодноразово піддавалися справедливій критиці вже тоді, коли висловлювались. Так, інакше пояснював виникнення філософії марксизму С. Семковський. «...Марксів діалектичний матеріалізм,— писав він,— був вищим синтезом філософії Фейербаха з діалектичним методом, взятим у Гегеля і перетвореним в зброю наукового дослідження і практичного революціонування людського суспільства». З таким розумінням можна було б погодитись, якби перед цим автор не заявив, що діалектичний матеріалізм «в матеріалістичній основі своїй був той же фейербахівський матеріалізм, лише збагачений і піднятий на нову ступінь»<sup>23</sup>.

Річ у тім, що створений К. Марксом і Ф. Енгельсом діалектичний матеріалізм — не просто новий ступінь у розвитку філософії, як, наприклад, матеріалізм Л. Фейербаха порівняно з матеріалізмом XVII—XVIII ст., а якісно нова форма матеріалізму.

Деякі дослідники намагалися заперечити вплив філософії Фейербаха на К. Маркса, доводячи, що марксистське вчення — безпосереднє продовження системи Гегеля. Показуючи обмеженість обох крайностей (надмірного зближення К. Маркса з Фейербахом та з Гегелем), В. Юринєць писав, що в цьому питанні потрібно «вести боротьбу на два фронти: проти викреслення в філософській генезі Маркса фейербахівського впливу та схоластичного «введення» Маркса в усіх питаннях безпосередньо від Гегеля і проти переоцінювання впливу Фейербаха...»<sup>24</sup>. Автор показує, що, перебуваючи під впливом філософії Л. Фейербаха, К. Маркс, проте, у розв'язанні проблем застосував інший підхід.

У радянській філософській літературі 20 — початку 30-х років, зокрема в тій, що побачила світ на Україні, активно обговорювались питання про ставлення Л. Фейербаха до діалектики. Частина філософів дотримувалась думки, що мислитель, критикуючи ідеалістичну систему Гегеля, разом з нею відкинув діалектичний метод, і тому його матеріалізм, хоч і становив крок уперед порівняно з матеріалізмом XVII—XVIII ст., був метафізичним. Так, 1922 року С. Семковський писав, що «Фейербаху діалектика залишилась майже цілком чужою»<sup>25</sup> (слова «майже цілком» дають підставу думати, що їх автор якоюсь мірою припускав наявність діалектичних моментів у філософії німецького мислителя; але він не розкриває, що саме має на увазі). Аналогічного погляду дотримувався і Г. Рохкін, який твердив, що Л. Фейербах не зрозумів «значення діалектики в гегелівській філософії»<sup>26</sup>.

Водночас досить поширюється і прямо протилежний погляд — беззастережне визнання Фейербаха діалектиком. Наприклад, А. Деборін у книзі про світогляд філософа писав, що «з теорії діалектики ми

<sup>22</sup> Деборін А. Людвиг Фейербах.— М.—Л., 1929, с. 230.

<sup>23</sup> Семковський С. Етюди по філософії марксизма.— М., 1924, с. 30.

<sup>24</sup> Юринєць В. Філософська генеза Маркса.— В кн.: До п'ятдесятиріччя смерті Карла Маркса.— Харків, 1933, с. 52.

<sup>25</sup> Семковський С. Ю. Етюди по філософії марксизма.— М., 1924, с. 29.

<sup>26</sup> Рохкін Г. Л. Фейербах и Карл Маркс.— В кн.: Памяти Людвиг Фейербаха.— Харьков, 1922, с. 74.

знаходимо у Фейербаха кілька незначних положень, але діалектичним методом Фейербах користувався майстерно; можна сказати, що його думка була наскрізь діалектична»<sup>27</sup>. Доказом цього А. Деборін вважає те, що основний принцип філософії німецького мислителя — єдність, відмінність і протилежність суб'єкта і об'єкта, мислення і буття — має і матеріалістичний і діалектичний характер.

На Україні цей погляд поділяв Ф. Гофман, який ще категоричніше висловлювався про діалектичну суть філософії Л. Фейербаха. Заперечуючи авторам, які вважали німецького мислителя метафізиком, чи визнавали, що він користувався діалектикою лише в критиці філософії Гегеля, а у власній системі не позбувся метафізики, дослідник підкреслював: «...Фейербах матеріалістичний діалектик — цілком діалектик в своїй критиці Гегеля, в значній мірі діалектик в застосуванні цієї методи до критики релігії та в своїй позитивній, матеріалістичній методології, в меншій мірі діалектик як теоретик діалектичної логіки». Разом з тим Ф. Гофман заявляв, що матеріалістична діалектика Л. Фейербаха «відрізняється якісно не тільки від ідеалістичної діалектики Гегеля, але також від матеріалістичної діалектики Маркса — Енгельса»<sup>28</sup>. Однак ідея про існування «якісно відмінних матеріалістичних діалектик» є безпідставною і хибною.

Дещо відмінної позиції дотримувалася В. Рожицин. На його думку, Л. Фейербах «відмовився від філософії Гегеля, засвоївши її революційну діалектику», «був діалектиком і матеріалістом, але він не був діалектичним матеріалістом»<sup>29</sup>, оскільки, мовляв, в його світогляді матеріалізм і діалектика позбавлені органічного зв'язку, що і призводить до суперечностей.

На початку 30-х років в радянській філософській літературі, в тому числі виданій на Україні, матеріалізм Л. Фейербаха визначається як метафізичний, якому, нібито, притаманні ті ж вади, що й матеріалізму XVII—XVIII ст.<sup>30</sup>

Згодом у вітчизняних дослідженнях з'являється більш детальна, диференційована оцінка творчої спадщини видатного філософа, як такої, що містить окремі елементи діалектики, які, проте, тлумачаться Л. Фейербахом з обмежених позицій антропологічного матеріалізму.

Так, в «Истории философии» під редакцією Г. Ф. Александрова та ін. відзначається, що в філософії мислителя можна знайти «окремі проблiски діалектики»<sup>31</sup>. На думку Т. І. Ойзермана «антропологічний матеріалізм Л. Фейербаха становив нову історичну форму метафізичного матеріалізму», певною мірою позбавлену механістичної обмеженості матеріалізму XVIII ст. Дослідник підкреслює: «Діалектика Гегеля не була сприйнята Фейербахом... Однак діалектичні здогадки все ж не були чужі Фейербаху»<sup>32</sup>. М. А. Булатов вважає, що «Фейербах засвоїв елементи діалектики Гегеля, але не сприйняв і тим більше не створив системи діалектики»<sup>33</sup>.

<sup>27</sup> Деборин А. Людвиг Фейербах.— М.—Л., 1929, с. 229.

<sup>28</sup> Гофман Ф. Фейербах як філософський попередник Маркса.— Прапор марксизму, 1931, № 1/2, с. 62.

<sup>29</sup> Рожицин В. Людвиг Фейербах: К 50-летию со дня смерти.— Харьков, 1922, с. 16.

<sup>30</sup> Див.: Розанов А. Енгельс і питання теорії пізнання Фейербаха.— Під марксистсько-ленінським прапором, 1935, № 4(8); Назаренко І. Німецька класична філософія.— К.: Політвидав при ЦК КП(б)У, 1941.

<sup>31</sup> История философии/Под ред. Г. Ф. Александрова и др.— М.: Госполитиздат, 1943, т. 3, с. 357.

<sup>32</sup> Философская энциклопедия, т. 4. М., 1967, с. 27.

<sup>33</sup> Булатов М. А. Ленинский анализ немецкой классической философии.— Киев: Наук. думка, 1974, с. 252.

Очевидно, для подібних тверджень є певні підстави, але потрібно ще з'ясувати, які саме діалектичні здогадки чи елементи діалектики наявні у філософії Л. Фейербаха, в чому полягала обмеженість фейєрбахівського трактування цих елементів. Тут слухним є зауваження В. І. Шинкарука про те, що «революційно-дієва сторона ідеалістичної діалектики Гегеля виявилась поза полем зору Фейєрбаха», що, «спростувавши вихідні ідеалістичні принципи філософії Гегеля, Фейєрбах підготував тільки теоретичний ґрунт для матеріалістичної переробки гегелівської діалектики»<sup>34</sup>.

У працях українських дослідників, виданих останніми десятиліттями, особлива увага приділяється положенням і думкам, висловленим В. І. Леніним щодо філософських ідей Л. Фейєрбаха, розкривається значення ленінської оцінки для осмислення вчення цього мислителя і його місця в історії розвитку матеріалізму<sup>35</sup>. В окремих публікаціях висвітлюються особливості матеріалізму та атеїзму Л. Фейєрбаха, критика ним ідеалізму, а також його ставлення до філософії Гегеля<sup>36</sup>.

Значний інтерес до матеріалістичної філософії Л. Фейєрбаха в дожовтневий період, широке дослідження її в радянський час є яскравим свідченням великого значення його теоретичної спадщини для духовного розвитку людства.

\* \* \*

С привлеченням значительного историко-философского материала в статье освещается распространение произведений Л. Фейербаха на Украине в дооктябрьский период, борьба, которая велась вокруг философского наследия мыслителя между представителями различных идейных направлений, влияние, оказанное его материалистическим и атеистическим учением на формирование мировоззрения ряда прогрессивных украинских писателей и мыслителей. С победой Великой Октябрьской социалистической революции и установлением Советской власти на Украине начинается качественно новый этап в освоении философских трудов Л. Фейербаха — всестороннее исследование его творческого наследия с марксистско-ленинских позиций. В статье рассматриваются точки зрения разных исследователей на решение мыслителем отдельных философских проблем, акцентируется внимание на тех, которые получили широкое признание советской научной общественности.

<sup>34</sup> Шинкарук В. И. Единство диалектики, логики и теории познания.— Киев : Наук. думка, 1977, с. 339.

<sup>35</sup> Див.: Булатов М. А. Ленинский анализ немецкой классической философии; Шинкарук В. И. Единство диалектики, логики и теории познания.

<sup>36</sup> Коваль Л. П. Борьба Фейербаха с идеализмом.— У кн.: Борьба материализму проти ідеалізму та релігії. Львів : Вид-во Львівського ун-ту, 1964; його ж. Про ставлення Фейєрбаха до філософії Гегеля.— Там же; Булатов М. О. Вищий ступінь розвитку домарксистського матеріалізму: До 100-річчя від дня смерті Л. Фейєрбаха.— Філософська думка, 1972, № 4; Довбенко В. М. Проблема відчуження у філософії Л. Фейєрбаха.— В кн.: Проблеми філософії. К., 1976, вип. 37.



І. В. БИЧКО

## ВИЗНАЧНИЙ МИСЛИТЕЛЬ СЕРЕДНЬОВІЧЧЯ

(До 900-річчя з дня народження П. Абеляра)

П'єр Абеляр належить до тих діячів культури, які в умовах панування церковної ідеології зуміли кинути виклик теологічним канонам і авторитетам, протиставивши їм людський розум. Трагічним було життя філософа, проте його творчість стала тим своєрідним прологом до великого повстання розуму проти сліпої догматики, яким починається славна епоха Відродження.

Народився П'єр Абеляр у 1079 році у невеличкому місті Пале біля Нанта в Бретані в сім'ї рицаря Беренгарія. Як старший син, він мав права на невеличку маєтність, але відмовляється від них на користь молодших братів і стає бродячим школярем (вагантом), мандруючи по країні від однієї школи до іншої в пошуках знань. Визначальний вплив на його творчість мало вчення Росцеліна з Комп'єні (бл. 1050—1110), одного з родоначальників номіналізму — цього, за висловом К. Маркса, «першого виразу матеріалізму» (це вчення було засуджене суассонським церковним собором у 1092 р.). Чимале значення для формування поглядів Абеляра мало його коротке перебування у Шартрі, відомому на той час як науковій і філософській центр. Наприкінці XI ст. Абеляр приїздить до Парижа, де стає учнем єпископської школи, якою керував один з найпопулярніших тогочасних учителів Гільйом з Шампо. «Спочатку,— згадує Абеляр про своє навчання у Гільйома,— я був прийнятний ним доброзичливо, але згодом став надзвичайно неприємним для нього, оскільки прагнув спростувати деякі його положення, часто насмілювався заперечувати йому і іноді перемагав його в дискусіях»<sup>1</sup>. Змушений покинути школу Гільйома, Абеляр створює власну школу в Мелені (близько Парижа), згодом перебирається до Корбейлю. Хвороба на деякий час перериває його викладацьку діяльність, проте вже у 1108 р. він відновлює полеміку з Гільйомом і перемагає його. На деякий час Абеляр стає навіть керівником школи, у якій викладав Гільйом, але незабаром засновує нову школу — на тому місці, де нині розташований відомий університетський центр Парижа — Латинський квартал. Потім Абеляр їде вивчати теологію до Лану, де викладав один з найвідоміших учнів Ансельма Кентерберійського Ансельм Ланський (вчитель Гільйома з Шампо). Проте скоро Абеляр зрозумів, що Ансельм «завдячує славою більше довголітній викладацькій діяльності, ніж своєму розуму і пам'яті...». І хоча «він був надзвичайно красномовним, проте мова його була вкрай бідною за змістом і позбавленою думки. Запалюючи вогонь, він наповнював свій димом, а не освітлював його. Він був схожий на дерево з листям, що здала ввижалось величним, але зблизка і при пильному погляді виявлялося безплідним. І от, коли я підійшов до цього дерева з метою зібрати з нього плоди, воно виявилось проклятою богом смоківницею»<sup>2</sup>. Виникає конфлікт Абеляра з Ансельмом, а коли Абеляр блискуче прочитав кілька лекцій його учням, розлючений Ансельм забороняє Абеляру будь-які публічні виступи, і той змушений повернутися до Парижа.

Але тепер до столиці Франції прибуває вже не той нікому невідомий юнак, що понад двадцять років тому вперше з'явився на вулицях славнозвісного міста, гнаний ненаситною жадобою знань. Нині це блискучий знавець «діалектики» (так називали тоді логіку) і філософії, неперевершений майстер полемічного мистецтва, автор чудових поезій. Слава Абеляра прокотилася за межі Франції, з усієї Європи сходилися до нього численні учні. Це викликало ненависть і заздрість керівників інших шкіл, оскільки їхні

<sup>1</sup> Абеляр П. История моих бедствий.— М.: Издат-во АН СССР, 1959, с. 12.<sup>2</sup> Там же, с. 16—17.

учні тікали до Абеяра. Проте справа була не тільки (і не стільки) в заздрості, а в тому, що зміст лекцій і перших праць Абеяра насторожував реакційне духовництво. Все частіше його звинувачують в ересі. Особливо активно виступали проти Абеяра учні померлого вже на той час Ансельма Ланського — Алберік Реймський і Лотульф Ломбардський. Вони домоглися скликання у 1121 р. в Суассоні церковного собору, щоб засудити богословський трактат Абеяра «Про божественну єдність і троїстість». У своєму блискучому виступі Абеяра показав теоретичну вбогість опонентів, але останні вміли досить вправно плести інтриги і зводити наклепи. В результаті собор прийняв рішення, по суті незалежне від ходу самої дискусії, — Абеяра змусили своїми руками спалити книгу і відправитися у монастир із суворим статутом.

Скоро Абеяра визволяється з монастиря і засновує невеличку моельню в Труа, яка швидко приваблює численних учнів. Це знову непокоїть церковні власті, і коли після тривалого перебування на посаді абата монастиря с. Гільдазія в Бретані знову Абеяра повертається до Парижа і відкриває нову школу, один з найреакційніших і воїновничих діячів церкви Бернар Клервоський (належав до організаторів ордена тамплієрів, натхненник другого хрестового походу) розгортає активну діяльність щодо скликання нового церковного собору для остаточного засудження Абеяра. Собор зібрався у Сансі 1140 року. Абеяра, зрозумівши, що його засудження — справа вирішена вже задалегідь, відмовився від виступу і відправляється «шукати справедливості» у папи Інокентія II, не знаючи, що той вже схвалив звинувачувальний вирок. «Порадившись з братами нашими кардиналами і єпископами, — писав Інокентій II у рескрипті щодо Абеяра, — і спираючись на авторитет священних канонів, ми засудили передані нам... розділи і всі хибні догмати цього Петра разом з їх автором. І ми засудили його як єретика на довічне мовчання. І ми вважаємо, що всі послідовники і захисники його заблуджень мають бути вилучені з громади віруючих і піддані відлученню»<sup>3</sup>. Абеяра тяжко захворів. Помер він 1142 р., провівши останні два роки життя в монастирі Клоні.

Чому ж так трагічно склалася доля Абеяра? За що так люто ненавиділи і постійно переслідували його офіційні кола католицької церкви? І за що, водночас, славили його численні учні і послідовники не тільки на батьківщині, а й за її межами?

У буржуазних (так само як і церковних) дослідників стало традицією відповідати на це питання, посилаючись на особисті риси характеру середньовічного мислителя. «Він, — твердить Б. Рассел, — завжди відзначався пихою, зарозумілістю, бундючністю... Молоді імпонувала його обдарованість, діалектичне мистецтво і неповага до інших викладачів. Люди старшого покоління платили Абеяру взаємною антипатією...». І далі: «Можливо, звинуваченню Абеяра у ересі спричинили не стільки його доктрини, скільки його задиристий характер, адже звичка ганити жерців науки призвела до великої неприязні до нього всіх впливових осіб»<sup>4</sup>. Безперечно, особливості характеру Абеяра певним чином позначилися на конкретних обставинах життя мислителя. Проте пояснювати лише ними всю значущість його творчості неправильно. Щоб з'ясувати справжні причини ідейної непримиренності Абеяра до традиційного тлумачення основних положень офіційного світогляду, потрібно розкрити особливості соціально-історичної та ідейної ситуації, в якій довелося жити, творити і боротися видатному мислителю XII ст.

Для буржуазних ідеологів характерний передсуд щодо середньовіччя як епохи винятково відсталого і реакційного. Цей антиісторичний по суті метафізичний підхід, хоча його й можна пояснити з огляду на класову вузькість і обмеженість буржуазних світоглядних принципів, що формуються в епоху Відродження, не може бути ефективним, якщо ним обмежувати аналіз складних соціально-економічних, культурно-історичних та ідейних процесів епохи феодалізму.

Лише сформульовані основоположниками марксизму-ленінізму методологічні принципи конкретно-історичного підходу дозволяють науково пояснити зміст цього надзвичайно важливого в історичному поступі людства періоду.

<sup>3</sup> Абеяра П. История монахов бедствий. Приложение, с. 153.

<sup>4</sup> Рассел Б. История западной философии. — М.: Изд-во иностр. лит., 1959, с. 454, 456.

Феодалізм настає внаслідок того, що виробничі відносини рабовласницького суспільства в певний історичний момент перестають відповідати рівню зростаючих продуктивних сил; виникає конфлікт, розв'язання якого і була заміна рабовласницьких виробничих відносин більш прогресивними — феодалістичними. Чому ж в такому разі перехід до феодалізму (принаймні в Європі) супроводжується масовим руйнуванням продуктивних сил? Чому, як свідчать історичні факти, рівень розвитку продуктивних сил на перших етапах нового ладу набагато нижчий, ніж у рабовласництві напередодні його краху?

Специфічність рабовласницького виробництва виражається в тому, що цінність (не тільки риночна, а й соціальна) основного виробника-раба — визначається виключно його тілесно-речовими характеристиками (фізичне здоров'я, міцність м'язів та ін.). І це стосується не тільки рабів. Світоглядно-філософське відображення цього факту знаходимо в атомістичній концепції Демокріта, яка, за характеристикою К. Маркса, є картиною атомів, що рухаються у порожнечі за законом необхідності і лише кількісно відмінні один від одного, символізує специфічність античного рабовласницького суспільства. Тут людина ще нездатна до автономної, самостійної, соціально-значущої дії — надто нерозвинута ще суспільна практика; продуктивність матеріального виробництва в цей час залежить не просто від наявності рабів, а великих мас рабів, а індивідуальний внесок у спільну справу здається чимось неістотним. Самопочуття «людини-атома» досить точно відображає тлумачення долі — невблаганного року; оскільки людина вважає свої дії наперед визначеними якоюсь космічною цілісністю, вона не може впливати на хід подій, єдине, що їй залишається, — скоритися велінням неминучої долі.

Феодалістичний лад прогресивніший, якісно вищий від рабовласницького, оскільки притаманні йому виробничі відносини забезпечували людині ширші можливості активного впливу на стихію навколишнього буття і підпорядкування цієї стихії своєму контролю. Це вже «духовна» або, за характеристикою Ф. Енгельса, — «абстрактна людина», яка усвідомлює себе не просто «греком», «громадянином», «рабом» і т. ін., а насамперед одухотвореною (такою, що має душу) істотою. Така людина і була тією «соціальною цеглинкою», з якої створювалися нові суспільно-виробничі — феодалістичні — відносини. На відміну від рабовласницьких ці відносини складаються як переважно особистісні — феодалістичні безпосередньо володів не землею, а людьми, що жили на ній (недаремно гоголівський Чічков скуповував саме душі). «Могутність феодалістичних панів, — зауважує з цього приводу К. Маркс, — як і всяких взагалі суверенів, визначалась не розмірами їх ренти, а числом їх підданих, а це останнє залежить від числа селян, які ведуть самостійне господарство»<sup>5</sup>. Щоправда, К. Маркс підкреслює, що феодалістичні відносини зрештою перетворюються у речове відношення, але оскільки це останнє має обмежений характер, вони виступають як особистісні<sup>6</sup>. Безпосереднім вираженням особистісно-людського тут вважається «духовність». Саме тому ключ до розв'язання всіх, виступає в числі і, здавалося б, суто «земних» проблем ідеології середньовіччя шукають у звертанні до сфери духу. У зв'язку з цим слід відзначити, що «універсалізм» середньовічної теології примушував її включати (хоча і в перекрученій теологічній формі) до свого змісту чимало справді життєвих, науково значущих проблем. В епоху феодалізму, подібно до того, як «всі революційні — соціальні і політичні — доктрини повинні були переважно являти собою одночасно і богословські ереси»<sup>7</sup>, так і філософські і наукові ідеї прибирали теологічного вигляду.

Лише враховуючи цю обставину, можна зрозуміти справжню суть тієї непримиренної ідейної боротьби, що точилася між Абельяром та іншими видатними мислителями

<sup>5</sup> Маркс К. Капітал. Том перший.— Маркс К., Енгельс Ф. Твори, т. 23, с. 678.

<sup>6</sup> Див.: Маркс К. Критика политической экономии. (Черновой набросок 1857—1858 годов).— Маркс К., Энгельс Ф. Соч., 2-е изд., т. 46, ч. 1, с. 108.

<sup>7</sup> Енгельс Ф. Селянська війна в Німеччині.— Маркс К., Енгельс Ф. Твори, т. 7, с. 343.

середньовіччя, з одного боку, і Бернаром Клервоським та його однодумцями, з другого. Треба врахувати і таке: починаючи з X—XI ст. панівним стилем, своєрідною і специфічною формою мислення стає схоластика, саме ймення якої стало символом вкрай абстрактного, позбавленого будь-якого реального змісту розуміння. Середньовічна схоластика і справді заслужила на таку оцінку, однак слід мати на увазі, що вона не позбавлена суперечностей, і часом дуже істотних.

Виникнення схоластики було пов'язане з необхідністю упорядкування і систематизації теології (а разом з нею і того позитивного знання, яке підпорядковувалось їй як «універсальній» формі організації суспільної свідомості), і в цьому розумінні вона протистояла містично-ірраціоналістичній тенденції, що панувала в попередні періоди існування християнської ідеології (апологетика і патристика). Але антимістичні і систематизаторські установки вже ранньої (X—XII ст.) схоластики реалізувалися у різних мислителів по-різному.

Абеляр — один з перших мислителів, які виступили проти традиції протиставлення віри розуму. Щоправда, категорично-непримиренна тертуліанівська формула «*Credo quia absurdum est*» (вірю, тому що абсурдно), вироблена в період боротьби за утвердження християнських світоглядних принципів проти раціоналістичних побудов класичної античної думки, вже не годилася в епоху, коли християнська ідеологія перетворилася на панівну. Систематичність викладу і претензій на обґрунтування наріжних положень виразно проглядається у творчості А. Августина — одного з провідних християнських мислителів, який обстоював примат віри над розумом. Один з перших представників ранньої схоластики Іоанн Скот Еріуена (810—877 рр.) висловив тезу про відсутність суперечності між «правильним розумом» і «істинним авторитетом», а Ансельм Кентерберійський (1033—1109 рр.) по суті дає «раціоналізований» варіант августиніанства, висловлюючи думку про можливість раціонального обґрунтування догматів «творення світу», єдності і роздільності «трійці», «втілення Христа» і т. д., він же намагався довести «буття боже» (так зване онтологічне доведення). Проте всі ці «раціоналістичні» мотиви були жорстко підпорядковані правилу, сформульованому Ансельмом Кентерберійським у праці «Пролог» — «*Neque enim quaeque intelligere, ut credam, sed credo, ut intelligam*» (не для того треба розуміти, щоб вірити, навпаки — треба вірити, щоб розуміти).

У такій ідейній атмосфері метод Абеляра, широко застосовуваний ним у викладанні і письмовій творчості, був зустрінутий вороже. Учні Абеляра, як писав він в «Історії моїх поневірянь», вимагали від нього «людських і філософських доказів і того, що може бути зрозумілим, а не тільки висловленим. Вони твердили при цьому, що марні слова, які не можна зрозуміти, бо не можна вірити в те, що перед цим не зрозумів, і що смішні проповіді про те, чого ані проповідник, ані його слухачі не можуть осягнути розумом. Сам господь скаржився, що проводирями сліпих були сліпці»<sup>8</sup>. Прагнення послідовно дотримуватися на практиці згаданих вимог викликало рішучу негативну реакцію прибічників віковичної християнської традиції щодо розуму. «За допомогою своїх мудрувань, — писав про Абеляра вже згадуваний Бернар Клервоський, — він намагається досліджувати те, що благочестивий глузд сприймає за допомогою живої віри. Віра благочестивих вірує, а не міркує. Але людина ця (Абеляр. — І. Б.), ставлячись з підозрою до бога, погоджується вірити тільки тому, що вона задалегідь дослідила за допомогою розуму. І хоча пророк сказав: «Якщо не увірєте, то не зрозумієте», ця людина звинувачує простосердну віру у легковажності, зловживаючи відомим свідченням Соломона: «Хто скоро довіряє, той легковажний.»<sup>9</sup>

Такі твердження всупереч волі їхнього автора, сприяють розумінню особливостей світогляду Абеляра. Звичайно, неварто у зв'язку з цим вбачати у Абеляра свідомі наміри підірвати авторитет священного писання чи церкви, а то й взагалі віри в бога. Як і всі визначні мислителі того часу, він був релігійною людиною (поняття «передовий», «прогресивний» мислитель і «атеїст» стали зближатися за своїм змістом далеко

<sup>8</sup> Абеляр П. История моих бедствий, с. 34.

<sup>9</sup> Див.: Там же, с. 150.

пізніше). І коли ми називаємо Абельяра передовим мислителем, то маємо на увазі те, що він, незважаючи на обмеженість характерних для його часу ідеологічних стереотипів (коли філософію трактували як «служницю теології»), зумів порушити ряд глибоких і практично значущих філософських проблем. Поштовх, даний Абельяром допитливій людській думці, спричинив такий рух в суспільній свідомості, який через два-три століття, позбувшись мертвлячої теологічної форми, породив буйноцвіт гуманістичної філософії і науки Відродження.

Викриваючи догматичну сліпоту офіційних ідеологів церкви, Абельяр пише: «Деякі сучасні вчені, будучи нездатними осягти силу доказів діалектики, проклінають її так, що вважають всі її положення скоріше софізмами і обманом, ніж доказами розуму. Ці сліпі проводирі сліпців, які не знають... ні того, про що вони говорять, ні того, що вони твердять, засуджують те, чого вони не знають, і очорнюють те, чого самі не осягають. Вони вважають смертельним покуштувати те, чого ніколи не куштували. Все незрозуміле їм вони називають дурістю і все для них недосяжне вважають за маячіння»<sup>10</sup>. Будь-які — навіть найістинніші ідеї, пише Абельяр, якщо їх просто завчити і лише з фанатичною благочесністю повторювати, втрачають свою цінність. Людина, що не мислить, нездатна відрізнити істини від заблудження і, звичайно ж, легко може стати жертвою останнього. «Подібно до того як справедливій людині необхідне також і знання зла, не для того, щоб творити його, а щоб уникати його, так і діалектику потрібне знання софізмів, щоб уберегтися від них».<sup>11</sup>

Людина має не тільки сприймати істину, але й уміти її захищати; тому не слід просто закривати очі і затуляти вуха перед ворогами істини, а уважно розібратися у їхніх поглядах і розкрити їх теоретичну нездатність. Така думка Абельяра. «Адже ми не зможемо спростувати нападки еретиків або яких-небудь іновірців, якщо не будемо здатними здолати їхні міркування і спростувати їхні софізми істинними доказами так, щоб заблудження поступилося місцем істині і щоб діалектики здолали софістів, завжди готові ...задовольнити усякого, хто питає у нас доказів щодо надії або ж віри, яка у нас є»<sup>12</sup>. Вимога доказовості і раціональної обґрунтованості, як здавалось Абельяру, мала укріпити християнське вчення і показати принципову теоретичну нездатність еретичних учень і ворожих християнству ідеологічних побудов, але на певному етапі вона прийшла в суперечність з самим змістом християнської теології. Абельяр, відамо належне його сміливості, підходив до праць церковних авторитетів і навіть до самих текстів священного писання як до звичайних витворів людських, яким можуть бути властиві і вади. Зокрема, у книзі «Так і ні» він надзвичайно старанно зібрав висловлювання церковних авторитетів і уривки з книг священного писання, де даються різні (а часто і прямо суперечливі) відповіді на ті самі питання. Абельяр показує, що багато авторів цих книг переосмислювали свої твердження. «Також і блаженний Августин, — зауважує він, — переглядаючи і виправляючи чимало з своїх творів, заявляє, що багато що стверджував там скоріше на основі висловлювань інших, ніж на основі власної переконаності. Дещо і в євангелії здається висловленим скоріше згідно з людськими гадками, ніж з відповідною істиною»<sup>13</sup>. Отже, підсумовує Абельяр, «якщо відомо, що навіть самі «пророки» не були позбавлені здатності помилятися, то що ж дивного у тому, якщо у численних писаннях святих отців дещо... здається висловленим або написаним помилково?»<sup>14</sup>. Він не тільки не вважає за потрібне приховувати помилки і суперечності в християнській літературі, а й ставить вимогу уважно розібратися в них, оскільки це, на його думку, єдиний шлях з'ясувати причини виникнення численних ересей. «Різниця поглядів є не тільки в діалектиці, — підкреслює Абельяр. — Навіть у християнській вірі спостерігаються численні заблудження, оскільки красномовні еретики сітями своїх тверджень затягують до різних сект протестів, які, не розуміючись на доказах, приймають схожість за істину і помилкове за розумне». Він твердить: «Те, чо-

<sup>10</sup> Там же, с. 89.

<sup>11</sup> Там же, с. 91.

<sup>12</sup> Там же, с. 92.

<sup>13</sup> Там же, с. 113.

<sup>14</sup> Там же, с. 116.

го ми не розуміємо в писанні», ми повинні осягати, «досліджуючи його за допомогою міркування»<sup>15</sup>.

Спроба раціоналістичного обґрунтування змісту християнського вчення цілком закономірно приводила до критичного аналізу цього змісту, об'єктивно відкривала шлях до визволення філософії, науки, всієї суспільної свідомості від диктатури церкви. Саме ця обставина (а не поганій характер самого Абельяра) була головною причиною рішучої і активної протидії, що її зустрічав мислитель протягом всього свого життя з боку офіційної християнської ідеології і церковних властей. І така протидія не була випадковою. Адже тенденція до «бунту» філософії проти свого становища служинці теології досить виразно накреслилася вже у творах самого Абельяра. Він прагне ототожити поняття християнина з поняттям філософа, тобто зрівняти філософію і теологію, що насправді виявилось кроком до виведення філософії з-під контролю теології<sup>16</sup>. Міркуючи так, Абельяр прагне самого міфічного засновника християнства перетворити на мислителя-раціоналіста, філософа, що вербує собі прихильників невблаганною силою логічних аргументів — це суперечило традиційним догматам християнства і не могло не викликати звинувачення в ересі.

У зв'язку з цим підкреслимо наявність істотної відмінності між раціоналістичним обґрунтуванням християнської теології, що його дає Абельяр, і тим, що обстоює Фома Аквінський. Відмінність ця стосується кола фундаментальних проблем, які визначають світоглядно-методологічну спрямованість самого філософствування відомих мислителів середньовіччя і навколо яких точилася боротьба між двома найвідомішими напрямками середньовічної філософії — номіналізмом і реалізмом.

Загальновідомі принципи оцінки змісту боротьби між номіналізмом і реалізмом дані основоположниками марксизму-ленінізму. К. Маркс називав номіналізм «першим виразом матеріалізму»<sup>17</sup>, а В. І. Ленін вбачав у боротьбі середньовічних номіналістів і реалістів «аналогії з боротьбою матеріалістів і ідеалістів»<sup>18</sup>. Звичайно, аналізуючи під кутом зору наведених оцінок боротьбу номіналізму і реалізму, слід пам'ятати, що матеріалістична і ідеалістична тенденція виявляються в ній своєрідно. І це не якесь виняткове, притаманне лише середнім вікам особливність: в кожну конкретно-історичну епоху виступають у специфічній для неї формі. Основним питанням, в якому номіналісти і реалісти дотримуються взаємовиключаючих позицій, є, як відомо, питання про статус існування загального і одиничного. Реалісти вважають загальне таким, що існуюче є реально поряд з одиничним — «*Universalia sunt realia*» (універсалії існують реально). За номіналістами загальне є лише назвою, іменням, лише *fatus vocis* (звуками голосу, як висловлювався Расцелін), «*Universalia sunt nomina*» («універсалії лише імена») — такою є центральна теза номіналізму. Безпосереднім приводом до обговорення співвідношення загального і одиничного у середньовічній філософії були суто теологічні «проблеми» (наприклад: існує «свята трійця» реально як загальне чи ж, може, реально існують її окремі «іпостасі» — «отець, син і дух святий»). Але за теологічною формою питань, навколо яких точилася боротьба номіналізму і реалізму, були нерідко приховані важливі філософські проблеми.

Зауважимо, що небагато які мислителі послідовно дотримувалися номіналізму чи реалізму (типовим представником крайнього номіналізму можна назвати Расцеліна, реалізму — Ансельма Кентерберійського). Більшість пропагували, так би мовити, «комбіновані» форми, серед яких переважали численні варіанти так званого концептуалізму. Залежно від того, які елементи (номіналістичні чи реалістичні) переважали в тому чи іншому їх поєднанні відповідна позиція позначалася як поміркований номіналізм або поміркований реалізм. Щодо цього вчення Абельяра виглядає як поміркований номіналізм (Фома Аквінський належить до поміркованого реалізму). Звідси й принципово різна і історична доля тих раціоналістичних підходів до теології, які запропонували ці середньовічні мислителі.

<sup>15</sup> Там же, с. 91—92.

<sup>16</sup> Див.: там же, с. 92—94.

<sup>17</sup> Маркс К., Енгельс Ф. Святе сімейство.— Твори, т. 2, с. 135.

<sup>18</sup> Ленін В. І. Ще одне знищення соціалізму. Повне зібр. творів, т. 25, с. 37.

Томістська раціоналістична схоластика виявилась у формальній методичній класифікації і систематизації того величезного емпіричного матеріалу, який став надбанням науки у період бурхливого зростання промисловості і природознавства після Відродження. Ця методика допомогла природознавству «переварити» багатий фактичний матеріал. Але водночас, за висловом Ф. Енгельса, вона багато в чому сприяла формуванню «звички» «розглядати речі і процеси природи в їх відособленості, поза великим загальним зв'язком, і через це — не в русі, а в нерухомому стані, не як істотно мінливі, а як вічно незмінні, не живими, а мертвими. Перенесений Беконом і Локком з природознавства у філософію, цей спосіб розуміння створив специфічну обмеженість останніх століть — метафізичний спосіб мислення»<sup>19</sup>.

Наприкінці XIX — на початку XX ст. згаданий спосіб мислення дістає своє дальше виявлення у формально-сциентистських установах позитивізму і неопозитивізму. І хоча позитивізм генетично значною мірою тяжіє до номіналізму (через Т. Гоббса, Дж. Локка і Дж. Берклі), між ним і реалістичною схоластикою існує істотна наступність у глумаченні функцій філософії як виключно службових (точніше — обслуговуючих). Відмінність полягає лише в тому, що реалістична схоластика відводила філософії роль служниці теології, позитивістська ж схоластика XX ст. — роль служниці природознавства. Показовою в цьому плані є класична позиція Л. Вітгенштейна, який прямо писав у своєму «Логіко-філософському трактаті»: «Мета філософії — логічне розкриття думки. Філософія не теорія, а діяльність. Філософська робота полягає по суті у роз'ясненні. Результат філософії — не якась кількість філософських речень, а з'ясування речень»<sup>20</sup>.

Зовсім іншою була історична доля номіналістичного раціоналізму Абельяра. Саме номіналістичний характер його схоластики потребував найтіснішого зв'язку загального з конкретним змістом узагальнюваного («універсалія», за Абельяром, «звук голосу» лише остільки, оскільки вона зберігає змістовий зв'язок з індивідуальними предметами і виступає як *segno* — слово, яким воно є у зв'язаному мовленні; поза таким зв'язком універсалія перетворюється на позбавлений смислу *flatus vocis* в расцелінівському розумінні). Саме через такий характер раціоналістичних установок Абельяра його номіналізм вступає у конфлікт з самим змістом християнської теології, тимчасом як томістський схоластичний раціоналізм через свою «реалістичну» байдужість до змісту легко узгоджується з теологією. Цілком зрозуміло, що дальша історична доля Абельярового раціоналізму, принципово відмінна від томістського, — склалась так, що він знаходить своє продовження у змістовно діалектичних принципах дослідження природознавства і філософії Відродження і Нового часу. Відомий марксистський історик філософії з НДР Г. Лей, показуючи значення вчення Абельяра для дальшого розвитку філософської думки, писав: «У Шартрі точилися плідні суперечки про номіналістично-матеріалістичне вчення Абельяра. І хоч представники Шартрської школи відкидали його вчення, це, однак, не перешкодило тому, що його положення у зміненій формі мало вплив на зростання природничих наук»<sup>21</sup>.

В наш час чимало з тих питань, що хвилювали і збурювали пристрасті, які вважалися середньовічному мислителю чи не найголовнішим сенсом зусиль, привертають увагу хіба що вузьких спеціалістів з медієвістики. Але не до цього зводиться історичний спадок П. Абельяра. Представник номіналізму, Абельяр, вніс у цей один з провідних напрямів середньовічної суспільної думки багато такого, що дало підстави назвати його «першим виразом матеріалізму» (К. Маркс). Непримиренний борець за прогрес людського пізнання Абельяр став одним з ранніх попередників раціоналізму Нового часу. Але, як зауважував Ф. Енгельс, «у Абельяра голівне — не сама теорія, а опір авторитетові церкви»<sup>22</sup>, — і це чи не найбільша історична заслуга філософа, яка ставить його до лав славної когорти видатних представників людської думки.

<sup>19</sup> Енгельс Ф. Анти-Дюрінг.— Маркс К., Енгельс Ф. Твори, т. 20, с. 21.

<sup>20</sup> Вітгенштейн Л. Логико-філософський трактат.— М.: Изд-во иностр. лит., 1958, с. 50 (4. 112).

<sup>21</sup> Лей Г. Очерк історії середньовічного матеріалізму.— М.: Изд-во иностран. литер., 1962, с. 225—226.

<sup>22</sup> Архив Маркса и Энгельса, т. X, с. 300.

\* \* \*

Пьер Абеляр принадлежит к тем деятелям культуры, которые в условиях господства церковной идеологии сумели бросить вызов теологическим канонам и авторитетам, противопоставив им человеческий разум. Его творчество стало тем своеобразным прологом к восстанию разума против слепой догматики, которым начинается эпоха Возрождения.

Будучи представителем номинализма, Абеляр внес в это одно из ведущих направлений средневековой общественной мысли много таких элементов, которые дали основания К. Марксу назвать его «первым выражением материализма». Непримирымый борец за прогресс человеческого познания Абеляр стал одним из ранних предшественников рационализма Нового времени.

Статья посвящена рассмотрению своеобразия рационалистических тенденций, свойственных полемике Абеляра со средневековой догматикой.



## АЛЬБЕРТ ЕЙНШТЕЙН І ФІЛОСОФСЬКІ ПРОБЛЕМИ СУЧАСНОЇ ФІЗИКИ

27—28 червня 1979 р. в Інституті теоретичної фізики АН УРСР відбувся семінар «Альберт Ейнштейн та його роль у розвитку фізики ХХ століття», присвячений 100-річчю від дня народження великого вченого. Його організували Наукова рада АН УРСР з проблем «Філософські питання сучасного природознавства», Українське відділення Філософського Товариства СРСР, Бюро методологічних семінарів при Президії АН УРСР, Інститут теоретичної фізики АН УРСР, Інститут філософії АН УРСР. У роботі семінару взяли участь відомі філософи, фізики та астрономи Москви, Ленінграда, Києва, Галліна, Харкова, Одеси, Львова та інших наукових центрів країни.

Творчість Альберта Ейнштейна припадає на період революційних перетворень у фізичній науці — провідній галузі природознавства і пов'язана з корінною ломкою світоглядно-методологічних установок класичної фізики, формуванням нової методології фізичного пізнання. Ейнштейн зробив вагомий внесок у створення нових фундаментальних фізичних теорій ХХ ст. і є одним із основоположників методології сучасного природничонаукового знання. Саме тому його наукова діяльність перебуває в центрі уваги не лише фізиків і істориків фізики, а й філософів, методологів, логіків. На семінарі йшлося насамперед про світоглядне та методологічне значення праць Ейнштейна, їх роль у формуванні стилю мислення природознавців ХХ ст., про особливості наукової творчості вченого та його підхід до обґрунтування фізики, синтез загальної теорії відносності і квантової теорії поля тощо.

Директор Інституту теоретичної фізики АН УРСР академік АН УРСР О. С. Д а в н д с в, висвітливши творчий шлях А. Ейнштейна, підкреслив, що сучасний розвиток релятивістської фізики і космології і здійснені на цій основі найважливіші відкриття останніх десятиріч можуть спричинитися у майбутньому до істотних змін у природничонауковій картині світу. Особливі надії покладаються на розробку ідей та апарата нелінійної квантової теорії. Саме в цьому сучасні дослідники вбачають один із найплідніших шляхів проникнення у складні взаємозв'язки мікро-, макро- і мегасвіту. Академік АН УРСР О. І. А х і з е в е р (Харків) присвятив свою доповідь характеристиці найважливіших етапів теоретичної творчості Ейнштейна, розкриттю того внеску, що його зробив учений у формування сучасної фізичної картини світу, а саме в

створення спеціальної і загальної теорій відносності та квантової механіки, тобто теорій, які становлять фундамент фізики ХХ ст. Аналізуючи концептуальні основи ейнштейнівської програми побудови «теорії єдиного поля» і причини невдач у її реалізації, доповідач зауважив, що запропоновані останнім часом підходи, які ґрунтуються на поняттях внутрішньої симетрії, надали нового імпульсу розробці цієї програми. Завдяки названним підходам сформульовано концепцію супергравітації, стає здійсненним розв'язання головного питання ейнштейнівської програми «теорії єдиного поля»: про об'єднання гравітаційних та інших типів взаємодій.

Відмова Ейнштейна від абсолютизації уявлень і понять класичної фізики, зауважив П. С. Д и ш л е в и й, мала таке ж важливе значення для методології науки, як відмова від визнання безпосередньої чуттєвої наочності мірилом достовірності знання і загальною основою його розвитку, що була наслідком появи геліоцентричної системи М. Коперника. Отже, цілком зрозуміло, чому В. І. Ленін охарактеризував засновника релятивістської фізики як великого перетворювача природознавства<sup>1</sup>. Доповідач показав значення конкретно-наукових досягнень А. Ейнштейна — в розкритті фундаментальних закономірностей матеріальної дійсності, у розвитку природничонаукової картини світу, в загальному прогресі наукового мислення ХХ ст., а також значення його суспільно-політичної діяльності. Творча спадщина А. Ейнштейна стала ареною гострої боротьби представників матеріалізму і ідеалізму, раціоналізму і ірраціоналізму, діалектики і метафізики. П. С. Дишлевий відзначив, зокрема, необхідність чітко розрізняти публіцистичні висловлювання природознавця з філософських питань і спеціальні методологічно-світоглядні настанови, які були реалізовані у науковому пошуку; врахування такої відмінності дає змогу зрозуміти причину неоднозначності, непослідовності й незавершеності ейнштейнівських тверджень з філософських та методологічних питань науки. У зв'язку з цим в доповіді зверталась увага на те, що для окремих етапів творчості Ейнштейна характерний стиль мислення класичної фізики.

Щодо іншої оцінку філософської позиції А. Ейнштейна запропонував С. В. О с т а п е н к о (Одеса). На його думку, творець

<sup>1</sup> Див.: В. І. Л е н і н. Повне зібр. творів, т. 45, с. 27.

релятивістської фізики і космології, хоч би як це здавалось парадоксальним, стояв на позиціях методології класичної науки, з її вірою в гармонію, детермінізм та прозорість структури світобудови. Проте такий підхід, як відзначалось в ході обговорення, не дозволяє зрозуміти, чому, перебуваючи цілком у межах парадигми мислення, властивої класичній фізиці, Ейнштейн зміг революціонізувати її, сприяючи тим самим виникненню нової пізнавальної ситуації і формуванню неокласичної парадигми.

О. І. Панченко (Москва) розглянув світглядні основи ейнштейнівської польової концепції фізичної реальності, згідно з якою фундаментальними онтологічними сутностями світу є поля: електромагнітне, гравітаційне тощо (в ідеалі — єдине поле). Ці фізичні поля задовольняють нелінійним рівнянням, з якими принцип суперпозиції несумісний. За такого підходу лінійність та дискретність кваліфікуються як огрублення, наближення, апроксимації; квантування — як спроба описати нелінійні співвідношення за допомогою лінійних методів. Нелінійності фізичних законів відповідає замкненість фізичної системи, яка ними описується. На думку О. І. Панченка, Ейнштейн, обстоюючи таке розуміння фізичної реальності, вважав, що множинність онтологічних сутностей послаблює концепцію реальності, що «розум цілком відмовляється повірити» у відсутність єдності природи. Поняття реальності для Ейнштейна невіддільне від поняття пізнаваності, від прагнення розуму до єдності, простоти і цілісності, чим, власне, й зумовлені його сумніви щодо повноти квантово-механічної концепції фізичної реальності;

Е. М. Чудинов (Москва) у доповіді «Рационалізм Ейнштейна і проблема гіпотез ад хос» звернув увагу на те, що згідно з ейнштейнівським тлумаченням раціоналізму теорія має бути певною мірою автономною щодо емпірії. Теорія не тільки пристосовується до емпіричних фактів, а й передбачає ці факти, які постають як наслідок її саморозвитку. Гіпотези ад хос — це альтернатива раціоналістичних норм наукового пізнання. Приймаючи ці норми, вчений повинен апріорі виключити гіпотези такого типу. Доповідач показав, що створення спеціальної теорії відносності відбувалося згідно з раціоналістичними нормами пізнання, а це свідчить про обмеженість ейнштейнівської методологічної позиції.

Питання про роль ейнштейнівського розуміння інтуїції у формуванні сучасного стилю наукової творчості порушив О. С. Кармін (Ленінград). На його думку, це розуміння близьке до уявлень М. Вергаймера, Ж. Піаже, Л. Веккера та інших психологів і дозволяє припустити, що мислення є процес, що воно містить як елементи, що узгоджуються з логічними законами раціонального міркування, так і ті, що пов'язані з більш або менш випадковими асоціаціями між наочними образами, зумовленими певними несвідомими установками (в розумін-

ні Узнадзе). Акт інтуїтивної здогадки тлумачиться як результат «стрибка» думки, який миттєво переносить її з одної площини в іншу. Завдяки цьому асоціації, що виникли в образному мисленні, індукують відповідні логічні зв'язки поняттєвого мислення.

О. В. Солдатов (Ленінград), поділяючи таке тлумачення механізму інтуїтивного мислення, спробував зіставити особливості наукової творчості А. Ейнштейна і Н. Бора. На його думку, А. Ейнштейн, розробляючи релятивістську теорію, відстоювався від нових образів і «оточував» їх адекватними поняттями, тимчасом як Н. Бор, створюючи квантову механіку, виходив з принципу нових понять, а потім знаходив для них відповідні образи. Тому доповідач вважає, що А. Ейнштейн керувався методологією класичної фізики, а Н. Бор — виключно неокласичною. Питання про роль емпіричних і раціоналістичних передумов в науковій творчості А. Ейнштейна розглядалося в доповіді О. М. Мостепаненка (Ленінград).

Л. О. Вальт (Таллін) намагався з'ясувати гносеологічний статус візуального мислення в діяльності фізика-теоретика, а також роль вторинної візуалізації як способу наочної репрезентації ненаочних явищ і процесів матеріального світу.

В. С. Лук'янець, аналізуючи ейнштейнівську позицію щодо проблеми обґрунтування фізики, показав, що вона переборює як догму феноменалізму про те, що фізика зобов'язана своїм існуванням виключно емпірії, так і догму антифеноменалізму, за якою фізика є наслідком апріорних спекуляцій чистого розуму. Згідно з Ейнштейном прогрес фізичного пізнання — результат складного впливу обох з названих джерел. Досвід, експеримент, інтуїція, виявляючи факти та закономірності, які неможливо вивести із застарілого фундаменту фізики, ставить перед логіко-математичною діяльністю теоретика проблему розробки більш універсальних концептуальних конструкцій, ніж ті, що раніше виконували роль фундаменту фізики. Обґрунтування таких конструкцій, стверджував Ейнштейн, полягає не у виведенні їх з даних нашого чуттєвого досвіду, а в з'ясуванні того, наскільки повно чи неповно вони допомагають розуміти ці дані. Позитивною рисою ейнштейнівського підходу до обґрунтування фізики, підкреслив доповідач, є, зокрема, те, що він дає змогу розкрити гносеологічні засади зростання ролі математики у сучасному розвитку природничонаукового пізнання.

Про ейнштейнівське розуміння двох аспектів розвитку фізичного знання йшлося у виступі В. М. Найдіша (Москва). Доповідач показав, що зміна способів опису і обґрунтування, з погляду А. Ейнштейна, відбувається внаслідок зміни змісту найбільш загальних понять фізики («простір», «час» тощо). Завдяки цьому виникає ідея ієрархічної структури теоретико-методологічних передумов фізичного пізнання, яка потім бу-

ла розвинута Н. Бором в уявленні про те, що різні елементи, різні способу опису й обгрунтування виконують різні функції в розвитку пізнання.

За традицією, яка іде від Ейнштейна, пошуки єдиної теорії поля в геометричній формі тлумачилися багатьма дослідниками як зведення різних фізичних полів до єдиної основи — гравітаційного поля. Це пояснюється спробами звести геометричну структуру різних полів до структури простору-часу, які приводили до ідеї пошуків універсального поля. В цьому зв'язку виникають питання: чи й справді гравітаційне поле займає визначене положення щодо простору-часу? Чи є правомірним зведення множинності полів до якогось одного? Взагалі, чи потрібен один універсальний фізичний агент для існування простору-часу як атрибуту матерії? Ці методологічні питання обговорювались у доповідях В. М. Міцкевича (Москва), І. П. Гаврилової (Ленінград) та ін.

Методологічні принципи, що ними керувався Ейнштейн при створенні фундаментальних фізичних теорій, висвітлювали В. М. Вандишева (Суми), Б. Я. Пугач (Харків), Я. Й. Грановський і В. М. Мельников (Донецьк) та О. Д. Шоркін (Сімферополь).

Виступ С. К. Всехсвятського був присвячений аналізу результатів, отриманих з допомогою автоматичної міжпланетної станції «Вояджер-1». Ці результати переконливо підтверджують ряд передбачень, зроблених понад сорок років тому, насамперед про існування кільця Юпітера та активної вулканічної діяльності планет-гігантів та їх супутників. Підтвердження гіпотези про еруптивну активність планет відкриває новий шлях до розуміння механізмів еволюції планет та планетних систем.

У ході дискусії з'ясувались методологічні проблеми, які виникають у процесі синтезу загальної теорії відносності і квантової теорії поля. Як відомо, елементарні частинки мають ряд нетривіальних внутрішніх симетрій — досить згадати знаменитий восьмигранний шлях, тобто SU (3) — симетрію адронів, запропоновану Гел-Маном, Окубо та Цвайгом і різні її узагальнення. Поширення ейнштейнівського загального принципу відносності на простір «внутрішніх» ступенів свободи елементарних частинок приводить до фундаментальної концепції калібрувального поля. Методологічному аналізу ролі цього поняття в об'єднанні різних типів взаємодій (електромагнітних, гравітаційних, сильних та слабких) присвятив свою доповідь П. І. Фомін. Підкресливши, що в межах квантової хромодинамики (один з нещодавно запропонованих напрямів польової теорії елементарних частинок) поняття калібрувального поля спричинило нове уявлення про елементарну частинку як про об'єкт, що складається з гіпотетичних субчастинок (кварків, що характеризуються певною си-

метрією), зв'язаних глюонним полем, він звернув увагу на те, що в цій теорії важливого значення набуває поняття фізичного вакууму як середовища, що має цілком реальні фізичні властивості, хоча й не містить частинок певного типу. Теорія фізичного вакууму, на думку П. І. Фоміна, спроможна відіграти таку ж фундаментальну для майбутньої теорії елементарних частинок роль, як свого часу відіграла і просторово-часова концепція Ейнштейна — Пуанкаре — Мінковського для спеціальної теорії відносності, що пояснила єдиним чином і механічні і електродинамічні явища.

В. М. Мостепаненко (Ленінград) звернув увагу учасників семінару на те, що всі космологічні моделі, які претендують на адекватний опис реальності, розроблені на основі загальної теорії відносності, мають сингулярності, які не можна усунути в межах цієї теорії. Разом з тим, з найбільш загальних міркувань випливає, що при  $t < t_{\text{пл}} \sim 10^{-45}$  сек, космологічна модель має враховувати вплив ефектів квантування гравітаційного поля. Відзначивши, що на сьогодні не існує послідовної теорії, яка б дозволяла врахувати згадані ефекти, В. М. Мостепаненко підкреслив, що доцільно розглянути напівкласичну теорію, в якій поля частинок тлумачаться як квантові, а гравітаційне поле — як класичне.

Аналізуючи інші напрями синтезу загальної теорії відносності і квантової теорії, В. Ю. Давац (Дніпропетровськ) у доповіді «Ефект Хокінга та інтеграційні тенденції в сучасній фізиці» зробив спробу обгрунтувати висновок про те, що ці напрями певним чином поєднуються в працях Хокінга, присвячених випаренню чорних дірок. Методологічною основою такого об'єднання є діалектико-матеріалістичні принципи сучасної фізики, які включають концепцію доповняльності. На думку В. Ю. Даваца, ця концепція конкретизується у способі опису, який запропонував Хокінг у вигляді принципу, аналогічного принципу Н. Бора.

Дискусії, що розгорнулися на семінарі, переконливо свідчать, що чимало з поставлених Ейнштейном фундаментальних фізичних проблем актуальні й досі і чекають на розв'язання, а також про те, що особливості творчого методу вченого привертаять увагу спеціалістів різних галузей: філософів і психологів, соціологів і істориків науки; революція в науці ХХ ст., в ряду творців якої логічне місце посідає ім'я Ейнштейна, супроводжується революцією в природничо-науковому мисленні, методологічні уроки і загальнокультурне значення якої дуже велике. Саме тому спільне обговорення філософами і фізиками питань науково-методологічної спадщини Ейнштейна сприяє розвитку творчого союзу природознавців і філософів:

В. С. ЛУК'ЯНЕЦЬ, В. А. ШИРОКОВ

## ФІЛОСОФІЯ І ПРАКТИЧНО-ДУХОВНЕ ОСВОЄННЯ СВІТУ

У світлі завдань, поставлених XXV з'їздом КПРС перед суспільними науками, важливе значення має дальша поглиблена розробка теоретичних проблем комуністичного світогляду, вивчення його методологічної функції, тієї практичної ролі, яку він виконує у формуванні нового ставлення людини до світу, визначенні ціннісних нормативів і цілових орієнтирів всіх форм суспільної свідомості і наукового пізнання. Ці питання активно досліджують радянські філософи, зокрема в нашій республіці.<sup>1</sup>

Поряд з цим зростає і актуальність марксистсько-ленінської критики ідейно-теоретичної основи і тих аспектів буржуазного світогляду, в яких виявляється претензія на формування найбільш загальних норм і принципів соціальної і моральної поведінки людини, на з'ясування справжніх підвалин практичного і духовного ставлення людини до дійсності, на визначення смислу її життя, характеру і спрямованості історичного процесу. На перший план висувається критичний аналіз поширених у буржуазній свідомості уявлень про сам предмет філософії, її світоглядну і методологічну функцію.

Відповідно до цього завдання у вітчизняній філософській літературі визначились і універсальні критичні типології, що дають змогу поглибити критичний аналіз найбільш загальних тенденцій у сучасній буржуазній філософії.

Це стосується передусім дослідження внутрішньої суперечливості її теоретико-методологічного аспекту, яка виявляється у протиставленні науки і філософії, орієнтації норм філософської творчості на природничонаукове знання (сциєнтизм) або на гуманітарні уявлення, як у найширшому, «антропологічному», так і в більш вузькому, дисциплінарному визначенні їх предмета (антисциєнтизм). Найістотніші характеристики цієї типології зроблені в книжці «Філософія у сучасному світі. Філософія і наука», виданій 1972 р. У ній окреслена типологія кризової ситуації, яку переживає буржуазна філософська свідомість і яка полягає в суперечливості ціннісних духовних орієнтацій, марності претензій на дійсну реалізацію вироблених на теоретичному рівні світоглядних орієнтирів.

<sup>1</sup> Див.: Диалектический и исторический материализм — философская основа коммунистического мировоззрения.— К.: Наук. думка, 1977; Человек и мир человека.— К.: Наук. думка, 1977; Социально-исторические и мировоззренческие аспекты философских категорий. К.: Наук. думка, 1978.

Нова колективна монографія,\* підготовлена до друку тим же колективом, що й попередня, є її логічним продовженням і присвячена критиці протиставлення філософії як науки ціннісно-світоглядним аспектам суспільної свідомості — історичній свідомості (філософії історії), моралі, правосвідомості, буденній свідомості, релігії, мистецтву.

Спираючись на фундаментальні марксистсько-ленінські положення про органічну єдність науково-теоретичних і нормативних елементів комуністичного світогляду, автори визначають філософію як «специфічно-світоглядну науку про найбільш загальні закони і принципи теоретичного і практично-духовного відношення людини до світу і до самої себе» (с. 22). Це визначення, гадаємо, продуктивне не тільки з погляду діалектико-матеріалістичної критики того протиставлення науки, філософії, світогляду (ідеології), яке наявне в сучасній буржуазній філософії, але й містить у собі конструктивний підхід до самої дійсності, який К. Маркс назвав практично-духовним. На нашу думку, одне з головних досягнень авторів праці полягає в тому, що вони підбивають певні підсумки дискусій в нашій літературі і дають марксистську відповідь на ряд питань про при роду філософського знання.

Щоправда, на наш погляд, авторам було слід врахувати ту особливість філософії, що вона на відміну від світогляду (який є формою практично-духовного освоєння світу) переводить світоглядну проблематику на мову теоретичних узагальнень і тому є формою теоретичного освоєння світу.

Перший розділ книжки присвячений розглядові такої важливої філософської дисципліни, як філософія історії, статус якої зумовлений насамперед діалектичною теоретичною і ціннісними аспектів. Б. Т. Григор'ян справедливо підкреслює, що філософія історії, виконуючи свої методологічні функції, не має відночас зводитись до теорії історичної науки. Її головне завдання — дослідити на науковій основі чинники і характер історичного розвитку, а також цінності, що реалізуються людством в історії, цілі і смисл самої історії (с. 25).

У короткому огляді філософсько-історичних учень автор послідовно виділяє релі-

\* Философия и ценностные формы сознания: Критический анализ буржуазных концепций природы философии.— М.: Наука, 1978.—

гійно-міфічні (античність, середньовіччя), натуралістичні (епохи Відродження, Просвітництва), об'єктивно-ідеалістичні (німецька класична філософія) уявлення про історію. Це дозволяє пояснити звернення сучасних буржуазних філософів до суб'єктивно-ідеалістичних концепцій — культурно-історичного релятивізму філософії «життя», індивідуалізації форм і норм історичної творчості — як розрив з традиційним буржуазним історизмом, нездатним обґрунтувати дилему субстанціональності соціального розвитку і суб'єктивності самодіяльного історичного агента, необхідності і свободи в творчості культури, індивідуального і загального в історії. Цікава думка автора про те, що звернення буржуазної філософії до метафізики викликане незадоволенням суто «науково-соціологічним прогнозуванням, яке практично виключає цілісне... розуміння історичного процесу» (с. 62). У зв'язку з цим Б. Т. Григор'ян зауважує, що різні метафізичні погляди не тільки не були подолані буржуазною свідомістю, а й дістали інше вираження в екзистенціалізмі і неопозитивізмі, оскільки філософія не може виконувати свою світоглядну функцію, не зачіпаючи основоположних питань, порушені у традиційній метафізиці.

Викриваючи основну хибу ідеалістичного розуміння історії, властивою всім критикованим концепціям, — заперечення сутнісного, смислового значення природної дійсності для людини, автор протиставляє цьому марксистський підхід до проблем свободи і історичної необхідності, смислоутворюючої і цілепокладаючої функцій революційних переломних моментів історії, єдності історичного процесу і унікальності кожного ступеня розвитку історії.

Гадаємо, що порушуючи питання про статус філософії історії, Б. Т. Григор'яну треба було б включити до критичного аналізу і найбільш вливову на Заході концепцію історичної свідомості, яка не розглядається в цьому розділі, — сучасну герменевтичну філософію, що претендує на роль гносеології і методології культурно-історичних дисциплін.

Стаття, написана відомим радянським філософом О. Г. Дробницьким (це одна з його останніх праць), присвячена диалектико-матеріалістичному аналізу співвідношення філософського світорозуміння і ціннісних форм свідомості, зокрема моралі.

Дотримуючись діяльнісного підходу до розв'язання поставленої проблеми, О. Г. Дробницький показує, що моральний погляд на світ виражає певне відношення людини до всього сущого, відношення, яке міститься в самому специфічному предметі філософського мислення. Більше того, моральна свідомість відображує такі сутнісні характеристики дійсності, які можуть бути реалізовані в соціальній практиці, і водночас розв'язує практичні питання про можливість реалізації своїх оцінно-нормативних настанов. Саме відмінність між нормативною модальністю, належним і прагненням філософського

мислення пояснити суще, робить висновок автор, становила одну з постійних суперечностей історико-філософського процесу. Підкреслюється глибока залежність між протиставленням належного — сущому в моралі і ідеальної сутності — емпіричному світові у філософському мисленні.

У світлі цього стає цілком зрозуміло докладно розкриті в статті суть історичної еволюції цієї проблеми — від збігу філософії і етики до розрізнення морально-нормативного і філософсько-теоретичного міркувань в античній філософії, морально-філософсько-теологічного синкретизму середньовіччя, зведення вчення про добро і зло до антропології і психології в натуралістично орієнтованій філософії Декарта, Спінози, французьких матеріалістів, підхід до з'ясування специфіки моралі в працях англійських моралістів XVIII ст. Особлива увага приділяється висвітленню поглядів Канта і Гегеля.

Використання історико-філософського матеріалу дало змогу зробити висновок про те, що філософія не може не включати в себе ціннісні елементи і, зокрема, моральні критерії (с. 129). Автор показує неспроможність альтернативних рішень даної проблеми в сучасній буржуазній філософії, виключення моральної проблематики заради «строкої науковості», претензій на побудову позбавленої нормативних елементів мови етичної теорії в неопозитивізмі та зведення моральної дії до абстрактно-суб'єктивного вибору в ірраціоналістичній антропології екзистенціалізму. Водночас О. Г. Дробницький розкриває за їх видимим протистоянням спільну теоретичну основу — заперечення категорії сутності (як у позитивістській орієнтації на емпіричну «дискриптивну» науку, так і у філософії існування), яке послідовно призвело або до вилучення з наукової мови питань про смисл суспільно-історичного процесу, або до пошуків такого смислу в «справжньому» індивідуальному людському існуванні, позбавленому морального досвіду людяства і, отже, якись певних соціальних орієнтирів діяльності.

Безперечною заслугою автора є ґрунтовний розгляд фундаментальних ідей основоположників марксизму-ленінізму про глибоку внутрішню єдність моральної свідомості і марксистської революційної теорії. Автор підкреслює, що марксизм, відкидаючи поверхове моралізування в теоретичному дослідженні об'єктивних законів історичного розвитку, виходить із того, що моральна «форма свідомості в особі певних суб'єктів (прогресивних класів, передових мислителів)... здатна проникнути в історичну сутність цих явищ і передбачити дальший хід історії» (с. 151).

Наступний розділ монографії присвячений правосвідомості в її відношенні до філософії. Авторні (О. Г. Дробницький і В. П. Желтов) вдало виділяють правосвідомість (і це має, гадаємо, значення незалежно від

рамок цієї статті для точнішого визначення предмета філософських проблем права в нашій літературі) як особливу сферу правових відносин, яка охоплює питання про генезис і призначення юридичних настанов, їх соціальну доцільність, регулятивну і контролюючу функції, тобто питання про граничні підвалини теоретичної правосвідомості на відміну від інституціональної форми її втілення. Отже, сутність взаємодії філософії і правосвідомості автори вбачають, по-перше, в конфлікті філософських питань правосвідомості про «природу», «свободу», «відповідальність людини» з буржуазними правопорядками, що стають об'єктом критико-рефлексивного мислення і, по-друге, в залежності й теорії права від наявного філософського уявлення про зміст універсальних категорій правосвідомості.

Правильність обраного авторами ракурсу висвітлення проблеми підтверджує історико-філософський екскурс. Особливо чітко це простежується в генезисі поняття «природне право», що стало провідною категорією у філософії Просвітництва, а також в неокантіанській інтерпретації юридичного закону в системі буржуазної правосвідомості. Така постановка питання дозволяє авторам зробити висновок про те, що ця відповідність правосвідомості і філософії є конкретною ілюстрацією ідеологічного смислу будь-якої філософської системи (с. 181—182).

Відзначимо цікаве спостереження авторів з приводу спорідненості неотомістської і екзистенціалістської правових концепцій, за якими «права людини» є суто абстрактно-духовною еманациєю, екзистенціональним вибором, трактованим не як боротьба соціально детермінованих мотивів, а лише як ствердження власного Я, що фактично руйнує реальний зміст теорії права. Цей суворий вирок сучасним буржуазним «теоріям» людини спростовує, зокрема, думку про якусь гуманістичну цінність екзистенціалізму, який замість реальної боротьби за права людини пропонує «моралістичні ліозії, індивідуалістичну спокосу особи» (с. 190) стосовно таких прав.

Щоправда, цей розділ не повністю вичерпує питання, поставлені в монографії, оскільки автори обмежилися переважно критичним аналізом проблеми і не дають її розгорнутого конструктивного розв'язання, покладеного в основі критики, що сьогодні особливо важливо у світлі актуалізації правових проблем.

Однією з удач авторського колективу є, на нашу думку, розділ «Філософія і буденна свідомість» (автор — А. Т. Кузьміна): Річ у тім, що найвідчутліші зрушення в теоретичному мисленні сучасних буржуазних філософів пов'язані з їхніми претензіями на подолання спекулятивності, властивої класичній буржуазній філософії, зумовлені значною мірою апеляцією до «забутого віхідного пункту» будь-якої форми наукового

мислення — буденного світорозуміння, сприйняття, природної мови.

На історико-філософському матеріалі автор досліджує реальні джерела протиставлення сукупності «стихийно сформованих масових і індивідуальних уявлень, які утворилися у межах повсякденних життєвих ситуацій» (с. 192), — філософському мисленню, проникненню в суть речей в античній філософії, німецькому класичному ідеалізмі, філософії Просвітництва.

Цілком переконливим є і трактування іраціоналістичного напрямку буржуазної філософії від Шопенгауера до Ніцше і Фрейдера не тільки як «містичної» реакції на універсалістські претензії класичного буржуазного Ratio, історичний оптимізм якого швидко вичерпався перед обличчям суперечностей капіталізму, але і як пошуки нового типу раціональності в онтології буденної свідомості. Отже, стає зрозуміло, чому іраціоналізм «філософії життя», наприклад у Дільтея, обертається домаганням раціональної розробки специфічної методології історичного пізнання, «життєвий світ» дорефлексивного досвіду стає одним із центральних понять у теорії пізнання лізного Гуссерля, а «буденна свідомість» — «аутентичне буття у світі» — дістає категоріальне значення в екзистенціалізмі (с. 205, 211, 224, 228—239).

Тому не випадково і твердження автора про те, що проблема ціннісної орієнтації буденної свідомості (на відміну від об'єктивуючої наукової свідомості), гіпертрофована екзистенціалізмом до повного розриву філософії і науки, має важливе методологічне і загальнотеоретичне значення як проблема генезису з «людського досвіду... бачення світу загалом, світу, що обіймає і сферу об'єктів, і людину як суб'єкта» (с. 240), розв'язання якої можливе тільки з позицій марксистської філософії, що виступає проти фетишизації будь-якої форми свідомості, в тому числі буденної.

Зауважимо щодо значущості проблематики буденної свідомості, що ця категорія лежить в основі й таких суто сциентистських напрямів у сучасній буржуазній філософії, якими є неопозитивізм і лінгвістичний аналіз. Спеціальний розділ присвячений складній і багатоаспектній проблемі відношення релігії і філософії, марксистській критиці буржуазних філософсько-теологічних спекуляцій.

Основна трудність з'ясування специфіки ціннісних аспектів філософської свідомості на відміну від релігійної, як підкреслює А. П. Мідлер, полягає в тому, що в історії культури часто-густо відбувалася взаємна дифузія філософії і релігії, наукоподібна мімікрія теології та, з другого боку, свідоме заперечення церквою критичних намірів теології щодо релігійних догматів.

Однак, на нашу думку, автор децю схематизує проблему, вводячи як визначення міри цієї взаємодії поняття «людської розумно-вольової активності» (с. 253), втілюваної ним як індивідуальне вольове зусилля

для свідомого і цілеспрямованого регулювання діяльності розуму в критико-рефлексивному дослідженні найширших світоглядних питань. З цього погляду історія конституювання теології у рамках теїстичних релігій, потреба в якому диктувалася певною мірою і необхідністю привести у відповідність зі зростаючою суспільною самосвідомістю (в тому числі філософією) і даними науки догмати релігійного світогляду, обмежується автором «процесом формування індивідуальності» (с. 265). Спірне, на наш погляд, і твердження про те, що «індивідуальний рівень був і є тим рівнем, де народжувався як філософський тип свідомості, так і концептуальне ядро релігії» (с. 253), односторонність якого була показана основоположниками марксизму-ленінізму у відомій критиці протиставлення «субстанції» і «суб'єкта» при розкладі гегельянства.

Незважаючи на відзначені хиби, які пов'язані з малорозробленістю предмета дослідження, авторіві удалося показати внутрішню незіставлюваність ціннісних орієнтацій філософії (на постійну критику досягнутих положень) і релігійної свідомості — на догматизацію пізнаного, в зв'язку з чим філософія зумовлювала пізнавальну критику релігії в теологічних побудовах, а релігія, в свою чергу, мала змогу висувати «норматив» для філософського ідеалізму.

Тут же А. П. Мідлер висловлює і основну думку про світоглядний характер філософії, в ієрархії цінностей якої «цінності пізнання визначають решту і тому проєціюються і на нормативні» (с. 280). Зауважимо, що це твердження не враховує, як ми гадаємо, зворотного впливу реальності світоглядних нормативів на теоретичне мислення, які значною мірою зумовлюють культурно-історичну заданість людського пізнання. Тому всяке

звернення до «принципово необмеженого пізнання» (с. 280), виголошення його одним з найважливіших принципів філософського світогляду обов'язково потребує уточнення.

Прикінцевий розділ монографії присвячений розглядові форми відношення мистецтва і філософії — естетичному ідеалюві. Можна сперечатися з Ю. М. Давидовим з приводу метафоричності вживаної термінології, але не можна не погодитися з тим, що саме еволюція співвідношення цих основних категорій багато в чому визначила теоретичні передпосилки філософської свідомості від античності до наших днів. Мабуть, цим зумовлений інтерес до тих історичних форм еволюції естетичного ідеалу (в античності, середньовіччі, новому часі), аналіз яких може так чи інакше прояснити найбільш важливі і відповідальні моменти даного співвідношення. Авторіві вдалося показати вплив мистецтва на саму стилістику філософського мислення, зокрема розкрити роль романтизму у виникненні ірраціоналістичного напруження в буржуазній філософії, внутрішню ідейну спорідненість філософії Шопенгауера, Ніцше, представників європейського інтелектуального роману і «філософії життя».

Оцінюючи рецензовану книжку загалом, зазначимо, що це — глибоке дослідження, яке охоплює велике коло питань, пов'язаних з розумінням природи, функцій і способів діалектичного взаємозв'язку ціннісно-нормативних форм свідомості і філософії. Безперечно, задана праця є початком дальшого дослідження як у галузі критики буржуазної філософії, так і в конструктивній роботі філософських проблем культури.

Е. К. БИСТРИЦЬКИЙ, В. П. ІВАНОВ

## ОСОБА, МИСТЕЦТВО, ІДЕОЛОГІЧНА БОРОТЬБА

Динамізм соціального прогресу в сучасних умовах, загострення ідеологічного протиставлення двох соціально-політичних систем — все це зумовлює важливість вивчення проблеми особи. Ця проблема привертає пильну увагу марксистсько-ленінського суспільствознавства і водночас є одним із «епіцентрів» ідеологічної боротьби.

У радянській і зарубіжній марксистській літературі ґрунтовно досліджено ряд істотних аспектів проблеми людини. Проте чимало питань лишається недостатньо розробленими й донині. Сказане стосується, зокрема, тих сторін названої проблеми, які пов'язані з естетичною теорією і художньою практикою, розглядом останніх у контексті сучасної ідеологічної боротьби.

Монографія А. Т. Гордієнка «У боротьбі

за людину»\* — одна з перших вдалих спроб спеціально розглянути проблему особи і її художнього втілення саме під кутом зору ідеологічної боротьби. Автор дає оригінальний науково-теоретичний аналіз комплексу питань, пов'язаних з обраною темою. Велика увага приділяється, зокрема, тим питанням, які є об'єктом дискусій в сучасній літературі.

Один із розділів монографії присвячений критиці сучасних буржуазних інтерпретацій ідеологічної ролі літератури і мистецтва.

\* Гордієнко А. Т. В борьбе за человека. (Концепция личности как сфера идеологической борьбы в современной литературе и эстетике). — Киев: Наук. думка, 1977. — 268 с.

А. Т. Гордієнко аргументовано спростовує концепцію «антагонізму естетичного і політичного», яку пропагують Е. Фромм, А. Роб-Гріфе, Г. Рід та інші апологети «незалежного мистецтва» з табору буржуазної і ревізіоністської психології, естетики, мистецтвознавства.

Автор викриває класову сутність теорій «деідеологізації» мистецтва. Розглянутий ним великий матеріал переконливо свідчить про те, що «деідеологізація» завжди приховує ідеологізацію на догоду капіталізму, а «деполітизація» стає «синонімом політизації класово-буржуазного типу» (с. 61).

У монографії аналізується художнє втілення відношення людини і суспільства як об'єкт ідеологічної боротьби. Антинауковому, реакційному характерові розуміння місця і ролі людини у світі, характерному для буржуазного мистецтва, А. Т. Гордієнко протиставляє художню концепцію особи в літературі соціалістичного реалізму — концепцію, непорушно методологічною основою якої є діалектико-матеріалістичне вчення про сутність людини як сукупність суспільних відносин.

З великим інтересом читається розділ книжки, присвячений соціально-філософським і ідейно-естетичним аспектам художнього осмислення свободи особи. Важливість розгляду цих питань зумовлена насамперед політичною гостротою проблеми. Як відомо, буржуазні ідеологи, по-ідеалістичному інтерпретуючи поняття свободи особи, грубо фальсифікують суть політики комуністичних партій і соціалістичних держав. У антирадянській кампанії з питання про «права людини», «свободу особи» тощо бере активну участь і буржуазне мистецтво. А. Т. Гордієнко викриває фальсифікаторські прийоми, які застосовуються при цьому буржуазними ідеологами, підкреслюючи, що буржуазні свободи — це «ілюзійний тип свободи, інше найменування класового, політичного, духовного і економічного поневолення людини» (с. 125). Сказане повністю стосується і інтерпретації буржуазними ідеологами свободи творчості, протиставленої соціальній відповідальності художника: «Право вільно творити в ім'я народу і для народу, — пише А. Т. Гордієнко, — це високе право і високий обов'язок. Водночас це — найвищий вияв справжньої, а не ілюзійної свободи творчості, яка органічно вкладає в себе глибоку відповідальність художника перед суспільством, діалектично пов'язана з нею» (с. 152).

Важливим питанням, яке розглядається в монографії, є уявлення про людину майбутнього. Розглядаючи це питання у світлі боротьби ідей, що провадиться в сучасному світі, автор показує реакційну суть антимарксистської футурології і її впливу на формування естетичного ідеалу, критично аналізує міфи про «постіндустріальне» суспільство, викриває стійку тенденцію буржу-

азної ідеології, яка виражається у нехтуванні класовими, суспільно-політичними основами соціальних конфліктів сучасного капіталізму.

Автор рецензованої монографії ґрунтовно розглядає питання про гуманізм мистецтва, показує значення марксистсько-ленінської концепції особи для дальшого розвитку літератури і мистецтва соціалістичного реалізму.

Характерною особливістю книжки А. Т. Гордієнка є послідовно класовий підхід до явищ суспільного життя, зокрема мистецтва. «У наш час, — справедливо підкреслює автор, — магiстралi художнього прогресу немислими поза комуністичною партійністю мистецтва, чітким і послідовним дотриманням класових принципів у естетичних оцінках суспільних явищ і подій» (с. 254).

Монографія А. Т. Гордієнка написана не тільки зі врахуванням філософсько-естетичної і мистецтвознавчої літератури, але й на основі узагальнення багатого матеріалу вітчизняної і зарубіжної літературно-художньої практики. Автор піддає соціально-філософському і ідейно-художньому аналізу численні твори класичної вітчизняної, радянської, зарубіжної літератури.

Обрана автором тема — багатогранна. Зрозуміло, вона не вичерпана колом поставлених у монографії питань. Не все вдалося авторові рівною мірою. Зокрема, цілком природним був би комплексний розгляд у книжці низки гострих питань сучасності, пов'язаних з науково-технічною революцією і її соціальними наслідками. А. Т. Гордієнко неодноразово звертається до дослідження НТР у її соціальному, ідеологічному і естетичному аспектах, але, наприклад, проблема «людина — природа» ним спеціально не проаналізована. Незважаючи на застереження про те, що «мета максимально повного висвітлення усіх можливих аспектів теми автором не ставилася» (с. 265), більш всебічний аналіз згаданого комплексу проблем, на наш погляд, сприяв би дальшому поглибленню здійсненого дослідження.

Звертаючись до фактів сучасної художньої практики у своїй книжці, А. Т. Гордієнко обмежується переважно художньою літературою. Гадаємо, що систематичніше вивчення фактів розвитку кіно, театру, живопису, музики і інших різновидів мистецтва у нашій країні зробило б висновки автора ще більш переконливими. Сказане стосується і критичного розгляду буржуазного «масового мистецтва», якому у монографії приділено значно менше уваги, ніж модернізму.

Загалом же праця А. Т. Гордієнка робить істотний вклад у розв'язання ряду важливих проблем марксистсько-ленінського суспільствознавства.

А. Б. КОГАН



## ДІАЛЕКТИКА СТАНОВЛЕННЯ КОМУНІСТИЧНОЇ ПРАЦІ

Дослідження проблем діалектики становлення комуністичної праці набуває за умов зрілого соціалізму винятково важливого теоретичного і практичного значення. Ці дослідження дедалі більше переплітаються нині з теоретичною розробкою кола питань, пов'язаних із становленням всебічно і гармонійно розвиненої людини.

Автори рецензованої колективної монографії\* розглядають названі питання крізь призму переростання соціалістичної праці в комуністичну, приділяючи головну увагу недостатньо вивченим аспектам цієї багатогранної, комплексної проблеми.

Досліджуючи процес переростання соціалістичної праці в комуністичну, автори підкреслюють, що спільним для обох типів праці є те, що це — праця, вільна від експлуатації, спрямована до свідомої творчої мети — комуністичної перебудови суспільного життя, праця, яка становить мірило суспільної значущості людської діяльності. У технологічному плані переростання соціалістичної праці в комуністичну означає перетворення «стандартизованої» діяльності на підпорядкований момент, а творчої — на визначальний. Тому таким важливим на сучасному етапі розвитку соціалістичного виробництва є формування суб'єкта трудової діяльності як творчої індивідуальності. В книжці підкреслюється, що комуністична праця становить закономірний результат розвитку соціалістичних форм життєдіяльності, вона однотипна з соціалістичною працею і виростає з неї мірою вдосконалення технології суспільного виробництва і формування всебічно розвиненої особи.

Ціннісні аспекти праці розкриваються в монографії у міцному зв'язку з її соціально-економічним і техніко-організаційним змістом, певним історичним характером і суспільними функціями. Залежно від того, пишуть дослідники, які суспільні функції виконує праця на тому чи тому етапі розвитку, виникає і певне розуміння її цінності. У зв'язку з цим підкреслюється думка про те, що на противагу прогресуючому знеціненню праці в умовах буржуазного суспільства, за соціалізму утверджується уявлення про працю як вищу і неперехідну цінність.

Визначаючи характерні особливості комуністичної праці, автори виділяють такі її риси: соціально однорідна праця; праця, найвищою метою якої є всебічний гармонійний розвиток людини; праця, матеріально-технічну базу якої становить велике суспільне виробництво; праця людей, об'єднаних суспільною власністю на засоби виробництва; праця, управління якою здійснюється на основі суспільного передбачення, планомірно

і науково організована праця найвищої продуктивності; праця, в процесі якої творчі потенції, закладені в людській природі, приводяться в дію змаганням; праця — покликання, праця — потреба людського буття.

У філософській і соціологічній літературі поки що приділяється недостатня увага проблемі суперечностей становлення комуністичної праці. Певним зрушенням у її дослідженні є розкриття у рецензованій книжці двох груп суперечностей: властивих самій природі становлення нової якості (в даному разі — комуністичної праці) і спричинених тим, що не всі елементи комуністичної праці виникли одночасно і розвиваються однаково.

За основні тенденції переростання соціалістичної праці в комуністичну автори вважають дві: становлення соціальної однорідності і комуністичне усупільнення праці.

Цікавою щодо постановки проблеми є глава монографії, присвячена соціально-економічній характеристиці комуністичних форм праці і її елементів, які виникають на стадії зрілого соціалізму. Серед них виділені, зокрема, трудова мобільність працівників, колективні форми організації і оплати праці, індивідуальна і колективна взаємодопомога та ін. У монографії здійснюється аналіз сутності комуністичних форм праці, які розвиваються, їх функцій, подаються практичні рекомендації, розроблені на основі узагальнення тенденцій розвитку цих форм, для дальшого вдосконалення соціалістичного змагання, руху за комуністичне ставлення до праці.

У зміні характеру і змісту праці під впливом науково-технічної революції автори виділяють як визначальні фактори автоматизацію суспільного виробництва і перетворення науки на безпосередню продуктивну силу. Вони загострюють увагу на тому, що науково-технічний прогрес надзвичайно актуалізував проблему гуманізації праці, тобто створення умов для становлення і зміцнення її комуністичних засад. Крім того, підкреслюється, що перехід до автоматизованої системи виробництва стимулює розвиток творчих елементів праці, висувуючи водночас вимоги щодо певних якостей особи (оволодіння багатьма «уміннями», широким набором спеціальностей, опанування основ природничих і технічних наук, вироблення наукового світогляду, творчий підхід до трудової діяльності тощо), а «онаучення» виробництва і праці передбачає наявність цих якостей у кожного працівника як вирішальних факторів переростання соціалістичної праці в комуністичну.

У монографії розглядається і така малодосліджена проблема становлення комуністичної праці, як значення у цьому процесі політико-державної надбудови, її вплив на трудову діяльність. Авторів, розкриваючи пи-

\* Діалектика становлення комуністичного труда / Отв. ред. В. А. Буслиньский. — Киев : Наук. думка, 1978. — 304 с.

тання про об'єктивні фактори, якими визначається цей вплив, показують перетворюючу роль діяльності ККПРС в галузі суспільно-трудових відносин. Комуністичне ставлення до праці, підкреслюється в монографії, є найбільш послідовним і цільним виявленням високої політичної свідомості особи. Ось чому надзвичайно важливим завданням партійного керівництва комуністичним вихованням є формування особи з високою політичною культурою.

Управління соціальними процесами — одна з вирішальних ланок комуністичного будівництва. Від неї значною мірою залежить ефективність суспільного виробництва, прискорення темпів науково-технічного прогресу, дальший розвиток усіх сфер суспільного життя. Автори загострюють увагу на тому, що управління в умовах соціалістичного суспільства охоплює всі сторони життя людей. У книжці розкривається специфіка управління праці як різновиду праці розумової, показано, що управлінська праця в умовах соціалізму не є монополією якогось класу чи соціальної групи. Сама природа соціалізму передбачає активну участь усіх трудящих в управлінні. Автори провадять думку, що залучення трудящих до управління підносить їх соціальну активність, сприяє поєднанню в їхній діяльності виконавської і управлінської функцій, виробленню внутрішньої потреби працювати на спільну користь. Усе це входить до реальних передумов формування комуністичного ставлення до праці.

Спеціальна глава монографії присвячена розглядові соціально-психологічних факторів становлення комуністичної праці. Тут показано, що в умовах розвинутого соціалізму роль соціальних, зокрема соціально-психологічних, факторів праці і виробництва значно зростає. Це зумовлюється, вважають автори, передусім діями загальної закономірності зростання психологічного фактора в становленні комуністичних відносин як такого ступеня суспільного розвитку, на якому люди свідомо і планомерно творять свою історію, розвивають і вдосконалюють суспільні відносини і самих себе. Посилення ролі психологічного фактора зумовлюється також науково-технічною революцією, яка, здійснюючи радикальні зміни у продуктивних силах суспільства, потребує формування нового типу працівника і створює передумови для цього. Реалізація цих передумов, яка відбувається у процесі поєднання досягнень НТР з перевагами соціалістичної системи господарства, приводить до того, що людина перестає бути безпосереднім агентом виробництва, виступає як творчий суб'єкт. У цій ролі вона дедалі ширше і повніше реалізує свої психологічні якості.

У книжці досліджуються і моральні основи комуністичного ставлення до праці. «Праця в умовах соціалістичного суспільства, — відзначається в ній, — відіграє позитивну роль у моральному розвитку людей, в ут-

вердженні комуністичної свідомості і моралі» (с. 238).

Щодо стимулювання трудової діяльності автори дотримуються тієї думки, що це — система заходів економічного, організаційного і морально-психологічного впливу на трудящих, яка спрямована на розвиток активності й ініціативи, на підвищення ефективності суспільного виробництва, виконання і перевиконання планів і соціалістичних зобов'язань.

У монографії розглядаються проблеми зростання естетичної цінності праці як важливої передумови перетворення її на першу життєву потребу. На думку авторів, перетворення науки на безпосередню продуктивну силу, збагачення праці творчими елементами пов'язані з тим, що естетична сторона трудової діяльності стає діювою силою і одним з вирішальних стимулів. Це повинно враховуватися в процесі естетичного виховання.

Серед проблем, досліджуваних у книжці, привертає увагу питання про вплив комуністичної праці на формування наукового світогляду. Підкреслюється, що всі сторони відношення людини до дійсності, передусім соціальне життя, є основою вироблення в неї певних соціальних ідеалів, принципів, формують її політичні, моральні і естетичні погляди. Усе це нерозривно пов'язане з класовими інтересами.

У книжці показаний реакційний характер буржуазних і ревізіоністських викривлень проблеми відчуження праці, піддаються критичі антикомуністичні фальсифікації сутності соціально-політичних перетворень у нашій країні, їхньої ролі у процесі становлення комуністичної праці. Буржуазні ідеологи і ревізіоністи намагаються спотворити справжню сутність явищ, властивих тільки соціалізму, таких як соціалістичне змагання, масовий рух за комуністичну працю. Автори протиставляють цьому розуміння їх як органічних рис радянського способу життя, що постійно розвивається, як рушійних сил, могутніх прискорювачів примноження продуктивних сил і вдосконалення виробничих відносин, комуністичного виховання трудящих, піднесення їхньої соціальної активності.

Достоїнством рецензованої праці, на наш погляд, є те, що в ній зроблена спроба здійснити комплексний аналіз діалектики переростання соціалістичної праці в комуністичну, розкрити різні аспекти цієї проблеми — філософський, економічний, соціально-психологічний, правовий та ін.

Проте в монографії, на наш погляд, недостатня увага приділена критичі буржуазних фальсифікацій питання про становлення комуністичної праці. Розгляд відчуження праці здійснюється тільки в історичному аспекті.

Деякі глави роботи не позбавлені фрагментарності (наприклад, десята), подеколи загальні місця переважають над аналізом (скажімо, у главах четвертій, шостій, дев'я-

тій). Трапляються стилістичні похибки і повторення.

Загалом же потрібно відзначити, що рецензована книжка становить ґрунтовне до-

слідження діалектики становлення комуністичної праці.

Н. М. ДЯЧКОВА, З. Я. КОЗАЧУК

## ВІД КЛАСОВОЇ ДИФЕРЕНЦІАЦІЇ ДО СОЦІАЛЬНОЇ ОДНОРІДНОСТІ СУСПІЛЬСТВА

Планомірне вдосконалення соціальної структури розвинутого соціалістичного суспільства має велике практичне та ідеологічне значення. Комуністична партія Радянського Союзу приділяє значну і постійну увагу розв'язанню проблем соціальної структури нашого суспільства, зміцненню союзу робітничого класу, колгоспного селянства і народної інтелігенції, подоланню істотних відмінностей між містом і селом, розумовою і фізичною працею тощо.

Однією з передумов успішного практичного здійснення цього комплексу соціальних завдань є всебічне їх вивчення у системі марксистсько-ленінського суспільствознавства. Як зазначає Генеральний секретар ЦК КПРС товариш Л. І. Брежнев, «істотно важливим є поглиблене дослідження питань, які стосуються тенденцій розвитку нашого суспільства, його продуктивних сил. Сюди належать, наприклад, характер і зміст праці в умовах зрілого соціалізму, зміни соціальної структури»<sup>1</sup>.

Тому цілком закономірно є інтенсифікація дослідницького пошуку у цій галузі, зростання кількості колективних та індивідуальних праць, присвячених висвітленню проблем структури соціалістичного суспільства.

Важливі аспекти розвитку структури радянського суспільства досліджуються, зокрема, у монографії А. О. Амвросова\*, що вийшла вже другим доопрацюваним і доповненим виданням. Перше видання книги було здійснено у 1972 році. Конкретизуючи попередній аналіз відповідно до завдань, поставлених перед марксистсько-ленінською наукою XXV з'їздом КПРС, автор досліджує зміни у соціальній структурі радянського суспільства на етапі зрілого соціалізму, розглядає шляхи його дальшого просування до соціальної однорідності. Основну увагу дослідник зосереджує на розкритті провідної ролі робітничого класу, умов зміцнення со-

юзу робітничого класу, колгоспного селянства і народної інтелігенції. Докладно розглядається питання про керівну роль Комуністичної партії як політичного вождя робітничого класу, всіх трудящих. Значне місце посідає критика антимарксистських фальсифікацій ролі робітничого класу, спотворення характеру змін соціальної структури радянського суспільства.

Монографія складається з п'яти розділів. У першому розділі автор досліджує понятійний апарат ленінської теорії класів і класових відносин, розкриваючи зміст категорії «соціальна структура суспільства» — однієї з найважливіших в історичному матеріалізмі. Тут А. О. Амвросов зосереджує увагу на розгляді суспільства як складного конкретно-історичного утворення, що характеризується розгалуженою сіткою різноманітних зв'язків між людьми, групами, установами. «Не існує суспільства взагалі, — підкреслює автор, — а завжди функціонує конкретне суспільство, яке має власну специфіку, зі своїми взаємопов'язаними і взаємозумовленими компонентами. Ніколи не існувало і в майбутньому не існуватиме безструктурного суспільства. У цьому розумінні поняття структури суспільства є загальним і універсальним» (с. 12). Поняття «структура суспільства» автор конкретизує за допомогою категорії «суспільні відносини», з'ясовуючи діалектику цих понять. У монографії підкреслюється, що соціальна структура органічно пов'язана із суспільними відносинами, вона є дериватом суспільних відносин, які завжди притаманні різноманітним спільностям (виробничим, політичним, територіальним та ін.). Виходячи з цієї тези, А. О. Амвросов формулює визначення соціальної структури суспільства в широкому розумінні цього терміна: «Сукупність сталих спільностей людей усіх сфер суспільного життя, їх взаємозв'язок та взаємодія, — означає він, — і складають соціальну структуру в широкому розумінні, або просто структуру суспільства». (с. 13). Проте, гадаємо, не зовсім коректним є отождолення автором поняття соціальної структури та структури суспільства. З нашої точки зору, поняття структури суспільства є складнішим і багатограннішим, оскільки до його складу входять не лише різноманітні спільності людей у різних сферах суспільного життя, їх взаємозв'язки і взаємодії, але й суспільні потре-

<sup>1</sup> Брежнев Л. І. Вступ ЦК КПРС і чергові завдання партії в галузі внутрішньої і зовнішньої політики. — В кн.: Матеріали XXV з'їзду КПРС. К.: Політвидав України, 1976, с. 81.

\* Амвросов А. А. От классової диференціації к соціальної однорідності обшества. М.: Мысль, 1978, с. 296.

би та інтереси, а також суспільні ідеали, які не виступають компонентами соціальної структури суспільства.

А. О. Амвросов детально спиняється на висвітленні різноманітних структур суспільства, їх взаємозв'язку та субординації. Як основні автор виділяє економічну, політичну та духовну структури, підкреслюючи, що економічна структура суспільства визначає розвиток решти структур і відносин. Зокрема, соціальна структура як така зумовлена економічною структурою. Характеризуючи соціальну структуру, автор має на увазі сукупність не всіх сталих спільностей людей, а лише тих, що формуються у соціальній сфері. До них передусім належать суспільні класи, соціальні групи, населення міста, села, люди розумової та фізичної праці, прошарки різних класів і груп і, нарешті, нації та народності. «Саме в цьому розумінні наголошує А. О. Амвросов, — соціальна структура є сукупністю відносно сталих, стабільних соціальних сукупностей людей, визначений порядок їх взаємозв'язку і взаємодії» (с. 15). Наведене визначення, на нашу думку, є одним із найбільш прийнятних у нашій науковій філософсько-соціологічній літературі. На основі зазначеного підходу, автор здійснює аналіз класової структури суспільства, розглядаючи її як «сукупність суспільних класів, їх певні зв'язки і відносини» (с. 16). Чільне місце у книжці посідає дослідження основних та похідних ознак класів, їх роль у різних суспільно-економічних формаціях. Цілком слушно підкреслюючи, що головною ознакою класів є відношення людей до засобів виробництва, автор піддає ґрунтовній критиці буржуазні концепції класів і класової боротьби, детально спиняється на з'ясуванні характеристик основних етапів перетворення соціальної структури і класових відносин у перехідний період від капіталізму до соціалізму. Виходячи з досвіду Радянського Союзу та інших країн соціалістичної співдружності, А. О. Амвросов виділює три таких етапи: встановлення політичної влади робітничого класу, знищення буржуазної державної машини, експропріація великої капіталістичної та поміщицької власності; підготовка матеріальної бази для ліквідації сільської буржуазії — останнього експлуататорського класу — і перетворення трудового селянства у соціалістичний клас; завершення формування соціалістичної структури суспільства.

А. О. Амвросов також детально аналізує нові форми боротьби робітничого класу у перехідний період, зокрема такі як подавлення експлуататорів, громадянська війна, «нейтралізація» дрібної буржуазії і, нарешті, виховання нової дисципліни. Це дає йому змогу показати, що у перехідний період від капіталізму до соціалізму ліквідація старої соціальної структури і старих суспільних відносин є одним з головних завдань диктатури пролетаріату (с. 67).

Важливе місце у монографії посідає вивчення напрямів, форм, механізмів розвитку соціально-класової структури соціалістичного суспільства. Перехідний період від капіталізму до соціалізму завершився у Радянському Союзі в другій половині 30-х років. В СРСР сформувалися нові відносини між робітничим класом, селянством та інтелігенцією, між містом і селом, між націями і народностями. Ці відносини характеризуються тісним співробітництвом і взаємодопомогою. З побудовою соціалізму в нашій країні докорінно змінився і характер праці людей, а це є важливою передумовою ліквідації відмінностей між розумовою й фізичною працею.

А. О. Амвросов цілком слушно піддає критиці погляди тих дослідників, які заперечують існування класів за соціалізму. Він наголошує на тому, що така позиція суперечить класовому підходу, правильному розумінню провідної ролі робітничого класу в соціалістичному суспільстві.

Водночас, підкреслює автор, слід враховувати і те, що соціальна структура соціалістичного суспільства принципово відрізняється від соціальної структури будь-якого експлуататорського суспільства. Це зумовлено, насамперед, тим, що за соціалізму вже ліквідовано класові антагонізми та корінні соціальні відмінності, сформувалась єдність усього народу, іншими стали відносини людей.

Основу соціальної структури розвинутого соціалізму складає робітничий клас і його вірні та активні союзники — колгоспне селянство та народна інтелігенція. За місцем у суспільному поділі праці автор виділює такі групи: міське і сільське населення, трудящі переважно фізичної чи розумової, виконавської чи управлінської праці. За соціально-демографічними ознаками до великих суспільних груп зараховані молодь, жінки, чоловіки, пенсіонери. Соціальна структура пов'язана також з професійними та кваліфікаційними структурами. У книжці детально досліджується динаміка чисельності робітничого класу, колгоспного селянства, народної інтелігенції, інших груп населення нашої країни. Переконаливо розкривається зміст, характер, напрями соціальних змін, що відбуваються в робітничому класі, колгоспному селянстві та інтелігенції, зміни в галузевій структурі суспільства.

Окремий розділ автор рецензованої монографії присвячує аналізу напрямів зміцнення соціальної єдності радянського народу, подолання залишків соціально-класових відмінностей, які ще наявні на сучасному етапі розвитку нашої країни.

В книжці докладно розглядаються шляхи стирання соціально-класових відмінностей. Автор наголошує, що стирання соціально-класових відмінностей — це процес об'єктивний, а тому його не можна прискорювати вольовими засобами. Основними напрямками стирання зазначених відмінностей, а також просування соціалістичного суспіль-

ства до повної однорідності є, на думку автора, такі: зближення робітників, колгоспників, інтелігенції, міського і сільського населення, внутрішньокласових прошарків за характером праці, за роллю в суспільній організації праці; подолання відмінностей між робітниками і колгоспниками за становищем у системі суспільного виробництва, за відношенням до засобів виробництва; поступова ліквідація відмінностей між класами і всередині класів, між містом і селом, фізичною і розумовою працею, у галузі розподілу та в сфері побуту; духовний прогрес суспільства і зближення всіх соціальних груп за культурно-технічним рівнем, за розвитком

соціалістичної свідомості й соціальної активності (с. 200).

А. О. Амвросов підкреслює, що всі зазначені напрями тісно пов'язані між собою і становлять різні сторони єдиного процесу формування повної соціальної однорідності суспільства.

Рецензована монографія, яка є глибоким і плідним дослідженням актуальних проблем розвитку соціальної структури на етапі розвинутого соціалізму, має важливе значення для розуміння процесів, що відбуваються нині в соціально-економічному, соціально-політичному та духовному житті радянського народу.

М. М. МОКЛЯК

# ПОКАЖЧИК СТАТЕЙ, ВМІЩЕНИХ У ЖУРНАЛІ «ФІЛОСОФСЬКА ДУМКА» 1979 РОКУ

## ПЕРЕДОВІ ТА РЕДАКЦІЙНІ СТАТТІ

Актуальні завдання ідеологічної роботи . . . . .	4	3—10
Велика сила дружби народів. (До 325-річчя возз'єднання України з Росією) . . . . .	4	3—10
Розвиток філософії в Академії наук Української РСР . . . . .	2	3—16

## ДО 325-РІЧЧЯ ВОЗЗ'ЄДНАННЯ УКРАЇНИ З РОСІЄЮ

Велика сила дружби народів (передова) . . . . .	1	3—10
Головаха І. П., Іванько І. В.—Єдність суспільної думки російського і українського народів . . . . .	1	11—20
Гордан М. В. (Москва), Семенов В. М. (Москва) — Радянський народ — соціалістична спільність людей . . . . .	3	13—20
Шевцов В. Д.—Ідейний крах українського буржуазного націоналізму . . . . .	1	21—29
Цамерян І. П. (Москва)—Класова спадкоємність соціалістичного інтер-націоналізму . . . . .	2	71—79

## ДО 40-РІЧЧЯ ВОЗЗ'ЄДНАННЯ ЗАХІДНОУКРАЇНСЬКИХ ЗЕМЕЛЬ З РАДЯНСЬКОЮ УКРАЇНОЮ

Добринк В. Ф. (Львів) — Край, оновлений Жовтнем . . . . .	5	3—16
Розвиток філософської думки в західних областях УРСР . . . . .	5	17—25
Слободян М. І. (Львів) — Життєдайна сила ідей пролетарського ін-тернаціоналізму у боротьбі за возз'єднання західноукраїнських земель з Радянською Україною . . . . .	5	26—35

## 70 РОКІВ ПРАЦІ В. І. ЛЕНІНА «МАТЕРІАЛІЗМ І ЕМПІРІОКРИТИЦИЗМ»

Гіндев Панайот (НРБ)—В. І. Ленін про об'єкт і суб'єкт пізнання . . . . .	2	17—27
Головаха І. П., Горський В. С.—Поширення ідей праці В. І. Ле-ніна «Матеріалізм і емпіріокритицизм» на Україні в дожовтневий період . . . . .	2	64—70
Кравченко О. М.—Праця В. І. Леніна «Матеріалізм і емпіріокрити-цизм» і особливості критики сучасного конвенціоналізму . . . . .	2	55—64
Кримський С. Б.—В. І. Ленін про особливості пізнання сутностей ви-соких порядків . . . . .	2	27—36
Кузнецов В. І.—Значення праці В. І. Леніна «Матеріалізм і емпірі-окритицизм» для філософського осмислення сучасної мікрофізики . . . . .	2	36—45
Свиріденко В. М.—Ленінський аналіз проблеми пізнаваності світу—методологічна основа критики сучасних модифікацій агностицизму . . . . .	2	45—55

## ДІАЛЕКТИЧНИЙ ТА ІСТОРИЧНИЙ МАТЕРІАЛІЗМ

### Проблеми взаємозв'язку науки і практики

Буйвол Б. П. (Львів), Цапок С. О. (Львів) — Соціально-психоло-гічні фактори управління якістю продукції . . . . .	5	48—57
Булатов М. О.—Типологія категорій . . . . .	3	49—60
Волович В. І.—Ідейно-виховна робота як об'єкт соціологічного дослі-дження . . . . .	1	48—60
Гендін О. М. (Красноярськ) — Роль соціального пізнання у плануванні суспільних процесів. (До 50-річчя першого п'ятирічного плану) . . . . .	1	60—73
Депенчук Н. П.—Комплексні проблеми і інтегративні процеси в сучас-ному природознавстві . . . . .	1	73—81
Макеев С. О.—Соціологічний аспект аналізу міри праці . . . . .	4	39—45
Матусевич В. А.—Вплив соціального середовища на професійну орі-єнтацію школярів . . . . .	4	45—55
Піддубний В. А., Ручка А. О., Сакада М. О.—Про особливості соціально-професійного самовизначення шкільної молоді . . . . .	4	55—63
Сафонов Ю. Ф. (Севастополь) — Соціальні фактори якості роботи . . . . .	1	38—47
Старченко Т. Я. (Львів) — Про всебічний і гармонійний розвиток особи . . . . .	5	41—47

## Світоглядні аспекти матеріалістичної діалектики

Кирилюк О. С.—Критерій конкретної загальності в аналізі категорії «активність»	4	84—89
Причепій Є. М.—Про деякі соціальні аспекти у формуванні категорій Урсул А. Д. (Москва), Шаталов О. Т. (Москва), Шинкарук В. І., Шкурінов П. С. (Москва) — Світоглядні проблеми на XVI Всесвітньому філософському конгресі	6	51—61
Яценко О. І.—Дослідження діалектики буття і свідомості як світоглядної проблеми	3	3—12
	6	41—50

## Методологія наукового пізнання

Кікець Г. Ю. (Тернопіль) — Революція в науці як історична єдність революційних перетворень у суспільствознавстві і природознавстві	5	58—65
Нарський І. С. (Москва) — Про структуру і значущість антиномії-проблеми	6	62—70
Семенюк Е. П. (Львів) — Становлення загальнонаукових категорій і підходів у сучасній науці	5	66—71

## Методологічні проблеми спеціальних наук

Лобас В. Х. (Ворошиловград) — Функції звичайної мови в науковому пізнанні. (Логіко-семантичний аспект)	4	64—70
Пахомов Ю. М.—Прогнозування розвитку виробничих відносин соціалізму	3	61—67
Веремєєва О. П. (Львів), Кравчук М. І. (Львів) — В. І. Ленін про співвідношення понять «народ» і «революційний народ»	5	36—40
Котова О. В.—Теоретико-інформаційний підхід до класифікації форм руху	4	89—93
Лінснй І. Я. (Чернівці) — Роль суспільних потреб в становленні і розвитку культури	3	38—48
Нисанбаєв А. Н. (Алма-Ата), Раджабов У. А. (Москва) — Про взаємозв'язок принципів доповняльності і відповідності. (До 100-річчя з дня народження А. Ейнштейна)	3	68—74
Рутковський Б. О.—Відповідальність як соціологічна категорія	2	80—89
Сабощук А. П. (Кишинів) — Конструктивний і образний аспекти мислення	3	74—80

## НАУКОВИЙ КОМУНІЗМ

Будкін В. С., Косолапов В. В.—Інтеграційне зближення братніх країн — втілення соціалістичного інтернаціоналізму	6	3—13
---	---	------

## До п'ятдесятиріччя масової організації соціалістичного змагання

Сиволоб Ю. В.—Розвиток форм організації соціалістичного змагання	4	30—38
--	---	-------

## Характерні риси соціалістичного способу життя

В'юницький В. І. (Прага) — Розв'язання проблеми навколишнього середовища в умовах розвинутого соціалізму	6	14—23
Лавринювич М. І. (Житомир) — Зміцнення соціальної однорідності колгоспного селянства	1	30—38
Кисельова П. М. (Донецьк) — Відповідальність як чинник регуляції діяльності особи в умовах соціалізму	6	23—31
Оганян Г. А. — Всебічне задоволення потреб народу — мета соціалістичного виробництва. (До 50-річчя першого п'ятирічного плану)	3	29—37
Сохань Л. В.—Перетворення праці на першу життєву потребу	3	22—29
Яроцький П. Л.—Атеїзм — панівний світогляд в умовах соціалістичного способу життя	6	32—40

Грищенко К. К., Тихонович В. О.—Соціальне управління і формування нової людини	4	20—29
--	---	-------

Карабанов М. В. (Москва) — Соціально-класова сутність миру	4	11—19
--	---	-------

## ЕСТЕТИКА

Голубнича Л. М. (Черкаси) — Мистецтво і соціалізація особи	6	71—78
Горинь В. І. (Львів) — Естетична свідомість: процес формування, специфіка структури	5	72—78
Малахов В. А.—Про морально-виховне значення мистецтва	4	79—84

## ПРОБЛЕМИ ВИКЛАДАННЯ ФІЛОСОФІЇ

- Кубланов Б. Г. (Львів) — Про інтеграцію наукового знання у викладанні марксистсько-ленінської філософії . . . . . 5 102—107

## ІСТОРІЯ ФІЛОСОФІЇ

До 175-річчя від дня народження Л. Фейербаха

- Булатов М. О.— Проблема методу в філософії Фейербаха . . . . . 6 79—90  
 Манзенко П. Т.—Л. Фейербах і філософська думка на Україні . . . . . 6 102—110  
 Табачковський В. Г.— Критика Л. Фейербахом ідеалізму і проблема практики . . . . . 6 90—102

- Бичко І. В.— Визначний мислитель середньовіччя. (До 900-річчя від дня народження П. Абеляра) . . . . . 6 112—118  
 Острянин Д. Х.— Видатний вітчизняний вчений-матеріаліст. (До 150-річчя від дня народження І. М. Сеченова) . . . . . 4 71—73

## З історії вітчизняної філософії

- Грожин А. С.— Ленінська ідея союзу філософів та природодослідників і розробка філософських питань природознавства на Радянській Україні в період будівництва соціалізму . . . . . 2 90—95  
 Гроза Л. П. (Одеса) — Розробка проблем етики на Радянській Україні в період побудови соціалізму . . . . . 1 82—89  
 Кашуба М. В. (Львів) — Вітчизняні етичні вчення першої половини XVIII ст. Георгій Кониський . . . . . 5 91—96  
 Пашук А. І. (Львів) — Філософсько-гуманістичні ідеї в антикатолицькому творі «Апокрисис» . . . . . 5 108—114  
 Стратій Я. М. (Львів) — Вчення про причини руху у філософських курсах Києво-Могилянської і Слов'яно-греко-латинської академії XVII ст. . . . . 5 79—86

## Публікації

- Анонімний курс філософії . . . . . 5 88—91  
 Гізель Інокентій — Твір про всю філософію . . . . . 5 87—88  
 Кониський Георгій — Моральна філософія, або етика . . . . . 5 97—101

## КРИТИКА БУРЖУАЗНОЇ ІДЕОЛОГІЇ

- Верников М. М. (Львів) — Соціально-пізнавальні передумови кризи філософського ідеалізму . . . . . 5 115—123  
 Доля В. Ю. (Львів), Дячкова Н. М. (Львів) — Про методологічні принципи критики сучасної релігійної філософії . . . . . 5 123—129  
 Забігайло В. К.— Кризові тенденції в сучасній буржуазній правовій ідеології . . . . . 1 90—98  
 Іванченко І. Г.— Ідеологічна диверсія — інструмент підривної діяльності імперіалізму . . . . . 4 94—101  
 Козачишин Н. М. (Львів), Сімончик А. М. (Львів) — Уніатська церква — ворог возз'єднання західноукраїнських земель в єдиній Радянській соціалістичній державі . . . . . 5 129—139  
 Найдиш В. М. (Москва) — До критики гносеології англо-американського постпозитивізму. (Про інтерпретацію розвитку наукового знання в гносеології П. Фейерабенда) . . . . . 3 90—99  
 Ніколова Марія (НРБ) — Філософський структуралізм і актуальні проблеми його марксистської критики . . . . . 3 81—89  
 Поліщук Н. П.— Принцип плюралізму у «філософії процесу» А. Уайтхеда . . . . . 4 101—110  
 Соболев О. М.— «Орієнталізм» і його соціально-ідеологічні функції в сучасному буржуазному суспільстві . . . . . 4 110—118

## КРИТИКА І БІБЛІОГРАФІЯ

## Рецензії

- Бабосов Є. М. (Мінськ), Майхрович А. С. (Мінськ) — Проблеми розвитку філософської і суспільної думки в СРСР . . . . . 5 140—141



Ба йрач ний К. О. Методологічні проблеми соціального передбачення .	2	98—100
Бондарчук І. А., Канарський А. С.—Прогностичний потенціал мистецтва .	3	109—110
Варзар І. М.—Дослідження з історії соціології в Росії .	3	104—106
Голіков В. І., Фомиченко В. В.—Дослідження питань соціальної структури розвинутого соціалістичного суспільства .	3	107—109
Грановський Я. І. (Донецьк)—Методологічні проблеми фізики мікросвіту .	4	131—133
Доля В. С. (Львів), Малевич С. А. (Львів)—Єдність загального і особливого у філософському розвитку .	4	125—127
Дячкова Н. М. (Львів), Козачук З. Я. (Львів)—Діалектика становлення комуністичної праці .	6	127—129
Злотіна М. Л.—Інтегративні процеси у сучасній науці .	4	127—129
Іванов В. П., Бистрицький Є. К.—Філософія і практично-духовне освоєння світу .	6	122—125
Іваньо І. В.—Соціальні функції радянського мистецтва .	4	122—124
Ключников В. П., Гурін Е. А.—Діалектика формування комуністичного світогляду .	3	106—107
Коган А. Б. (Запоріжжя)—Особа, мистецтво, ідеологічна боротьба	6	125—126
Лук М. І., Рогович М. В.—Дослідження історії взаємодії філософських культур .	5	142—143
Мокляк М. М.—Від класової диференціації до соціальної однорідності суспільства .	6	129—131
Мазепа В. І.—Митець і творчий процес .	4	124—125
Новиков М. П. (Москва)—Актуальні проблеми формування атеїстичного світогляду .	1	101—103
Парнюк М. О., Хорошилова В. К.—Дослідження світоглядних аспектів філософських категорій .	4	119—122
Пашук А. І. (Львів)—Внесок у дослідження вітчизняної філософії .	2	100—103
Попов М. В.—Шляхи теоретизації науки .	5	143—145
Тенянюк Ю. П. (Полтава)—Ідейні зв'язки братніх народів .	2	96—98
Терьохіна М. Т. (Ровно)—Соціалістичний побут як складова частина радянського способу життя .	5	145—147
Уйомов А. І. (Одеса)—Методологія і логіка історичного дослідження	1	99—101
Чорний В. М.—Класова типологія особи .	4	130—131

## НАУКОВЕ ЖИТТЯ

Кузнецов В. І.—Пленум Українського відділення Філософського товариства СРСР .	3	102—103
Лук'янець В. С., Широків В. А.—Альберт Ейнштейн і філософські проблеми сучасної фізики .	6	119—121
Озадовська Л. В.—Розробка філософських питань природознавства в АН УРСР .	4	134—135
Федорук В. С., Яранцева Н. О.—Конференція з актуальних проблем естетики .	3	100—102

Про проведення конкурсу статей з актуальних питань теорії матеріалістичної діалектики .	3	111
---	---	-----

## Бібліографія

Показчик статей, розміщених у журналі «Філософська думка» 1979 року .	6	133—135
Наші автори .	1, 2	—104
	3	—112
	4	—136
	5	—148
	6	—136

# Наші автори

- БУДКІН**  
Віктор Сергійович — доктор економічних наук, професор, проректор Вищої партійної школи при ЦК Компартії України
- КОСОЛАПОВ**  
Віктор Васильович — доктор філософських наук, професор, заступник директора Інституту суспільних та економічних проблем зарубіжних країн АН УРСР
- В'ЮНИЦЬКИЙ**  
Володимир Іванович — кандидат філософських наук, редактор-консультант журналу «Проблеми мира и социализма»
- КИСЕЛОВА**  
Поліна Лук'янівна — старший викладач Донецького політехнічного інституту
- ЯРОЦЬКИЙ**  
Петро Лаврентійович — кандидат філософських наук, старший науковий співробітник Київського філіалу Інституту наукового атеїзму АСН при ЦК КПКР.
- ЯЦЕНКО**  
Олександр Іванович — доктор філософських наук, заступник завідуючого відділом діалектичного матеріалізму Інституту філософії АН УРСР
- ПРИЧЕПІЯ**  
Євген Миколайович — кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії АН УРСР
- НАРСЬКИЙ**  
Ігор Сергійович — доктор філософських наук, професор Академії суспільних наук при ЦК КПКР
- ГОЛУБНИЧА**  
Людмила Миколаївна — старший викладач кафедри філософії Черкаського державного педагогічного інституту ім. 300-річчя возз'єднання України з Росією
- БУЛАТОВ**  
Михайло Олександрович — кандидат філософських наук, старший науковий співробітник Інституту філософії АН УРСР
- ТАБАЧКОВСЬКИЙ**  
Віталій Георгійович — кандидат філософських наук, заступник головного редактора журналу «Філософська думка»
- МАНЗЕНКО**  
Петро Трифонович — кандидат філософських наук, завідуючий відділом історії філософії на Україні Інституту філософії АН УРСР
- БИЧКО**  
Ігор Валентинович — доктор філософських наук, професор, завідуючий кафедрою історії філософії Київського державного університету ім. Т. Г. Шевченка

## РЕДАКЦІЙНА КОЛЕГІЯ

**В. І. ШИНКАРУК** (головний редактор), **В. Г. АНТОНЕНКО**, **Ю. Ф. БУХАЛЮВ**, **В. Л. ВАСИЛЕНКО**, **В. І. ВОЙТКО**, **І. П. ГОЛОВАХА**, **А. Т. ГОРДІЄНКО**, **В. Ю. ЄВДОКИМЕНКО**, **В. В. КОСОЛАПОВ**, **В. І. КУЦЕНКО**, **І. Ф. НАДОЛЬНИЙ**, **О. С. ОНИЩЕНКО**, **М. О. ПАРНЮК**, **М. В. ПОПОВИЧ**, **Л. В. СОХАНЬ**, **В. Г. ТАБАЧКОВСЬКИЙ** (заступник головного редактора), **В. П. ЧОРНОВОЛЕНКО**

Відповідальний секретар редакції **Я. Б. ПОПОВА**

Адреса редакції: 252001, Київ-1, Героїв революції, 4.  
Телефони: 29-38-78, 29-48-55.

Художній редактор **Б. В. Сушко**

Технічний редактор **Т. М. Шендерович**

Коректор **Т. М. Карпенко**

Здано до набору 19.09.79. Підп. до друку 13.11.79. БФ 33282. Формат 70×108/16. Вис. друк. Ум. друк. арк. 11.9. Обл.-вид. арк. 12.62. Тираж 2000 пр. Зам. 9-818

Видавництво «Наукова думка», 252601, Київ, МСП, Репіна, 3.

Київська книжкова друкарня наукової книги Республіканського виробничого об'єднання «Поліграфкнига» Держкомвидаву УРСР, 252004, Київ-4, Репіна, 4.

«ФИЛОСОФСКАЯ МЫСЛЬ», № 6, ноябрь—декабрь, 1979. (На украинском языке). Научно-теоретический журнал Института философии АН УССР. Основан в 1927 г. Выходит 6 раз в год. Адрес редакции: 252001, Киев-1, ул. Героев революции, 4. Киевская книжная типография научной книги Республіканского производственного объединения «Поліграфкнига» Госкомиздата УССР. 252004, Киев-4, Репіна, 4.

## **У ВИДАВНИЦТВІ «НАУКОВА ДУМКА» У 1980 р. ВИЙДУТЬ В СВІТ КНИГИ:**

**Звиглянич В. А.** Логико-гносеологические и социальные аспекты категорий видности и сущности.— 8 л.— 1 р. 20 к. 1000 экз.

**Категории диалектики, их развитие и функции / М. А. Булатов, А. Н. Лой, В. Л. Храмова и др.**— 20 л.— 3 р. 40 к. 3000 экз.

**Буржуазные концепции культуры: кризис методологии / Н. П. Полншук, В. Г. Табачковский, В. В. Лях и др.**— 20 л.— 3 р. 30 к. 2000 экз.

**Логико-гносеологические исследования категориальной структуры мышления: Сб. науч. тр.**— 20 л.— 3 р. 30 к. 2000 экз.

**Лукьянец В. С.** Философские основы математического познания.— 12 л.— 2 р. 1000 экз.

**Мазепа В. И.** Эстетическое наследие В. И. Ленина и современные проблемы художественной культуры.— 10 л.— 1 р. 80 к. 3000 экз.

**Образ жизни: теоретические и методологические проблемы социально-психологического исследования / Л. В. Сохань, В. А. Тихонович, Р. А. Апуфрнева и др.**— 20 л.— 3 р. 30 к. 2000 экз.

**Полякова Т. А.** Социально-эстетическая функция искусства в познавательной деятельности.— 8 л.— 1 р. 20 к. 1500 экз.

**Філософія на Україні періоду будівництва соціалізму : Зб. наук. праць.**— 10 арк.— 1 крб. 50 к. 1500 пр.

### **Шановні товариші!**

**ПОПЕРЕДНІ ЗАМОВЛЕННЯ НА ЦІ КНИГИ ПРИЙМАЮТЬ УСІ МАГАЗИНИ КНИГОТОРГІВ, МАГАЗИНИ «КНИГА — ПОШТОЮ» І «АКАДЕМКНИГА». СУСПІЛЬНО-ПОЛІТИЧНУ І НАУКОВО-ПОПУЛЯРНУ ЛІТЕРАТУРУ МОЖНА ТАКОЖ ЗАМОВИТИ В УСІХ МАГАЗИНАХ СПОЖИВЧОЇ КООПЕРАЦІЇ.**

**ПРОСИМО ТАКОЖ КОРИСТУВАТИСЯ ПОСЛУГАМИ МАГАЗИНІВ-ОПОРНИХ ПУНКТІВ НАШОГО ВИДАВНИЦТВА: БУДИНКУ КНИГИ — МАГАЗИНУ № 200 (310018, ДОНЕЦЬК-48, вул. АРТЕМА, 147а), МАГАЗИНУ «КНИЖКОВИЙ СВІТ» (310003, ХАРКІВ-3, пл. РАДЯНСЬКОЇ УКРАЇНИ, 2/2) І КНИГАРНІ ВИДАВНИЦТВА «НАУКОВА ДУМКА» (252001, КИЇВ-1, вул. КІРОВА, 4), ЯКА НАДСИЛАЄ КНИГИ ІНОГОРОДНІМ ЗАМОВНИКАМ ПІСЛЯПЛАТОЮ.**

17

40 коп.

Индекс 74526

«НАУКОВА ДУМКА»

Філософська думка, 1979, № 6, 1—136