

ISSN 0130—5719

Філософська думка

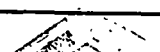
1 1980

ДО УВАГИ ПРОПАГАНДИСТІВ І СЛУХАЧІВ СИСТЕМИ ПАРТІЙНОГО НАВЧАННЯ

На сторінках нашого журналу продовжуємо друкувати матеріали на допомогу пропагандистам і слухачам семінарів «Розвинутий соціалізм. Проблеми теорії і практики» і «Праця В. І. Леніна «Матеріалізм і емпіріокритицизм» і методологічні проблеми наукового пізнання». У цьому номері вміщуємо статті: Р. А. Ануфрієва — Роль трудового колективу у формуванні активної життєвої позиції особи; М. Л. Злотіна — Проблема творчості у світлі діалектико-матеріалістичної теорії розвитку; В. О. Звіглянч — Про соціально-історичний зміст категорії «сутність»; І. В. Бойченко — Типологія форм соціального знання; Б. О. Парахонський — Матеріалістична діалектика як методологічна основа конкретних стилів сучасного наукового мислення.

З М І С Т

Про стан і напрями філософських досліджень	3
Світоглядні аспекти матеріалістичної діалектики	
<i>Всесоюзний симпозіум «Світоглядний аспект законів і категорій матеріалістичної діалектики»</i>	
Українцев Б. С. (Москва) — Світогляд і актуальні проблеми методології суспільних наук	17
Злотіна М. Л. — Проблема творчості у світлі діалектико-матеріалістичної теорії розвитку	19
Звіглянич В. О. — Про соціально-історичний зміст категорії сутності	26
Звіглянич В. О. — Про соціально-історичний зміст категорії сутності	34
Характерні риси соціалістичного способу життя	
Ануфрієва Р. А. — Роль трудового колективу у формуванні активної життєвої позиції особи	48
Методологія наукового пізнання	
Бойченко І. В. — Типологія форм соціального знання	58
Парахонський Б. О. — Матеріалістична діалектика як методологічна основа конкретних стилів сучасного наукового мислення	70
До 1500-річчя Києва	
Попович М. В. — Образ світу у давніх слов'ян	81
Рогович М. Д. — Київська Русь і антична культура	94
Наукові повідомлення	
Андрюшенко М. Т. (Вологда). — К. Маркс про критику Н. Флеровським суспільних порядків пореформеної Росії	108
Критика буржуазної ідеології	
Лях В. В. — Проблема «нової» раціональності в сучасній буржуазній філософії	112
Култаєва М. Д. (Харків) — До критики соціально-політичних концепцій західнонімецької філософської антропології	119
Рецензії	
Михальченко М. І., Бойченко І. В. — Соціальна психіка і ідеологічний процес	130
Черкасова С. І., Ганов В. А. — Філософсько-соціологічні проблеми технічних наук	133
Пам'яті Михайла Еразмовича Омеляновського	135
Наші автори	136



СОДЕРЖАНИЕ

О состоянии и направлениях философских исследований. МИРОВОЗРЕНЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ МАТЕРИАЛИСТИЧЕСКОЙ ДИАЛЕКТИКИ. ВСЕСОЮЗНЫЙ СИМПОЗИУМ «МИРОВОЗРЕНЧЕСКИЙ АСПЕКТ ЗАКОНОВ И КАТЕГОРИИ МАТЕРИАЛИСТИЧЕСКОЙ ДИАЛЕКТИКИ». Украинцев Б. С. (Москва) — Мировоззрение и проблемы методологии и общественных наук. Злотина М. Л. — Проблема творчества в свете диалектико-материалистической теории развития. Звиглянич В. А. — О социально-историческом содержании категории сущности. ХАРАКТЕРНЫЕ ЧЕРТЫ СОЦИАЛИСТИЧЕСКОГО ОБРАЗА ЖИЗНИ. Ануфриева Р. А. — Роль коллектива в формировании активной жизненной позиции личности. МЕТОДОЛОГИЯ НАУЧНОГО ПОЗНАНИЯ. Бойченко И. В. — Типология форм социального знания. Парахонский Б. А. — Материалистическая диалектика как методологическая основа конкретных стилей современного научного мышления. К 1500-ЛЕТИЮ КИЕВА. Попович М. В. — Образ мира у древних славян. Рогович М. Д. — Киевская Русь и античная культура. НАУЧНЫЕ СООБЩЕНИЯ. Андриюшенко М. Т. (Вологда) — К. Маркс о критике Н. Флеровским общественных порядков пореформенной России. КРИТИКА БУРЖУАЗНОЙ ИДЕОЛОГИИ. Лях В. В. — Проблема «новой» рациональности в современной буржуазной философии. Култаева М. Д. (Харьков) — К критике социально-политических концепций западно-германской философской антропологии. РЕЦЕНЗИИ. Михальченко Н. И., Бойченко И. В. — Социальная психика и идеологический процесс. Черкасова С. И., Ганов В. А. — Философско-социологические проблемы технических наук. ◊ Памяти Михаила Эразмовича Омеляновского. НАШИ АВТОРЫ.

CONTENTS

On State and Trends of Philosophical Research. IDEOLOGICAL ASPECTS OF MATERIALIST DIALECTICS. ALL-UNION SYMPOSIUM «IDEOLOGICAL ASPECT OF MATERIALIST DIALECTICS». Ukraintsev B. S. (Moscow) — Ideology and Problems of Methodology of Social Sciences. Zlotina M. L. A Problem of Creation in the Light of Dialectic-Materialist Theory of Development. Zviglyanich V. A. — On Socio-Historical Content of the Category «Essence». CHARACTERISTIC FEATURES OF THE SOCIALIST WAY OF LIFE. Anufrieva R. A. Role of the Working Body in Formation of an Active Life Position in a Personality. METHODOLOGY OF SCIENTIFIC KNOWLEDGE. Boichenko I. V. — Typology of Forms of Social Knowledge. PARAKHONSKY B. A. — Materialistic Dialectics as Methodological Basis of Concrete Styles of Modern Scientific Thinking. ON THE 1500 ANNIVERSARY OF KIEV. Popovitch M. V. Image of the World in Ancient Slavs. Rogovich M. D. — The Kiev Rus and Antique Culture. SCIENTIFIC COMMUNICATIONS. Andriyushenko M. T. (Vologda) — K. Marx on Criticism by N. Flerovsky of Social System in Post-Reform Russia. CRITICISM OF BOURGEOIS IDEOLOGY. Lyakh V. V. — The Problem of «New Rationality» in Modern Bourgeois Philosophy. Kul-taeva M. D. (Kharkov) — On Criticism of Socio-Political Conceptions in Western German Philosophical Anthropology. REVIEWS. Mikhalchenko N. I., Boichenko I. V. — Social Psychics and Ideological Process. Cherkasova S. I., Ganov V. A. — Philosophic-Sociological Problems of Technical Sciences. ◊ In Memory of Mikhail Erasmovich Omelyanovsky. OUR AUTHORS.

ПРО СТАН І НАПРЯМИ ФІЛОСОФСЬКИХ ДОСЛІДЖЕНЬ

Епоха, в яку ми живемо, характеризується особливою глибиною і динамізмом змін, що відбуваються, масштабністю і складністю проблем, які постають перед науковим пізнанням і соціальною практикою, загостренням ідеологічної боротьби, розширенням її фронту на світовій арені. Ще ніколи за всю попередню історію фундаментальні питання людського буття не поставали з такою настійністю і силою, у всій своїй життєвій відчутності, як у ХХ столітті. Водночас ще ніколи за всю попередню історію вони не діставали такого послідовного і теоретичного й практичного розв'язання, як у діяльності нашої ленінської партії, яка спрямувала енергію мільйонів на революційну перебудову найглибших підвалин суспільного життя.

Соціально-перетворююча діяльність Комуністичної партії завжди базувалася на глибокому знанні законів суспільного розвитку, відкритих марксизмом-ленінізмом, органічною складовою частиною якого є філософія діалектичного і історичного матеріалізму. «Марксизм-ленінізм,— відзначав на ХХV з'їзді партії Генеральний секретар ЦК КПРС товариш Л. І. Брежнєв,— це єдина надійна основа для розробки правильної стратегії і тактики. Він дає нам розуміння історичної перспективи, допомагає визначити напрям соціально-економічного і політичного розвитку на довгі роки вперед, правильно орієнтуватися в міжнародних подіях. Сила марксизму-ленінізму—в постійному творчому розвитку. Цього вчив Маркс. Цього вчив Ленін. Їх заповітам наша партія завжди буде вірна!»

На нинішньому етапі розвитку нашого суспільства, коли в безпосередній єдності з завданнями удосконалення соціалістичного ладу розв'язуються завдання переходу до комунізму, потреба в дальшому творчому збагаченні революційної теорії взагалі, марксистсько-ленінської філософії зокрема не тільки не зменшується, але стає ще більшою. Постійне розширення і поглиблення досліджень закономірностей природи і суспільства, збільшення творчого внеску вчених у розв'язання актуальних проблем створення матеріально-технічної бази комунізму, розвитку суспільних відносин, прискорення науково-технічного прогресу і зростання ефективності виробництва, підвищення добробуту й культури народу, формування комуністичного світогляду трудящих— все це неможливе без підвищення якості і ефективності філософських робок.

Слова В. І. Леніна про те, що «загальніші, широкі або далекосяжніші погляди нам зараз подвійно потрібні»¹, звучать в наші дні особливо актуально.

Діалектичний характер наукових проблем, високий рівень теоретичних абстракцій, масштабність узагальнень, тенденція універсалізації спеціально наукових методів і понять, інтеграція наукових знань, посилені науково-технічною революцією інтерес до питань морально-гуманістичної орієнтації наукової діяльності, зростаюча свідомість со-

¹ Ленін В. І. Успіхи і труднощі Радянської влади.— Повне збір. творів, т. 38, с. 39.

ціальної відповідальності— все це породжує природний потяг учених до кола ідей наукової філософії, потребу в осмисленні не тільки загальних, але й спеціальних проблем науки в широкому світоглядному, методологічному, соціально-філософському контексті. Грамотне, компетентне застосування законів і категорій діалектичного і історичного матеріалізму стає важливим показником культури теоретичного дослідження, рисою сучасного стилю наукового мислення.

У нинішніх умовах філософський аналіз соціальних явищ все органічніше вкладається в процес вироблення великомасштабних практичних рішень. Життя більше ніж коли-небудь вимагає від спеціалістів різних сфер суспільного виробництва не замикатися у рамках відомчих інтересів, а враховувати у своїй діяльності всю сукупність реальних зв'язків даної ділянки роботи з іншими галузями комуністичного будівництва, виходити насамперед із потреб розвитку суспільства загалом. Комплексний характер сьогоденних народногосподарських і соціальних проблем робить особливо нетерпимим вузько прагматичний, діляцький, місницький підхід до розв'язання конкретних виробничих, економічних, соціальних завдань, що постають перед суспільством. Наукове управління суспільними процесами за соціалізму передбачає формування керівника, який володіє широким політичним кругозором, живим інтересом до загальних проблем, умінням по-діловому співвідносити питання розвитку своєї професійної сфери з проблемами розвитку цілісного суспільного організму, враховувати соціальні й виховні наслідки своїх рішень. Це потребує, зокрема, дальшого підвищення світоглядної і методологічної культури спеціалістів усіх галузей народного господарства, рівня їх підготовки з філософії і наукового комунізму.

У постанові ЦК КПРС «Про дальше поліпшення ідеологічної, політико-виховної роботи» відзначається, що «побудова в СРСР розвинутого соціалістичного суспільства, величезне зростання матеріального і духовного потенціалу країни, успіхи боротьби КПРС і Радянської держави за мир і міжнародне співробітництво, за свободу і незалежність народів створили широкі можливості для реалізації програмних цілей нашої партії в галузі формування комуністичної свідомості людей». Марксистсько-ленінська філософія— органічний компонент духовної культури розвинутого соціалізму, системи освіти і виховання, фактор піднесення потреб, формування соціалістичного способу мислення і поведінки особи.

У наші дні незмірно зростають культурна і виховна роль філософії, значення пропаганди філософських знань у формуванні духовного обличчя радянської людини, системи її соціальних і моральних цінностей. Оволодіння філософськими знаннями, зростання світоглядної зрілості— неодмінна умова становлення всебічно розвиненої особи, формування активної життєвої позиції борця за комунізм, почуття високого громадянського обов'язку в кожного будівника комуністичного суспільства. Особливого значення набуває завдання формування діалектико-матеріалістичного світогляду у підростаючого покоління. Дедалі ширше залучення трудящих мас у свідому історичну творчість з неминучістю породжує у людини глибокий інтерес до проблем сутності історії і сенсу життя, до науково-філософського, теоретичного обґрунтування моральних принципів і поведінкових установок. Це одна із примітних рис сьогоднішнього духовного життя нашого суспільства. Забезпечення високого наукового рівня пропаганди і агітації, глибокий філософський аналіз духовних явищ— настійна потреба часу.

Формування у кожного члена нашого суспільства наукового світогляду, перетворення його в систему переконань, у той реальний стимул,

який безпосередньо визначає життєву поведінку людини, не можуть здійснюватися поза упертою ідеологічною боротьбою. Активно впливати на хід боротьби ідей у сучасному світі — одне з найважливіших завдань і партійних функцій марксистсько-ленінської філософії.

Будучи інструментом класової, соціалістичної самосвідомості трудящих мас, науково виражаючи високі гуманістичні ідеали і історичні переваги соціалістичного суспільного ладу, діалектико-матеріалістична філософія покликана забезпечувати наш ідеологічний наступ по всьому фронту боротьби з імперіалізмом, ефективно використовувати світоглядну, методологічну і моральну перевагу пролетарської ідеології.

Усе це, разом узятє, засвідчує зростання значення марксистсько-ленінської філософської науки в сучасному суспільному розвитку, розширення і збагачення її соціальної ролі, підвищення міри відповідальності філософських кадрів перед партією, народом, історією.

За останні роки радянська філософська наука досягла серйозних успіхів. Вони є результатом творчої роботи наших філософських кадрів, яка здійснювалася під повсякденним і цілеспрямованим керівництвом Центрального Комітету партії.

У постанові ЦК КПРС «Про заходи по дальшому розвитку суспільних наук і підвищенню їх ролі в комуністичному будівництві» (1967 рік), у рішеннях XXIV і XXV з'їздів КПРС, Конституції СРСР, партійних документах, опублікованих останніми роками, у виступах товариша Л. І. Брежнєва були сформульовані основні напрями розвитку суспільствознавства, розроблені нові теоретичні положення, що стимулюють розвиток марксистсько-ленінської філософської думки, накреслені шляхи і засоби, які забезпечують прогрес філософських досліджень, підвищення їх ефективності у боротьбі за торжество ідей комунізму.

Приділяючи постійну увагу розвитку науки, КПРС завжди підтримувала і підтримує новаторський, ленінський підхід до вивчення складних суспільних явищ, зусилля вчених, спрямованих на творчий аналіз дійсності.

Проведена певна робота щодо дальшої актуалізації проблематики філософських досліджень і підвищення їх якісного рівня, у справі поліпшення викладання і пропаганди філософських знань, забезпечення творчої атмосфери у філософській науці.

Зусилля філософських наукових установ, колективів учених, усіх радянських філософів були спрямовані на створення узагальнюючих праць з актуальних питань марксистсько-ленінської філософії, на підвищення якості та ефективності наукових публікацій і рекомендацій. Загалом різноманітніше і конкретніше стала їх тематика, поглибилася спеціалізація, виникли нові напрями, серед них і прикладного характеру, зміцнилися зв'язки з практикою.

У галузі діалектичного матеріалізму досягнуті значні наукові результати в реалізації програми філософських пошуків, що містяться у працях Леніна.

Поглиблене вивчення окремих законів і категорій, таких як якість, кількість, міра, причинність, взаємодія, суперечність, саморух, цілісність, і інших істотно розширило і збагатило діалектику як найбільш повне і всебічне вчення про розвиток, як логіку і теорію пізнання, її понятійний апарат. Виявлено, що деякі з цих категорій можуть бути своєрідними «точками зростання» філософського знання. Так, розробка категорій якості, цілісності, системи сприяла розгортанню циклу досліджень з проблематики системного підходу, що мають серйозне теоретичне значення і практичні виходи в інші галузі знань, у теорію і практику соці-

ального управління. Є певне просування вперед і в розробці ряду інших проблем теорії діалектики.

Ідучи за прямими вказівками Леніна, радянські філософи провели велику роботу над вивченням теоретико-пізнавальних, логічних і методологічних ідей «Капіталу» Маркса, що дозволило створити серйозний науковий доробок у такій найважливішій галузі філософських досліджень, як діалектична логіка. Сформульовані різні підходи і варіанти побудови цієї дисципліни, які можуть бути відправними для розв'язання проблеми загалом.

У ряді фундаментальних праць з теорії відображення були одержані узагальнення, що мають серйозне значення не тільки для теорії пізнання, а й для світоглядного і методологічного осмислення сучасних даних фізіології, біології, психології, кібернетики, теорії інформації, для розуміння перспектив розвитку спеціальних дисциплін. На основі дальшої розробки проблем теорії пізнання, діяльності і спілкування та застосування висновків цих досліджень були одержані нові важливі теоретичні і експериментальні результати у психології і педагогіці.

Дослідження в галузі методології і логіки науки пролили світло на ряд складних питань розвитку сучасного наукового знання — генезису і еволюції природничонаукових концепцій, співвідношення теоретичного і емпіричного рівнів, спостереження і експерименту, структури наукових теорій, умов, меж і перспектив математизації наукових знань, співвідношення спеціальних і загальнонаукових методів та інших.

Дуже ефективно досліджувалися філософські питання сучасного природознавства в органічному зв'язку з історією природознавства і техніки. Здійснено діалектико-матеріалістичне осмислення найновіших наукових відкриттів у фізиці, космології, біології, кібернетиці та в інших галузях знань, творчо розроблялися проблеми закономірностей розвитку природи, детермінізму, структури матерії, взаємозв'язку простору і часу, сучасного атомізму, взаємодії природних і соціальних процесів та інші. По-новому осмислені питання класифікації наук.

Зміцнився і дістав дальший розвиток союз філософів і природознавців. На основі їх творчого співробітництва створені капітальні праці, що мають велике значення і для філософії і для природознавства. Більш активною і ініціативною стала участь філософів у розробці комплексних проблем, сміливіше почали обговорюватися питання, які виникають на «стиках наук».

Загалом розвиток за останні роки досліджень у галузі діалектичного матеріалізму, творчі дискусії філософів і природознавців предметно показують, що матеріалістична діалектика справді є «живе, багатостороннє... пізнання з безліччю відтінків» (Ленін).

Дослідження в галузі історичного матеріалізму характеризувалися підвищенням уваги до назрілих завдань будівництва комунізму, до філософських узагальнень ряду істотних сторін життя розвинутого соціалістичного суспільства, до питань світового революційного процесу, науково-технічної революції, глобальних проблем сучасності.

Вийшов ряд фундаментальних досліджень з проблем діалектики суспільного розвитку, в яких проаналізована природа найважливіших соціально-політичних процесів сучасної епохи. Ефективно вивчалися закономірності соціалістичної революції, діалектика загального і особливого в побудові соціалізму і комунізму, єдності і різноманітності світового революційного процесу, роль робітничого класу в соціалістичному і сучасному буржуазному суспільстві. Утвердилося розуміння історичного матеріалізму як науки про загальні закони розвитку суспільства, загальносоціологічної теорії марксизму, як методології пізнання соці-

альних явищ і революційного перетворення світу, обґрунтовані необхідні уточнення в розумінні предмета історичного матеріалізму і його співвідношення з марксистсько-ленінською соціологією. Введення в науковий обіг поняття про різні рівні соціологічного знання позитивно відобразилося на розвитку конкретно-соціологічних досліджень.

Істотно поповнився арсенал категорій і понять історичного матеріалізму як науки. Обговорюються шляхи створення системи його категорій. Проблема функціонування і розвитку суспільства доповнена поняттям механізму їх дії і використання. Серйозну розробку дістало вчення про суб'єктивний фактор суспільного прогресу. Значна увага приділялася дослідженню категорій потреб, інтересів, мотивів, цілей, соціального завдання, цінності. Велике теоретичне і практичне значення мають соціально-філософські дослідження в галузі теорії трудової діяльності, особливо соціалістичної праці, її змісту, характеру, її ролі у формуванні соціалістичного типу особи. Досягнутий помітний прогрес у дослідженні проблеми людини, типології особи, в теорії культури.

Активну роль відіграють радянські філософи в розробці теоретичних і методологічних проблем розвинутого соціалізму, здійснюваної у співробітництві з представниками інших галузей суспільствознавства. З цих проблем проведені творчі дискусії, видані колективні і індивідуальні монографії, в яких розкриваються основні риси, закономірності і критерії зрілого соціалізму, його історичне місце у становленні комуністичної суспільно-економічної формації. Дістали творчий розвиток положення про радянський народ як нову історичну спільність людей, про загальнонародну державу. Активно вивчаються питання розвитку соціалістичної демократії і політичної системи, соціалістичної структури радянського суспільства, соціалістичного способу життя і культури, співвідношення національного і інтернаціонального в суспільному розвитку, комуністичного виховання.

Дослідження сутності, закономірностей, передумов і соціальних наслідків науково-технічної революції, її впливу на розвиток суспільних відносин, культури, особи, в яких філософи взяли безпосередню і активну участь, дозволили істотно просунутися вперед у таких нових важливих наукових напрямках, як соціологія науки, наукознавство, інженерна психологія, у розв'язанні проблем охорони навколишнього середовища, в розробці методологічних питань автоматизації виробництва і управління, та інших. Розширилося коло досліджень з проблем наукового управління суспільством, методології планування соціального розвитку. Активізувалося вивчення проблем етики, моральних відносин розвинутого соціалістичного суспільства, соціально-гуманістичної орієнтації науки, моральної відповідальності вчених. Філософські дослідження загалом сприяли зміцненню і поглибленню творчого співробітництва суспільних, природничих і технічних наук.

Розробка проблем історії філософії стала органічніше пов'язуватися з розв'язанням актуальних завдань. Важливим результатом досліджень всесвітньої і вітчизняної історії філософії було створення узагальнюючих праць з історії діалектики взагалі, історії марксистсько-ленінської матеріалістичної діалектики особливо. Дуже ефективно розвивалися дослідження ленінського етапу розвитку нашої філософії. Розв'язується завдання створення капітальних праць з історії марксистсько-ленінської філософії загалом. Вивчення закономірностей історико-філософського процесу дозволяє багато в чому точніше і глибше трактувати актуальні проблеми марксистсько-ленінської філософії, її предмета, структури, системи, функцій.

Більш компетентною, аргументованою і дієвою стала критика вожих марксизму-ленінізму філософських концепцій. Аналіз окремих напрямів і шкіл сучасної буржуазної філософії доповнений дослідженнями деяких загальних тенденцій, пов'язаних з кризою буржуазної культури загалом.

Створені нові підручники з марксистсько-ленінської філософії для вузів, видана багатотомна марксистська філософська енциклопедія, готується до випуску новий енциклопедичний словник. Зріс міжнародний авторитет радянської філософської науки, широко розгорнулося і неухильне зміцнюється співробітництво філософів соціалістичних країн.

Філософська наука сьогодні має розгалужену мережу наукових установ, факультетів і кафедр у навчальних закладах, потужну видавничу базу, велику кількість кваліфікованих кадрів, консолідованих на принципових позиціях марксизму-ленінізму. Радянські філософи — бойовий загін працівників ідеологічного фронту — роблять вагомий внесок у справу комуністичного виховання радянських людей, будівництва комунізму. Водночас філософам-марксистам сьогодні особливо важливо проїнятися глибоким смислом ленінських слів: «...від комуніста слід ждати більшої уваги до завдань завтрашнього, а не вчорашнього дня...»².

Розвиток філософської науки все ще не відповідає зрелим вимогам суспільної практики і наукового пізнання. «...Аналіз недоліків, — підкреслив товариш Л. І. Брежнев на листопадовому (1978 рік) Пленумі ЦК КПРС, — завжди був для нас вихідним пунктом поліпшення роботи».

Досягнувши певних успіхів на окремих важливих напрямках, розширивши істотним чином проблематику досліджень, спектр своїх наукових інтересів, виявивши ряд цінних ініціатив у обговоренні перспективних проблем у «стикових» галузях наукового знання, радянські філософи все ще лишаються в боргу перед партією, суспільством, перед самою філософією.

Головною хибною філософських досліджень продовжує лишатися повільне розв'язання завдання розробки теорії діалектики як цілісної системи знань, яке заповідав Ленін. Щоправда, після XXV з'їзду КПРС в Інституті філософії АН СРСР, в Інституті філософії Академії наук Української РСР і Інституті філософії і права Академії наук Казахської РСР, на філософських факультетах Московського, Ленінградського, Ростовського університетів утворені авторські колективи, що мають на меті створити фундаментальні праці з теорії матеріалістичної діалектики. Але їх діяльність в цьому напрямі повинна бути активізована.

Треба підкреслити, що в галузі теорії діалектики за останні роки вже нагромаджений значний аналітичний матеріал, який дозволяє розглянути завдання синтезу філософських знань на рівні нинішніх вимог як найближче практичне завдання. Перешкодою до його розв'язання є, мабуть, не стільки нестача матеріалу, який потрібно привести до руху і поставити в логічний зв'язок, скільки слабка опрацьованість загальної концепції сучасних функцій філософського знання, методології вироблення філософських понять і побудови їх систем.

В цьому зв'язку заслуговують на особливу увагу і творче обговорення такі важливі проблеми, як специфіка філософських узагальнень, метод побудови системи філософських категорій, єдність філософських

² Ленін В. І. Про «ліве» хлоп'яцтво і про дрібнобуржуазність. — Повне збір. творів, т. 36, с. 295.

знань. Розв'язання цих проблем могло б істотно допомогти і приведенню структури філософської науки до відповідності з її сучасними функціями.

Поверхове, формальне трактування філософських узагальнень як зведення найзагальніших відомостей, почерпнутих з різних галузей знання, заважає справді діалектичному синтезові законів і категорій діалектики. Таке тлумачення перебуває в суперечності й з новими тенденціями розвитку науки, що виявляються, зокрема, в дедалі ширшому застосуванні спеціально наукових понять і методів, у їх зростаючому узагальненні. Філософські узагальнення мають уловлювати не тільки те спільне, тотожне, яке збігається в закономірностях розвитку природи, суспільства і мислення, що застається за винятком особливого, своєрідного, але й істотні відмінності, протилежності, конкретний зв'язок різноманітного, загальну тенденцію розвитку від нижчого до вищого, від простого до складного.

А це означає, що проблеми вищих рівнів розвитку, наприклад, розвитку соціального, повинні враховуватися вже в розробці вихідних категорій матеріалізму. Саме цим рівнем цілісності має визначатися філософський підхід до різноманітних явищ, властивий йому «зріз» досліджень.

Треба цілком усвідомлювати, що філософський матеріалізм неминуче змінює свою форму з кожним відкриттям, що становить епоху, не тільки в природничонауковій, але й у соціальній сфері. Дослідження актуальних проблем сучасного суспільного розвитку, наприклад, розробка філософсько-методологічних основ концепції розвинутого соціалізму, може істотно збагатити і загальну теорію розвитку. Сучасне вчення про розвиток не може бути повним і всебічним без глибокого дослідження проблем розвинутого стану об'єкта, критеріїв його зрілості.

Формальне розуміння природи філософських узагальнень неминуче призводить до того, що кожна особлива сфера дійсності виявляється галуззю тільки застосування, а не розробки фундаментальних філософських понять, джерелом ілюстрацій, «прикладів».

Філософський синтез різноманітності явищ розвитку, пізнання їх конкретної єдності передбачають, далі, послідовне застосування в теорії розвитку різних методів і підходів дослідження, які застосовували у своїх працях класики марксизму-ленінізму. Класичні твори Маркса, Енгельса, Леніна — наш основний капітал, і успішність розробки теорії діалектики залежить насамперед від того, наскільки дбайливо ми зберігаємо і наскільки енергійно використовуємо і примножуємо його. Ці твори — невмирущий зразок того, як треба розвивати науку в нерозривному зв'язку її внутрішньої логіки з логікою суспільного і наукового прогресу, з осмисленням нових явищ, тенденцій, фактів, даних, візирець такого їх синтезу, при якому багатство філософських ідей прирощується саме тією мірою, якою зростає багатство спеціальних — природничонаукових і соціальних — знань.

Однією з хиб нинішнього стану філософських досліджень є певна роз'єднаність праць в галузі діалектичного, історичного матеріалізму, методології і логіки сучасної науки, філософських питань природознавства, історії філософії, етики, естетики, наукового атеїзму. Спеціалізація філософських кадрів не завжди супроводжується одночасним підвищенням їх загальної філософської культури і ерудиції, що не може не позначитися на розвитку філософської науки загалом. Марксистсько-ленінська філософія — єдиний концептуальний організм, цілісна система поглядів. Жодна з дисциплін цієї системи не може розвиватися незалежно від іншої.

Стосовно діалектичного і історичного матеріалізму це означає, що соціально-філософське знання має розглядатися як сфера не тільки застосування законів і категорій діалектичного матеріалізму, але і їх розробки. Така постановка питання передбачає глибше розуміння взаємовідношення загального і особливого. Своєрідність закономірностей розвитку суспільства і мислення недостатньо розглядати лише як окремий випадок загальних закономірностей, тільки як особливий їх вияв. Подібно до того, як вищі форми соціального розвитку є ключем до розуміння нижчих, так і пізнання загальних законів самої соціальної сфери в цілому може і повинне бути ключем до більш глибокого і всебічного розуміння загальних закономірностей розвитку, до розробки проблем методології і логіки наукового пізнання.

Так, наприклад, типові для позитивізму заблудження, що полягають у гіпертрофуванні формальних методів пізнання, у фетишизації мовної форми вираження думки, пов'язані з існуючим поділом праці, включаючи і наукову, з протилежностями розумової і фізичної праці, теорії і практики, з різноманітними формами соціального фетишизму в умовах капіталізму. Задовго до появи логічного позитивізму Маркс і Енгельс писали: «Так само, як філософи відособили мислення в самостійну силу, так повинні були вони відособити і мову в якесь самостійне, окреме царство»³. З другого боку, і процес оволодіння культурою діалектичного мислення неможливо зрозуміти, не враховуючи сучасних суспільних процесів соціалізму — зближення праці розумової і фізичної, перетворення науки в безпосередню продуктивну силу, її особистісного втілення, всебічного розвитку особи.

Усе це, разом узятє, вказує на настійну необхідність повнішого врахування у філософських дослідженнях комуністичної перспективи розвитку, поглиблення взаємозв'язку філософії з теорією наукового комунізму.

Зміцнення єдності філософського знання і його зв'язків з системою ідей марксизму-ленінізму загалом, з природознавством і суспільствознавством має передумовою також подолання досить поширеної, ні чим не обгрунтованої думки про те, що спеціалізація дослідників і викладачів у галузі діалектичного матеріалізму передбачає орієнтацію переважно на природничі, а в галузі історичного матеріалізму — на суспільні науки. Це зближення діалектичного матеріалізму з «філософією природи», а історичного — з «філософією історії», у неявній формі проведене в деяких працях, спричинює те, що дослідження методології і логіки сучасної науки будуються здебільшого на матеріалі природничих наук. Розробка методологічних і логічних проблем соціального пізнання при цьому явно відстає. Ця істотна хиба негативно позначається на розвитку діалектичного і історичного матеріалізму і суспільствознавства загалом.

Актуальним лишається завдання створення цілої галузі досліджень методології соціального пізнання. Його розв'язання потребує об'єднання зусиль усіх суспільних наук, активної участі природознавців. Це дозволить більш енергійно і цілеспрямовано здійснювати синтез найновіших даних суспільствознавства, зробить позитивний вплив на розвиток окремих суспільних наук, зокрема політичної економії соціалізму, що переживає нагальну потребу в методологічних розробках.

Спостерігається відставання і у вивченні інших фундаментальних проблем соціально-філософської теорії марксизму — теорії суспільно-історичного процесу, суспільно-економічних формацій, в тому числі й

³ Маркс К., Енгельс Ф. Німецька ідеологія.— Твори, т. 3, с. 427.

головним чином комуністичної. Слабко вивчається діалектика сучасних соціальних процесів, діалектика розвитку окремих сфер суспільного життя і їх взаємодії.

Відчувається нестача великих, масштабних, концептуальних розробок головних проблем філософії як науки на основі органічного зв'язку з життям, з практикою, з політикою партії, врахування найновіших даних. Потребують енергійнішого розгортання прикладні дослідження, особливо в галузі історичного матеріалізму, наукового комунізму, соціології, соціальної психології, наукознавства.

В сучасних умовах зростає значення світоглядної функції філософії. Проте рівень розробки філософами світоглядних проблем залишає бажати кращого.

У країні досить виразно відчувається нестача власне філософських, світоглядних і методологічних праць концептуального плану. Сьогодні вже є достатньо ознак того, що отроча боязнь «загальних місць», «повторення пройденого» змушує деяких дослідників ухилятися від аналізу споконвічних філософських проблем, корінних питань нашого світогляду і нашої методології, шукати «нове» осторонь магістральної лінії розвитку філософії, видавати аналіз окремих або регіонально-наукових понять і узагальнень за «сучасне» розв'язання завдань філософської науки.

У деяких працях світогляд трактується абстрактно, як нейтральна, далека від реального життя інформація про дійсність, як холодне зведення наукових даних, як узагальнена природничонаукова «картина світу» зі вкрапленням у неї сепарованих елементів філософських знань. А проте наш світогляд є насамперед світогляд комуністичний, тобто така цілісна система наукових поглядів, що необхідно передбачають врахування об'єктивних інтересів трудящих, яка визначає і характер вихідних посилок. Філософи мають виявляти ініціативу в залученні суспільствознавців і природознавців до справи всебічного наукового обґрунтування комуністичного ідеалу, систематичного викладу всього ладу ідей, які виводять до цього ідеалу й підкріплюють його. Розробка теорії наукового гуманізму — важливе завдання філософських досліджень. Безперечно, роль природничонаукової проблематики в розробці світоглядних проблем дуже велика, без цього світогляд просто не може бути науковим. Але, опрацьовуючи ці проблеми, ніколи не можна забувати про людей, їхні потреби, сподівання, їх цілі, цінності, ідеали, про зв'язки світу природи і світу людини. Поглиблення взаємозв'язку наук про природу і наук про суспільство — питання великого соціально-політичного значення.

Дальший творчий розвиток марксистсько-ленінської філософії як ядра ясного і цілісного світогляду, що відповідає науковій істині й високим гуманістичним ідеалам соціального прогресу, — найважливіше завдання філософських кадрів. Діалектико-матеріалістична філософія має оволодівати розумом і серцями мільйонів людей, давати відповіді на хвилюючі їх світоглядні проблеми сенсу життя і призначення людини, її місця і ролі в суспільному і природному універсумі, її відповідальності перед іншими людьми, суспільством, перед власним майбутнім і майбутнім всього людства. Не може бути байдужим до них і природознавство. Сьогодні ж значення цих питань посилилося у сто разів.

Про різке зростання потреби у світоглядній орієнтації, в науково обґрунтованій відповіді на фундаментальні питання суспільного розвитку і наукового пізнання говорить, зокрема, той факт, що основною на останньому, XVI Всесвітньому філософському конгресі була тема «Фі-

лософія і світоглядні проблеми сучасних наук». Фундаментальні питання суспільному прогресу перебували у центрі ідейної боротьби і на IX Всесвітньому соціологічному конгресі. Принципові основоположенні марксистсько-ленінської філософії про діяльне, революційно-практичне ставлення до світу містять в собі все необхідне і достатнє для розв'язання цих проблем на сучасному рівні, з урахуванням культурно-моральних запитів радянської людини, потреб науково-технічного і соціального прогресу.

Особливості сучасного суспільного розвитку визначають зростання ролі філософії в комплексному розв'язанні проблем комуністичного виховання. Вона покликана сприяти формуванню не тільки світогляду, але і моральних якостей людини, утвердженню комуністичного ставлення до праці й суспільної власності, почуття відповідальності, самодисципліни, політичної активності трудящих, ідейної переконаності у правоті комуністичного вчення.

Ідеологічна робота — найважливіша складова частина комуністичного виховання. Це сфера не тільки застосування, але й творчого розвитку фундаментальних ідей нашої філософії. Рівень узагальнення практики цієї роботи у філософській науці і внесок у неї все ще істотно відстають від вимог життя. Формування світогляду особи — складний процес. У наших умовах — це будівництво її духовного світу, що включає і закладку фундаменту в дитячому віці й зведення поверхів у наступному. Практичне значення конкретного наукового вивчення закономірностей освоєння особою суспільно-історичного досвіду, процесів її морального, політичного, взагалі соціального визрівання очевидне, зрозумілий тут і зв'язок світоглядних і методологічних проблем.

Для кінцевого результату виховання далеко не байдуже, які саме категорії і уявлення і в якому порядку закладаються у фундамент, які повинні нарощувати нові поверхи. В якому обсязі й які саме знання можуть відігравати роль фундаменту в 10, 15, 18 років? На якому етапі ці «цеглинки» знань «схоплюються» з «цементом» життєвого досвіду?— Всі ці питання мають значення не тільки для психології і педагогіки, але й для філософії — світогляду, теорії діалектики, історичного матеріалізму, історії філософії. Це і мав на увазі Ленін, коли писав про «діалектичну обробку історії людської думки», історії пізнання взагалі й розумового розвитку дитини.

Та сама істина по-різному звучить в устах юнака і навченої досвідом людини. А чи можна розробляти систему категорій філософії, не враховуючи діалектичної логіки формування і розвитку понять і уявлень у реальній практичній діяльності? Істини філософії не мідна монета, яку залишається тільки покласти в кишеню пам'яті, ці істини — «підсумок, сума, висновок історії пізнання світу» (Ленін). Кожен, хто вступає у життя, зі своєї власної практики, зі свого власного досвіду робить висновок, резюме. Знання, що складають світогляд, стають органічним елементом духовного світу особи тільки в тому разі, якщо вони активно затребувані всією сукупністю життєвої практики людини, її трудової і громадської діяльності. Тільки у зв'язку з практикою філософські знання є дійовим фактором формування активної життєвої позиції, орієнтованої по-комуністичному.

Далеко не останню роль у підвищенні значення філософії для ідейно-виховної роботи відіграє форма, зокрема мова філософських публікацій і виступів. Мова — безпосередня дійсність думки. В'яла, «суконна», ускладнена мова протипоказана філософській літературі, розрахованої на масового читача. Слова товариша Л. І. Брежнєва, сказані на XVIII з'їзді ВЛКСМ, мають повну силу і в цьому разі: «Пора зроби-

ти правилом — говорити з людьми простою і дохідливою мовою, писати, вкладаючи в кожну фразу живу думку і почуття. Це також питання якості і ефективності, причому на такій важливій ділянці будівництва комунізму, як виховання нової людини».

Марксистсько-ленінська філософія є надійною методологічною основою наукового пізнання і суспільної практики, формує діалектико-матеріалістичний підхід до розв'язання актуальних проблем. Її методологічне значення і функції зростають, будучи зумовленими особливостями сучасного соціального життя, розвитком науки, розгортанням науково-технічної революції. Діалектико-матеріалістична методологія служить справі узагальнення досягнень конкретних наук, удосконаленню засобів наукового пошуку, дедалі ефективнішому застосуванню наукових відкриттів.

Необхідно подолати тенденції, що спостерігаються іноді в науковій роботі, до відокремлення і навіть протиставлення світоглядної і методологічної функції філософії, спроби підміни діалектико-матеріалістичної методології методами спеціальних наук, протиставлення «філософської методології» і «методології науки», що проникло не тільки в наукову, але й в навчальну літературу, зведення методології і логіки науки до суми суб'єктивних прийомів «гносеологічної обробки» об'єкта дослідження в дусі позитивістської традиції. Матеріалістична діалектика як наука про загальні закони розвитку природи, суспільства і мислення і є методологією сучасної науки і практики, послідовно наукове вираження матеріалістичного монізму марксистсько-ленінського світогляду. Вона не сумісна ні з яким методологічним релятивізмом і плюралізмом.

Водночас філософія не може лишатися осторонь узагальнення нового методологічного матеріалу, який постачають спеціальні науки, не повинна замикатися лише в колі традиційних філософських проблем. Внутрішня спеціалізація наукового знання привела до створення в кожній науці своїх теоретико-методологічних розділів. У цій сфері нагромаджений величезний емпіричний матеріал. У розробці галузевої методології вчені натрапляють на серйозні теоретичні труднощі. Обов'язок філософії — осмислити цей новий матеріал у контексті загальних принципів марксистсько-ленінської методології, допомогти спеціалістам конкретних галузей знання подолати ці труднощі.

Нові явища суспільного життя і наукові досягнення зобов'язують по-новому, на вищому рівні ставити і розв'язувати фундаментальні проблеми філософії.

У деяких філософських працях ще спостерігається бездумне повторення давно відомих положень без їх творчого розвитку, поза зв'язком з конкретним досвідом історії і науки, життя, боязнь сміливої постановки нових питань, вимучені «новації» в межах школярського набору понять, гра в дефініції, підміна наукового аналізу проблем і теоретичної аргументації цитатництвом і ілюстраціями. Все це — виявлення того схоластичного теоретизування, яке було різко засуджене на XXV з'їзді КПРС. У філософській продукції все ще значна питома вага слабких з теоретичного і методологічного погляду праць, описових, компліятивних публікацій.

Вада схоластичного теоретизування має і інший, зворотний бік, менш очевидне, але не менш негативне за своїм значенням і наслідками виявлення. Псевдоноваторство, що виражається у забутті основоположних, хрестоматійних істин філософії, вільне або невільне протиставлення цим істинам нових наукових даних, незрілі, скороспілі висновки з них, що претендують на універсальне значення, некритичне, ме-

ханістичне запозичення деяких спеціальних наукових понять без з'ясування їх органічного зв'язку зі всією будовою принципів і ідей діалектичного і історичного матеріалізму, еквілібрістика з новомодною термінологією, — всі ці хиби, що, на жаль, подибуються, суть не просто виявлення слабого професіоналізму і низької філософської культури. Це ознака нездатності розвинути вихідні положення марксистсько-ленінської теорії, довести їх до сучасного рівня конкретності, до того рівня, на якому вони виявляються ефективним засобом досягнення «специфічної логіки специфічного предмета» (Маркс). Це теж догматизм, тільки «навпаки». Як і «традиційний», цей «неодогматизм» також умертвляє живу душу марксистсько-ленінських ідей, гасить творчу енергію, що міститься в них. Безглузді «переклади» діалектико-матеріалістичних положень на нібито зрозумілішу природознавчу логіко-математичну або кібернетичну мову, рекламовані іноді як «ефективізація» матеріалістичної діалектики, дискредитують філософію і дезорієнтують природознавство. Вони заганяють ученого в клітку штучних знакових систем, не дозволяючи йому дотягнутися до живого, реального матеріалу дійсності.

Усе це каже про необхідність підвищення рівня критики і самокритики в науковій роботі в галузі філософії. Партійна принциповість і комуністична пристрасність, поєднані з об'єктивністю і добросовісністю критики, — найважливіша умова наукової творчості. Високі зразки такої критики дають класичні твори Маркса, Енгельса, Леніна. Слідувати цим взірцям — партійний, науковий, моральний обов'язок філософських кадрів.

Сучасний суспільний розвиток висуває на перший план проблеми, які мають переважно комплексний характер, що потребує об'єднання зусиль представників різних суспільних, природничих і технічних наук. У зв'язку з цим посилюється синтезуюча, інтегративна роль марксистсько-ленінської філософії. Це не означає, звичайно, що вона претендує на те, щоб бути якоюсь «супернаукою», що становить сучасний аналог «науки наук». Філософія покликана розробляти методологію взаємодії наук, разом з іншими науками виявляти і по-діалектичному досліджувати природу «стиків», «переходів» між різними галузями знання, діалектичні «перетворення протилежностей», механізми роздвоєння єдиного і методологію пізнання суперечливих моментів його, пам'ятаючи, що ніякі абстрактні, «універсальні», байдужі до специфічної природи конкретних галузей знання системи і моделі не можуть замінити конкретний аналіз конкретної ситуації в кожній науці, однаково як і аналіз конкретної природи їх загального зв'язку. Не можуть ці методи конкурувати із матеріалістичною діалектикою, а тим більше підмінювати її. Ефективна розробка і застосування апарата логіки і методології комплексних досліджень можливі лише на основі матеріалістичної діалектики, найважливіший принцип якої — конкретність істини. Тільки на цій основі можливе створення в ході співробітництва спеціалістів різних наук не сумарної, а цілісної, синтетичної картини досліджуваного явища і вироблення конкретних наукових рекомендацій.

Марксистсько-ленінська філософія виконує важливу роль у вивченні проблем сучасного світового розвитку, розвинутого соціалістичного суспільства і його поступового переростання в комуністичне, науково-технічної революції, екології, демографії, проблеми людини. Виступаючи в єдності своїх світоглядних і методологічних функцій, вона покликана брати на себе ініціативу в привертанні уваги вчених до нових комплексних проблем, брати активну участь в їх фактичній розробці. Це завдан-

ня треба розглядати, зокрема, і під кутом зору лєнінської ідеї розширення і зміцнення союзу філософів з представниками природничих і технічних наук, спеціальних галузей суспільствознавства. Цей союз сьогодні все частіше набирає форми безпосередніх, ділових, творчих контактів, спільних досліджень, присвячених важливим народногосподарським, політичним, культурним проблемам. Союз філософів і представників інших наук має сприяти глибокому засвоєнню кожним ученим методології Маркса — Енгельса — Леніна, творчому її застосуванню в конкретній галузі знань. Орієнтуючи радянську філософську громадськість на активну творчу участь у розробці комплексних проблем, партія бачить в цьому важливий засіб дальшого зміцнення авторитету марксистсько-лєнінської філософії, посилення її впливу на весь процес розвитку науки і соціальної практики.

Комплексність — не тільки організаційна, але і серйозна методологічна проблема. Взаємозбагачення наук ідеями, методами, поняттями, термінологією — і передпосилка і наслідок творчої взаємодії наук. Філософія не може лишитися осторонь цього важливого позитивного процесу. Цей процес, однак, не знецінює специфіки підходу кожної науки до загальних проблем, своєрідність її творчих завдань і очікуваного вкладу. Комплексність не означає простого підсумовування результатів, одержаних у кожній науці, але вона не означає і стирання меж між ними, втрати кожною наукою її власного «обличчя». Еклектичне поєднання ідей і методів також недопустиме, як і зведення їх різноманітності до чого-небудь одного, — скажімо, соціальних проблем — до біологічних, біологічних — до фізико-хімічних, психологічних — до фізіологічних та ін. Для філософії це має особливо важливе значення, бо вона не просто одна з наук у ряді інших, її завдання полягає одночасно і в теоретичному і в методологічному внеску в розв'язання комплексних проблем. Зрозуміло, наприклад, що в проблемі людини, її всебічного розвитку філософія бачить перед собою досить чітко визначені завдання, відмінні від завдань біології, фізіології, психології, демографії та ін. Але разом з цим їй належить і провідна роль у розв'язанні питання про субординацію, наприклад, соціального і біологічного знання. Питання про взаємовідношення між філософським і спеціально науковим знанням набуває тому особливої актуальності. Радянські філософи повинні невпинно працювати над розв'язанням цього питання. І тут не можна не враховувати, що межа, яка відокремлює світоглядне і філософсько-методологічне знання від спеціального, сьогодні, як ніколи раніше, рухома, відносна. Проте така межа є, вона об'єктивна, і нею не можна нехтувати в наукових дослідженнях. Розуміння цього робить настійно необхідним ретельний, зважуваний, обґрунтований відбір того наукового матеріалу, який може збагатити інструментарій філософії.

У сфері філософського забезпечення ідеологічної роботи партії все ще відчувається нестача великих принципових виступів. У філософських працях, присвячених критиці буржуазних і ревізіоністських концепцій, не зжиті описовість, поверхове зображення реального стану речей, у них компетентний і оперативний аналіз конкретної ідеологічної ситуації, аргументовані узагальнення і висновки часто підмінюються загальними фразами. Активно провадити наступальну боротьбу проти чужих нам філософських ідей і напрямів — це означає допомагати нашій партії в її ідеологічній роботі, сприяти торжеству ідей комунізму. Нині особливо актуальне поглиблення і вдосконалення критичного аналізу «модернізованих» антикомуністичних, насамперед антирадянських, концепцій, буржуазно-ліберальних, буржуазно-націоналістичних, сек-

тантсько-догматичних і ревізійністських «інтерпретацій» марксизму, філософського і ідейно-політичного плюралізму і неоконсерватизму, теоретико-пізнавального релятивізму і агностицизму, історичного песимізму і прагматизму, соціально-філософських основ теорії і практики маоїзму, сучасної кризи буржуазної духовної культури. Творчий, продуктивний розвиток марксистсько-ленінської філософської думки неможливий без усебічної компетентної і принципової критики сучасних антимарксистських і немарксистських філософських учень, в тому числі неопозитивізму, екзистенціалізму, неотомізму, філософсько-соціологічних концепцій реформізму, правого і «лівого» ревізійнізму. В свою чергу, дієвість цієї критики перебуває у прямій залежності від позитивної розробки філософських проблем, на складності яких спекулюють сучасний ідеалізм і метафізика, різні еклектичні школки.

Органічне поєднання науковості і партійності — головна умова підвищення якості й ефективності філософських досліджень. Принцип партійності потребує від філософів-марксистів посідання чіткої класової позиції, послідовності в обстоюванні і творчому розвитку основоположних принципів марксизму-ленінізму, пролетарського інтернаціоналізму, наступальної боротьби з ворожими поглядами, активної участі у здійсненні внутрішньої і зовнішньої політики КПРС.

Наука рухається вперед, використовуючи вже нагромаджений «мислительний матеріал» (Енгельс), ретельно досліджуючи його можливості та зважувано оцінюючи необхідність його перебудови у світлі нових фактів. Такі перебудови неминучі, вони життєво необхідні, але в усіх випадках наука розвивається, використовуючи цей матеріал не як сукупність мертвих схем, а саме як мислительний матеріал, як керівництво до дії. Усіляка розпливчастість, невизначеність, ухильність у принципових питаннях нашого світогляду і методології, хиткість позицій — вираження не тільки відступу від принципу партійності у філософії, але й творчого безсилля. Це не два різних питання, а те саме питання.

Розв'язання великих завдань, що стоять перед філософською наукою, потребує поліпшення організації роботи, чіткої взаємодії досліджень в академічних установах і на кафедрах вузів, якісної підготовки кадрів.

Партія ставить перед філософською наукою завдання вийти на нові рубежі свого розвитку. Щоб розв'язати це завдання, у нас є всі необхідні умови. Важливо тільки уміло використати їх, всебічно стимулюючи ініціативний творчий підхід до розробки нових проблем філософського пізнання світу, сміливіше залучаючи здібну молодь. Потрібні підвищення вимогливості до філософських кадрів, більша згуртованість і активність в цій важкій, але благородній роботі в ім'я торжества ідей марксизму-ленінізму.

ВСЕСОЮЗНИЙ СИМПОЗИУМ «СВІТОГЛЯДНИЙ АСПЕКТ ЗАКОНІВ І КАТЕГОРІЙ МАТЕРІАЛІСТИЧНОЇ ДІАЛЕКТИКИ»

Розробка проблем матеріалістичної діалектики, яка є, за визначенням В. І. Леніна, живою душею марксизму, завжди була в центрі уваги радянських філософів. Особливої актуальності набувають ці проблеми в наш час глибоких і динамічних соціальних змін у всьому світі, бурхливих зрушень у всіх галузях наукового пізнання, загострення ідеологічної боротьби.

Марксистсько-ленінська філософія, її метод — матеріалістична діалектика є органічним компонентом духовної культури розвинутого соціалізму. Від ідейно-теоретичного рівня філософських досліджень значною мірою залежить примноження духовного потенціалу нашого суспільства.

Побудова в нашій країні розвинутого соціалістичного суспільства, неухильне зростання його матеріального і духовного потенціалу, успіхи боротьби КПРС і Радянської держави за мир і міжнародне співробітництво, за свободу і незалежність народів створили широкі можливості для реалізації програмних цілей партії в галузі формування комуністичної свідомості радянських людей. «Сила нашого ладу в свідомості мас,— підкреслив на XXV з'їзді КПРС товариш Л. І. Брежнев,— і партія вважає своєю постійною турботою виховання комуністичної свідомості, готовності, волі і вміння будувати комунізм».

У постанові ЦК КПРС «Про дальше поліпшення ідеологічної, політико-виховної роботи» відзначається, що серцевиною ідеологічної діяльності партії є формування у радянських людей наукового світогляду, беззавітної відданості справі партії, комуністичним ідеалам, радянського патріотизму і пролетарського інтернаціоналізму. Головний шлях підвищення ефективності всієї роботи у галузі філософії у світлі цих високих партійних вимог — ще більша концентрація зусиль учених на дослідженні кардинальних світоглядних проблем, поставлених сучасним етапом суспільного прогресу.

За цих умов дедалі більше зростає значущість методологічної й світоглядної функцій матеріалістичної діалектики, функцій, які реалізуються в процесі її конкретного застосування до пізнання складних явищ у всіх галузях дійсності, а також у матеріалістичному осмисленні новітніх досягнень природничих і суспільних наук.

Чільне місце серед актуальних проблем, які досліджують радянські філософи на сучасному етапі, посідає розробка світоглядних аспектів матеріалістичної діалектики. Йдеться передусім про питання, що стосуються співвідношення філософії і світогляду, закономірностей їх взаємозв'язку в історичному розвитку людської свідомості, духовної культури, про принципи і структуру комуністичного світогляду як вищого історичного типу світогляду, про світоглядний зміст марксистсько-ленінської філософії і філософський зміст комуністичного світогляду, його революційно-перетворюючий характер.

Необхідність дальшого поглибленого дослідження актуальних світоглядних проблем філософської науки пов'язані з тією обставиною, що ці проблеми є об'єктом гострої ідейної боротьби. Переконливим свід-

ченням цього стала робота XVI Всесвітнього філософського конгресу, присвяченого співвідношенню філософії і світоглядних проблем сучасної науки.

На сучасному етапі розвитку марксистсько-ленінської філософії актуалізується потреба наукової розробки питань про взаємодію складових елементів світогляду, про місце і роль в системі світогляду різних форм духовно-практичного освоєння світу. Важливо, не послаблюючи уваги до дослідження філософських питань природознавства, тісніше пов'язувати їх з розробкою теорії матеріалістичної діалектики і проблематикою науково-технічного прогресу, активізувати теоретичну розробку філософсько-світоглядної проблематики сучасних наук про суспільство. Загалом, йдеться про необхідність посилення дослідження світоглядного змісту усього комплексу питань, які складають предмет марксистсько-ленінської філософії.

У радянській філософській літературі є фундаментальні дослідження, що стосуються різних світоглядних аспектів філософії. Інтенсивно провадяться такі дослідження, зокрема, в нашій республіці, де за останні роки видано такі вагомі публікації, як «Діалектичний і історичний матеріалізм — філософська основа комуністичного світогляду», «Людина і світ людини», «Соціально-історичні і світоглядні аспекти філософських категорій та ін.

Проте це — лише початок великої й відповідальної роботи.

Як зауважується в редакційній статті журналу «Коммунист», рівень розробки філософами світоглядних проблем залишає бажати кращого. Відчувається нестача власне філософських, світоглядних і методологічних праць концептуального характеру.

У світлі цих високих вимог постають важливі завдання перед численним колективом радянських філософів.

Світоглядному аспектові законів і категорій матеріалістичної діалектики було присвячено Всесоюзний симпозіум, який відбувся у Києві 13—15 листопада 1979 року. Симпозіум організовано Інститутом філософії АН СРСР та Інститутом філософії АН УРСР, Міністерством вищої і середньої спеціальної освіти СРСР та Міністерством вищої і середньої спеціальної освіти УРСР, Науковою радою АН СРСР «Проблеми матеріалістичної діалектики» та Науковою радою АН УРСР «Проблеми діалектичного та історичного матеріалізму». Учасники симпозіуму обговорили широке коло питань категоріальної структури наукового світогляду, ролі й значення комуністичного світогляду в духовній культурі розвинутого соціалістичного суспільства, соціально-практичної природи, культурно-історичного змісту і світоглядних функцій категорій матеріалістичної діалектики, ролі діалектико-матеріалістичного світогляду і його принципів у сучасному суспільствознавстві й природознавстві. У роботі симпозіуму взяла участь близько 180 дослідників і викладачів вузів з Москви, Ленінграда, семи союзних республік і 37 міст нашої країни. На пленарному засіданні і трьох секціях заслухано понад сто доповідей і виступів з світоглядних питань діалектики. Симпозіум розробив рекомендації щодо розширення і поглиблення досліджень світоглядних аспектів матеріалістичної діалектики, врахування результатів цих досліджень у практиці викладацької та пропагандистської роботи.

Симпозіум «Світоглядний аспект законів і категорій матеріалістичної діалектики» став помітною подією у філософському житті країни і, зокрема, нашої республіки.

Редакція журналу має намір широко ознайомити читачів з проблемами, які обговорювалися на симпозіумі. У плані підготовки до сим-

позіуму в минулому номері журналу відкрито постійно діючу рубрику «Світоглядні аспекти матеріалістичної діалектики». У цьому номері публікується низка статей, підготовлених на основі доповідей і виступів на симпозіумі. До наступних номерів журналу готуються як окремі статті, присвячені питанням, що розглядалися на симпозіумі, так і докладний звіт про його роботу.

Б. С. УКРАЇНЦЕВ

СВІТОГЛЯД І АКТУАЛЬНІ ПРОБЛЕМИ МЕТОДОЛОГІЇ СУСПІЛЬНИХ НАУК

З прискоренням диференціації і водночас інтеграції науки ускладнюється і вся система методології наукового пізнання, актуалізується проблема синтезу знання і дедалі більше відчувається потреба в координації і продуманій організації наукових досліджень, поєднанні і використанні розмаїття методів і засобів пізнання. Це характерно і для суспільних наук, які за соціалізму повинні знаходити оптимальне розв'язання завдань дальшого розвитку суспільства.

Провідна, інтегративна роль загальнофілософської і загальносоціологічної методології у дослідженні і розв'язанні комплексних проблем соціальної теорії і практики посилюватиметься і надалі. Це зумовлює потребу дальшого уточнення їх специфіки і місця в системі наукового знання, активізації всебічного вивчення функцій і ролі методології у розвитку суспільствознавства загалом, розробки методологічних основ пошукових соціальних досліджень і прогнозування їх перспектив. Тому одним із важливих завдань філософів-марксистів є створення спеціальної галузі філософського знання — методологічних питань суспільних наук.

Ефективність розробки загальнометодологічних проблем невід'ємна від дальшого розвитку світоглядних функцій марксистсько-ленінської філософії. Органічна єдність теоретичного, методологічного і світоглядного аспектів у філософії марксизму має принципове значення, зумовлене тим, що вона є не тільки філософією пізнання, але й філософією дії, ідейною зброєю революційного перетворення світу. І світогляд, і методологія є сьгодні сферою гострої ідейної боротьби. У галузі соціального знання не тільки зміст теорій, але й методи здобуття знань є виразниками певних ідеологічних і соціально-політичних позицій. Зазнаючи глибокої ідейно-теоретичної кризи, в тому числі й у сфері соціального пізнання, буржуазні ідеологи докладають чимало зусиль для того, щоб подолати цю кризу. Однак це не дає позитивних результатів.

Буржуазна методологія характеризується плюралізмом, відсутністю єдиної філософської основи. Вона становить сплетення методологічних принципів неопозитивізму, екзистенціалізму, персоналізму, фрейдизму, біхевіоризму, структуралізму та ін., еkleктичну суміш методологічних підходів найрізноманітніших ідеалістичних філософських напрямів, які давно показали свою наукову неспроможність, але силкуються за допомогою модернізації, усунення окремих хиб своєї методології надати їй нового вигляду.

Відсутність єдиної наукової філософської методологічної бази для дослідження суспільства буржуазні теоретики намагаються тепер якоюсь мірою заповнити розвитком міждисциплінарних досліджень. Однак очевидно, що такі дослідження можуть бути успішними лише в тому разі, якщо вони спираються на справді науковий теоретико-світоглядний фундамент. Самі ж по собі вони не становлять такого фундаменту. До того ж в них нерідко спостерігається крен у бік абсолютизації якогось одного методу — психологічного, структурного, методу моделювання та ін. За такого міждисциплінарного підходу часто допускається як отождолення наук про природу і соціальне знання, так і їх протиставлення. Плюралізм у буржуазній методології є сприятливим ґрунтом для зростання різних суб'єктивістських, волюнтаристських підходів до вивчення суспільства.

Методологічні питання суспільствознавства перебувають у центрі пильної уваги радянських учених. Вони були предметом спеціального обговорення на ряді всесоюзних наукових конференцій, засідань Президії АН СРСР і Секції суспільних наук АН СРСР. Різні аспекти методології соціального пізнання розглядалися на галузевих конференціях філософів, соціологів, економістів, правознавців, істориків, археологів.

Проте масштаби і рівень досліджень методологічних проблем суспільствознавства загалом ще не повністю відповідають зрослому потребам суспільної практики і наукового пізнання. В окремих працях, хоча й у неявній формі, виявляється тенденція до одностороннього логіко-гносеологічного трактування матеріалістичної діалектики як методу наукового пізнання, при цьому часом недооцінюється світоглядне значення діалектики, лишається поза увагою активна орієнтуюча роль соціального впливу.

Існуючі труднощі в розробці методологічних проблем суспільствознавства великою мірою визначаються особливостями самого розглядуваного предмета, специфікою процесу пізнання соціальної дійсності. У нашій літературі є окремі спроби дати загальне визначення специфіки теорії і методології соціального пізнання. Але розвиток історичного матеріалізму і всього суспільствознавства загалом потребують глибшого аналізу важливих особливостей цього різновиду пізнання.

Суспільні явища належать до найскладніших форм рухомої матерії. В ході їх пізнання виникає чимало специфічних проблем, які відсутні в пізнанні природних явищ. Це зумовлює ту обставину, що єдність пізнавального процесу (характер і способи відображення дійсності, цілі пізнання) передбачає водночас і певну своєрідність в теоретичному відображенні природних і суспільних явищ. Суспільствознавство досліджує найрізноманітніші структури — економічні, політичні, національні, духовні та ін. Кожна з них, перебуваючи в діалектичній взаємодії з іншими, має свої закони і особливості функціонування. До специфіки соціального пізнання треба залічити також складність вичленення об'єктивної сторони суспільного життя і розкриття об'єктивних законів історії, що реалізуються через свідому діяльність людей.

Складність і суперечливість соціальних процесів і тенденцій зумовлює не тільки специфіку способів і засобів їх пізнавального осягнення, але якоюсь мірою пояснює і той факт, що тут є чимало дискусійних питань, а серед них і принципового характеру. Насамперед треба сказати про науковий статут методології науки взагалі і методології суспільних наук зокрема. Навряд чи правильно було б розглядати методологію науки як сукупність методів окремих наук і відривати її від матеріалістичної діалектики як нерозривної єдності ді-

лектико-матеріалістичного світогляду і методу. Такий підхід призводить до заперечення методології науки як наукової дисципліни, бо по суті зводить її до колекції не пов'язаних один з одним загальною теорією окремих методів, нехтує філософською основою наукових методів.

Нині більшість авторів визначає методологію науки як загальну теорію наукових методів, як учення про методи наукового пізнання, що виходить з основоположних принципів матеріалістичної діалектики. Ми приєднуємося до цього трактування, роблячи деякі уточнення. Мабуть, більш адекватно було б визначити методологію науки як одну з філософських дисциплін, предметом якої є теорія взаємодії матеріалістичної діалектики в єдності її світоглядної і методологічної функцій з методами усіх інших наук.

Що ж стосується методології суспільних наук, то її предметом є теорія взаємодії методу матеріалістичної діалектики загалом і історичного матеріалізму зокрема з методами усіх інших суспільних наук. Таке тлумачення предмета методології суспільних наук свідчить про філософський характер цієї дисципліни, вказує на неможливість формування і розвитку методів окремих суспільних наук у відриві від діалектичного і історичного матеріалізму.

У більшості досліджень з методології суспільних наук вирізняються такі рівні цієї дисципліни: загальнофілософський — діалектичний матеріалізм; загальносоціологічний — історичний матеріалізм; спеціально-науковий. Таке членування підкреслює методологічну роль діалектико-матеріалістичного світогляду в методології суспільствознавства і роль філософського методу як найзагальнішої теорії методів усіх інших суспільних наук.

Істотний теоретичний і практичний інтерес становить ідея методологічної єдності суспільних наук, що належать до одного наукового регіону, який має провідну теоретичну дисципліну. Поняття наукового регіону (історичних, економічних та інших наук), на нашу думку, дає змогу диференціювати і водночас інтегрувати методологічні дослідження у галузі суспільствознавства. Науковий регіон включає до себе схожі за предметом і методом дисципліни різного ступеня спільності. Наприклад, регіон історичних наук охоплює всі історичні дисципліни, при цьому всесвітня історія виступає з теоретичного і методологічного погляду як провідна. Оскільки вона відзначається великими узагальненнями, в ній більш відчутно виявляється потреба у застосуванні загальнофілософських і загальносоціологічних методів.

На рівні провідної теоретичної дисципліни відбувається немовби перша конкретизація загальносоціологічних і загальнофілософських методів, які виявляються в дії стосовно даного наукового регіону. Провідна дисципліна наукового регіону своєю теорією і методом виконує методологічні функції щодо інших дисциплін. Мабуть, її можна розглядати як особливий методологічний рівень, що пов'язує загальнофілософські і загальносоціологічні методи з методами окремих суспільних наук. На прикладі провідної теоретичної дисципліни наукового регіону ми бачимо, як у суспільствознавстві діють загальнонаукові методологічні закономірності, згідно з якими теорія більш загального порядку виступає як методологія теорії менш загального порядку, як спосіб орієнтації наукового дослідження і побудови цієї теорії.

У методологічних дослідженнях треба приділяти більше уваги аналізу ролі провідної теоретичної дисципліни певних наукових регіонів, розкривати наявні тут можливості свідомого застосування методологічних принципів для розв'язання пізнавальних завдань, з'ясуван-

ня ролі провідної в теоретичному і методологічному аспектах дисципліни конкретного наукового регіону наочно показує зв'язок теорії і методу, теоретичних і методологічних завдань. Провідна з теоретичного погляду дисципліна наукового регіону виконує також функції провідної методологічної дисципліни, що робить можливим вичленення загальнонаукового методу наук одного регіону.

Звичайно, питання про можливість вичленення пізнавальних засобів суспільних наук одного циклу і тим більше для всієї системи суспільствознавства має і свої певні складності. Воно потребує додаткового обговорення і всебічного вивчення зі врахуванням як досвіду його дослідження в природознавстві, так і специфіки постановки і розв'язання в суспільних науках.

Центральною проблемою, як ми вже зазначали, є з'ясування методологічної ролі історичного матеріалізму в соціальному пізнанні. Історичний матеріалізм, як філософська наука, що вивчає сутність історичного процесу, найзагальніші закономірності суспільного розвитку, є теоретичною і методологічною основою усіх суспільних наук. Його теоретичні й методологічні функції перебувають у діалектичній взаємодії. Теорія історичного матеріалізму, становлячи наукову систему принципів, законів і категорій, по-матеріалістичному пояснює соціальну природу суспільних явищ, їх значення і функції в системі суспільних відносин, виявляє закономірності соціального розвитку, об'єктивну необхідність революційного перетворення світу. Метод, як засіб дослідження і пояснення суспільних явищ, вказує на наукові прийоми і шляхи пізнання закономірностей суспільного розвитку і застосування здобутого знання в соціальній дії.

За своєю сутністю метод історичного матеріалізму є діалектико-матеріалістичним. В. І. Ленін так охарактеризував його: «Діалектичним методом — на протилежність метафізичному — Маркс і Енгельс називали не що інше, як науковий метод в соціології, який полягає в тому, що суспільство розглядається як живий організм, що перебуває у постійному розвитку (а не як щось механічно зчеплене і що допускає через це всякі довільні комбінації окремих суспільних елементів), і для вивчення якого потрібен об'єктивний аналіз виробничих відносин, що утворюють дану суспільну формацію, дослідження законів її функціонування і розвитку»¹.

Актуальність дослідження питання про методологічне значення категорій і законів історичного матеріалізму в пізнанні й перетворенні соціальної дійсності визначається, з одного боку, його методологічними функціями в системі суспільствознавства, з другого — недостатньою увагою до цієї проблеми. Тривалий період історичний матеріалізм розроблявся в основному лише як загальна теорія історичного процесу. Категорії і закони його розглядалися насамперед під кутом зору розкриття сутності структури суспільного життя. Наша філософсько-соціологічна наука зробила щодо цього чимало. Треба й надалі активно вивчати корінні питання загальної теорії історичного процесу. Водночас не можна випускати з поля зору й інший, методологічний бік проблеми, а саме ту роль, яку теорія історичного матеріалізму відіграє в процесі здобуття нового знання про розвиток сучасного суспільства.

Поняття, категорії, закони, в яких виражається сутність історичного процесу і втілюється світоглядна сторона історичного матеріалізму,

¹ Ленін В. І. Що таке «друзі народу» і як вони воюють проти соціал-демократів? — Повне зібр. творів, т. 1, с. 154.

в методологічному аспекті виступають як орієнтири для пізнання конкретно-історичних суспільних явищ і неодмінна умова дальшого розвитку і удосконалення самої теорії. В цьому виражається єдність світогляду і методу. Методологічна функція теорії, її категоріального апарата і законів полягає у застосуванні принципів світогляду до процесу пізнання, до духовної творчості взагалі й до практики.

Нині очевидно, що без розв'язання загальних методологічних проблем неможливо дістати зрозумілі відповіді на питання, які виникають в ході розвитку спеціальних суспільних наук. Методологічні проблеми постали перед економістами і юристами, які намагаються визначити природу держави в умовах розвинутого соціалізму у світлі марксистської теорії взаємодії базису і надбудови. Історики зіткнулися, зокрема, з необхідністю з'ясувати методологічну роль категорії «суспільно-економічна формація» в дослідженні багатуокладності економіки в історії деяких держав Азії.

Цілком зрозуміло, що провідна роль у з'ясуванні методологічної функції теорії історичного процесу належить філософам, але без допомоги спеціалістів усіх суспільних наук цього завдання не розв'язати. Це ще один аргумент на користь обґрунтування потреби в дальшому зміцненні союзу філософії і всіх галузей суспільствознавства.

Загальнофілософська методологія пронизує методи спеціальних суспільних наук, відноситься до них як загальне до особливого. Водночас історичний матеріалізм, становлячи загальний універсальний філософський метод для всіх без винятку суспільних наук, не може успішно розвиватися і виконувати свою методологічну і світоглядну функції без постійного узагальнення даних спеціальних наук, не спираючись на їх різноманітні спеціальні методи пізнання суспільного життя.

Марксистсько-ленінська філософія є не тільки теоретично оформлений науковий світогляд робітничого класу, не лише теорія пізнання суспільних процесів, а й водночас керівництво до дії. Останній момент такий істотний, що основоположники марксизму-ленінізму вбачали в ньому одну із вирішальних ознак революційного перевороту, здійсненого ними у поглядах на суспільство.

Методологічні проблеми теорії соціально-перетворюючої діяльності людей мають, зрозуміло, свої відмінності від методологічних проблем пізнання суспільних явищ. Ці відмінності стосуються способів перевірки і уточнення теорії (при цьому виникає проблема застосовності теорії до певних конкретно-історичних умов) і способів застосування теорії в соціальній практиці, прийомів реалізації теорії в ході формування, удосконалення або корінного, революційного перетворення системи політичних й інших суспільних установ, розробки методів перекладу теоретичних положень на мову політичних лозунгів і програм, способів соціального управління та ін.

Розкриття методологічної ролі історичного матеріалізму переконує в тому, що методологію не можна зводити до науки про суто технічний інструментарій, суми формалізованих, заздалегідь раз і назавжди заданих норм і жорстко заданих способів, які однозначно визначають шляхи соціального пізнання. Наслідком будь-якої форми методологічного «конструктивізму» є фактичний відрив методології від предметного змісту самої теорії, зведення всіх проблем пізнання до способів суб'єктивної діяльності дослідника. Зрозуміло й те, що безпосередньо з самих методологічних принципів не можна здобути наукове знання про конкретні явища, зв'язки і відношення об'єктивної соціальної реальності.

Методологію суспільних наук навряд чи правильно трактувати тільки як філософську теорію, що розробляє методи здобування знання про суспільство. Вона покликана розкривати і вивчати конкретний механізм здобування знання, в ній органічно поєднані методи спеціальних суспільних наук, загальносоціологічний (історичний матеріалізм) і загальнофілософський (діалектичний матеріалізм) методи.

В соціальному пізнанні можуть і повинні застосовуватися методи математики, кібернетики, теорії інформації. Уже є деякий досвід такого застосування. Але треба пам'ятати, що цей підхід має свої чітко окреслені межі. Застосування методів згаданих наук в соціальному пізнанні припустиме лише доти, доки зберігається теоретична і методологічна специфіка соціального пізнання, його світоглядний зміст. Самі способи формалізації в гуманітарних науках, там, де вони можливі, визначені змістом цих наук і є, образно кажучи, запозиченим технічним інструментарієм, не більше.

Досить важливою проблемою в методології суспільних наук є визначення мети, сутності, характеру, структури, адекватності, чистоти, моральної допустимості і кінець кінцем умов соціального експерименту. Цьому в нашій літературі надається чимала увага. Та, на жаль, більшість міркувань в основному обмежуються застосуванням поняття «експеримент» до найрізноманітніших, рядових або значних перебудов існуючого порядку господарювання, встановлення економічних зв'язків, процесу виховання, організації торгівлі та ін. При цьому кожне нововведення в суспільній практиці багато хто розглядає як експеримент. Чи так це насправді? Щоб відповісти на це питання, треба спочатку з'ясувати, що ж таке соціальний експеримент не у звичайному, а у науковому значенні цього поняття.

На сьогодні більш-менш чітке уявлення про поняття експерименту існує у природознавстві. Природознавство давно послуговується експериментом як пізнавальним актом, що дає можливість підтвердити, уточнити або спростувати те або інше теоретичне положення дослідним чином. В цьому розумінні експеримент є окремою формою практики. У природознавстві експериментом називається теоретично усвідомлене багатократне відтворення того чи іншого явища природи в задалегідь заданих, штучно створених і змінюваних за волею експериментатора умовах, здійснюване з метою з'ясувати (з допомогою безпосереднього спостереження або за показаннями приладів) відтворюваність, характер протікання і припинення явища в тих або інших умовах. Експеримент у такому плані передбачає спостереження ізольованого від природного середовища явища у строго заданих і контрольованих умовах, тобто аналітичне дослідження окремих сторін явища або цілісного явища в «чистому вигляді», поза його природним зв'язком з іншими явищами.

У природничонаукових експериментах дослідник тією чи іншою мірою має враховувати дію свого спостереження на об'єкт дослідження (безпосереднього і опосередкованого приладами). Особливої гостроти ця обставина набуває в біології, оскільки втручання в живий організм різних речовин, датчиків, приладів, хірургічних інструментів та ін. змінює його життєві функції аж до патології.

До природничонаукових експериментів примикають виробничі експерименти, в ході яких перевіряються технічні ідеї, вузли або цілі технічні споруди з метою з'ясування плідності закладених у них принципів.

Відмінність виробничого експерименту від природничонаукового полягає в тому, що він не зводиться до пізнавального акту, а є одно-

часно моментом виробництва. Потреби виробництва при цьому є вирішальним чинником. З такого погляду виробничий експеримент є невід'ємною частиною суспільної виробничої практики.

Але повернемося до поняття соціального експерименту. У світлі сказаного про природничонауковий експеримент потрібно поставити питання: що спільного між соціальним експериментом і природничонауковим та виробничим і в чому полягає їх відмінність?

Соціальний експеримент також має бути пізнавальним актом, дослідною перевіркою істинності певного теоретичного положення про дальший розвиток тієї чи іншої сторони суспільного життя. Однак він не може обмежуватися завданнями пізнання, оскільки зачіпає інтереси людей, і в певному розумінні є часткою суспільної практики. Щодо цього в нього більше схожості з виробничим експериментом.

В кінцевому підсумку соціальний експеримент пов'язаний з життям людей, їх зв'язками, комунікаціями, інтересами та ін. Ця обставина накладає на нього істотні обмеження з моральних міркувань, вимог гуманізму.

Далі, жодне суспільне явище неможливо навмисне відтворити в заданих заздалегідь і штучно створених умовах, ізолювано від того суспільного середовища, в якому воно існує. Така спроба призвела б до підміни пізнаваного суспільного явища якимось іншим нежиттєвим феноменом. Крім того, не можна в рамках певного суспільства з його суспільним виробництвом, політичним устроєм, економікою, суспільною свідомістю та ін., що історично склалися, створити якісь особливі й довільно змінювані умови для вивчення навмисне відтворюваного явища.

Виникає питання про те, яка ж кількість повторень експерименту потрібна, щоб можна було б зробити правильний висновок. У природничонаукових дослідженнях нормальним і необхідним вважається багатократне повторення експерименту (іноді сотні й тисячі разів). Крім того, у природничонаукових експериментах (за винятком біологічних і медичних) результат виявляється здебільшого зразу ж. Тим часом результатів соціального експерименту часто треба чекати досить довго. Навіть простий досвід з перебудовою шкільних програм дасть свої результати через кілька років, після закінчення учнями школи і вступу їх до самостійного практичного життя. Згадаємо, скільки років треба було для того, щоб переконатися у шкідливості нарізного навчання хлопчиків і дівчаток. І таких прикладів можна навести чимало.

Соціальний експеримент неминуче залежить від ставлення до нього людей, які його здійснюють, їх поведінки порівняно з поведінкою у звичайних умовах. Про це досить красномовно говорять ті труднощі, на які натрапляють соціологи, коли намагаються зробити найпростіше опитування суспільної думки (навіть з допомогою анонімних анкет). На жаль, соціологія ще не готова дати повну характеристику соціального експерименту. Зрозуміло тільки одне, що звичайну суспільну практику щодо поліпшення тих чи тих сторін суспільного життя неправомірно називати соціальним експериментом. Також неправильно вважати процес, який називається в кібернетиці методом «проб і помилок», соціальним експериментом уже тому, що це — суто емпіричний метод пошуку оптимального розв'язання соціально-практичних завдань з ризиком великих витрат. І зовсім неправомірно називати соціальні революції експериментом, як це роблять буржуазні історики.

Усе сказане дозволяє зробити висновок, що потрібні великі зусилля багатьох дослідників, філософів і спеціалістів інших суспільних наук для того, щоб дати адекватне визначення поняття «соціальний

експеримент». Важко переоцінити теоретичне і практичне значення правильного розв'язання цієї проблеми для суспільних наук і їх методологічного забезпечення.

Ми розглянули лише деякі істотні аспекти такої багатогранної проблеми, як з'ясування ролі філософії в методологічному обґрунтуванні суспільствознавчих досліджень. Цей розгляд свідчить про нероздільність двох основоположних функцій діалектико-матеріалістичної філософії: методологічної і світоглядної. Органічна єдність названих функцій зумовлена самою специфікою об'єкта філософського знання.



С ускорением дифференциации, интеграции науки усложняется и система методологии научного познания, остро встает проблема синтеза знания и все больше ощущается необходимость координации и продуманной организации научных исследований, сочетания и использования всего разнообразия методов и средств познания. Сказанное характерно и для общественных наук, перед которыми при социализме стоят особенно сложные вопросы нахождения оптимальных решений задач дальнейшего развития общества. Интегративная роль общеполитической и общесоциологической методологии в исследовании и решении комплексных проблем социальной теории и практики обуславливает необходимость дальнейшего уточнения их специфики и места в системе научного знания, активизации всестороннего изучения функций и роли методологии в развитии общественнознания в целом, разработки методологических основ поисковых социальных исследований и прогнозирования их перспектив. В связи с этим одной из важнейших задач философских исследований на современном этапе является создание специальной отрасли философского знания — методологических вопросов общественных наук. Сюда относятся прежде всего вопросы, касающиеся специфики средств социального познания по сравнению с естественнонаучным, вопрос о методологической общности общественных наук в целом и применительно к различным регионам общественнознания, о ведущей дисциплине в каждом из таких регионов, об общеметодологических функциях исторического материализма, о специфике социального эксперимента и др.

Эффективность же разработки этих методологических вопросов, в свою очередь, зависит от дальнейшего изучения мировоззренческих аспектов марксистско-ленинской философии. Такая зависимость неотделима от органического единства методологической и мировоззренческой функций марксистско-ленинской философии.

М. Л. ЗЛОТІНА

ПРОБЛЕМА ТВОРЧОСТІ У СВІТЛІ ДІАЛЕКТИКО-МАТЕРІАЛІСТИЧНОЇ ТЕОРІЇ РОЗВИТКУ

Чимало теоретичних труднощів, які виникають під час вивчення тих чи інших проблем творчості (критерій творчої діяльності, свобода творчості, логіка творчості та ін.) пов'язано, на наш погляд, з недостатньою розробкою загальносвітоглядних аспектів цих проблем. Ці аспекти, у свою чергу, невіддільні від загальнометодологічних передпосилок дослідження творчого процесу. Єдність названих аспектів яскраво виявляється при з'ясуванні сутності й специфіки творчості з позицій діалектико-матеріалістичної теорії розвитку.

Коли вивчають той чи інший аспект творчої діяльності, частіше за все виходять із визначення творчості як діяльності щодо творення нового. (Щоб пояснити термін «нове», додають ще «раніше не бувало».) Абстрагуємося поки від цього положення, яке нам уявляється прийнятним сумнівним. Відзначимо, що сама по собі загальноприйнята дефініція творчості така ж істинна, як і, скажімо, дефініція істини — як відповідності знань дійсності. Але і така ж абстрактна. Основним в останньому випадку є питання, що таке «відповідність» і що собою являє дійсність, яка відповідає істині (питання, як відомо, розкриває не тільки відмінність, але й протилежність світоглядних концепцій); так само і стосовно дефініції творчості треба з'ясувати, чим є той різновид діяльності, який приводить до певного результату — нового, і що таке само нове? Відповідно виникають методологічні труднощі у визначенні критерію розмежування творчості і «нетворчості». Бо все, що виникає пізніше, раніше не існувало, тобто становить «раніше не бувало». Водночас все, що виникає, має передумови в минулому, — якщо, зрозуміло, стояти на позиціях послідовного матеріалізму і не характеризувати творчість як «акт божественної волі», яка викликає буття з небуття.

Розглядувана суперечність не є результатом некоректної дефініції, вона виражає реальну суперечність, що міститься в самій сутності творчості, яка має бути теоретично осмислена і досягнута. Отже, перед нами реальна проблема. І спосіб її розв'язання не може зводитися до уточнення дефініції, а має спиратися на певні методологічні передпосилки, які дає нам діалектико-матеріалістична методологія, об'єктивний зміст якої становить загальнофілософська теорія розвитку, або діалектика як наука про загальні закони розвитку природи, суспільства і мислення.

Так, у нашій філософській літературі піддається критиці погляд деяких зарубіжних дослідників творчості, які заперечують наявність об'єктивного критерію розмежування творчої і нетворчої діяльності. Критикуючи цей погляд за притаманну йому абстрактність, підкреслюють необхідність включення у визначення творчості суспільної значущості результату. Для того, щоб діяльність стала в повному розумінні творчою, пише Є. Громов, обґрунтовуючи такі критичні міркування, «...важливо, щоб продукт творчості мав цінність. І цінність не просто індивідуальну... а суспільну»¹. Із цього робиться висновок, що «дослідження загальної природи евристичної діяльності поза категорією цінності або безглузде, або неможливе»².

Відзначимо, що розгляд творчості в контексті соціальної цінності, безперечно, конче потрібний. Однак наведені аргументи, на жаль, не знімають проблеми, оскільки так і не дається відповіді на питання про природу самого творчого процесу і закривається шлях його дослідження, що знижує і рівень критики помилкової концепції. Оцінка результату ще не розкриває сутності процесу, який породив даний результат.

Проникнути в сутність творчості — означає дати відповідь на питання про характер самого процесу творчої діяльності, її специфічну природу, закономірності здійснення, що приводять до оцінюваного результату. Методологічним орієнтиром у підході до цієї проблеми є діалектико-матеріалістична вимога розглядати досліджуване явище в тому історичному зв'язку, в якому воно сформувалося, з пог-

¹ Див.: Громов Е. С. Художня творчість.— М.: Политиздат, 1970, с. 40.

² Там же, с. 41.

ляду розвитку його внутрішньої суперечливості. Тут і виявляється той надзвичайно важливий, на наш погляд, факт, що творчість не становить особливого процесу, який існує поряд з не-творчістю, а є лише особливою формою вираження загальної сутності людської діяльності. Останнє ж передбачає дослідження людської діяльності з позицій загальних законів розвитку. З цим пов'язана потреба в розкритті світоглядного значення самого поняття розвитку, як принципу теорії, яка виконує функцію всезагального методу пізнання і перетворення дійсності.

Відомо, що створення діалектико-матеріалістичної теорії розвитку, перетворення діалектики в науку про загальні закони розвитку природи, суспільства і людського мислення було історично пов'язане з матеріалістичним переосмисленням творцями матеріалістичної діалектики логіки Гегеля, з її демістифікацією і формуванням принципово нового, послідовно матеріалістичного підходу до самої проблеми розвитку.

Найважливішим аспектом розв'язання цієї проблеми є діалектико-матеріалістичне пояснення природи свідомості, її творчої активності, здійснюване на основі дослідження сутності матеріально-предметної діяльності людини. З позицій матеріалістичного розуміння історії людська діяльність постала як вища форма єдиного процесу саморуху матерії, що дає ключ до розуміння загальної сутності цього процесу, розкриття способу існування матерії і специфіки його реалізації в конкретних формах³. Гегелівська логіка саморозвитку і самопізнання поняття, що творить світ, в її по-матеріалістичному переосмисленому вигляді виявилась логікою творчо-перетворюючої людської діяльності за загальними законами розвитку. З цих світоглядних позицій наповнилося реальним змістом само поняття розвитку, з'ясувалася його реальна методологічна функція як фундаментального принципу діалектичної логіки, адекватної сутності суспільно-історичного процесу людської діяльності, як принципу світогляду і методу творчого освоєння дійсності.

У світлі реального історичного процесу становлення матеріалістичної діалектики розкривається неспроможність ревізійністського протиставлення марксистської філософії як «теорії практики» і як науки про загальні закони розвитку, безпідставність заперечення діалектики природи, протиставлення поглядів Ф. Енгельса поглядам К. Маркса, стає зрозумілим, що гносеологічне джерело ревізійністських нападок на теорію відображення та ін. корениться в нехтуванні діалектичною сутністю матеріалістичного монізму марксистсько-ленінської філософії.

Щодо цього особливо важливо звернути увагу на справжній зміст ідей Ф. Енгельса про діалектику природи в системі його загальних поглядів на діалектику як науку про загальні закони розвитку, зокрема на його відоме положення про те, що діалектика не нав'язується природі, а виводиться з неї. Взятє поза контекстом, в якому дане положення сформульоване, воно стає об'єктом неадекватної інтерпретації в сучасній буржуазній філософії і ревізійнізмі й розглядається тут як антипод фундаментальному принципові практики. Однак у системі всіх переконань Ф. Енгельса щодо сутності матеріалістичної діалектики як науки і її ролі в науковому пізнанні й соціальній практиці простежується центральна ідея про діалектику як логіку побудови

³ Як вища форма матеріального руху, що включає в себе інші, людська діяльність у перетвореному вигляді немовби відтворює «іманентну сутність» природи. Саме в людській діяльності природа виявляє себе як «діяльна субстанція».

цілісного послідовно матеріалістичного світорозуміння і відповідно єдиної наукової загальнометодологічної основи спеціально-наукових досліджень. З цих позицій Ф. Енгельс усебічно осмислює проблему розвитку як фундаментальної світоглядної й методологічної проблеми.

Розробляючи фундаментальні положення матеріалістичної діалектики, розвінчуючи її ідеалістичні помилки і спроби ототожнення з діалектикою Гегеля, Ф. Енгельс звертає особливу увагу на матеріалістичний характер теорії розвитку у рамках марксистської філософії, на обґрунтування об'єктивного змісту її законів. Але питання про об'єктивний зміст загальних законів розвитку має у Ф. Енгельса глибше значення, ніж просте вказування на їхню об'єктивну дію в природі, суспільстві й мисленні, і є питанням про об'єктивний зміст принципів діалектико-матеріалістичної методології наукового пізнання і адекватного перетворення дійсності, про світоглядний зміст цих принципів. Саме тут лежить вододіл між діалектико-матеріалістичним і суб'єктивістським тлумаченнями принципу практики. Марксистський принцип революційної практики спирається на відкриті об'єктивні закони розвитку, що реалізуються в предметно-практичній діяльності в їх сутнісній всезагальності. В. І. Ленін з цих же позицій визначав матеріалістичну діалектику як найбільш глибоке і всебічне вчення про розвиток. Глибина і всебічність цього вчення і перетворює діалектику в теорію людської діяльності — теоретичної і практичної, адекватної логіці предмета діяльності.

У зв'язку з цим підкреслимо, що в діалектико-матеріалістичному понятті розвитку, зміст якого розкривається через всю систему категорій, які відображають у своєму взаємозв'язку загальні об'єктивні закони, міститься фундаментальна світоглядна ідея про рух як процес перетворення його форм, тобто зміни самої сутності руху (зміни змінування), про змінування як творення нового. З цього випливає висновок, що єдині закони розвитку не усувають специфічних законів конкретних сфер розвитку. В процесі розвитку змінюється сам тип розвитку, способи творення нового. Людська діяльність як вища форма розвитку реалізує всі його потенції, виступає як справді перетворююча діяльність, як діяльність творча. Світоглядне значення діалектико-матеріалістичного поняття розвитку як перетворення руху і його законів (на противагу метафізичному постулату незмінності законів) дає ключ до розуміння його методологічної функції, його ролі як світоглядно-методологічного орієнту дослідження специфічної логіки предмета пізнання і перетворення його за загальною логікою розвитку.

Як сутнісний процес перетворення руху розвиток становить діалектичну єдність змінування і збереження, ця діалектична суперечність розв'язується у своєму русі як процес збереження змінуваного через поступальну зміну його форм у рамках конкретної міри його збереження, що й дістає своє відображення в понятті «загальні закони розвитку». Відповідно у світоглядно-методологічному аспекті принцип розвитку долає крайності догматизму і нігілістичного заперечення як обернених форм мислення і діяльності, гносеологічною основою яких виступає абсолютизація одного з моментів діалектично-суперечливого процесу розвитку.

Об'єктивна логіка розвитку відображається в системі понять, принципами зв'язку яких виступають відповідні закони. Оскільки розвиток підпорядковується загальним законам, може бути побудована його «ідеальна модель» — розвитку взагалі, тобто теорія розвитку, яка відтворює процес становлення певного результату, здійснюваний за загальними законами. Але як всяка наукова абстракція, по-

няття «розвиток взагалі» набуває свого конкретно-методологічного значення лише в його особливому застосуванні — згідно з природою досліджуваного явища, що розвивається.

Стосовно явищ, узятих поза їх конкретним системним зв'язком, розвиток виявляє себе як особливий процес, відмінний від змінювання взагалі. (І в цьому ж розумінні не всяке змінювання є розвитком.) Але це той особливий процес, через який виявляється загальна сутність руху як способу існування матерії, що зумовлює формоутворення нового. Відповідно, принципу розвитку притаманна всезагальність як світоглядно-методологічний регулятор і орієнтир того особливого різновиду соціальної діяльності (теоретичної і практичної), через який реалізується всезагальна сутність (родова) людської діяльності. Таким особливим різновидом діяльності, адекватним її сутності, й виступає творчість. Логіка творчості — це, в кінцевому підсумку, логіка розвитку, спосіб діяльності за загальними законами творення нового, що специфічно реалізується згідно з конкретною природою тієї чи іншої сфери діяльності. Так, загальний закон міри виступає і як закон пізнання, і як спосіб практичного перетворення згідно з природою перетворюваного об'єкта, і як етична норма і естетичний принцип. Це такою ж мірою стосується і всезагальності інших законів діалектики.

Загальні закони розвитку — граничні регулятори творчої діяльності і її граничні критерії. Саме з позицій діалектико-матеріалістичного осмислення світоглядного змісту загальних законів розвитку розкривається їх регулятивна функція в творчому процесі, дістає своє загальнометодологічне розв'язання і проблема критерію творчості, що набуває в сучасних умовах безпосередньо практичного значення як у сфері розвитку наукового пізнання, так і в розв'язанні висунутих практикою комуністичного будівництва проблем формування нової людини, всебічно розвиненої особи.

Отже, вищезазначені труднощі у розв'язанні проблеми критерію творчості долаються на основі глибинних світоглядних передпосилок, які дає теорія розвитку, що орієнтується передусім на аналіз творчості як процесу. На цьому шляху долається абстрактність у визначенні творчості і її критерію.

Розглянемо згаданий висновок.

Визначаючи творчість як діяльність, спрямовану на творення нового, безвідносно до законів цього процесу, її протиставляють діяльності щодо відтворення уже створеного, як діяльність продуктивну — репродуктивній. При цьому цілком очевидними уявляються способи репродуктивної діяльності — задані алгоритми (стандарты, рецепти та ін.). Як полярна протилежність репродуктивній діяльності творчість мислиться як діяльність, яка виключає наперед задану схему. І на поверхні явища це емпірично очевидний факт. Якщо лишатися в рамках даної полярності (творчої і нетворчої діяльності), до сфери творчості цілком правомірно треба залічити будь-яку діяльність, яка здійснюється без заданого алгоритму і результатом якої є «раніше не бувале». І абстрактно це буде правильно (логічно несуперечливо). Єдиним критерієм тут може справді виступати лише оцінка результату (критерій соціальної цінності). Не кажучи вже про те, що потребує уточнення саме поняття «соціальна цінність» з позицій принципу партійності; названий критерій не є критерієм творчості і, отже, як ми зазначали, не знімає проблеми. Як з погляду на результат, а самого процесу абстрактно розрізнити наукову «шалену ідею» від ненаукового домислу в рамках самої науки? Де межа художньої

уяви і хворобливої фантазії в мистецтві? І в тих і в інших випадках ми маємо справу з творенням «раніше не бувалого». Річ у тім, що таких абстрактних критеріїв просто не існує. І розв'язання проблеми не зводиться до того, щоб з погляду суспільної цінності результату одне назвати творчістю, а інше не-творчістю (або «не справжньою» творчістю — останній термін ще більше затемнює суть справи). Сама соціальна цінність результату, до якого приводить творчий процес, може бути осмислена лише з допомогою розгляду творчості не в її абстрактній протилежності не-творчості, а з боку внутрішньо суперечливої природи творчості — як діалектичної суперечності свободи і необхідності, що розв'язується у своєму русі у формі вільної діяльності, регульованої об'єктивними законами.

З розглядуваних позицій полярна протилежність творчої і не-творчої діяльності, як тих, що мають самостійне буття форм діяльності, постає не як одвічно дана, а як така, що історично виникла за загальною логікою руху вищезгаданої суперечності. Історичний процес поляризації єдиної у своїй сутності творчої діяльності породжує і її обернені форми, якими виступають стандарт і довільність. Це — обернені форми⁴ внутрішньо пов'язаних сторін єдиного творчого процесу. Тут виявляється глибокий методологічний смисл і евристична функція закону єдності і боротьби протилежностей, як ядра діалектики, в теоретичному пізнанні і практичній реалізації творчої діяльності. Принцип діалектичної суперечності дає ключ до розуміння співвідношення всезагальної сутності досліджуваного об'єкта і конкретних форм його виявлення. Подібно до того, як розвиток, виражаючи сутність змінювання як спосіб існування матерії, не збігається з тим чи іншим ізольовано взятим актом змінювання, так і творчість, становлячи сутність суспільно-історичної людської діяльності (способу буття людини у світі), не збігається з тою чи тою формою сутності. Окремо взятий акт індивідуальної діяльності може прибрати і за певних умов прибирає обернену форму однієї із сторін діалектично суперечливої природи творчості, стаючи самостійною формою діяльності. Суто емпірична фіксація цього факту без проникнення в суть процесу, що приводить до даного результату, і є гносеологічним джерелом спотворення суті справи, породжує видимість нерозв'язаної суперечності. Так, свобода, як атрибутивна сторона творчості, може за певних умов набрати форми суб'єктивної довільності (в теорії і практиці), а внутрішня «межа» свободи, визначувана законами творіння, — форми стандарту або обернутися зовнішнім примусом. Полярною протилежністю свободі є не необхідність, що становить невід'ємну сторону свободи, а зовнішній примус. І в цьому розумінні діяти вільно — означає і підпорядковуватися внутрішньо усвідомленій необхідності, що психологічно виступає як потреба діяти певним чином. У цьому полягає світоглядна суть визначення свободи як пізнаної необхідності — «пізнаної» — не у вузькогносеологічному значенні цього терміна, а в загальносвітоглядному — як усвідомленої необхідності.

Та чи інша однобічна форма виявлення творчої у своїй сутності людської діяльності потребує конкретних умов для своєї реалізації.

⁴ Запроваджене К. Марксом поняття «обернена форма» для адекватного відображення процесу функціонування і розвитку складних соціальних систем і розкриття місця та ролі цих форм у даному процесі має важливе загальнометодологічне значення в аналізі сутності людської діяльності, породжуваних нею протилежних її сутностей феноменів. Ці форми потрібно відрізнити від діяльності щодо відтворення створеного, яка в ході історичного розвитку стала відносно самостійною і в соціальній цінності якої навряд чи можна сумніватися.

Діяльність суто репродуктивна може здійснюватися в умовах однозначної детермінації. Діяльність довільна — в умовах неоднозначної детермінації з широкою діапазоном «ступенів свободи». Сама можливість реалізації обернених форм людської діяльності корениться в об'єктивній суперечливості детермінації, що роздвоюється на відносно самостійні сфери однозначної і неоднозначної детермінації. Абсолютизація кожної із згаданих форм діяльності в їх односторонності і стає гносеологічним джерелом фаталізму і індетермінізму в теорії, конформізму і волюнтаризму в соціальній поведінці особи, різних форм опортунізму в політичній практиці.

Отже, людська діяльність, творча у своїй сутності, реалізується суперечливо, так само, як і суперечлива у своїй сутності детермінація розвитку, породжуючи у своєму русі полярності, що набувають відносно самостійного буття як особливі форми діяльності, протилежні цій сутності. На противагу цим формам діяльності, які односторонньо реалізують ізольовано взяті моменти цілісної людської діяльності, творчість є діяльністю універсальною, що має сутність всезагальну. Тому ця діяльність — не дар божий, не привілея обраних. Творчість передбачає лише відповідні умови для своєї адекватної реалізації в індивідуальній діяльності безвідносно до конкретно-предметної сфери матеріального або духовного виробництва. Цей загальносвітоглядний висновок проливає світло на проблему формування всебічно розвинутої особи як практично розв'язувану на шляху перетворення обставин у «людські обставини» (К. Маркс). Всебічно розвинена особа і є творча, цілісна особа, що реалізує свою цілісність у кожній конкретній сфері діяльності в адекватній цій сфері формі. Діяти універсально, діяти творчо, діяти за логікою розвитку — це те саме. Творити — отже розвивати — наукову ідею, художній образ, технічний замисел та ін., тобто створювати новий результат із відповідної підстави.

Подібно до того як у загальному процесі розвитку не існує абсолютно розмежованих сфер необхідності і випадковості, так і в людській діяльності немає самих по собі сфер репродуктивної і продуктивної діяльності (нетворчої і творчої) і тим самим — абстрактних критеріїв їх відокремлення, як не існує абстрактних критеріїв виділення розвитку із загального процесу руху⁵. Але це не означає, що таких критеріїв взагалі не існує і що можна погодитися з думкою про безглуздість їх пошуку. І ця крайність пов'язана з догматизацією видимості. Не випадково К. Маркс кваліфікував скептицизм як «догматизм видимості», називаючи його найгіршою формою догматизму⁶.

Не існує абстрактних критеріїв творчості взагалі (як і абстрактних критеріїв розвитку взагалі). Це сутнісні процеси, які не можуть бути емпірично зафіксовані. Існують конкретні критерії, що дозволяють виявити адекватність реалізації творчої сутності діяльності в тій чи іншій її сфері. А це потребує знання специфічної сутності цих сфер діяльності. Світоглядно-методологічним засобом для встановлення таких критеріїв виступають загальні закони розвитку, синтезовані в принципі конкретної міри. Творчість в науці лишається науковою творчістю, поки вона не виводить за міру створення наукових ідей. За межами цієї міри творчість уже буде ненауковою (а не просто

⁵ Абстрактний підхід до проблеми розвитку і породжує труднощі на шляху її розв'язання, про що свідчать, зокрема, дискусії з питання про об'єктивний зміст цього поняття, що не привели до однозначного результату. Ці ж труднощі виникають і в обговоренні проблеми творчості.

⁶ Див.: Маркс К. Зошити з історії епікурейської, стоїчної і скептичної філософії.— Маркс К., Енгельс Ф. З ранніх творів. К.: Політвидав України, 1973, с. 128—135.

абстрактною не-творчістю); творчість у мистецтві лишається художньою творчістю в межах міри створення художніх образів (за цими межами і поп-арт є творчістю, але вже не художньою) соціальне перетворення є революційною творчістю, поки воно не виходить за міру революційного перетворення. За межами конкретної міри ми вже маємо справу не з творчістю у даній сфері діяльності, а з руйнуванням — наукових ідей, художніх образів, соціального життя та ін.

У принципі конкретної міри виражений світоглядний зміст закону розв'язання суперечності (заперечення заперечення) — діалектичного синтезу протилежностей на новій основі. За всієї радикальності змін, що характеризують творчість як процес, і новизни її результатів, вона з необхідністю включає до себе спадкоємність, без якої виникнення нового неможливе. Тут лежить вододіл між створенням нового і безгрунтовним «новаторством».

З позиції світоглядного змісту теорії розвитку втрачають свою таємничість такі феномени, як інтуїція, осявання та ін., і можуть бути з'ясовані механізми їх виникнення. Зрозуміло, йдеться про граничні «механізми» й відповідно — про світоглядно-методологічні орієнтири їх пошуку.

Діалектико-матеріалістичне тлумачення творчості має особливе значення в розкритті специфіки соціальної творчості, корінної протилежності революційного перетворення суспільства і несумісності з логікою суспільного розвитку волюнтаристської практики його руйнування.

Революційне перетворення як діяльність за логікою історії є процесом творчим, спрямованим на збереження суспільства через зміну форм його організації, диктованого об'єктивними соціально-історичними потребами. Ця діяльність творча; в ній руйнівний момент підпорядкований створюванню і спрямований на подолання того, що перешкоджає цьому процесові і відповідно ефективному функціонуванню соціальної системи. Перетворення руйнівного моменту в спосіб соціальної діяльності стає загрозою для самого існування суспільства. Переконалим прикладом щодо цього є «теорія» і практика маоїзму, виражені, зокрема, в кампучійському варіанті.

Але революційне перетворення як творчий процес протилежне й іншій крайності — формі діяльності, спрямованій на збереження того, що стає гальмом для ефективного функціонування суспільної системи. Соціальна значущість марксистсько-ленінської теорії суспільного розвитку і полягає в тому, що ця теорія науково обґрунтовує зумовленість революційно-перетворюючої діяльності єдністю зрілих об'єктивних передумов і суб'єктивного чинника. З поняттям революційної практики основоположники марксизму-ленізму пов'язували соціально-історичний процес перетворення наявних форм соціального буття, історичний процес комуністичної перебудови суспільства. Будівництво комунізму є практичним здійсненням людської свободи на основі пізної неабсолютності, вищої форми соціальної творчості.

Отже, світоглядний зміст діалектико-матеріалістичної теорії розвитку з особливою силою виявляється в соціально-перетворюючій діяльності. Взірцем застосування діалектико-матеріалістичної теорії розвитку як світоглядно-методологічного орієнтиру соціальної творчості є вся теоретична і практична діяльність КПРС, що ґрунтується на міцному фундаменті марксистсько-ленінської теорії і спрямована на розв'язання реальних проблем суспільного розвитку. Вона показує, що революційна думка, заснована на строго науковому врахуванні об'єктивної логіки історичного процесу, перетворюється в духовний регулятор історичної творчості широких трудящих мас, втілюючись в реаль-

ні історичні прогресивні форми суспільного життя. Суспільство розвинутого соціалізму, будучи результатом практичного застосування теорії наукового комунізму, підтверджує нездоланну силу наукової теорії, яка свідомо поставила себе на службу комуністичного прогресу.

* * *

Природа творчества как особого вида человеческой деятельности, через который реализуется ее всеобщая сущность, может быть раскрыта лишь с позиций диалектико-материалистической теории развития, отражающей всеобщие законы формообразования нового. Логика творчества — это, в конечном счете, логика развития, способ деятельности по общим законам созидания нового, реализующийся в той или иной сфере деятельности. Общие законы развития представляют собой по мнению автора предельные регуляторы творческого процесса и его предельные критерии.

С указанных методологических позиций полярная противоположность творческой и нетворческой деятельности, как обладающих самостоятельным бытием форм деятельности, предстает не как изначально данная, а как исторически ставшая. Исторический процесс поляризации единой в своей сущности творческой деятельности порождает и ее превращенные формы — стандарт и прозвол, объективной основой которых является противоречивость социальной детерминации. В противоположность этим формам, односторонне выражающим отдельно различные моменты целостной человеческой деятельности, творчество является деятельностью универсальной, разрешающимся в своем движении противоречием свободы и необходимости, т. е. свободной деятельностью, регулируемой объективными законами.

Критерии разграничения творческой и нетворческой деятельности всегда конкретны для каждой сферы деятельности. Ориентиром в установлении этой адекватности выступают общие законы развития, синтезируемые в принципе конкретной меры.

В. О. ЗВІГЛЯНИЧ

ПРО СОЦІАЛЬНО-ІСТОРИЧНИЙ ЗМІСТ КАТЕГОРІЇ СУТНОСТІ

Дослідження світоглядного, культурно-історичного змісту філософських категорій пов'язане з розкриттям їх функцій у контексті історичних типів суспільної практики і становить актуальну проблему марксистсько-ленінської філософії. Воно передбачає з'ясування місця теоретико-пізнавального освоєння світу в загальній структурі людської життєдіяльності, врахування впливу специфічного позатеоретичного «фону» на історичні форми усвідомлення світу людиною. Принцип практики щодо цього містить в собі значний методологічний потенціал.

Наукове осмислення сутності людської діяльності і світосприйняття, з'ясування практичної зумовленості останнього здійснювались основоположниками марксизму-ленінізму передусім в процесі аналізу такої важливої сфери людської життєдіяльності, як праця, через яку світ, відповідно до суспільно вироблених потреб і цілей, перетворюється на світ культури. Широкий соціокультурним спектром характеризується розкриття цих проблем, зокрема, у «Капіталі» К. Маркса.

Усі філософські категорії, які відображують в узагальненому вигляді механізми взаємозв'язку та розвитку людської практичної діяльності й пізнання, розглядаються тут не як «чисті» мислені сутності,

що з ними має узгоджуватись реальність, як це здавалося представникам класичного ідеалістичного раціоналізму, а, навпаки, у нерозривній єдності зі своїм практичним змістом. Ця думка має важливе евристичне значення у Марксовому підході до категорій, відбиваючи кардинальну методологічну переорієнтацію щодо висвітлення усього комплексу гносеологічних проблем.

Така переорієнтація особливо відчутна у трактуванні категорії сутності. Рухові людської думки у процесі як філо-, так і онтогенезу властиве заглиблення від сфери зовнішнього, явищ, до сфери внутрішнього, сутності. У з'ясуванні закономірностей цього руху В. І. Ленін вбачав одне з найважливіших покликань діалектики. «Зокрема, діалектика,— писав він,— є вивчення протилежності ...сутності ...від явища, «для-других-буття». (Тут теж ми бачимо перехід, перелив одного в одне: сутність являється. Явище істотне)»¹. Це лапідарне формулювання якнайкраще відображує суть зв'язку даних категорій у логіці.

Своєрідно виявляється цей зв'язок у пізнанні сутності суспільних явищ, особливо ж в тому разі, коли явище безпосередньо відображує не дійсну, а хибну, «мниму» сутність. У цій функції воно постає як видимість (позірне). Остання з загальнотеоретичного боку є виявом опосередкованого, початкового знання сутності; за певних соціальних умов ця обставина може прибрати вигляду відриву видимості від сутності та зумовити прийняття суб'єктами практичної діяльності першої за останню. З погляду практичної ефективності такої дії знання про те, що видимість є видимість с у т н о с т і, здається малозначущим і тому видимість може виступати як достатня підстава діянню. Важливу методологічну роль у дослідженні закономірностей зв'язку згаданих категорій у сфері соціального пізнання відіграє відоме лєнінське зауваження стосовно видимості, зроблене у «Філософських зошитах»: «Позірне є сутність в *одному* її визначенні, в одній з її сторін, в одному з її моментів»². Воно дозволяє розкрити механізм відображення сутності суспільних явищ свідомістю певних суспільних суб'єктів, встановити зв'язок цього відображення з конкретними особливостями суспільної практики. Здійснення цього потребує аналізу соціально-практичних регуляторів пізнавального процесу.

У цій статті крізь призму категорій видимості та сутності розглянемо деякі особливості такого підходу, які позначилися на тлумаченні сутності соціального процесу. Виробленню наукового поняття про специфіку людської діяльності як процесу, що здійснюється відповідно до об'єктивних законів, передував тривалий період панування ідеалістичних уявлень про історію. Головною методологічною хвилю ідеалістичного розуміння історії основоположники марксизму-лєнінізму, як відомо, вважали те, що воно шукало якусь трансцендентну сутність суспільного процесу. Остання (чи то як міфологічна істота, чи як образ бога-творця) уявлялася як зовнішній регулятор діяльності.

Якщо в релігії над людиною панує «продукт її власної голови», підкреслює К. Маркс, то при капіталістичному виробництві над нею панує «продукт її власних рук»³. Буржуазній свідомості це панування видається природним. Саме тому буржуазна ідеологія є викривленою формою усвідомлення сутності соціальних процесів. Вона намагається приховати їх глибинний зміст за видимими нашаруваннями. Це ви-

¹ Ленін В. І. Філософські зошити.— Повне зібр. творів, т. 29, с. 211.

² Там же, с. 112.

³ Див.: Маркс К. Капітал. Том перший.— Маркс К., Енгельс Ф. Твори, т. 23, с. 589.

рішальною мірою позначалось на трактуванні світоглядних аспектів категорії сутності в класичній та сучасній буржуазній філософії.

Домарксистській філософії доби капіталізму, попри всю відмінність поглядів її представників, була притаманна загальна тенденція ствердження принципової пізнаваності навколишнього світу, тенденція, яка тяжіла до уявлення про тотожність мислення і буття. Філософи цього періоду пов'язували соціальний прогрес з прогресом розуму. Звідси випливало, що яким буття мислиться, таким воно є (або має бути) і в реальності.

У рамках цієї епістемологічної установки факт реальної розбіжності між ідеальною (відображеною в знанні) сутністю та її предметним прообразом сприймався як «заблудження», «випадковість», «видимість», як свідчення «недосконалості знання», «незнання законів» тощо. Показова щодо цього позиція Гегеля. Зафіксувавши діалектичну єдність видимості та сутності в логіці, в теорії (що було істотним кроком вперед в осягненні суті їх взаємозв'язку), він не зміг пояснити факт реального порушення цієї єдності під час застосування логіки до сфери конкретного — природи, історії. Тому Гегель згідно з просвітницьким розв'язанням цієї проблеми зводить видимість до непізнаваної випадковості. Він (а в його особі і вся класична гносеологіська традиція) залишив без відповіді питання: чому у конкретній життєдіяльності людина часто-густо керується не пізнаними сутностями, а видимостями, ілюзіями?

Принципове розв'язання ці проблеми дістають в марксистсько-ленінській філософії, яка показала, що категорії видимості та сутності, виділившись у процесі реальної практики, «логіки діла» як форми діяльного людського відношення до світу, «переадресовують» з'ясування нюансів свого взаємозв'язку «ділу логіки». Тому факт розбіжності ідеалізованої у знанні реальності з об'єктивною предметною дійсністю свідчить про хибність недіалектичного мислення, неспроможного визнати це як факт своєї залежності від сфери суспільної практики. Отже, з'ясування діалектики категорій видимості та сутності мало своєю неодмінною передумовою світоглядне усвідомлення їхньої розбіжності: реальність цілком не охоплюється знанням про неї. Звідси випливало, що та форма об'єкта, яку домарксистська гносеологія розглядала як щось первинне і конечне, насправді є «вторинним» результатом складних процесів у системі суспільних відносин. Ця обставина, засвідчивши неможливість одноактного схоплення об'єктивної сутності, націлила на вивчення соціально-практичних і культурно-історичних параметрів пізнавального процесу.

Видимість, за такого розуміння, є формою вияву опосередкованого пізнання (а не незнання) сутності, тобто відіграє певну методологічну роль «сходінки» в її осягненні. Ці два аспекти у висвітленні категорій видимості та сутності (світоглядний, де названі категорії правлять за форми розкриття значущості світу для людини в процесі його практичного і теоретичного освоєння, і гносеологічний, де вони постають як рівні осягнення предметної сутності у системі практики) у К. Маркса перебувають у неподільній єдності.

Враховання зазначених аспектів категорій видимості та сутності має істотне методологічне значення для критичного аналізу їх тлумачення в сучасній буржуазній філософії, зокрема тими її напрямками, які претендують на альтернативність щодо класичного ідеалістичного раціоналізму. Останній зводить сутність людини до мислення; вони ж на місце мислення ставлять дорефлективні рівні буття, що утворюють основу і передумову всіх установок людської свідомості з її формо-

утвореннями і тому, нібито, принципово не можуть бути прояснені засобами теоретичного мислення, яке має справу з уже готовими предметностями та їх зображеннями в поняттях⁴. Таке розуміння позначається і на тлумаченні категорій. Якщо традиція класичного філософствування вимагала розгляду категорій як знарядь мислення, то в сучасній буржуазній філософії вони виступають як духовні «виміри» людської життєдіяльності, форми переживання світу. Далі. Якщо для класичної буржуазної філософії категорії — це засоби наукового дослідження, то для сучасних течій вони є засобами опису безпосередньо чуттєвого відношення людини до дійсності. Звідси випливає й інтерес до аналізу буденної мови, символіки мистецтва тощо. І нарешті, класичним категоріальним побудовам було притаманне прагнення до системності, групування категорій навколо центрального принципу і виведення з нього всіх інших. У деяких напрямках сучасної буржуазної філософії заперечується «систематичне» досягнення істини, а тому відкидається і сама ідея «системотворення». Істина відкривається, з цього погляду, не в процесі наукового дослідження з його логіко-дискурсивним апаратом, а з допомогою «вживання», або, за висловом Хайдеггера, «вслуховування» в буття на стадії дологічного мислення, і характеризує сам спосіб буття людини.

Виникає питання: якщо істина береться як така, що потребує «прояснення», то який її початковий стан? Ним, вважають представники екзистенціально-феноменологічної течії, є «прихованість» істини видимістю. Під видимістю розуміється не те, що протилежне сутності, — остання тлумачиться як ядро «есенціалістських» амбіцій класики, — а ті нашарування, що ними «обростає» істина у сфері буденної життєдіяльності⁵. У межах класики специфічна сутність реальних явищ «розчинялась» у стихії «чистого» мислення. Така доля спіткала й видимість, що своїм джерелом мала не теорію, а сферу «навколонукової» життєво-практичної та культурно-історичної конкретики. Для філософів-ідеалістів, писали К. Маркс і Ф. Енгельс, «одно з найважливіших завдань — спуститися з світу думки в дійсний світ»⁶. Згадані новітні філософські течії, хоч і декларують звернення до дійсності в осягненні видимості (та інших філософських проблем), однак не можуть піднятися до наукового аналізу розглядуваних явищ.

Наукове дослідження конкретної життєдіяльності як основи всіх інших (в тому числі й пізнавальних) виявів людської сутності, вперше здійснене діалектико-матеріалістичною філософією, виходить з чіткої постановки питання: ні «чисте» мислення, ні безпосередність людського досвіду у відриві одне від одного не можуть забезпечити адекватності зображення дійсності. Тому постала потреба розкрити функціонування мислених форм в процесі реальної життєдіяльності, з'ясувати їх соціально-практичний зміст.

Методологічна продуктивність такого діалектико-матеріалістичного підходу до мислених форм яскраво виявилась під час дослідження особливостей виникнення відчужених форм соціальності, здійсненого К. Марксом, зокрема, в «Капіталі». Ці особливості зумовлені специфікою капіталістичних відносин: структурна неоднорідність практики за умов капіталізму спричинює обернені форми її зображення як у свідомості окремих індивідів, так і в науці. «В класовому суспіль-

⁴ Див.: Киссель М. А. Судьба старой дилеммы.— М.: Мысль, 1974, с. 259.

⁵ Аналіз змісту поняття «видимість» в екзистенціалізмі здійснений Е. Ю. Соловйовим. (Див.: Соловьев Э. Ю. Экзистенциализм и научное познание.— М.: Высшая школа, 1966, с. 7—44).

⁶ Маркс К., Енгельс Ф. Німецька ідеологія.— Твори, т. 3, с. 427.

стві,— зазначає В. О. Лекторський,— існує практика різних соціальних класів, що нерідко протистоять один одному, насамперед таких, як пролетаріат і буржуазія. Ця обставина істотно позначається на характері пізнання суб'єктів, що включені у різні типи соціальної діяльності. Існування різних типів та рівнів практики зумовлює те, що в певних межах практично можуть підтвердитися і теоретичні побудови, що відтворюють не справжню дійсність, а лише її обернені й зовнішні форми»⁷. В умовах буржуазного суспільства ці форми, набувши ідеологічного вираження, через засоби пропаганди та масових комунікацій закріплюються в індивідуальній свідомості як стереотипи світобачення і настанови діяльності. Виникає картина, про яку К. Маркс писав: «Поняття», «уявлення» цих певних людей про свою дійсну практику перетворюється в єдино визначальну і активну силу, яка панує над практикою цих людей і визначає її»⁸. Для дослідження справжньої картини суспільного життя потрібно передусім відрізнити дійсну життєдіяльність від її обернених форм. Важливим з теоретичного і методологічного боку є з'ясування сутності буржуазного способу виробництва, субстанційного рівня тих форм діяльності, які відповідають стандартам буржуазного способу життя. Відправним моментом для К. Маркса тут є аналіз відносин, які складаються в процесі капіталістичного виробництва, що є по суті виробництвом додаткової вартості⁹. Здобуття якомога більшого прибутку становить для капіталіста основний мотив всього процесу виробництва.

Дослідження цього сутнісного відношення пов'язане у К. Маркса із з'ясуванням необхідних умов здійснення виробничого процесу за капіталізмом. Їх, як відомо, дві. Перша — це існування власника засобів виробництва, друга — наявність вільної робочої сили. «Капітал виникає тільки там, де власник засобів виробництва і життєвих засобів, знаходить на ринку вільного робітника в ролі продавця своєї робочої сили, і вже сама ця історична умова містить у собі цілу світову історію»¹⁰.

К. Маркс підкреслює, що умови здійснення процесу виробництва додаткової вартості до початку процесу капіталістичного виробництва зберігають «видимість людяного в економічних відносинах» продавця робочої сили та її покупця¹¹. На поверхні буржуазних економічних відносин нібито панує «свобода»: капіталіст і робітник щодо купівлі-продажу виступають як вільні партнери. Тому їх відносини в зображенні буржуазних теоретиків набувають видимості людяності і розумності. Саме це, як показав К. Маркс, становить вихідний пункт буржуазної політекономії. І хоча у творах буржуазних економістів спорадично відображується дійсна сутність капіталістичних економічних відносин, «проте навіть кращі з її представників,— та інакше воно й бути не може при буржуазній точці зору,— в більшій чи меншій мірі лишаються оплутаними тим світом видимості, який вони критично зруйнували, і тому в більшій чи меншій мірі впадають у непослідовність, половинчатість і нерозв'язні суперечності»¹².

⁷ Лекторський В. А. Проблема суб'єкта и объекта в теории познания Гегеля и Маркса.— В кн.: Философия Гегеля и современность. М.: Мысль, 1973, с. 108.

⁸ Маркс К., Енгельс Ф. Німецька ідеологія.— Твори, т. 3, с. 36.

⁹ Маркс К. Капітал. Том перший.— Маркс К., Енгельс Ф. Твори, т. 23, с. 256.

¹⁰ Там же, с. 168.

¹¹ Див.: Маркс К., Енгельс Ф. Святе сімейство.— Твори, т. 2, с. 34.

¹² Маркс К. Капітал. Том третій.— Маркс К., Енгельс Ф. Твори, т. 25, ч. II, с. 365.

Реальний процес капіталістичного виробництва, експлуатуючи робітника з метою висмокування додаткової вартості, знищує видимість розумності капіталістичних відносин. Сам рух капіталістичного способу виробництва викриває «видимість людяного» в економічних відносинах буржуазного суспільства, оголює їх сутність як «нелюдської дійсності» (К. Маркс). На сутнісному рівні вони виявляються у вигляді відношення експлуатації класом капіталістів класу найманих робітників. У межах цього відношення пролетаріат і буржуазія перебувають у стані антагонізму. «Приватна власність...— відзначає К. Маркс,— змушена зберігати *своє власне існування*, а тим самим і існування своєї протилежності — пролетаріату. Це — *позитивна* сторона антагонізму, задоволена в собі самій приватна власність.

Навпаки, пролетаріат як пролетаріат змушений скасувати самого себе, а тим самим і протилежність, що його зумовлює,— приватну власність,— яка робить його пролетаріатом. Це — *негативна* сторона антагонізму...»¹³ Отже, суттєвий рівень практики за умов капіталізму становить живе, наповнене внутрішніми суперечностями — «консервативної і руйнівної» (К. Маркс) сторін — ядро суспільної життєдіяльності. Соціальні суперечності, раніше приховані за феодалними суспільними відносинами, спростились, стали очевидні. Їх відношення, що сягає антагонізму, схоплюється в категорії сутності. Категорія видимості, відповідно, означає рівень обернених форм діяльності, де суттєвий рівень зазнає різноманітних опосередкувань, заміщуючись цими формами. Можливість такої заміни криється у самому характері відношень, що відображаються названими категоріями.

Сутність — це необхідне відношення протилежних сторін, наприклад буржуазії і пролетаріату. В ній існують внутрішні зв'язки, що визначають форми її вияву. Але це не механічна, а складно опосередкована іншими відношеннями детермінація, що становить передумову перекурення і містифікації істинної картини. Аналіз опосередкуючих ланок між рівнем суттєвих відношень і рівнем їх обернених форм дозволяє, з одного боку, уникнути їх ототожнення, а з другого — простежити перехід першого в другий. Розглядаючи реальний факт відхилення ціни виробництва від вартості та реалізації товарів не за їх вартістю, а за цінами виробництва, К. Маркс дійшов висновку, що це — результат подальшого ускладнення структури виробничих відносин капіталізму, які включають в себе вже не тільки відносини між робітником і капіталістом, а й відносини різних груп капіталістів між собою, їх конкуренцію як у межах однієї галузі промисловості, так і між різними галузями.

Конкурентна боротьба всередині класу буржуазії маскує класово-експлуататорську сутність капіталістичних виробничих відносин. Остання прикрита боротьбою капіталів на поверхні буржуазної системи господарювання. Внаслідок цього виникають умови для утворення перекурених уявлень про реальний процес реалізації товарів за цінами виробництва: оскільки вони реалізуються не за вартістю, то вартості взагалі не існує. «Ціна виробництва» — поняття, що більше, ніж «вартість», задовольняє буржуазні практичні потреби, бо воно «є постійною умовою пропозиції і відтворення товарів у кожній окремій сфері виробництва»¹⁴, — підкреслював К. Маркс. Це пояснює той факт, «чому ті самі економісти, які повстають проти визначення вар-

¹³ Маркс К., Енгельс Ф. Святе сімейство.— Маркс К., Енгельс Ф. Твори, т. 2, с. 37—38.

¹⁴ Маркс К. Капітал. Том третій — Маркс К., Енгельс Ф. Твори, т. 25, ч. 1, с. 203.

тості товарів робочим часом, кількістю вміщеної в них праці, завжди говорять про ціни виробництва як про центри, навколо яких коливаються ринкові ціни. Вони можуть дозволити собі це, бо ціна виробництва являє собою форму, що стала вже цілком зовнішньою, і ргіта facie (на перший погляд.— *Ред.*) ірраціональну форму товарної вартості, таку форму, яка виступає в процесі конкуренції, отже, в свідомості звичайного капіталіста, а значить і в свідомості вульгарних економістів»¹⁵.

Категорія видимості відображує сутнісний рівень практики за умов капіталізму не прямо, а опосередковано — через рівень його обернених форм. Це ускладнює її осягнення. Сутність видимості прихована, як правило, за ланцюгом опосередкувань, за мнимою сутністю.

Сфера видимості з набуттям «мнимої» сутності остаточно відокремлюється від дійсної сутності як якась самостійна і завершена сфера буття. Це утворення, що має на поверхні системи відношень позірне уособлене існування, К. Маркс називає «оберненою формою» дійсних реальних відношень. Однією з найважливіших характеристик цієї форми є те, що в ній «її походження і таємниця її буття замасковані і приховані»¹⁶. Аналізуючи обернену форму, К. Маркс вживає термін «мнимий вираз» (позначаючи ним такі поняття, як «вартість праці», «ціна капіталу», «вартість землі» та ін.).

У методологічному плані визначення гносеологічної ролі та онтологічного статусу цих понять має принципове значення. Що це — феномени об'єктивної реальності чи її мислені образи? Відповідь, яка ґрунтувалася б на дихотомічному поділі форм об'єктивності та суб'єктивності за ознакою: те, що належить до мислення, — суб'єктивне, а те, що стосується характеристик об'єкта «поза мислячою головою», — об'єктивне, — була б недостатньою, бо обернені форми треба розглядати як певні схеми людської діяльності. Вони мають силу неписаних правил у системі капіталістичного способу виробництва і саме тому здатні впливати на конкретну життєдіяльність його суб'єктів як її спонукальні мотиви. Закріплені у повсякденному досвіді, ці форми набувають вигляду істин. Об'єктивність таких форм, отже, зовсім іншого гатунку, ніж форм, скажімо, каменів чи умовиводів. Обернені форми не існують в параметрах натуралізовано витлумаченої психіки, немає їх і в об'єктивній дійсності, взятій на зразок кантівської «речі в собі». Сфера їх існування — це світ людської діяльності та культури, тобто способів суспільно-людської життєдіяльності, що історично склалися. У відчужених формах соціальності вони прибирають вигляду стихійної надлюдської сили, яка протистоїть людині. «Такі мнимі вирази, — писав К. Маркс, — виникають з самих виробничих відносин. Це — категорії для форм прояву істотних відносин»¹⁷.

Виникнення, генезис та існування перевернутої свідомості, її форм досліджено в «Капіталі» як процес, що розгортається з самої глибини виробничих відносин. Всюди, де К. Маркс аналізує такі об'єктивні явища, як перетворення додаткової вартості в прибуток, поділ останнього на процент і підприємницький дохід, виникнення земельної ренти тощо, він водночас висвітлює і форми їх відображення у свідомості учасників цих процесів. Генезис соціальної предметності зображується ним немовби крізь призму сприйняття практичних носіїв виробничих відносин. Це дає змогу докладно висвітлити невидимий

¹⁵ Там же.

¹⁶ Там же, с. 54.

¹⁷ Маркс К. Капітал. Том перший.— Маркс К., Енгельс Ф. Твори, т. 23, с. 506.

для них механізм формування в їхній свідомості певних уявлень про природу цих відносин. Інакше кажучи, К. Маркс поєднує розкриття специфіки соціальної предметності зі з'ясуванням того механізму, завдяки якому можливе саме це розкриття. Обидва процеси невіддільні один від одного.

Процес відображення постає завдяки цьому не як пасивний акт, що дзеркально копіює численні метаморфози соціального середовища, що в нього «занурений» суб'єкт, а як безліч «миттєвих» знімків станів практичної свідомості останнього, його уявлення про самий характер своїх дій. Проте це не калейдоскопічний набір розрізнених моментів суб'єктивних форм сприйняття об'єктивних процесів, а цілісна картина капіталістичної системи виробництва.

Виявлення глибокого, органічного зв'язку об'єктивних відношень дійсності з формами їх відображення і закріплення у свідомості індивідів має велику методологічну значущість.

Спотворені уявлення паразитують на об'єктивно наявній містифікації реальних відношень, що впливає з природи самого капіталістичного способу виробництва. К. Маркс за «завороженим, перекрученим і на голову поставленим світом» відкрив перетворену форму буття самої соціальної дійсності.

Розкриття об'єктивних детермінант зведення видимості до сутності, перетворених форм — до рівня суттєвих відношень має за один з аспектів пояснення феноменів заміщення і витіснення першими других, вивчення механізмів прийняття видимості за сутність. У «Капіталі» це простежується на прикладі перетворення додаткової вартості в прибуток, поділу останнього на процент та підприємницький дохід.

Елімінований сутнісний рівень заміщується перетвореним: в уявленні суб'єктів капіталістичного виробництва прибуток пов'язується з мнимим джерелом його виникнення — капіталом, а не з працею. Отже, прибуток постає як відносно незалежна від додаткової вартості перетворена її форма.

Досліджуючи поділ прибутку на процент і підприємницький дохід — складові «мнимої» сутності, К. Маркс зачіпає ті виробничі відносини, що становлять передумову цього процесу. Це — відносини промислового і грошового капіталістів. Грошовий капіталіст, надаючи позику капіталістові промислового, одержує за це процент. Частина прибутку, що лишається у промисловця після сплати процента, належить йому і становить підприємницький дохід. У свідомості грошового капіталіста властивість капіталу приносити процент зростає з самим капіталом поза зв'язком з процесом виробництва, виступає як природна здатність капіталу. Тому процент набуває ірраціональної форми ціни капіталу, уособлюючи потенційну здатність капіталу самозростати, продукувати середній прибуток.

Інакше оцінює процент промисловець: на його думку, це плід капіталу, «оскільки він «не працює», не функціонує»¹⁸. Підприємницький дохід, у свою чергу, в його очах отожднюється з оплатою управління виробництвом або обміном. Промисловий капіталіст уявляє себе як активного суб'єкта виробництва на противагу грошовому капіталістові як бездіяльному рантиє. Такому протиставленню у свідомості відповідає насправді протиставлення двох видів прибутку, одержаних цими капіталістами — процента і підприємницького доходу.

¹⁸ Маркс К. Капітал. Том третій.— Маркс К., Енгельс Ф. Твори, т. 25, ч. I, с. 382.

Для буржуазної свідомості залишається незрозумілим факт, що «за протилежними формами обох частин, на які розпадається прибуток, тобто додаткова вартість», приховується те, що вони «є просто частини додаткової вартості і що поділ її нічого не може змінити ні в її природі, ні в її походженні та умовах її існування»¹⁹. Підстави поділу прибутку, які залежать від ставки процента, становища грошового ринку, нарешті, від юридичної угоди взаємодіючих сторін, перетворюються поволи в підстави його існування. Наслідок видається за причину. «...З того, що процент протистоїть підприємницькому доходу, а підприємницький доход — процентіві, що вони обидва протистоять один одному, а не праці, впливає, що підприємницький доход плюс процент, тобто прибуток, тобто кінець кінцем додаткова вартість, ґрунтується... на тому, що обидві її частини мають протилежні форми!»²⁰. Реальне протистояння проценту і підприємницького доходу утворює основу «мнимого» уявлення про джерело прибутку і його сутність. Заміщення і витіснення сутнісного рівня діяльності, яке здійснюється у структурі капіталістичних суспільних відносин, пов'язане з уречевленням цих відносин, з їх домінуванням над безпосереднім виробництвом додаткової вартості, живою працею — головним чинником цього процесу. В основі функціонування цих сфер капіталістичного суспільства — сутнісної, сфери виробництва, і зовнішньої, сфери суспільних відносин, — лежать суперечності між працею, робочою силою і капіталом (засобами виробництва); жива праця, з'єднана із засобами виробництва, становить дійсну субстанцію додаткової вартості, прибутку, а процент (підприємницький доход) — їх «мниму» сутність. Сторони цих суперечностей відрізняються за характером зв'язку і за типом відображуваних закономірностей. Перша пара є сутнісним рівнем буржуазної практики, друга — рівнем її обернених форм.

Виходячи з цього, можна виділити два протилежні типи зв'язку основи і заснованого залежно від того, що береться за основу — дійсна або «мнима» сутність. У першому випадку трансформація основи виглядає так: додаткова вартість — прибуток — процент, тобто сутність — видимість. Цей тип зв'язку дає змогу відобразити розвиток економічної дійсності у русі економічних категорій. В другому випадку наявний зворотний зв'язок: процент — прибуток — додаткова вартість, тобто «мнима» сутність — видимість. Відбувається обернення двох типів зв'язку: те, що в першому було видимістю, в другому є «мнимою» сутністю, а дійсна сутність першого типу зв'язку виступає простою видимістю в другому. К. Маркс зазначав з цього приводу: «...Процент, що становить не що інше, як тільки частину прибутку, тобто додаткової вартості, яку функціонуючий капіталіст видушує з робітника, виступає тепер, навпаки, як власний продукт капіталу, як щось пер в і с н е, а прибуток, який перетворився тепер у форму підприємницького доходу, — просто тільки як д о б а в о к, п р и д а т о к (розр. наша — В. З.), що долучається в процесі відтворення»²¹. Обернена форма певного відношення, отже, не тільки втрачає зв'язок з дійсною сутністю і відокремлюється від неї, але й стає її готовою вихідною, самодостатньою передумовою.

Утворення «мнима» сутність — видимість» немовби паразитує на поверхні системи суспільних відносин, воно наділене позірним самостійним буттям. «Поділ прибутку на підприємницький доход і про-

¹⁹ Там же, с. 389.

²⁰ Там же, с. 390.

²¹ Там же, с. 401.

цент... завершує відособлення форми додаткової вартості, закостеніння її форми у відношенні до її субстанції, її суті»²²,— підкреслював К. Маркс. У цій оберненій формі і постає сутність перед буржуазними суспільствознавцями, які сприймають її (форму) як щось первинне та безпосереднє, нехтуючи її соціально-практичний зміст. Апелюючи до другого типу зв'язку, вони створюють концепції, з яких еліміновані сутнісні відношення.

К. Маркс, застосовуючи принципи класового аналізу у визначенні прибутку (додаткової вартості) процентом, розкриває ту обставину, що в процесі капіталістичного виробництва «вартість взагалі,— уречевлена праця в її загальній суспільній формі,— вартість, яка набирає в дійсному процесі виробництва вигляду засобів виробництва, протистоїть живій робочій силі як самостійна сила і є засобом привласнення неоплаченої праці; і що такою силою вона є завдяки тому, що протистоїть робітникові як чужа власність»²³.

Якщо раніше відношення праці і капіталу розглядалось К. Марксом як необхідна історична умова здійснення процесу капіталістичного виробництва, то тепер— як умова його реального існування, що постійно відтворюється ним у процесі обігу. Мається на думці протистояння опредмеченої праці живій праці, панування першої над другою. Жива праця— це здатність, потенція суб'єкта, не конституївана предметно, це його робоча сила²⁴.

Предметні умови праці протистоять живій робочій силі суб'єкта як чужа власність. Це дістає своєрідний вияв у буржуазній політекономії, де «вартість праці», «ціна праці» виступають оберненими формами «істинного відношення» — ціни робочої сили. На цих формах, що маскують реальне відношення і утворюють «видимість відношення прямо протилежного, ґрунтуються всі правові уявлення як робітника, так і капіталіста, всі містіфікації капіталістичного способу виробництва, всі породжувані ним ілюзії свободи, всі апологетичні виверти вульгарної політичної економії»²⁵.

Таким чином, категорії видимості та сутності в процесі Марксового дослідження постають у двох взаємопов'язаних іпостасях. По-перше, як форми практичної свідомості суб'єктів діяльності, в яких суб'єкти безпосередньо усвідомлюють спонукальні мотиви своїх дій. Тут категорії функціонують без усвідомлення їх понятійного змісту, «інстинктоподібно», за висловом Гегеля. Їх зміст— це форми безпосередньої життєдіяльності індивідів. По-друге, вони є теоретичними знаряддями осмислення безпосередньої даності не тільки в аспекті того, що є, але й того, що може бути внаслідок практично-перетворювальної діяльності суспільної людини. Це— площина їх свідомого застосування до аналізу емпіричної дійсності капіталістичного світу, тут вони виступають у нерозривній єдності суто понятійного та світоглядного змісту. Саме завдяки багаторівневості розгляду категорій К. Маркс розкрив коріння «феноменології апологетики», властивої буржуазній свідомості. Спотворене, обернене відображення соціальної дійсності постає не просто як наслідок довільної дії суб'єктивності (щось на зразок «ідолів» Бекона) на шляху до «чистої» істини, а як

²² Маркс К. Капітал. Том третій.— Маркс К., Енгельс Ф. Твори, т. 25, ч. II, с. 364.

²³ Маркс К. Капітал. Том третій.— Маркс К., Енгельс Ф. Твори, т. 25, ч. I, с. 388.

²⁴ Див.: Маркс К. Экономические рукописи 1857—59 гг. (Первонач. вариант «Капитала»).— Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 46, ч. II, с. 487—490.

²⁵ Маркс К. Капітал. Том перший.— Маркс К., Енгельс Ф. Твори, т. 23, с. 509.

необхідне породження системи викривлених соціальних відносин. Отже, сутність видимості належить до «координат» системи соціально-практичних відносин класово-антагоністичного суспільства.

В сучасних буржуазних філософських концепціях категорії розглядаються лише в першій із зазначених площин — споглядально і, отже, некритично. Тому в рамках екзистенціально-феноменологічної процедури лишається зовсім незрозумілим, чому реалії буденної практики і свідомості (типу вищезгаданої «ціни праці») виступають істинами в останній інстанції. Така ситуація виникає тому, що ця процедура поширюється на вже відоме — те, що «носиться у повітрі» буденної практики. З таких апологетичних позицій буржуазні ідеологи, як правило, тлумачать згадані питання.

Марксові принципи науково-партійного, критичного підходу до аналізу сутності суспільних явищ набули творчого розвитку в працях В. І. Леніна. У книзі «Імперіалізм, як найвища стадія капіталізму», послідовно розбиваючи визначення Каутським імперіалізму, В. І. Ленін наочно показав механізм спотвореного відображення сутності соціально-економічних відносин у свідомості цього «соціаліста на словах, імперіаліста на ділі». Імперіалізм у розумінні Каутського — це тільки анексіоністська політика капіталізму (не сам капіталізм, з усіма його явищами, «незаперечно встановленими фактами новітньої економіки», в яких «виявився перехід кількості в якість, перехід розвиненого капіталізму в імперіалізм»²⁶, а тільки одна з форм політики — анексія країнами «високорозвиненого промислового капіталізму» аграрних областей, заселених іншими націями).

В. І. Ленін розкриває неповноту складових цього визначення, де навіть частково схоплена сутність виступає в неправильних, довільних зв'язках і де виділене тільки національне питання, хоч і дуже важливе, але хибно пов'язане лише з промисловим капіталом в країнах, що анектують інші нації. А «для імперіалізму характерний якраз не промисловий, а фінансовий капітал»²⁷. Так само довільно взята анексія тільки аграрних областей. А «для імперіалізму характерне якраз прагнення до анексування не тільки аграрних областей, а навіть найбільш промислових...»²⁸. В. І. Ленін підкреслює ще одну невід'ємну характеристику сутності найвищої стадії капіталізму: для нього «є істотним змагання кількох великих держав у прагненні до гегемонії...»²⁹.

Але у цих моментах зафіксована не тільки неповнота, неправильність, довільність відображення в буржуазній свідомості окремих характеристик і зв'язків капіталістичної формації. Головне, підкреслює В. І. Ленін, полягає в тому, що поплутано визначальне (економіку) з похідним (політикою). Сутність імперіалізму підмінено «мнимою» сутністю — однією з форм політики, тому для Каутського боротьба з імперіалізмом — це боротьба з анексіями. З цього випливає, нібито заперечення анексій зробить можливим породження на тій самій економічній основі «нової» буржуазної політики, що не буде насильницькою, експлуататорською, імперіалістичною.

Прийняття видимості за сутність практично призводить до реакційних висновків, до апологетики капіталізму. Це на ділі «дорівнює більш тонкій... проповіді примирення з імперіалізмом, тому що «бо-

²⁶ Ленін В. І. Імперіалізм, як найвища стадія капіталізму.— Повне збір. творів, т. 27, с. 363—364.

²⁷ Там же, с. 365.

²⁸ Там же.

²⁹ Там же.

ротьба» з політикою трестів і банків, яка не зачіпає основ економіки трестів і банків, зводиться до буржуазного реформізму... Відговоритися від існуючих суперечностей, забути найважливіші з них, замість розкриття всієї глибини суперечностей — ось теорія Каутського, яка не має нічого спільного з марксизмом»³⁰.

Відверненню уваги від цих найважливіших, найглибших суперечностей імперіалізму, яке В. І. Ленін називає виключно найреакційнішою метою, слугує і такий «теоретичний» витвір Каутського, як «передбачення» нової фази капіталізму — «ультраімперіалізму», тобто всесвітньої капіталістичної монополії, яка нібито уникне суперечностей і воєн.

Для нас важливо з методологічного погляду те, як В. І. Ленін розвинує «теорію ультраімперіалізму». Каутський, показує він, кладе в основу те, що розвиток капіталізму іде до монополій, і виводить «чисту» абстракцію — результат цього розвитку. Тобто абсолютизується одна суттєва сторона розвитку, береться відрубно від таких необхідних зв'язків, без яких правильне визначення всієї сутності неможливе. У конкретно-економічній дійсності немає підтвердження можливості зазначеного результату. За аналогією так само безглуздим був би висновок про те, до чого іде розвиток у забезпеченні людства продуктами харчування — до виробництва їх у лабораторіях, чи до «ультраземлеробства». Мертва абстракція «ультраімперіалізму», як виявляє В. І. Ленін, беззмістовна з наукового погляду, має цілком визначений реакційний соціально-класовий зміст — ствердження можливості «об'єднання імперіалістів, а не боротьби їх, фазу припинення воєн при капіталізмі»³¹. «Беззмістовні балачки Каутського про ультраімперіалізм, — підкреслює В. І. Ленін, — заохочують... ту глибоко помилкову думку, яка ллє воду на млин апологетів імперіалізму, ніби панування фінансового капіталу *ослабляє* нерівномірності і суперечності всередині всесвітнього господарства, тоді як у дійсності воно *посилює* їх»³². Логічним висновком «прикрашення імперіалізму» Каутським є проповідь «соціальної гармонії» та свободи у сфері класових відносин. В. І. Ленін відкидає цю ліберально-реформістську байку: «Імперіалізм є епоха фінансового капіталу і монополій, які всюди несуть прагнення до панування, а не до свободи. Реакція по всій лінії, при всяких політичних порядках, крайнє загострення суперечностей і в цій сфері — результат цих тенденцій»³³. Глибокий аналіз В. І. Ленініним сутності імперіалізму як подальшого загострення всіх суперечностей капіталізму демаскував апологетичні намагання буржуазних ідеологів приховати реакційний, антидемократичний характер його метаморфоз, зобразити імперіалізм царством прогресу та соціального миру. По-сучасному актуально звучать нині ленінські слова: «Усунення криз картелями є байка буржуазних економістів, які прикрашують капіталізм що б то не стало. Навпаки, монополія, яка створюється в деяких галузях промисловості, посилює і загострює хаотичність, властиву *всьому* капіталістичному виробництву в цілому»³⁴. Апологетичні намагання буржуазних ідеологів уникнути розгляду суттєвих суперечностей суспільних явищ свідчить про те, що пізнання та освоєння дійсної сутності в буржуазній теорії та практиці не сягає далі рівня «мнимі» сутності.

³⁰ Там же, с. 367.

³¹ Там же.

³² Там же, с. 368.

³³ Там же, с. 394—395.

³⁴ Там же, с. 304—305.

Основоположники марксизму-ленінізму з позицій послідовно революційного класу — пролетаріату — розкрили загальні передумови пізнання, розробили діалектико-матеріалістичні принципи пізнання сутності суспільних явищ, їх теоретичного відтворення. Для практичного подолання фетишизму буржуазного способу виробництва і відповідних соціальних видимостей, показали вони, необхідна якісна зміна соціального характеру діяльності. Це відбувається в процесі здійснення пролетаріатом соціалістичної революції. Внаслідок цього ліквідується співвіднесеність безпосереднього виробника з відчуженими від нього засобами виробництва.

Діалектико-матеріалістичний підхід до категорій видимості і сутності має важливе значення як для полеміки з ідеологічними противниками марксизму, так і для конструктивного дослідження актуальних світоглядних питань матеріалістичної діалектики.

У першому плані особливо важливим є те, що Марксів аналіз буржуазної політекономії від класичних до вульгарних її форм виявляє притаманну кожній з них пізнавальну орієнтацію: класики — на відшукування загальної сутності, відкинення видимості, оберненої форми; вульгарної політекономії — на зовнішність, видимість, відкинення теоретично доведених сутностей. Отже, К. Маркс констатує не тільки методологічну спорідненість класичної буржуазної філософії з класичною буржуазною політекономією, але й на прикладі вульгарної політекономії позитивно розв'язує багато з тих проблем, які і до цього часу залишаються нерозв'язаними у сучасній буржуазній філософії, всіляко містифікуються її різними напрямками. Це, насамперед, прагнення до концептуального узагальнення стихійних уявлень суб'єктів буржуазної життєдіяльності при одночасній відмові від наукових засобів осягнення об'єктивних механізмів їх утворення, а також апологетика капіталізму, що об'єктивно впливає зі світу відчужених форм соціальної дійсності.

Конструктивний розгляд категорій сутності та видимості у контексті історичних типів життєдіяльності дає змогу окреслити принаймні кілька проблем, пов'язаних з усвідомленням їх соціально-практичного змісту. Одна з них — це проблема аналізу соціально-культурних феноменів як таких, що разом з істиною, сутністю втілюють у собі значення для людини. Світ культурних значень утворює проміжну ланку між такими рівнями практики, як всезагальність і безпосередня дійсність, дає можливість краще збагнути механізм їх взаємопереходу. Даний момент також пов'язаний з розкриттям тих суспільно-історичних факторів, що дають змогу індивідові як конечній істоті залучатися до освоєння і творення світу культури, який виступає з боку своїх евристичних можливостей як дещо безконечне щодо нього, універсалізує всі діяльнісні потенції людини як суб'єкта культурної творчості. Дилема «світ сутностей — світ значень», яка характеризує еволюцію буржуазної філософської думки від класики до сучасності, не дозволяє позитивно розв'язати питання внаслідок методологічної обмеженості вихідних установок полемізуючих сторін. Розглянувши з погляду принципу практики, ці зовнішні, на перший погляд, опозиційні характеристики засвоєння людиною світу органічно поєднуються, бо суспільна практика, взята не лише в аспекті своєї протилежності теорії, а у співвіднесенні із суспільною свідомістю, духовним життям взагалі, виступає тим єдиним предметним полем, де сутність освоюється суб'єктом через її значення, а суспільно вироблені значення, в свою чергу, виступають як сутнісні орієнтири життєдіяльності людини. В цьому процесі людина постає як універсальний суб'єкт культурної творчості,

у єдності своїх пізнавальних і практично-духовних виявів. Тому діяльність цілісного суб'єкта розглядається у контексті суспільної практики, яка виступає тією граничною основою, що дозволяє кінцевому суб'єктові діяти безконечним чином і власне безконечність робити метою і змістом своєї діяльності. Між способом діяльності суспільства і індивіда тим самим досягається функціональна і структурна узгодженість. Перша полягає у тому, що суспільство ставить за мету універсальний розвиток людини, її творчих потенцій. Друга — в тому, що реальний суб'єкт — творець культури в самому кінцевому акті своєї діяльності виступає універсально, безконечно, діючи в єдності своїх пізнавальних, ціннісно-орієнтаційних і естетичних потенцій, і тим самим відтворює своєю життєдіяльністю структуру способу буття суспільного цілого. «Всякий прояв його життя, — писав про діяльність індивіда в суспільстві К. Маркс, — навіть коли він і не виступає в безпосередній формі *колективного*, здійснюваного разом з іншими, прояву життя, — є проявом і утвердженням *суспільного життя*»³⁵.

Соціально-практична життєдіяльність, універсалізуючи всі діяльнісні прояви людини, закріплює їх у вигляді соціальних значень і смислів у предметних формоутвореннях культури. Внаслідок цього останні, «живучи» у наявних соціально вироблених структурах і нормах, водночас «адресуються» до наступних поколінь. Дослідження цього та інших питань можливе лише на рівні діалектико-матеріалістичного аналізу, чия ефективність зумовлена органічною єдністю теорії і практики, методології і світогляду.



При рассмотрении социально-практических аспектов общеполитических категорий следует прежде всего учитывать место и функции теоретического отношения человека к миру в общей структуре практической жизнедеятельности. При этом категории выступают не «чистыми» мысленными формами, с которыми должна соотноситься действительность, а рассматриваются прежде всего с точки зрения их культурно-исторического содержания. Применительно к области познания сущности социальных процессов указанное обстоятельство позволяет уяснить закономерности отражения социальной действительности сознанием субъектов исторически определенных типов практики, вычленив общий категориальный механизм этого отражения. Данный момент составляет необходимую предпосылку исследования социально-культурных феноменов в единстве их гносеологической и мировоззренческой значимости. Мир культурных значений образует как бы промежуточное звено между такими уровнями практики, как всеобщность и непосредственная действительность, будучи существенным элементом их взаимоперехода. Органическое единство гносеологического и мировоззренческого аспектов анализа, свойственное диалектико-материалистическому подходу к исследованию категории сущности, как показано в статье, выступает необходимым условием критического анализа современных буржуазных концепций исторического процесса.

³⁵ Маркс К. Економічно-філософські рукописи 1844 року.— Маркс К., Енгельс Ф.— 3 ранніх творів. К.: Політвидав України, 1973, с. 549.

Р. А. АНУФРІЄВА

РОЛЬ ТРУДОВОГО КОЛЕКТИВУ У ФОРМУВАННІ АКТИВНОЇ ЖИТТЕВОЇ ПОЗИЦІЇ ОСОБИ

За умов розвинутого соціалізму моральне виховання набуває дедалі більшої актуальності. Товариш Л. І. Брежнев підкреслює, що «для нас, комуністів, ідейне, моральне зростання кожної людини має ...величезну самостійну цінність — адже всебічний і гармонійний розвиток людської особистості є нашою найвищою метою»¹.

Моральне виховання становить частину загальної системи комуністичного виховання. На XXV з'їзді КПРС було підкреслено значення комплексного підходу у вихованні, тобто забезпечення міцної єдності ідейно-політичного, трудового і морального виховання з урахуванням особливостей різних груп трудящих². Ця комплексність виявляється у щільному взаємозв'язку і взаємопроникненні всіх видів виховання. Що більше розвинуті комуністична моральна переконаність та інші сторони морального обличчя людини, то ефективніша її трудова і громадсько-політична активність, тобто її соціальна віддача, більший внесок у загальну справу.

Значення морального виховання особливо зростає в умовах поєднання досягнень науково-технічної революції з перевагами соціалістичного ладу, яке актуалізує питання виховання людини. Кінцева мета і головне завдання морального виховання — виробити у кожній радянської людини активну життєву позицію, «свідоме ставлення до громадського обов'язку, коли єдність слова і діла стає повсякденною нормою поведінки»³.

Розвиток творчої ініціативи має, прагнення особи до активної творчої діяльності є могутньою рушійною силою суспільного розвитку на сучасному етапі розвинутого соціалізму. Активна життєва позиція кожної радянської людини — це не тільки вимога суспільства, а й виявлення його сутності. Вона характеризує і відображує прагнення особи, її ціннісні орієнтації, стає важливим чинником її світоглядної культури, всебічного розвитку і самовдосконалення.

У постанові ЦК КПРС «Про подальше поліпшення ідеологічної, політико-виховної роботи» зазначається, що кожна «радянська людина повинна ясно усвідомлювати суспільну значимість своєї особистої участі у виконанні народногосподарських планів, прискоренні науково-технічного прогресу як вирішальної умови дальшого зміцнення могутності Батьківщини, перемоги комунізму...»⁴. У цій вимозі підкреслюється значущість активної життєвої позиції, яка має бути притаманна кожній радянській людині.

¹ Брежнев Л. І. П'ятдесят років Радянської Грузії.— В кн.: Брежнев Л. І. Ленінським курсом. К.: Політвидав України, 1972, т. 3, с. 333.

² Брежнев Л. І. Звіт Центрального Комітету КПРС і чергові завдання партії в галузі внутрішньої і зовнішньої політики: Доп. на XXV з'їзді КПРС, 24 лют. 1976 р.— В кн.: Матеріали XXV з'їзду КПРС. К.: Політвидав України, 1976, с. 83.

³ Там же, с. 87.

⁴ Про подальше поліпшення ідеологічної, політико-виховної роботи: [Пост. Центрального Комітету КПРС, 26 квіт. 1979 р.]— К.: Політвидав України, 1979, с. 7—8.

Проблемам формування активної життєвої позиції особи соціалістичного типу присвячені численні публікації, що з'явилися останнім часом⁵. Різні аспекти цієї проблеми широко і плідно обговорювалися на Всесоюзній науково-практичній конференції «Формування активної життєвої позиції: досвід і актуальні проблеми морального виховання» (Баку, 1979 р.).

Життєва позиція може бути визначена як стійка, внутрішньо усвідомлена система поглядів людини на життя, на свою діяльність, а також система її відношень до суспільства, до інших людей, до самої себе, зумовлена панівними соціальними цінностями. Це комплексна характеристика багатогранної діяльності людини, спрямованості її свідомості і поведінки. У структурі самої позиції дослідники відзначають як суб'єктивне, ідеальне ставлення людини до соціальної дійсності у вигляді ціннісних орієнтацій, установок, так і об'єктивно наявне, практичне відношення у вигляді системи вчинків, певної лінії поведінки⁶.

Основу, зміст життєвої позиції становить світогляд. Ступінь переконаності особи у своїй світоглядній позиції великою мірою визначає її активність, спрямованість на реалізацію цієї позиції. Марксистсько-ленінський світогляд є вирішальним чинником самовизначення особи в житті, він дістає вияв у філософській, соціально-політичній, моральній і естетичній її організації, зумовлює спосіб життя і спосіб мислення людини, її прагнення й інтереси.

Утвердження життєвої позиції особи відбувається в процесі її суспільної діяльності. На формування життєвої позиції в суспільстві і опосередковано впливають різні сторони способу життя суспільства — насамперед економічна, політична, ідеологічна, що виявляється у певній соціальній спрямованості змісту цієї позиції. Активність життєвої позиції людини найповніше виявляється в її поведінці як системі вчинків — цілесвідомлених практичних діяч, які мають соціальне значення. Реальними ознаками, за якими можна зробити правильний висновок про внутрішню позицію — думки і почуття осіб, і є, як відзначав В. І. Ленін, «дії цих осіб, — а через те що мова йде тільки про суспільні «помисли і почуття», то слід додати ще: *суспільні дії осіб, тобто соціальні факти*»⁷.

Життєва активність, ініціатива завжди становили невід'ємні риси соціалістичного типу особи. Поняття активної життєвої позиції набуло особливий актуальності в сучасних умовах. Спрямованість до високих суспільних ідеалів — одна з найістотніших, кардинальних характеристик особи соціалістичного типу. Це така її спрямованість, коли інтереси суспільства, соціального і культурного прогресу стали її особистими інтересами, що визначають внутрішні мотиви діяльності, життєву позицію. В даному разі йдеться не просто про підпорядкування інтересів особи інтересам суспільства; головне полягає в тому, що в такому підпорядкуванні людина не вбачає примусу, тиску, а її спосіб діяння є результатом особистого волевиявлення, відображенням її життєвої

⁵ Див., наприклад: Капто А. С. Активная жизненная позиция советского человека как черта социалистического образа жизни. — Научный коммунизм, 1977, № 4; Кузнецов Ф. Жизненная позиция строителя коммунизма. — Правда, 1978, 29 сент.; Лапшин А. Активная жизненная позиция. — Парт. жизнь, 1976, № 24; Осичнюк Ю. В. Суспільний ідеал і життєва позиція молоді. — К.: Знання, 1978 та ін.

⁶ Див.: Шимановський Д. С. Активна життєва позиція будівника комунізму. — Філософська думка, 1978, № 3, с. 22; Титов В. А. Активная жизненная позиция личности. — М.: Знание, 1978, с. 4.

⁷ Ленін В. І. Економічний зміст народництва. — Повне збір. творів, т. I, с. 394.

позиції. В сучасних умовах суспільного розвитку зростає «автономність» особи соціалістичного типу щодо зовнішніх впливів і водночас посилюється роль внутрішніх механізмів регуляції поведінки, підвищується значущість саморегуляції діяльності і поведінки особи. Як «акумулятор» індивідуального досвіду, механізми саморегуляції надають діяльності і поведінці людини особистісного смислу, що дістає свій вияв у перетворенні суспільних вимог і критеріїв оцінки у норми самооцінки і самоконтролю. Для успішної ж дії внутрішніх механізмів самоконтролю потрібна моральна стійкість, яка вирішальною мірою визначається життєвою позицією особи. Практика комуністичного будівництва, і це, зокрема, підтверджують соціологічні дослідження, показує міцний взаємозв'язок між ступенем засвоєння моральних ідеалів і сталістю моральних якостей особи⁸.

Активна життєва позиція особи соціалістичного типу є її моральною якістю, оскільки найдинамічніший елемент активної життєвої позиції — це моральна свідомість, яка визначається матеріальними і духовними потребами, інтересами, схильностями. Особливе місце в системі соціальних потреб особи належить потребам моральним, що є джерелом, збудником активності особи в різних сферах життєдіяльності. Життєва позиція особи саме і реалізується в її діяльності, вона потребує від особи активності. Активність і собі є відображенням певних інтегральних рис особи: знань, переконань, схильностей, здібностей, моральних і вольових якостей. Як моральна якість, вона передбачає певний рівень ідейного, морально-вольового розвитку особи, що виявляється не тільки під час виконання трудових і громадських обов'язків, але може виходити за їх межі. Будь-який людський вчинок становить єдність суб'єктивної морально-мотиваційної і об'єктивної матеріально-перетворюючої сторін діяльності. От чому ми кажемо, що людиною обов'язку є та людина, яка виконує цей обов'язок, а не просто усвідомлює необхідність такого виконання. Чесна людина — це така людина, яка робить чесні вчинки, а не просто бажає бути такою. Якісна сторона активності визначається мотивами, цілями, причинами діяльності, її спрямованістю і, головне, кінцевими результатами. Тому неправильно робити висновок про активну життєву позицію за її формальними ознаками: настійливістю, ініціативністю, рішучістю. Найважливішим критерієм в її оцінці є мета, яку реалізує в своїй діяльності людина, бо в кінцевому підсумку йдеться про соціальну значущість її активності. Активність життєвої позиції може формуватися і на базі гонитви за речами, егоїстичної особистої заінтересованості. Адже і кар'єрист також буває діловим, енергійним, домагаючись особистого добробуту, процвітання, а його заповзятливість, винахідливість перетворюються на рвацтво. В такому разі йдеться про негативні моральні якості особи, які дістають вияв у її життєвій позиції. Морально активна особа не просто знає моральні норми і бере їх на віру, вона діє відповідно до них. Якщо ж моральна свідомість не підкріплена внутрішньо усвідомленими вимогами, поведінкою людини, вона лишається пасивною. Перетворення знання моральної норми на активну спонуку, «зрозумілих мотивів» на «реально діючі» передбачає як вирішальну умову високий рівень ідейно-політичного, вольового розвитку особи⁹.

⁸ Див.: Чудновский В. Э. К вопросу о психологической устойчивости личности.— Вопросы психологии, 1978, № 2, с. 23—24.

⁹ Див.: Яновский Р. Г. Нравственная позиция личности и профессиональная деятельность.— Социологические исследования. 1979, № 1, с. 14.

Формування активної життєвої позиції особи може стати основною метою морального виховання тільки за соціалістичних суспільних відносин. Приватновласницькі ж відносини капіталізму, експлуатація, конкуренція породжують загальне відчуження людей, а їхні життєві позиції набувають характерних рис індивідуалізму, своєкорисливості, антигуманності. Відсутність високих ідеалів, суперечність між проголошуваними принципами і реальною дійсністю спричинюють індивідуальність, душевну спустошеність, цинізм, нігілізм.

Моральні принципи соціалізму визначають характер відносин між людьми, між особою і суспільством, створюють сприятливу морально-психологічну атмосферу. Мораль за умов соціалізму стає важливим чинником підвищення інтенсивності трудової і громадської діяльності, прискорювачем темпів комуністичного будівництва. Якісні зміни в економіці розвинутого соціалізму ставлять до людини дедалі вищі вимоги передусім у сфері моральних відносин. Тому нині активна життєва позиція кожної радянської людини має особливо важливе значення.

Життєва позиція особи соціалістичного типу характеризується спрямованістю до високих суспільних ідеалів, усвідомленням своєї причетності до величезних соціальних перетворень, які відбуваються в нашій країні під керівництвом Комуністичної партії.

Активна життєва позиція людини сприяє тому, що гуманістична, колективістська сутність соціалістичних суспільних відносин втілюється в благородних якостях особи, а ці якості, виявляючись в реальній дійсності, трансформуються і збагачують суспільні зв'язки і відносини.

Формування такої позиції не зводиться до вироблення сукупності моральних якостей людини — воно передбачає соціальну активність в широкому плані, тобто таку, що вирає ідейно-політичну зрілість, трудовий ентузіазм, всебічне розгортання духовних і фізичних здібностей особи¹⁰. Це певна спрямованість діяльності, певний тип соціальної життєдіяльності особи соціалістичного типу. Тому було б неправильно уявляти процес морального виховання, формування активної життєвої позиції як специфічну діяльність. Моральна спрямованість притаманна будь-якому виду діяльності, будь-якій дії як їх невід'ємна властивість, мотиваційно-вольова сторона. Тому виховання високomorальної людини передбачає розвиток такої важливої якості, як моральна активність, яка є виявом активної життєвої позиції і може бути визначена як чітко сформована моральна потреба в діяльності на благо суспільства, як внутрішній потяг до постійного морального вдосконалення. Моральна активність особи невіддільна від її характеристики як суб'єкта діяльності. Об'єктивні умови, хоч і сприятливі, автоматично не спричинюють зростання соціальної ролі особи. Очевидно, без з'ясування особливостей особистої діяльності неможливо правильно зрозуміти процес формування активної життєвої позиції людини. Моральні, як і всі інші, соціальні якості не успадковуються, вони повсякчас зазнають впливу всього навколишнього культурного середовища і цілеспрямованого виховання, яке не тільки формує зазначені якості, а й надає їм певної спрямованості, перетворює моральні спонуки на дії, вчинки, лінію поведінки, життєву позицію особи. Розкриваючи особливості морального виховання, В. І. Ленін підкреслював: «Потрібно, щоб вся справа виховання, освіти і навчання сучасної молоді була

¹⁰ Див.: Утверждение активной жизненной позиции как этическая проблема.— Коммунист, 1978, № 6.

вихованням в ній комуністичної моралі»¹¹. Моральне виховання має супроводити всю багатогранну соціальну діяльність. Одними розмовами і повчаннями не можна виробити і розвинути найцінніші риси характеру і якості, що визначають соціальну активність людини, наполегливість у досягненні мети, стійкість у боротьбі з труднощами, ініціативність. Завдання полягає у виробленні міцних моральних переконань особи, які є її внутрішнім надбанням, усвідомленими і засвоєними моральними цінностями.

Моральне виховання у соціалістичному суспільстві здійснює ціла низка інститутів: сім'я, школа, вищі навчальні заклади, трудові колективи, діяльність яких в кінцевому підсумку визначає політика Комуністичної партії. Вплив цієї політики має два органічно пов'язані напрями: створення таких умов, в яких соціальні інститути можуть якнайсприятливіше діяти на моральний світ людини протягом усього її життя; правильне визначення моральних цінностей, їх світоглядної і ідейної основ, які становлять фундамент виховної діяльності цих інститутів¹².

Соціалістичний трудовий колектив, роль і значення якого відображені в новій Конституції СРСР, є важливою ланкою, де відбувається утвердження активної життєвої позиції особи. У колективі людина проходить головну школу виховання, тут гартуються її морально-вольові якості. Чіткі завдання трудового колективу в цій важливій справі визначені XXIV і XXV з'їздами КПРС, постановами ЦК КПРС, велику увагу їм приділено у виступах і працях товариша Л. І. Брежнєва.

Великі права, які надані трудовим колективам, знову підкреслено в щодавно прийнятій постанові ЦК КПРС і Ради Міністрів СРСР «Про поліпшення планування і посилення впливу господарського механізму на підвищення ефективності виробництва і якості роботи». Постанова націлює трудові колективи на активну участь в розробці п'ятирічних і річних планів, в контролі за їх виконанням, в обговоренні і розв'язанні питань, пов'язаних з використанням коштів на розвиток виробництва, житлове будівництво тощо.

Перебуваючи в колективі, радянські люди вступають у різноманітні зв'язки з суспільством, усвідомлюють загальні цілі і завдання, навчаються співвідносити свої особисті інтереси з інтересами суспільства. Сутність трудового колективу визначають принципи його внутрішньої організації як форми трудового і міжособового спілкування людей і його основні функції: трудова, політична, соціальна, виховна та ін.¹³

Виховна моральна функція колективу полягає передусім у тому, що він формує в особі якості, властиві нашому суспільству загалом, водночас особі передаються також особливості психології, які становлять відмітну рису даного колективу, зумовлені, зокрема, його власною історією і традиціями. Отже, в трудовому колективі дістають специфічне відображення виховні процеси, характерні для суспільства загалом.

Соціалістичний трудовий колектив має багатющі можливості у моральному вихованні, які зростають мірою його згуртованості, злиття цілей його членів, зближення їхніх ціннісних орієнтацій на основі

¹¹ Ленін В. І. Завдання спілок молоді.— Повне збір. творів, т. 41, с. 294.

¹² Див.: Ефимов В. Т., Косолапов С. М. Формирование активной жизненной позиции — цель нравственного воспитания.— М.: Мысль, 1977, с. 20—21.

¹³ Див.: Иванов В. Н., Фриш А. С. Основная ячейка социалистического общества.— М.: 1975, с. 28—46.

комуністичної ідейної переконаності, взаємних симпатій і довір'я. Цим забезпечуються психологічна сумісність, сприятлива морально-психологічна атмосфера, які становлять важливі умови формування активної життєвої позиції членів колективу.

Який же механізм розв'язання цього завдання? Який шлях перетворення норм соціалістичної моралі на особисті переконання, внутрішню потребу, що лежать в основі життєвої позиції особи?

Найважливішими чинниками морально-виховного впливу колективу є організація праці, соціалістичного змагання, особистий приклад комуністів, громадська думка, морально-психологічний клімат, індивідуальна робота з людьми, що її провадять партійна, профспілкова, комсомольська організації.

Праця — найважливіша сфера життєдіяльності людей, і від її організації великою мірою залежить як ефективність діяльності людини, так і можливості виховного впливу на особу. Відзначаючи це, товариш М. А. Суслів у доповіді на Всесоюзній нараді ідеологічних працівників підкреслює: «Треба завжди пам'ятати про велику виховну силу науково організованої праці, про те, що в ході розв'язання чітко поставлених і надійно забезпечених у матеріально-організаційному і морально-політичному відношенні виробничих завдань формуються такі риси радянської людини, як свідоме, творче ставлення до праці, громадська активність, висока мораль»¹⁴.

Особистий приклад комуністів, їхній моральний вплив спонукають усіх членів колективу до наслідування кращим зразкам життя і праці. Сила позитивного прикладу — ефективний фактор виховання високоморальної свідомості і поведінки, оскільки у моральній сфері все засновано на свідомості і переконанні, на добровільному виборі людською лінією поведінки. Моральний вплив на оточення людина робить передусім силою прикладу, своєю фактичною поведінкою. У ній відображуються ціннісні начала, певна ідейна позиція, які тому і стають привабливими, гідними наслідування, що несуперечливо виявляються у вчинках, єдності слова і діла, повчання і досвіду. Живий, наочний зразок такої поведінки зачіпає не тільки розум, а й серце людини, її почуття, без чого неможливе виховання високих моральних якостей.

Для соціалізму характерна велика трудова активність людей, об'єднаних у трудові колективи. Передові почини, зразки трудового героїзму, які часто стають колективними зразками, колективним прикладом, викликають творче піднесення трудящих. Тому надзвичайно важливо вчасно помітити, підтримати суспільно значущу ініціативу, поширювати добрі починання. Перетворення індивідуальних і колективних трудових починів на соціальне явище, на зразок для наслідування — це яскравий вияв сили прикладу, що має невичерпні можливості для трудового і морального виховання. Йдеться про такі почини, про які говорив на листопадовому (1978 р.) Пленумі ЦК КПРС товариш Л. І. Брежнев, — не надумані, а «ділові ініціативи, які справді йдуть з гущі мас і які здатні запалити, надихнути мільйони людей»¹⁵.

Сила морального впливу особистого прикладу шни дістає яскраве підтвердження у русі наставництва. Не тільки професійної майстерності, а й дотримання високих моральних принципів навчають на-

¹⁴ Суслів М. А. Доповідь на Всесоюзній нараді ідеологічних працівників. — Рад. Україна, 1979, 17 жовтня.

¹⁵ Брежнев Л. І. Виступ на Пленумі ЦК КПРС, 27 лист. 1978 р. — Комуніст України, 1978, № 12, с. 15.

ставники молодь, передаючи їй свій життєвий досвід, традиції робітничого класу, найцінніші моральні якості старшого покоління.

У розвитку руху наставництва велика роль належить партійним, профспілковим та іншим громадським організаціям, які провадять ідейно-виховну роботу. Ця справа потребує врахування двох принципів, які взаємодоповнюють один одного: виховний вплив на особу через колектив, його громадську думку — і індивідуальне виховання, що враховує психологічні характеристики людини, її схильності, інтереси, характер. Мабуть, не буде перебільшенням сказати, що реальні успіхи виховання активної життєвої позиції кожного трудівника є критерієм ефективності всієї ідеологічної роботи, зокрема ідейно-політичного і морального виховання.

Колектив досягає найбільших виховних успіхів тоді, коли спирається на громадську думку, всіляко підтримує і заохочує високоморальні вчинки і дії людей. Сила громадської думки є головним чинником моральної, покликана утверджувати честь і достоїнство людини, не давати їй ні в чому відступитися від своєї совісті. У розвитку почуття совісті виявляється сутність морального світу особи. Її життєва позиція, її совість виявляються у відповідальності перед своєю моральною свідомістю. Голос совісті є голосом засвоєної людною моральності.

Громадська думка стоїть на сторожі внутрішньокolleктивних відносин, які справляють постійну дію на людину. Якщо людина не підкорюється вимогам, вираженим в одностайній думці, вона може позбавитися довір'я колективу, своїх товаришів. «Думка колективу, вплив колективу, який повсякденно оточує людину,— відзначає товариш Л. І. Брежнев,— можуть часто зробити більше, ніж будь-які офіційні постанови»¹⁶.

Виховна роль громадської думки особливо значна щодо молодих працівників. Дані опитування молоді (до 30-ти років), здійсненого в ряді республік напередодні XVIII з'їзду ВЛКСМ, свідчать про те, що потенційно молодь у своїх цінностях орієнтована на колективні норми, на сторожі яких стоїть громадська думка. Вона найдійовіша там, де підсумки трудової діяльності залежать від злагодженості зусиль членів колективу. Зокрема дані дослідження показали, що кількість тих, хто активно виступає проти порушників трудової дисципліни в середньому на 15—20 проц. вища там, де кінцевий результат праці залежить від спільних зусиль. Крім того, виявлено сталий зв'язок між ступенем інформованості людей про справи колективу і їхньою дисципліною¹⁷.

Ефективність колективної думки соціальні психологи пояснюють таким її особливостями: поєднанням переконання і психологічного впливу; оперативністю відгуку на події; систематичністю, гласністю і беззастережністю оцінок вчинків особи.

Через ці свої особливості думка колективу є елементом соціально-психологічного клімату¹⁸, який склався в ньому. Становлячи за-

¹⁶ Брежнев Л. І. Вірність великому союзові братніх республік.— В кн.: Брежнев Л. І. Ленінським курсом. К.: Політвидав України, 1974, т. 4, с. 276.

¹⁷ Див.: Виноградов А. Б., Кюрегян Э. А. Социальное мнение коллектива и производственная дисциплина молодежи.— Соцпед. исследование, 1979, № 2, с. 97, 99.

¹⁸ Щодо «клімату» колективу останнім часом найчастіше вживається вислів «соціально-психологічний клімат». Словами «морально-психологічний клімат» характеризують стан об'єкта дослідження (групи, колективу, суспільства) тільки з погляду психологічного відображення моральних відносин. Див.: Социально-психологический климат в коллективе.— В кн.: Социальная психология: Краткий очерк. М.,

галом конкретний вияв моральної атмосфери, характерної для нашого суспільства, якій притаманні справжній колективізм і товариськість, морально-психологічний клімат трудових колективів відзначається і відносною самостійністю, тому що загальносоціальна атмосфера переломлюється в ньому крізь призму внутрішньоколективних відносин. Ці відносини, що визначаються спільністю соціально-економічних інтересів людей, які складають колектив, забарвлені відмінностями їхніх характерів, темпераментів, установок на працю та ін.

Важливим фактором створення сприятливого морально-психологічного клімату в колективі є спільна заінтересованість у праці, ставлення до неї не тільки як до засобу заробітку, а й як до головної моральної цінності. Зміст морально-психологічного клімату, який полягає у ставленні людей до спільної роботи, одна до одної, до колективу, суспільства, набуває єдності з активною формою вияву життєвої позиції там, де люди добре усвідомлюють і відчувають, що в досягненні спільної високої мети кожен має діяти так, ніби це залежить передусім від нього, від чесного виконання ним свого обов'язку незалежно від обставин. Колектив, у якому панує взаємна повага і довіря, де ділова, товариська критика не сприймається як особиста образа або випад, де принципова позиція особи щодо якихось сторін діяльності колективу не відкидається одразу як така, що може на той момент не відповідати думці більшості, а всебічно і уважно розглядається, такий колектив сприяє якнайкращому виявленню творчих можливостей своїх членів, розвитку вольових і моральних якостей особи.

Колективи з доброю моральною атмосферою відзначає і єдність їх «формальної» і «неформальної» структур. Під останньою розуміють систему відносин, не передбачених службовими обов'язками і субординацією. Якщо неформальні взаємини мають здорову моральну основу, не переходять у поблажливість і потурання слабкостям або безвідповідальності, замовчуванню помилок або терпимості щодо брутальності і адміністрування, вони стають тим ферментом, що посилює активне, творче начало людини, сміливість її пошуків, зміцнюють впевненість у правильності життєвої позиції, додають сил у переборенні труднощів.

Соціологічні дослідження, здійснені на ряді підприємств країни, дозволили зробити важливий висновок про те, що високий рівень взаємин у трудовому колективі, єдність його формальної і неформальної структур є фактором, який стимулює громадську активність членів колективу. З іншого боку, що вищий рівень активності членів колективу, то міцніший і згуртованіший сам колектив. За даними уральських соціологів, 89 проц. опитаних ударників комуністичної праці вважають, що в їхніх колективах — ділові, товариські взаємини. Ударники комуністичної праці значно частіше від своїх колег порушують на зборах не тільки виробничі питання — про трудову дисципліну, якість продукції тощо, а й питання етичні — про стосунки в колективі, ставлення до праці та ін.¹⁹

Керівник колективу, як людина, якій довірено очолювати, тобто вести, спрямовувати інших, а отже, і діяти найактивніше, найкраще відповідає своїй посаді і покликанню тоді, коли власною активністю

1975; Зотова О. И., Кольцов В. А. Социально-психологический климат коллектива.— Вопросы психологии, 1977, № 3; Остряков В. В. Психологический климат трудового коллектива (его роль и условия формирования).— М., 1975 та ін.

¹⁹ Див.: Социалистический рабочий коллектив: проблемы духовной жизни.— М.: Мысль, 1978, с. 78—79.

не змушує підлеглих до формальної, суто виконавської діяльності «за приписом», що позбавляє самостійності, натхнення, злету і межує з пасивністю, а спонукає до сміливості творчо порушити шаблон, обставити думку або вчинок, продиктовані високим розумінням обов'язку.

ЦК КПРС, проаналізувавши практику керівництва Мінського тракторного заводу, у постанові «Про роботу партійної організації Мінського тракторного заводу по підвищенню виробничої і суспільно-політичної активності трудового колективу» особливо відзначив роль керівних кадрів у справі виховання і згуртування трудівників, формування їхньої активної життєвої позиції.

Вплив трудового колективу не обмежується рамками підприємства, установи, бо турбота про розвиток високоморальних, колективістських відносин між людьми не може обминути такої сфери, як побут, поведінка в побуті. Щоправда, не завжди цей вплив виявляється достатньо дійовим, особливо тоді, коли моральні вимоги до людини зводять до своєчасного приходу на роботу і виконання норми, ненадходження сигналів і скарг на її поведінку в позаробочий час. Практика показує, що там, де партійні і громадські організації приділяють постійну увагу побуту трудящих, де товариськість у взаєминах членів колективу виявляється в ширій, ненав'язливій турботі не тільки про справи, які стосуються роботи, а й сім'ї, душевного стану, навчання, захоплення, якщо ж потрібно — у суворому, принциповому неприйнятті і засудженні негідної поведінки, там усе йде на краще: те, що можна вимірити показниками (виконання планів, зменшення плинності кадрів), і те, що ними не виміряш — настрої, бажання зростати, розвивати в собі все високе, людське.

Шляхи і засоби формування активної життєвої позиції, як бачимо, дуже різноманітні. Ефективність їх багато в чому залежить від диференційованого підходу до людей. Громадськість має тут справу з дорослою людиною, яка склалася. Намагатися змінити її моральне обличчя з допомогою одного засобу впливу (скажімо, читання лекцій, бесід) — завдання нереальне. Потрібна систематична, кропітка, вдумлива робота з кожною людиною. Тільки за умови уважного підходу до людей, всебічного врахування всіх факторів, що впливають на моральне становлення особи, можна досягти позитивного ефекту.

Через трудовий колектив, через його практичну діяльність пролягає магістральний шлях морального розвитку трудівників і, зокрема, формування їх активної життєвої позиції. Тому партія, суспільство і покладають на колектив високу відповідальність за ефективність виховної роботи. Вона залежить від найрізноманітніших факторів, у тому числі — від реалізації принципів соціалістичного господарювання, організації праці і управління, стану масово-політичної роботи. «Оцінюючи роботу керівників, господарських кадрів, необхідно враховувати не тільки показники виконання виробничих планів, але й рівень дисципліни, морально-політичний клімат у колективі, умови праці й побуту»²⁰. Отже, постійне вдосконалення економічної діяльності в трудовому колективі виступає як необхідна умова підвищення ефективності виховної роботи, формування в людей високоморальної поведінки, розвитку в них почуття моральної відповідальності за свій трудовий внесок у спільну справу.

²⁰ Про дальше поліпшення ідеологічної, політико-виховної роботи: [Пост. ЦК КПРС 26 квітн. 1979 р.] — К.: Політвидав України 1979, с. 5.

У постанові ЦК КПРС, Ради Міністрів СРСР і ВЦРПС «Про дальше зміцнення трудової дисципліни і скорочення плінності кадрів у народному господарстві» підкреслюється необхідність всіляко «підвищувати роль трудових колективів у зміцненні дисципліни, суворому додержанні правил внутрішнього розпорядку, посилювати їх вплив на кожного працівника»²¹, активізувати здійснення виховних функцій колективу з метою формування свідомої дисципліни, високої громадянської відповідальності, активної життєвої позиції кожної радянської людини.

* * *

Социалистический трудовой коллектив — одна из важнейших ячеек общества, в которой осуществляется планомерное и всеохватывающее воспитательное влияние на личность. Оно проявляется в процессе формирования активной жизненной позиции советского человека.

Важнейшие факторы воспитательного воздействия трудового коллектива — это рациональная организация трудового процесса, развертывание социалистического соревнования и массово-политической работы, осуществление индивидуального подхода в деле воспитания членов коллектива. Это и влияние личного примера лучших производственников, коммунистов и комсомольцев, руководящего звена — того ядра коллектива, которое формирует его общественное мнение, его морально-психологический климат, атмосферу, благоприятствующую формированию активной жизненной личности.

Умелое использование этих факторов способствует тесному сплочению коллектива, укреплению единства его «формальной» и «неформальной» структур, становлению и развитию высокоморальных, подлинно коллективистских отношений между людьми. Именно в таком коллективе происходит процесс активной социализации человека, включения его во всю систему социалистических общественных отношений.

²¹ Радянська Україна, 1980, 12 січня

І. В. БОЙЧЕНКО

ТИПОЛОГІЯ ФОРМ СОЦІАЛЬНОГО ЗНАННЯ

Важливою і необхідною умовою успішного практичного здійснення складних і перспективних завдань, що стоять перед нашим суспільством на сучасному етапі, є вдосконалення системи науково-теоретичного соціального знання. Партія приділяє постійну увагу питанням розвитку марксистсько-ленінського суспільствознавства, розглядаючи піднесення ролі соціального пізнання як одну з важливих характерних рис зрілого соціалістичного суспільства. «На нинішньому етапі розвитку країни, — підкреслює Генеральний секретар ЦК КПРС, Голова Президії Верховної Ради СРСР товариш Л. І. Брежнєв, — потреба в дальшій творчій розробці теорії не зменшується, а навпаки, стає ще більшою»¹.

- Інтенсивний розвиток та ефективне використання усіх основних форм соціального знання є однією з невідмінних передумов успішного розв'язання складного комплексу завдань комуністичного будівництва. У зв'язку з цим зростає роль дальшого, поглибленого вивчення законів соціального пізнання, посилюється теоретична і практична значущість проблеми внутрішнього розмежування соціального знання і, зокрема, розробки типології форм соціального знання. Розкриття типології форм соціального знання, притаманних марксистсько-ленінському суспільствознавству, дає змогу краще зрозуміти специфіку суспільно-наукового знання порівняно з природничонауковим, глибше дослідити особливості основних форм соціального знання. Типологічна характеристика соціального знання може сприяти ефективному використанню основних його форм у науковому управлінні соціальними процесами зрілого соціалістичного суспільства, у створенні науково обґрунтованих соціальних прогнозів, програм, планів і в ідейно-виховній роботі.

Актуальність проблем типологічного аналізу основних форм соціального знання зумовлена також тим, що вони є нині однією з важливих ділянок гострої ідеологічної боротьби. Напрямок дослідження і характер розв'язання проблем побудови типології основних форм соціального знання не детермінується, звичайно, лише суто пізнавальними тенденціями, потребами та інтересами. Соціальне знання в усіх його основних формах відіграє істотну роль у самосвідомості класів та соціальних груп.

Питання про значення соціального знання для правильного розуміння явищ і процесів суспільного життя розглядаються у марксистсько-ленінському та буржуазному суспільствознавстві з принципово протилежних методологічних позицій. У буржуазній філософії питання про специфіку соціального пізнання було поставлене ще у працях В. Віндельбанда та Г. Ріккєрта. Але і постановка його, і розв'язання здійснювалися цими філософами з ненаукових, ідеалістичних позицій. Безперспективною виявилась, зокрема, неокантіанська спроба проти-

¹ Брежнєв Л. І. Звіт Центрального Комітету КПРС і чергові завдання партії в галузі внутрішньої і зовнішньої політики: Доп. XXV з'їздові КПРС. 24 лют. 1976 року. — В кн.: Брежнєв В. І. Ленінським курсом. М.: Політвидав України, 1976, т. 5, с. 521.

ставити соціальне пізнання природничонауковому. Тлумачення суспільствознавства як сукупності наук про індивідуальні та неповторні культурні цінності з необхідністю вело до нерозуміння розвитку суспільства як природноісторичного процесу, до нехтування раціональними засобами пізнання цього процесу.

Такими ж марними є й спроби буржуазних суспільствознавців здійснити розрізнення і виявити специфіку основних форм вже в рамках самого соціального знання. Чи йдеться про «архетипи» К. Юнга, «колективні уявлення» Е. Дюркгейма, «суперструктуру», «фіксовані сфери знання», «структурні тотожності» М. Шеллера, чи про «ідеальні типи» М. Вебера, «культурно-історичні типи» О. Шпенглера та А. Тойнбі, або ж «епістемі» М. Фуко — у кожному з цих випадків ми маємо справу з апіористськими надісторичними міфологемами, а не із справді науковими поняттями, що відображають об'єктивну, соціально-класову зумовленість суспільного пізнання.

Спроби інтерпретувати різні типи соціального знання у вигляді апіорних структур, нібито первинних щодо соціальної дійсності, не тільки ідеалістично спотворюють, ставлять «на голову» реальний стан речей. Вони мають також цілком певну соціально-класову спрямованість. На сучасному етапі, коли буржуазія намагається подолати або хоча б пом'якшити ті кризові явища, що притаманні капіталістичному суспільству, різними засобами «соціальної інженерії», апологетичний класовий характер ідеалістичних інтерпретацій соціального знання стає дедалі очевиднішим. Представники сучасної буржуазної соціології знання, зокрема П. Бергер, Т. Лакмен, Б. Хольцнер, акцентуючи увагу на з'ясуванні регулятивної функції соціального знання, розглядають його не як результат об'єктивного відображення соціальної дійсності, а навпаки, як засіб «соціального конструювання реальності». Оскільки ж за «реальність» буржуазними соціологами приймається не об'єктивний природноісторичний процес, а сукупність норм, традицій, стандартів поведінки і мислення, знань і уявлень людини, то фактично соціальне знання розглядається у даному випадку як знаряддя маніпуляції свідомістю.

Науковою альтернативою усім подібним ідеалістичним тлумаченням специфіки соціального пізнання є діалектико-матеріалістичне розуміння соціального пізнання як відображення об'єктивних закономірностей виникнення, функціонування й розвитку суспільства.

Марксистсько-ленінські як у вивченні соціального знання загалом, так і в розробці типології його форм, виходять з того, що найважливішим типом соціального знання є наукове соціальне знання, оскільки воно дає змогу глибоко та адекватно розкрити сутність суспільних процесів, з'ясувати специфіку різних форм суспільного знання. Зокрема, нині розмежовують наукове, художнє й публіцистичне пізнання², наукове, оцінне і практичне пізнання³, наукове і практичне соціальне знання⁴, наукове й позанаукове соціальне знання⁵, буденне, філософське і конкретно-наукове знання⁶. Досить докладно вивчені основні підтипи

² Див.: Марков М. Искусство как процесс.— М.: Искусство, 1970, с. 18.

³ Див.: Гърдев Д. Абстрактна структура на общественото съзнание.— Философска мисъл, 1967, № 3, с. 81.

⁴ Див.: Горак Г. І. Суспільні науки: особливості, генезис, структура.— К.: Вид-во Київськ. ун-ту, 1974, с. 137.

⁵ Див.: Гиндев Панайот. Философия и социальное познание.— М.: Прогресс, 1977, с. 245—258.

⁶ Див.: Крымский С. Б. Научное знание и принципы его трансформации.— К.: Наук. думка, 1975, с. 56—63.

наукового соціального знання⁷, розроблені різні зрізи типологічного аналізу його форм — синхронічний (В. Ж. Келле, Панайот Гіндев, Г. І. Горак), за допомогою якого з'ясовуються специфіка і зв'язки форм знання, що існують одночасно, та діахронічний (Т. Д. Пікашова, О. К. Уледов)⁸, — його завданням є розкриття особливостей розвитку і послідовної зміни конкретно-історичних типів знання.

Водночас зазначимо, що в нашій спеціальній літературі все ще відсутні дослідження, у яких під час побудови типології форм соціального знання поєднувалися б обидва зрізи аналізу — як діахронічний, так і синхронічний. А потреба у такому системному аналізі зазначеної проблеми існує. Адже якщо дослідження типів соціального знання здійснюється лише в рамках одного з даних зрізів, то це може призвести до односторонніх інтерпретацій. Так, якщо типологізація основних форм соціального знання провадиться тільки в синхронічному зрізі, то розмежування донаукового й наукового соціального знання не розглядається як типологічне, внаслідок чого донаукове соціальне знання під час побудови типології залишається за межами дослідження. Якщо ж для побудови типології форм соціального знання використовується лише діахронічний зріз, то це утруднює виділення і з'ясування специфіки різних форм соціального знання, що існують одночасно на тому чи іншому етапі розвитку суспільствознавства. У зв'язку з цим важливого значення набуває загальносоціологічне вивчення основних форм соціального знання, що гармонійно поєднує обидва зрізи типологічного аналізу — діахронічний і синхронічний.

Згідно з матеріалістичним розумінням розвитку суспільства форми суспільної свідомості, пізнання та соціального знання визначаються, в кінцевому підсумку, суспільним буттям. Історичний матеріалізм характеризує суспільне буття як реальний історичний процес, який може знайти своє адекватне відображення лише в такому соціальному знанні, що постійно розвивається. Зокрема, розгляд знання у його розвитку є однією з необхідних умов плідного загальносоціологічного порівняльно-типологічного аналізу основних форм соціального знання. Виходячи з цього, термін «соціальне знання» ми вживатимемо в широкому його розумінні і будемо послуговуватися ним для позначення усієї сукупності форм постійно прогресуючого знання про будову (структуру), функціонування та розвитку суспільства.

Чітка постановка проблеми типології форм соціального знання передбачає також з'ясування реального змісту вихідних понять типологічного аналізу — «форма соціального знання» і «тип соціального знання» та, на цій основі, розкриття їх співвідношення. Зазначимо, що зміст цих понять інтерпретується інколи в нашій спеціальній літературі занадто вузько, оскільки форма соціального знання розглядається лише як структура його змісту (Панайот Гіндев), а типи соціального знання ототожнюються зі сферами соціального знання (В. Ж. Келле).

У зв'язку з цим постає потреба у конкретнішому з'ясуванні характеру зв'язку між поняттями «форма соціального знання» та «тип соціального знання». Аналіз спеціальних праць, присвячених дослі-

⁷ Див.: Келле В. Ж. Значення и функции социального знания при социализме.— Вопросы философии, 1972, № 5; Гончарук С. И. Законы развития и функционирования общества.— М.: Высшая школа, 1977; Вербин А. И., Герман Ш. М. Особенности социального познания.— М.: Знание, 1973; Дерюгин А. М. Теория и эмпирия в социальных процессах.— Душанбе: Ирфон, 1972.

⁸ Див.: Пікашова Т. Д. Проблема теоретического знания в домарксистской философии.— К.: Вища школа, 1979; Уледов А. К. Структура общественного сознания.— М.: Мысль, 1968, с. 218—252.

дженню категорії «форма», дає підстави виділити такі основні значення даної категорії⁹: форма як корелят змісту, основна форма, зовнішня форма, внутрішня форма. І якщо йдеться про побудову певної типології, в цьому разі — типології форм соціального знання, то на першій план виступає термін «форма», вживаний у другому із згаданих значень — як тип, як основна форма соціального знання. Адже «типологія як спосіб абстрагування,— слухно зауважує А. В. Гулига,— означає знаходження певних основних форм»¹⁰. Цим, зокрема, типологія відрізняється від класифікації. Класифікація в основному має емпіричний характер і може стосуватися довільного набору об'єктів. Об'єкти класифікації поділяються на певне число класів, видів, рядів, груп тощо, виходячи з притаманних членам того чи іншого класу характерних рис або ознак, що водночас відрізняють їх від членів інших класів.

Відіграючи роль одного з елементарних засобів пізнання, класифікація може відбуватися в різних напрямках, причому переважно за зовнішніми рисами і ознаками, проте критерії поділу на класи задається при цьому досить жорстко і однозначно: наприклад, класифікація людей за віком, освітою, професією та ін.

Типологізація, на відміну від класифікації, має, як правило, не описовий, а теоретико-пояснювальний характер. Вона передбачає попереднє розмежування істотних і неістотних характеристик об'єктів і здійснюється за істотними, сутнісними характеристиками об'єктів типології — відповідних форм суспільних процесів і явищ, в даному випадку — основних форм соціального знання. При типологізації соціальних об'єктів характеристики, за якими відбувається розмежування цих об'єктів на типи, не можуть, звичайно, визначатися так жорстко і однозначно, як ті риси та ознаки, що виступають критеріями під час класифікації. Зокрема, розмежування форм соціального знання на типи і підтипи проходить на основі з'ясування домінуючих, визначальних, типових для тієї чи іншої форми знання тенденцій, компонентів та зв'язків. Ці ж тенденції, компоненти та зв'язки можуть виявлятися і в інших формах знання, але вже не як домінуючі, а підпорядковані. Тому тут не вони виступають основою для конституювання цих інших форм у типи соціального знання, а ті тенденції, компоненти чи зв'язки, що є визначальними для даних форм суспільного знання.

Побудова наукової типології форм соціального знання можлива лише на основі матеріалістичного розуміння історії, яке дало можливість здійснити наукову періодизацію розвитку суспільства, з'ясувати специфіку різних типів суспільного розвитку і на цій основі створити наукову типологію основних форм духовного життя суспільства.

Суспільно-економічні формації виступають як стадіальні типи соціального розвитку^{10а}. Відповідно до такого розуміння типів суспільства можна вичленити і стадіальні типи духовної культури, зокрема конкретно-історичні типи соціального знання.

Кожній формації як стадіальному типові суспільства відповідає певний тип соціального знання. Винятком є первіснообщинна формація, оскільки суспільствознавство як відносно самостійний різновид

⁹ Див., наприклад: Дмитрієв Е. В. Диалектика содержания и формы в информационно-процессах.— Минск: Наука и техника, 1973, с. 45—60; Минасян А. М. Категории содержания и формы.— Ростов, Изд-во Ростов. ун-та, 1962, с. 216—268.

¹⁰ Гулига А. В. История как наука.— В кн.: Философские проблемы исторической науки. М.: Наука, 1969, с. 37.

^{10а} Див.: Проблемы социально-экономических формаций. Историко-типологические исследования.— М., 1975, с. 12.

людського знання виникає з появою класового суспільства. Розглядаючи типи соціального знання як основні стадії розвитку суспільствознавства, кожна з яких зумовлена специфікою відповідної суспільно-економічної формації, ми отримуємо можливість дати їм конкретно-історичну оцінку, з'ясувати їх місце і роль у боротьбі класів.

Звичайно, розгляд основних форм соціального знання у діахронічному зрізі, коли вони виступають як конкретно-історичні типи знання про суспільство, слід поєднувати із синхронічним зрізом їх аналізу, за якого увага дослідника зосереджується на розкритті зв'язків між формами соціального знання, що існують одночасно.

Важливе значення в аналізі розвитку і зв'язку форм соціального знання має порівняльний типологічний розгляд домарксистського і марксистсько-ленінського суспільствознавства. Марксистсько-ленінське суспільствознавство виступає щодо всіх попередніх конкретно-історичних типів соціального знання якісно новою, вищою формою знання. Воно характеризується досить складною структурою, яка відзначається багатством форм соціального знання, що адекватно і всебічно відображає явища та процеси суспільного життя.

Основоположники марксизму-ленізму здійснили революційний переворот в суспільствознавстві, створивши наукову соціальну теорію, виробивши матеріалістичне розуміння суспільного розвитку. Тому аналіз таких типів, як донаукове та наукове соціальне знання, з'ясування конкретного механізму переходу від донаукового знання про суспільство до наукового неможливо провести без виявлення особливостей соціальної теорії, розкриття специфіки становлення науково-теоретичної системи соціального знання.

Соціальну теорію у широкому значенні даного поняття можна охарактеризувати як всю сукупність знань про суспільство, що відокремилися від практики у відносно самостійну галузь. За такого підходу відмежування соціальної теорії від практики виступає як процес, що здійснюється вже в період переходу від докласового суспільства до суспільства класово-антагоністичного. Особливо велике значення має вивчення соціальної теорії в дещо вузкому аспекті, а саме як строгої наукової теорії у власному розумінні слова. Виникнення наукової соціальної теорії відбулося в значно розвинутішому, капіталістичному суспільстві, завдяки створенню марксистсько-ленінського вчення.

Зв'язок наукової соціальної теорії з практикою передбачає і наявність проміжного, емпіричного рівня соціального пізнання. Тому однією з умов порівняльно-типологічного аналізу донаукового і наукового соціального знання є з'ясування особливостей співвідношення емпіричного та теоретичного в процесі побудови наукової теорії соціального знання.

У домарксистському суспільствознавстві питання про перехід від емпірії до наукової теорії не було розв'язане ні з загальнотеоретичного погляду (в рамках домарксистської філософії), ні в плані спеціально-теоретичному (в межах окремих галузей домарксистського суспільствознавства). З'ясовуючи причини, що зумовили неспроможність домарксистських соціологічних концепцій і концепцій соціального пізнання, як головну віддільно недосить високий рівень розвитку суспільства того часу, незрілість класових відносин і, як наслідок, — соціально-класову і гносеологічну обмеженість поглядів представників домарксистського суспільствознавства.

Отже, марксистсько-ленінське суспільствознавство виступає як перший в історії тип соціального знання, для якого є характерною

наявність системи науково-теоретичного знання. Це — ідеологія пролетаріату, оволодіваючи якою, робітничий клас стає свідомим суб'єктом революційно-перетворюючої діяльності, істотний компонент комуністичного світогляду.

Наукове розуміння соціального знання та основних його форм докорінно відрізняється від буржуазних його інтерпретацій.

Марксизм-ленінізм, на відміну від буржуазного суспільствознавства, виходить із принципової єдності суспільствознавства і природознавства, зумовленої матеріальною єдністю світу, природної і соціальної об'єктивної реальності, яку вони відображають. «Природа і історія,— підкреслював Ф. Енгельс,— це два складових елементи того середовища, у якому ми живемо, рухаємося і виявляємо себе»¹¹. Цей об'єктивний взаємний зв'язок природного і соціального зумовлює внутрішню єдність природознавства і суспільствознавства як двох найважливіших типів людського знання. Як природничонаукові знання, так і знання про суспільство соціально зумовлені, об'єктивні за змістом і суб'єктивні за формою вираження, є важливими засобами орієнтації людини в природній і соціальній дійсності, що її оточує, необхідними умовами наукового управління діяльністю великих мас людей. І соціальне, і природничонаукове пізнання здійснюється як складний діалектичний перехід від незнання до знання, від знання абстрактного до конкретного, яке повніше, адекватніше відображує об'єкт. Для наукового соціального і природничонаукового пізнання характерною є також єдина загальна методологія (діалектичний та історичний матеріалізм).

Підлягаючи загальним закономірностям людського пізнання загалом, суспільствознавство водночас відзначається досить чітко вираженою специфікою, що детермінується умовами його розвитку, особливостями предмета, структури і своєрідністю основних функцій, які виконуються соціальним знанням у суспільному житті. З'ясовуючи специфіку дії суспільних законів, які дістають своє вираження у системі соціального знання, Ф. Енгельс зазначав, що на відміну від природи, де «діють одна на одну лише сліпі, несвідомі сили, у взаємодії яких і проявляються загальні закони», в «історії суспільства діють люди, які обдаровані свідомістю, чинять обдумано або під впливом пристрасті, ставлять собі певні цілі. Тут ніщо не робиться без свідомого наміру, без бажаної мети»¹².

Зв'язок людської діяльності і об'єктивних законів соціального розвитку, співвідношення стихійності і свідомості в суспільному процесі має конкретно-історичний характер. Від первіснообщинної формації до капіталізму включно стихійність виступає як визначальна сторона суспільного розвитку загалом, хоча окремих індивід може при цьому діяти свідомо, відповідно до попередньо визначених цілей і завдань.

Соціальне пізнання має класовий, партійний характер. В. І. Ленін підкреслював, що «безсторонньої» соціальної науки не може бути в суспільстві, побудованому на класовій боротьбі»¹³.

Соціальна зумовленість людського пізнання виявляється, зокрема, у впливі ідеологічних чинників на процес людського пізнання.

¹¹ Енгельс Ф. Лист Джорджу Уільяму Ламплу від 11 квітня 1893 року.— Маркс К., Енгельс Ф. Твори, т. 39, с. 54.

¹² Енгельс Ф. Людвіг Фейєрбах і кінець класичної німецької філософії.— Маркс К., Енгельс Ф. Твори, т. 21, с. 292.

¹³ Ленін В. І. Три джерела і три складові частини марксизму.— Повне зібр. творів, т. 23, с. 39.

В галузі природознавства дія цих чинників виявляється переважно в розв'язанні методологічних проблем, у процесі філософської, світоглядної інтерпретації фундаментальних принципів природничонаукових теорій, у тлумаченні та використанні найважливіших результатів пізнання. У суспільствознавстві соціально-класова, ідеологічна зумовленість пізнання виявляється ще чіткіше. Потреби та інтереси класів або ж сприяють розвиткові соціального пізнання, або ж, навпаки, гальмують його, а то і роблять взагалі неможливим об'єктивне пізнання суспільних законів, детермінуючи відповідним чином соціальну позицію і цільові установки дослідників, впливають значною мірою на вибір методології та методів соціального дослідження та ін.

Особливості соціального пізнання, його труднощі зумовлені також складністю самого об'єкта соціального пізнання, суспільних процесів і явищ, які репрезентують вищу, найрозвинутішу форму руху матерії, складнішим, ніж у природних процесах, співвідношенням повторюваності та неповторності у житті суспільства. У суспільствознавстві, як і в природознавстві, явища можуть не збігатися безпосередньо з сутністю, виражати її в неповному або ж у оберненому вигляді, оскільки між сутністю і формами її вияву існують проміжні, опосередковуючі ланки. Специфічною особливістю соціального пізнання є також те, що під час вивчення суспільства досліджуються не лише матеріальні, як у природознавстві, а й духовні, ідеологічні відносини і зв'язки.

Особливо велику роль соціальне знання відіграє при соціалізмі, що є якісно новим типом людської спільності,— в якій свідомий компонент переважає над стихійним. Лише за соціалізму, коли ліквідована приватна власність на засоби виробництва і класовий антагонізм, а розвиток суспільства перетворюється у планомірний процес, стає можливим ефективне використання соціального знання у науковому соціальному управлінні.

За соціалізму соціальне знання виконує важливі суспільні функції, зокрема пізнавальну, ідеологічну, регулятивну і виховну; виступає основою наукового соціального передбачення, прогнозування і планування. Тому вдосконалення і ефективне використання основних форм соціального знання є необхідною передумовою успішної реалізації великих можливостей зрілого соціалізму.

Великий вплив на розвиток і функціонування соціалістичного суспільства, його суспільствознавства робить наукове соціальне пізнання. Тому, з нашого погляду, перспективним є такий напрям типологічних досліджень, за якого побудова загальної типології форм соціального знання, властивих марксистсько-ленінському суспільствознавству, відбувається через розмежування системи соціального знання на два основних типи — наукове і позанаукове соціальне знання¹⁴.

Відмінність між позанауковим і науковим соціальним знанням визначається особливостями тих двох різних способів духовного освоєння соціальної реальності, що були вичленені й проаналізовані К. Марксом. Цими способами є духовно-практичне й духовно-теоретичне освоєння соціальної реальності людиною. Перший з названих способів реалізується переважно у сфері позанаукового соціального пізнання. Другий же спосіб притаманний в основному науковому соціальному пізнанню. Критерієм розмежування соціального пізнання на наукове й позанаукове є наявність систем теоретичного знання. Безперечно, цей критерій типологізації знань не може застосовувати-

¹⁴ Див.: Гиндев Панайот. Философия и социальное познание, с. 245—258

ся так жорстко й однозначно, як критерії класифікації. Він характеризує лише домінуючу рису кожного зі згаданих двох типів соціального знання.

Для наукового соціального знання характерним є переважання систем теоретичного знання, хоча емпірія теж є важливим компонентом наукового знання. Для позанаукового ж знання, незважаючи на те, що воно може включати і теоретичні побудови, типовішим є знання емпіричне. При цьому було б неправильно ототожнювати позанаукове соціальне знання з ненауковим. Для позанаукового соціального знання, як і для наукового, визначальним є адекватне відображення суспільної реальності. Якщо ж йдеться про ненаукове знання, то для нього типовим є неадекватне, спотворене відображення дійсності, незважаючи на те, що й ненаукове соціальне знання може містити елементи істинного знання, а наукове та позанаукове — елементи помилкових знань і уявлень.

Наукове й позанаукове соціальне пізнання органічно пов'язані, виступають двома сторонами єдиного процесу людського пізнання. Водночас не слід нехтувати й типологічними особливостями кожної з цих форм набування знань про суспільство, оскільки це може призвести до теоретичних хиб як у процесі здобування нових знань, так і в ході їх систематизації та використання.

Типологічне вивчення наукового й позанаукового соціального знання дає підстави стверджувати, що кожний із зазначених двох типів знання є досить складним утворенням і може підрозділятися на підтипи. Якщо йдеться про позанаукове соціальне знання, то основними його підтипами можна назвати буденно-практичне соціальне знання та соціальне знання, що функціонує і розвивається в межах різних форм суспільної свідомості, хоча зміст цих форм не вичерпується, звичайно, лише позанауковим знанням. Адже наука теж може розглядатися як форма суспільної свідомості. Крім того, наукове соціальне знання відіграє значну роль і в таких формах, як політична та правова свідомість. Підтипами наукового соціального знання виступають, зокрема, філософське та спеціально-наукове соціальне знання, особливості яких досить докладно схарактеризовані в радянській філософській літературі, а також соціологічне знання, емпіричне і теоретичне знання, гуманітарне знання і те соціальне знання, яке виникло внаслідок складних інтеграційних процесів на стику сучасних суспільствознавства, природознавства та технікознавства. Типологічні особливості цих форм соціального знання, на відміну від специфіки філософського і спеціально-наукового знання, досліджувалися значно менше.

Той рівень духовно-практичного освоєння соціальної реальності, на якому ще немає можливості вичленили відносно відокремлені форми суспільної свідомості, виступає як сфера функціонування буденно-практичного знання. У зв'язку з цим видаються дискусійними спроби виділити як один із підтипів соціального знання і включити до складу буденно-практичного, елементарного знання трудове, виробниче знання¹⁵. Адже сучасне виробниче знання — це неоднорідний, складний комплекс, до складу якого, крім буденних, входять також знання, що функціонують у формах суспільної свідомості, технічне та наукове знання. А величезний масив буденно-практичного знання в зазначеному відношенні є більш однорідним і виступає як елементарна основа тієї «піраміди» соціального знання, вершину якої становить

¹⁵ Див.: Горак Г. І. Суспільні науки: особливості, генезис, структура, с. 139.

система наукового знання про будову, розвиток і функціонування суспільства.

Знання, що входить до складу форм суспільної свідомості, на відміну від буденно-практичного знання, характеризується більшою самостійністю. Його розвиток і функціонування зумовлені особливостями тої чи іншої форми суспільної свідомості, кожній з яких притаманна певна специфіка. Воно виступає, зокрема, як сукупність принципів і способів діяльності, що відіграють роль одного з важливих засобів нагромадження, збереження, збагачення та передачі з покоління у покоління «живого» досвіду в тих сферах діяльності, що стосуються відповідних форм суспільної свідомості.

У зрілому соціалістичному суспільстві ефективне використання знань, що функціонують у формах суспільної свідомості, є однією з передумов комуністичного виховання, формування наукового, марксистсько-ленінського світогляду в кожного громадянина нашої країни. Становлення світогляду розпочинається ще в період первинної соціалізації індивіда, коли форми суспільної свідомості відіграють особливу велику роль у засвоєнні індивідом вихідних світоглядних принципів. Пізніше цей процес здійснюється і через вивчення певних підручників, спеціальних праць, і в практичній діяльності, у боротьбі за втілення комуністичних ідеалів. Форми суспільної свідомості за умов нашого суспільства дедалі ефективніше використовуються у процесі комуністичного виховання трудящих, що сприяє цілеспрямованій політичній, правовій, моральній та естетичній регуляції їх дій і поведінки.

У структурі наукового соціального знання важливу роль відіграють, зокрема, такі його підтипи, як теоретичне й емпіричне наукове знання¹⁶ про будову, розвиток і функціонування суспільства; гуманітарне знання та те соціальне знання, що виникло на стику сучасних суспільствознавства, природознавства і технічних наук (технікознавства).

Специфічні особливості теоретичного знання щодо емпіричного розкрито у нашій фаховій літературі досить глибоко. В дослідженнях філософів-марксистів доведено, що теоретичне знання, на відміну від емпіричного, дає змогу зрозуміти сутність тих явищ і процесів, що вивчаються, фіксує і характеризує їх всезагальні та необхідні зв'язки. З'ясовано також, що для теоретичного пізнання характерним є переважання раціонального компонента над чуттєвим, вищий, ніж для пізнання емпіричного, ступінь вірогідності, організації і систематизації знань, складніший характер їх зв'язку з уже наявним людським досвідом. Проте, якщо йдеться не взагалі про специфіку теоретичного і емпіричного знання, а про їх типологічні особливості, зокрема про типологічні характеристики соціально-наукового теоретичного та емпіричного знання, то слід визнати, що вони вивчені ще недостатньо.

Внаслідок цього у деяких дослідженнях співвідношення емпіричного і теоретичного у соціальному пізнанні постановка проблеми та її розв'язання є не зовсім коректними, оскільки особливості, що характеризують зв'язок емпіричного і теоретичного лише в галузі суспільствознавства або ж, навпаки, лише у галузі природознавства,

¹⁶ Під час аналізу підтипів наукового соціального знання розглядається співвідношення теоретичного знання не з соціальною емпірією загалом, а лише з науковим емпіричним соціальним знанням, яке, слухно пише І. Б. Михайлова, характеризується певною специфікою щодо позанаукового емпіричного знання (див.: Михайлова І. Б. Чувственное отражение в современном научном познании.— М.: Мысль, 1974, с. 189).

екстраполоються на людське пізнання загалом. Розуміння специфіки суспільного і природничонаукового знання як двох основних форм людського знання, врахування типологічних особливостей соціальної та природничонаукової теорії дає змогу уникнути зазначеної тенденції.

Іншою серйозною проблемою, що постає у ході типологічного аналізу наукового соціального знання, є з'ясування відмінності гуманітарного знання і того знання, що виникло та розвивається в суспільствознавстві за умов науково-технічної революції,— у процесі взаємодії наук про суспільство із природничими й технічними науками. На наш погляд, окремі дослідники, вивчаючи підтипи наукового соціального знання, певною мірою перебільшують вплив природничонаукового знання на суспільнонаукове. Так, В. Ж. Келле характеризує те знання, що функціонує у сучасному суспільствознавстві поряд з гуманітарним, як знання, що за своїм типом наближається до природничонаукового і є результатом інтенсивного проникнення у суспільствознавство формалізованих кількісних методів, системних і структурних підходів¹⁷.

Така характеристика, гадаємо, дещо однобічна. Адже той підтип наукового соціального знання, що існує за сучасних умов поряд із знанням гуманітарним, виник на стику не двох — суспільствознавства і природознавства, а трьох — суспільствознавства, природознавства і технікознавства — галузей людського знання. Не зовсім правильним є і намагання визначити той підтип соціального знання, що функціонує в суспільствознавстві поряд зі знанням гуманітарним, як наслідок однобічного проникнення в суспільствознавство природничонаукових, формальнологічних, математичних і кібернетичних методів, системних і структурних підходів. Вплив природознавства і технікознавства на суспільствознавство, безперечно, має місце. Але ж не менший вплив має і суспільствознавство на розвиток природничих наук.

Одним із основних підтипів наукового знання, що функціонує і розвивається у рамках марксистсько-ленінського суспільствознавства, є соціологічне знання. У наш час особливо інтенсивно розвивається марксистсько-ленінська соціологічна наука, неухильно зростає роль соціологічного знання, широко розгортаються соціологічні дослідження. Це зумовлює потребу в дальшому, поглибленому вивченні особливостей системи соціологічного знання, її основних компонентів і зв'язків між ними.

Формування і розвиток системи наукового соціологічного знання, її компонентів відбувається на основі матеріалістичного розуміння історії, яке є органічною складовою діалектико-матеріалістичної філософії, марксистсько-ленінського світогляду загалом. Діалектика загального і окремого у процесі наукового соціологічного пізнання полягає, зокрема, в тому, що й загальносоціологічна і спеціальні соціологічні теорії органічно пов'язані між собою, швидко і гармонійно розвиваються у ході соціологічних досліджень фундаментального і прикладного характеру.

Загальносоціологічною теорією марксизму-ленінізму виступає історичний матеріалізм, хоч він, звичайно, не може інтерпретуватися лише як загальносоціологічна теорія, оскільки виступає як методологія соціального пізнання загалом. З'ясовуючи питання про характер зв'язку історичного матеріалізму зі спеціальними соціологічними теоріями, не-

¹⁷ Див.: Келле В. Ж. Значення і функції соціального знання при соціалізмі.— Вопросы философии, 1972, № 5, с. 35—36.

досить обмежитись виділенням соціологічних теорій у самому історичному матеріалізмі, як це робить, наприклад, В. Я. Єльмеев. Історичний матеріалізм, на його думку, «містить у собі достатню кількість спеціальних теорій, наприклад теорію суспільного буття, вчення про базис, теорію особи, соціальних груп, політичних й інших соціальних інститутів, теорію суспільної свідомості тощо»¹⁸.

Адже такий підхід ще не дає відповіді на питання про специфіку спеціальних соціологічних теорій як ланки зв'язку загальносоціологічної теорії з соціологічними дослідженнями прикладної орієнтації. Соціологічним теоріям, що безпосередньо входять в історичний матеріалізм, притаманний той же рівень філософсько-соціологічного узагальнення, що й загальносоціологічній теорії загалом. А спеціальні соціологічні теорії відрізняються від них за рівнем узагальнення і не завжди мають філософський характер.

Взаємозв'язок історичного матеріалізму і прикладних соціологічних досліджень виступає як складний процес, що відбувається за допомогою низки субординованих спеціальних соціологічних теорій. Ми поділяємо думку тих дослідників, які намагаються розв'язати це завдання, включаючи до структури марксистсько-ленінської соціологічної науки формаційну соціологію як опосередковуючу ланку між загальносоціологічною теорією і спеціальними соціологічними теоріями, об'єктом яких виступають основні сфери і процеси соціалістичного суспільства¹⁹. Щоправда, інколи прихильники цього погляду звужують зміст категорії «формаційна соціологія», ототожнюючи її з науковим комунізмом або ж із соціологією комуністичної формації. До складу формаційної соціології входить соціологія не тільки комуністичної, а й докомуністичних формацій, тому її ототожнення з соціологією комуністичної формації є помилковим. Водночас зауважимо, що соціологія комуністичної формації посідає центральне місце в структурі формаційної соціології і відіграє особливо велику роль у взаємозв'язку історичного матеріалізму та спеціальних соціологічних теорій, що вивчають явища і процеси соціалістичного суспільства.

З'ясування ролі соціології комуністичної формації у здійсненні цього зв'язку ускладнюється і неоднозначним тлумаченням співвідношення наукового комунізму і соціології комуністичної формації. Окремі дослідники розглядають науковий комунізм як соціологію комуністичної формації, вважаючи його одним із компонентів марксистсько-ленінської соціологічної науки. Проте науковий комунізм, поряд з марксистською філософією і політекономією, виступає як одна із трьох складових частин марксизму-ленінізму. Тому було б помилкою інтерпретувати його лише як один із компонентів марксистсько-ленінської соціології. Науковий комунізм і соціологія комуністичної формації справді вивчають один і той самий об'єкт, однак у дещо відмінних аспектах, відповідно до особливостей цих галузей марксистсько-ленінської суспільної науки.

Серед спеціальних соціологічних теорій можна виділити теорії, що досліджують соціальні інститути (соціологія політики, соціологія права, соціологія науки), теорії, об'єкт яких — певні соціальні чи територіальні спільності (соціологія класів, соціологія малих груп, соціо-

¹⁸ Ельмеев В. Я. О соотношении теоретического и эмпирического в социальном исследовании. — В кн.: Методологические вопросы общественных наук. Д., 1973, вып. 3, с. 25.

¹⁹ Див.: Ковалев А. М. О соотношении исторического материализма, научного коммунизма и конкретных исследований. — Вестник Моск. ун-та, 1969, № 2, с. 33—34; Горак Г. І. Суспільні науки: генезис, структура, функції, с. 136.

логія міста, соціологія села); теорії, що вивчають соціальні процеси (соціологія міграції, соціологія соціальної мобільності) та деякі інші типи спеціальних соціологічних теорій²⁰.

Важливе значення для з'ясування специфіки соціологічного знання має висвітлення зв'язку емпіричного і теоретичного знання в «конкретних» соціологічних дослідженнях, які є одним з основних компонентів соціології, поряд із загальносоціологічною і спеціальними соціологічними теоріями. Ці дослідження не слід зводити лише до статусу «конкретних» або ж «емпіричних». Така характеристика є занадто загальною і не розкриває їх специфіки, оскільки конкретним є не тільки той їх різновид, про який ідеться, а й кожне справді наукове дослідження. Що ж до терміна «емпіричні соціологічні дослідження», то він за своїм об'єктивним змістом вужчий, ніж та сукупність досліджень, для означення якої його часто-густо використовують. З нашого погляду, ефективнішим є розмежування досліджень за їх орієнтацією — на фундаментальні і прикладні. Емпіричне ж та теоретичне співвідносяться як компоненти фундаментального чи прикладного соціологічного дослідження. При цьому характер їх співвідношення різний для фундаментального соціологічного дослідження і прикладного, на різних етапах того самого дослідження.

Отже, марксистсько-ленінське суспільствознавство виступає як перший в історії тип соціального знання, для якого характерна наявність системи науково-теоретичного знання. Водночас марксистсько-ленінському суспільствознавству притаманні й інші форми (типи і підтипи) знання, що дозволяють повніше пізнати соціальну реальність. Кожна з цих форм відзначається своїми характерними рисами і особливостями. Тому однією з умов дальшого з'ясування проблем типології соціального знання є конкретно-історичний підхід до їх вивчення, різнобічний розгляд усього багатства форм соціального знання, гармонійне поєднання копійкого аналізу окремих рис тієї чи іншої форми соціального знання з категоріальним, методологічним дослідженням зазначених форм.

* * *

Интенсивное развитие и эффективное использование многообразных форм социального знания является одной из необходимых предпосылок успешного решения сложного комплекса задач, стоящих перед обществом зрелого социализма. В связи с этим актуализируется вопрос об углубленном изучении специфики общественного познания и, в частности, — разработке типологии форм социального знания.

Построение научной типологии форм социального знания может быть осуществлено путем сочетания диахронического, ориентированного на исследование специфики развития и смены конкретно-исторических типов знания, и синхронического, задачей которого является уяснение особенностей и связей форм знания, существующих одновременно, — срезом анализа.

Марксистско-ленинское обществознание имеет сложную структуру и отличается богатством форм социального знания, адекватно и всесторонне отражающих явления и процессы общественной жизни. Основными формами (типами), присущими марксистско-ленинскому обществознанию, выступают научное и ненаучное социальное знание. Каждый из данных типов в свою очередь подразделяется на подтипы. Подтипами научного социального знания являются, в частности, философское и специально-научное, социологическое, эмпирическое и теоретическое знание, гуманитарное знание

²⁰ Див.: Шепанський Я.п. Элементарные понятия социологии. — М.: Прогресс, 1969, с. 9.

и знание, возникшее в результате сложных интеграционных процессов на стыке современных обществензнания, естествознания и техникознания. Подтипами же внеаучного социального знания являются обыденное знание и, отчасти, социальное знание, функционирующее в таких формах общественного сознания, как искусство, мораль, правовое и политическое сознание.

Б. О. ПАРАХОНСЬКИЙ

МАТЕРІАЛІСТИЧНА ДІАЛЕКТИКА ЯК МЕТОДОЛОГІЧНА ОСНОВА КОНКРЕТНИХ СТИЛІВ СУЧАСНОГО НАУКОВОГО МИСЛЕННЯ

Особливістю діалектико-матеріалістичного розуміння методологічних проблем наукового пізнання є їх осмислення в контексті суспільної практики. Становлення і організація наукової свідомості загалом визначається тими методологічними структурами і формами, які виникають і функціонують у певній соціально-історичній ситуації і пов'язані зі всім комплексом духовної культури епохи. Тому вивчення таких загальних методологічних форм важливе як для розвитку діалектичної методології пізнання, так і для з'ясування засобів її конкретного застосування в окремих галузях науки.

Тут потрібно розрізнити загальнометодологічні форми знання, які існують як стихійне функціонування деяких категоріально-понятійних структур, загальних установок і схем мислення, від по-філософському опрацьованих і втілених у систему теоретичних приписів і норм евристичних правил і проблемних рішень загального методу. Щоб метод дістав значення дійсного «органону» пізнання, потрібне його теоретичне освоєння в контексті соціально-історичного прогресу усього комплексу методологічних проблем науки. Тому загальний метод є водночас і системою знання про істотні закони і відношення об'єктивної дійсності, набуваючи тим самим світоглядного значення. І навпаки, всяка розвинута теоретична система наукового знання неминуче виявляє логіко-гносеологічні зв'язки.

Класичним взірцем конкретного втілення діалектико-матеріалістичної методології є принципи логічної організації такої системи знань, як політико-економічне вчення К. Маркса, реалізоване в його праці «Капітал». Тут принципи виділення і розподілу предметного змісту підпорядковуються формам системного руху по шляху до відтворення в понятійній формі цілісної економічної структури капіталістичного суспільства. Цей рух відбувається за допомогою розгляду основних категоріальних форм співвідношень: товар — гроші — вартість — капітал та ін., кожна з яких становить новий кут зору на процес капіталістичного виробництва. Внаслідок цього досягається максимальна об'єктивне відтворення предмета дослідження, розкривається форма найбільш конкретного і глибокого бачення досліджуваного об'єкта.

На цей тип методологічної організації матеріалу орієнтується нині діалектико-матеріалістичне осмислення такої форми систематизації знання, як сучасна наукова картина світу. Однак рівень зрілості діалектичного мислення в сучасному природознавстві лише наближається до класичних зразків марксової політекономії. Їхня реаліза-

ція — найважливіше завдання всього сучасного культурно-історичного прогресу на шляху осмислення фундаментальних категоріальних структур пізнання і перетворення світу.

Розвиток наукового пізнання, визначений умовами практичного освоєння його об'єктів, не вичерпує і не може вичерпати зразу евристичні можливості всіх категорій. У неоднакових історичних ситуаціях розвитку знання і в різних конкретних циклах пізнавального процесу різні категорії можуть по-різному опредмечуватися в спеціальних поняттях наукового дослідження. Одні групи категорій можуть висуватися на перший план наукового пошуку, а інші, входячи в теоретичний потенціал конкретних наук, обслуговувати з абстрактно-логічного боку практично використовувані сфери категоріальної сіті філософсько-наукової картини світу.

В результаті, по-різному розкриваються евристичні можливості різних груп категорій. Деякі з них є для певних рівнів розвитку філософсько-наукового пізнання вузловими, а деякі — похідними, другорядними, але це не усуває можливості нової перебудови категоріальних зв'язків у нових ситуаціях наукового пошуку. Проблема використання різних категоріальних схем як робочого інструменту пізнання і характеризує важливий аспект конкретних стилів творчого мислення в науці.

Застосування поняття «стиль» у контексті досліджень з історії мислення спиралося, як правило, на аналогії з процесами, що відбуваються у сфері художньої свідомості. Тут розмаїтість стилів, шкіл, напрямів відображала численність різних позицій, форм чуттєвого, образного бачення дійсності, кожна з яких вважала своє уявлення найбільш адекватним і таким, що відповідає «духові часу». Не так уже багато потрібно зусиль, щоб зіставити цю картину з тим, що відбувалося у сфері абстрактного мислення, особливо відтоді, як революція у природознавстві на початку нинішнього століття відкинула уявлення класичної науки про форми породження і функціонування знання. Водночас в обох сферах творчості фіксувалися елементи подібності конструктивної, перетворювальної діяльності, і там, і там глибина пізнання і сприйняття дійсності поєднується з ретельною технікою, майстерністю, польотом фантазії. Будь-який тип творчості передбачає оперування не тільки фактами і формами дійсного, але й феноменами можливого. Проблема фіксації і опису стилю творчого мислення багато в чому визначається тим, які горизонти відкриває для суб'єкта певна історична епоха, яке коло можливостей визначає його історичне місце в загальному інтелектуальному розвитку. Інакше кажучи, і науковому пізнанню властива історична зумовленість і обмеженість його суб'єкта; це було очевидно для марксизму ще в минулому столітті. Ф. Енгельс зауважував, що «фактично кожне мислене відображення світової системи лишається обмеженим об'єктивно—історичними умовами, суб'єктивно—фізичними й духовними особливостями його автора»¹.

Однак між визнанням обмеженості і своєрідності мислення в різних соціо-культурних умовах його функціонування, між фіксацією цього факту і його теоретичним і методологічним поясненням існує велика дистанція, на якій можливі круті зигзаги і повороти, що відводять вбік, якщо дослідник не має чіткої і послідовної філософської орієнтації.

¹ Енгельс Ф. Анти-Дюрінг.— Маркс К., Енгельс Ф. Твори, т. 20, с. 36.

Особливо явна ця відсутність науково-обґрунтованої методології позначається на сучасній буржуазній філософії, деякі представники якої намагаються дослідити проблеми, пов'язані зі стилем мислення, через аналіз відношень між історичними модифікаціями теоретичного мислення і соціальною організацією духовного виробництва. Це сто-сується насамперед «соціології пізнання», буржуазної філософської антропології, структуралізму і сучасної західної «історичної школи» в методології науки.

Так, К. Маннгейм у руслі ідей «соціології знання» виходить з розгляду кореляцій між загальними установками мислення і різними соціальними групами, які є їх носіями. Кожна соціальна страта, на його думку, має власну світоглядну систему, буде своєю модель «світу», яка виявляється «стилем мислення». Така детермінація пізнання визначається нібито не впливом матеріальних регуляторів, а відбувається за допомогою зміни способів і форм розуміння в контексті історії, які К. Маннгейм називає «перспективами». Ці чинники зумовлюють те, зокрема, що дві особи, навіть якщо вони застосовують ті самі формальнологічні правила,—наприклад, закон суперечності або формулу силогізму,—можуть судити про той самий предмет зовсім по-різному. «Перспективи» «означають те, як бачать предмет, що сприймають в ньому і як його конструюють у мисленні»².

Але оскільки способи бачення предмета різні, то для кожної системи мислення існує також і своя концепція істини; кожне угруповання бачить тільки один із аспектів об'єктивної реальності, під своїм кутом зору, хоча саме цей аспект і уявляється йому як істина загалом³. Фактично така позиція веде до релятивізму і плюралізму в питанні про об'єктивну істину, оскільки не знаходять критеріїв вичленування її абсолютних параметрів. Тільки діалектичний матеріалізм дає правильні орієнтири в проблемі співвідношення абсолютної і відносної істини, а тим самим і вказує шляхи до встановлення значення кожної із потенціально або актуально існуючих систем мислення.

Наукова неспроможність буржуазної методології аналізу стилів мислення особливо очевидна в ідеалістичній інтерпретації «історії духу» віденського філософа Арнольда Кайзерлінга. Давши узагальнення великого історико-філософського і історико-наукового матеріалу, в плані аналогій філософсько-наукової думки і художньо естетичних інтенцій, він запропонував систему історичних стилів мислення від античності до наших днів, філософською основою якої є «схема організації людського інтелекту». Ця модель свідомості стала базисом для виділення і класифікації стилів мислення, кожен з яких нібито втілює одну зі сторін загальної структури інтелекту. По-філософському за-своєні, вони, всі разом узяті, становлять фундамент сучасного стилю мислення, який дістає майже необмежене поле можливостей і оперує різними орієнтаціями думки. Ця побудова має досить телеологічний характер. Зміна стильових структур мислення, їх історичні трансформації пояснюються з ідеалістичних позицій і неминуче набувають антинаукового характеру.

У руслі буржуазної філософії науки історичний характер пізнання і його форм дедалі більше визнається постпозитивістськими течіями, особливо в так званій історичній школі методології науки. Так, концепція наукових революцій Т. Куна вводить такі поняття, як «наукове угруповання», «наукова революція», «парадигма», з допомогою

² Mannheim K. *Ideology and Utopia*.— London, 1936, p. 243.

³ Див.: Stark W. *The Sociology of Knowledge. An Essay of Deeper understanding of the History of ideas*.— London, 1958, p. 155.

яких наукові проблеми, ідеї і концепції, що виникають у кожний період, старляться в залежність від ситуації, яка склалася в науці, від схильності угруповання до тієї чи іншої парадигми. Однак ця концепція зіткнулася з низкою труднощів, які стосуються пояснення переходу від однієї парадигми до іншої, «роздрібнення парадигм». Фактично нез'ясованим є і сам процес наукової революції. Тлумачення історизму виявилось тут обмеженим, воно не доводиться до широкого уявлення про складність духовних процесів у рамках суспільно-історичної практичної діяльності.

Водночас самі природодослідники, зайняті в безпосередньому виробництві наукових знань, відчують потребу в філософсько-методологічних обґрунтуваннях проблем, пов'язаних з історичною зумовленістю форм знання. На думку Макса Борна, розробка такого поняття, як стиль теоретичного мислення, дала б можливість робити «деякі обережні завбачення» щодо відповідності принципів теоретичного пізнання «духові часу»⁴.

Ці загальні принципи, вважає М. Борн, мають певну стійкість і є «відносно апріорними» стосовно даного періоду. Інакше кажучи, під стилем мислення тут розуміється певна загальна спрямованість мислення, яка задає основні евристичні рамки науково-теоретичного мислення. Врахування цієї спрямованості є важливим з боку вибору найефективніших стратегій наукового пошуку, а також з погляду удосконалення логіко-методологічного апарата сучасної науки.

У радянській філософсько-методологічній літературі проблеми, що стосуються стильових диференціацій мислення в теоретичному пізнанні, розробляються переважно в руслі філософських питань природознавства і пов'язуються з історико-науковими дослідженнями. На відміну від стихійного історизму буржуазного мислення для марксистського підходу до цих питань характерно розглядати реальні пізнавальні процеси в контексті зв'язку практики і пізнання, конкретно-історичного підходу до явищ, принципу єдності логічного і історичного та ін.

Присвячені цій проблематиці праці Б. Г. Кузнецова, С. Б. Кримського, С. Ю. Сачкова, Л. А. Мікешіної та ін. визнають стиль мислення компонентою методологічної свідомості, основою якого виступає той або інший загальний філософський метод. Стиль пов'язується з такими його компонентами, які виконують певну евристичну і регулятивну функції у русі пізнання: вихідні принципи побудови наукових теорій, форми осмислення і упорядкування предметності, загальні ідеї побудови наукової картини світу, чинники наукових революцій та ін. Цілісність організації даного методологічного комплексу, незмінність деяких загальних установок мислення, які функціонують у сфері наукової свідомості у межах загального пізнавального методу,— все це дозволяє говорити про відповідні стилі теоретичного мислення.

Ступінь реалізації деякої структури мислення як теоретичної системи знання дозволяє виділити певні загальнозначущі взірці, еталони, норми, на які орієнтована і в яких виявляється наукова свідомість.

Ці взірці і норми, що характеризують історично відповідний стиль мислення, залежать від певних співвідношень у функціонуванні системи категорій. Домінуючі категорії пізнання мають значення таких стійких опор для мислення, звернення до яких надає значення теоре-

⁴ Борн М. Фізика в житті мого покоління.— М.: Изд-во иностр. лит., 1963, с. 228.

тичним висновкам, вводить їх у контекст істиннісних уявлень. Так, наприклад, як вважає Ю. В. Сачков, для механістичного стилю класичної фізики таку роль відігравала «схема жорсткої детермінації»⁵. Категорія механічної причинності дозволяла упорядковувати явища, пояснювати їхні закономірності, будувати відповідні теоретичні моделі. Але тоді категорія випадковості зовсім вилучалася з проблемного поля науки, оскільки згідно з механістичним розумінням випадковість є ілюзійною. Вся складна структура пізнавального комплексу класичної науки орієнтована щодо «жорсткої детермінації». Однак для сучасної науки істотним виявляється саме врахування випадкових і ймовірних відношень, що свідчить про новий характер пояснень теоретичними системами, про новий стиль мислення, спрямований на інакше організований категоріальний комплекс.

Уявлення про стиль як про аспект методологічної свідомості, що характеризує історично конкретні форми творчої діяльності, дають можливість з'ясувати його значущість у загальній структурі пізнавальних відношень. Стиль мислення пов'язується з наявністю і функціонуванням деякої проблемно-ціннісної моделі світу, особливою організацією суб'єкта творчої діяльності, яка відіграє регулятивну і орієнтуючу роль з погляду породження, організації і конструювання нових понять, ідей, концепцій. Механізми цього породження встановлюють межі творчих можливостей, складаючи «канон» їх переходу в дійсність. Крім того, згадана проблемно-ціннісна модель пов'язана з деяким науковим угрупованням як своїм носієм. Ось чому, якщо навіть відповідні продукти діяльності і відтворюються однаковим чином, у тій самій методологічній схемі, то за наявності стильової організації форм цієї діяльності може бути встановлена їх належність до певної культури.

На відміну від такої диференціюючої функції стилю творчої діяльності загальний метод пізнавального руху фіксує деяку необхідну схему, усвідомлену з допомогою філософсько-методологічної рефлексії як загальний категоріально-понятійний апарат, стійкі структури пізнання і освоєння дійсності. Однак у реальній пізнавальній ситуації ця методологічна система не може функціонувати в «чистому» вигляді, оскільки становить абстрактно-теоретичне вираження дійсного руху. Лишаючись деякою загальною схемою і тенденцією руху, вона водночас набуває специфічних, стильових ознак, які властиві пізнанню тільки на даному етапі. З другого боку, категоріальні структури, що характеризуються стильовою визначеністю, виявляються в загальній методологічній системі як її функціональні різновиди й розрізняються залежно від форм організації суб'єкта творчої діяльності.

Стильовий чинник є провідним в уявленні про науку як про особливу сферу творчості, він визначає характер змін в орієнтаційній структурі науки, в стратегіях вибору провідних напрямів пошуку. Стильові відмінності стосуються форм осмислення, розуміння, глибини охоплення тієї самої предметності у збереженні основної методологічної структури. Теоретичне мислення, зумовлене функціонуванням категоріальних схем, детермінує концептуальні можливості використання предметних понять науки у межах їх осмислення. Тому побудова теоретичної системи, витриманої у вимогах, показаних стилем, становить умову його максимальної, граничної ефективності на певному

⁵ Сачков Ю. В. Еволюция стиля мышления в естествознании.— Вопросы философии, 1968, № 4, с. 73.

етапі розвитку науки, оскільки є своєрідною «парадигмою», взірцем і орієнтиром цього етапу.

У підсумку історія пізнання в своєму методологічному аспекті може бути подана як зміна категоріальних структур, «кожна з яких асоціює своє семантичне поле наукових пояснень, свій склад проблем, спосіб постановки питань у природі й селекцію можливих відповідей на них»⁶. При цьому кожна пізнавальна система, регульована і керується таким чином, реалізує у своїх ідеалах уявлення про опорні позиції своєї методології, закріплюваних як канони творчості, вийти за їх межі — означає розруйнувати цілісність даної системи, її стильову єдність.

Зв'язок стилю творчої діяльності з типами трансформації теоретичних конструкцій в системі суспільного пізнання свідчить про прилучення стильових характеристик до світогляду. Звичайно, цей зв'язок не є прямий і одномірний. При всьому ціннісно-суб'єктивному забарвленні стильових проблем сам стиль об'єктивується в культурно-історичних наукових системах. Об'єктивний аспект маніфестації стилю дозволяє розглядати його в деякому відношенні як сукупність технічних прийомів, як якусь духовну «технологію». В такому ракурсі стиль набуває незалежного статусу і може аналізуватися як щось відносно самостійне.

З цього, технологічного боку і впливає, що стиль немовби має певну самостійність щодо конкретних світоглядних або навіть соціальних явищ в тому самому значенні, в якому можна говорити про «самостійність» продуктів технічної творчості. Тому твердити про соціально-історичну або світоглядну зумовленість стилю можна, розглядаючи його в єдності зі всім комплексом методологічного знання. Тут уже недостатньо однієї констатації взаємозалежності методу і стилю, але конче потрібним стає висвітлення методу на рівні трансформації в теоретичну систему, а цю останню — під кутом зору її включеності у творчу діяльність, в контексті якої можлива єдність формальних і змістових, теоретичних і практичних аспектів. Інакше кажучи, аналіз співвідношення методу і стилю завжди передбачає розкриття особливостей духовного виробництва.

Проблема ідейно-теоретичної і соціально-історичної зумовленості стилю, навіть якщо розглядати його в єдності з методом, — це проблема конкретного аналізу спеціальних форм взаємозв'язку техніко-стильових, нормативно-стильових і категоріальних характеристик пізнання з певними теоретичними і ідеологічними факторами. При цьому, як зазначалося, потрібно враховувати складну «нелінійну» взаємодію усіх елементів і сторін всього цього комплексу, що входить в духовне виробництво.

Так, порівняльно-історичний аналіз формується як конкретний метод мовознавства і біології. У цьому статусі зін має відносно незалежне існування як стосовно проблем загальної філософської методології певних історичних періодів, так і щодо стильових характеристик пізнання, інакше кажучи, можна виділити такі хронологічні рамки і такі ціннісно-нормативні аспекти, для яких порівняльно-історичний аналіз існує як цілком конкретна методологія спеціального наукового пізнання. Водночас у загальному контексті методологічних проблем, що розроблялися в кінці XVIII — на початку XIX ст., порівняльно-історичний аналіз органічно сплітається, з одного боку, з історичним методом

⁶ Крымский С. Б. Научное знание и принципы его трансформации.— Киев.: Наук. думка, 1974, с. 5.

у природознавстві, а з другого — перетворюється в одну з стильових характеристик діалектичного методу. Тільки в рамках діалектики порівняльно-історичний підхід дістає наукову і загальнометодологічну інтерпретацію; його прийоми позбавляються тієї спекулятивності і схематичності, до якої призводила абсолютизація тих або інших сторін класичної компаративістики. Щоправда, при цьому порівняльно-історичний аналіз утрачає статус скільки-небудь самостійного методу загального характеру і, лишаючись конкретною методологією, пов'язується з філософською методологічною рефлексією лише як певний стиль діалектичного мислення.

Науковим взірцем справді ідейної, обгрунтованої взаємодії методу, стилю і світогляду є матеріалістична діалектика. Розвинута В. І. Леніним концепція єдності логіки, діалектики і теорії пізнання в рамках марксистської філософії є міцним теоретичним обгрунтуванням єдності всіх аспектів діалектико-матеріалістичної методології. Тільки в межах матеріалістичної діалектики такі методологічні прийоми, як порівняльно-історичний, системно-структурний, програмно-цільовий підходи, дістають своє наукове обгрунтування як стилі функціонування загального і єдиного діалектичного методу.

Методологія діалектичного матеріалізму як вища форма організованого діалектичного мислення розроблялася в марксистсько-ленінізмі згідно з потребами наукового пізнання, в складних синтетичних формах відображення об'єкта в усій багатоманітності його реального існування, а також — з вимогами соціально-історичної практики щодо наукового обгрунтування програми цілеспрямованого розвитку суспільних процесів.

Відповідно до складності уявлення про об'єкт удосконалюються також і форми мислительного оперування теоретичним матеріалом. Діалектико-матеріалістична методологія виявляє значно ширший спектр різновидів і форм пізнавальних відношень, більш гнучку і багатоманітну систему взаємозв'язків і взаємодій механізмів пізнання, ніж, скажімо, ті, які можуть бути виявлені у рамках синкретичного (античного), або аналітичного (механістичного) способів мислення. Діалектичний метод сприймає і переробляє в собі все нагромаджене багатство форм і засобів мислення і, як загальнометодологічна теорія, знаходить кожному компонентіві його функціональне призначення в рамках загального пізнавального руху.

На тому рівні розв'язання проблем методології наукового пізнання, який властивий діалектичному матеріалізму, філософська рефлексія набуває вже достатньо високого ступеня внутрішньої єдності і структурної визначеності, щоб забезпечити адекватне фундаментальне обгрунтування конкретним методологічним формам і схемам пізнання. Стилї наукового мислення можуть розглядатися як такі, що функціонують на єдиній методологічній основі, як свідоме використання переваг гнучкості і варіативності пізнавальних форм з метою одержання найефективніших результатів. Ця варіабельність стилів у межах єдиної діалектико-матеріалістичної методології чітко простежується на особливостях сучасного наукового пізнання.

Особливості сучасного діалектичного мислення на рівні конкретно-методологічних прикладань характеризує, як відзначав В. П. Кузьмін: 1) «перехід від моноцентризму до поліцентризму, до вивчення різноєстемних єдностей і сукупностей»; 2) концентрацію уваги на різнотипних зв'язках, відношеннях, взаємодіях явищ; 3) перехід від переважно статичного, або структурного, бачення явищ до їх генетичного, конкретно-історичного розгляду; 4) «переважання синтезу, досяг-

нення вищих ступенів теоретичної конкретності»⁷. Ці особливості становлять той чи інший тип методологічної орієнтації в загальному діалектичному дослідженні предмета. Фактично ж в умовах реального, конкретного руху пізнання, де кожна така орієнтація набуває відносно самостійного значення і функціонує певною мірою ізольовано від інших, всяка така методологічна форма набуває значення стилю науково-теоретичного мислення.

Справді, ідея «поліцентризму», вивчення різнотипних систем є провідною для порівняльно-історичних досліджень у різних галузях науки. У межах системно-структурного підходу вивчаються системні зв'язки і відношення об'єкта. Історико-генетична методологія подає свій предмет таким, що розвивається. Кінець кінцем цілісне, синтетичне знання, що включає уявлення про багатоманітні чинники і параметри організації цілого, стає особливо істотним для наук про управління і організацію складних суспільно-виробничих організмів (вводячи інформаційні процеси); тут теоретично-конкретне уявлення предмета становить умову для складання програм доцільного руху і розвитку.

Кожний з цих стилів науково-теоретичного мислення — порівняльно-історичний, системно-структурний, генетичний і програмно-цільовий (кібернетичний) — мають широке застосування в різних сферах пізнання. Однак така предметно-змістова широта прикладань ще не означає методологічної універсальності. Навпаки, ці стилі функціонують у певних методологічних рамках, за межами яких вони можуть втратити свій науковий характер. Щоб уникнути ідеалістичних спотворень того чи іншого стилю, потрібно їх розглядати в рамках загальної методологічної теорії, якою і є діалектичний матеріалізм.

З другого боку, цим спростовуються уявлення про «анархічний» рух пізнання (Фейєрабенд), або ж про замкнутий, обмежений характер кожного його методологічно цільного етапу (Т. Кун), які виникають у рамках буржуазної філософії науки. Нормативні системи мислення або стилі, канони пізнання, як і «парадигми» науки, виникали і будуть виникати в процесі історичного освоєння людиною дійсності. Вони можуть варіюватися, видозмінюватися, трансформуватися залежно від бачення предметності, наявних форм її систематизації, культури теоретизування, досягнутої наукою методологічної техніки та ін., змінюватися в рамках дисципліни залежно від наукової школи або ж у міждисциплінарних сферах знання. Але в будь-якому разі в кінцевому підсумку вони мають певне загальне методологічне обґрунтування, яке і визначає межі компетентності кожного стилю, межі його застосування і напрям його найбільшої ефективності. Такою справді науковою методологічною системою, яка забезпечує ефективне функціонування певних стилів конкретно-наукового дослідження, є матеріалістична діалектика.

Зв'язок загальної методології з конкретно-науковою організацією пізнання (а саме цей зв'язок і підкреслюється введенням поняття стилю) має складний і опосередкований характер. Він опосередковується парадигмами наукових угруповань, формами соціального функціонування знання, проблемами світогляду, типами розуміння і пояснення дійсності, соціокультурною організацією суб'єкта. Ці чинники синтезуються в рамках єдиного методологічного комплексу на рівні діалектико-матеріалістичної теорії пізнання.

⁷ Кузьмין В. П. Принципи системності в теорії та методології К. Маркса. — М.: Політиздат, 1976, с. 57.

Отже, специфікація загального методу і приведення його у взаємодію з реальними, історично даними феноменами пізнання, конкретним історичним рухом знання (яке постійно породжує багатогранність спеціальних конкретних методологій, прийомів і засобів, норм і вимог) має враховувати також і аспект стильової маніфестації методу в пізнанні. В протилежному разі все зводиться до більшого чи меншого ступеня загальності методологічних рівнів, коли загальний метод виглядає цілком абстрактно порівняно зі спеціальними.

Насправді суть проблеми полягає не просто у зниженні рівня загальності діалектико-матеріалістичної методології при її застосуванні в конкретно-науковому матеріалі, але в такому висвітленні загальності її окремих методологічних установок, яке дозволяє говорити про особливий ракурс функціонування єдиної і універсальної системи матеріалістичної діалектики. Оскільки йдеться тут про розкриття загальності окремих установок єдиної діалектико-матеріалістичної методології, її застосування відображає не встановлення нового конкретного методу на основі специфікації цієї методології, а лише певний стиль її функціонування в конкретному матеріалі. Звичайно, окремі установки матеріалістичної діалектики можуть функціонувати і в статусі прикладної логіки як спеціальні й конкретні методи. Але це особливі випадки, пов'язані з історичними обставинами формування діалектики, коли певні методологічні прийоми і норми виникали спочатку як самостійні конкретні методи, а потім перероблялися і переосмислювалися в контексті загальної методології як її специфічні риси. Так стояла справа з порівняльно-історичним, еволюційним, аналітичним або синтетичним підходами, дедуктивним і індуктивним, логічним і історичним аналізом та ін.

У зв'язку з тим, що ці конкретні методологічні установки мали самостійний статус функціонування, вони і після оформлення загальної діалектико-матеріалістичної методології можуть виступати у ролі прикладних методологічних положень, ефективність застосування яких визначається у рамках універсального методу діалектики. Але в тих випадках, коли діалектика виступає у своїх конкретних застосуваннях універсально, тобто не специфікується і не дрібниться на конкретніші методи, то тоді й логічно говорити про різні способи її використання відповідно до «логіки» конкретного матеріалу. Отже, з цього і випливає, що розкриття загальності її окремих методологічних установок утворює не спеціальний метод, а стиль.

Матеріалістична діалектика втілює в собі форму єдності методу, системи і об'єктивного предметного змісту. Вона виступає не тільки як вищий тип матеріалістичного монізму, але і як філософсько-світглядна єдність логіки, теорії пізнання і діалектики. Тому, коли аналізуються її окремі методологічні установки (типу історизм, принципи генетичного, програмно-цільового, системно-структурного підходів), які раніше існували як спеціальні конкретні методи, мається на увазі не диференціація єдиної діалектико-матеріалістичної методології, а конкретні способи її використання на основі інтеграції згаданих методів і підходів в універсальній системі методологічної свідомості. Ця інтеграція настільки істотно переосмислює і по-філософському переробляє історичні фази розвитку того ж порівняльно-історичного, генетичного або програмно-цільового підходів, що вони з боку свого стильового функціонування як феномени загальної діалектико-матеріалістичної методології мають лише віддалену генетичну схожість з тим або тим конкретним методом. Ці конкретні методи мають свої «евроритми», тоді як їх нове філософсько-методологічне

буття як способів функціонування загальної діалектико-матеріалістичної свідомості на тому чи іншому конкретному матеріалі не має жодних відмінних від універсальних принципів діалектики імперативних установок. Про стилі застосування єдиної діалектико-матеріалістичної методології можна говорити лише згідно з черговістю використання її категоріальних «зрізів» у конкретному матеріалі або специфіки їх опредмечування і міри евристичності на різних предметних областях.

Так, генетичний спосіб рефлексії можна віднести до глибокої давнини, до тих ще смутно розрізняваних часів, коли рух стихійних сил усвідомлювався як боротьба богів (теогонії) або ж — до уявлень про циклічний рух історії. Другим типом генетичної конструкції є, наприклад, еволюційна концепція Ламарка. Однак аж до Ч. Дарвіна і К. Маркса генетична методологія не набула значення загальної теоретичної схеми. Те, що було зроблено Ч. Дарвіном у сфері органічного світу, К. Маркс здійснив у сфері соціального світу. Однак це не було простим перенесенням вироблених в іншій сфері схем мислення. К. Маркс використовує генетичні ідеї саме в рамках діалектичного способу мислення і ніколи його не зводить до них. Навпаки, він піддає критиці неправильне, недіалектичне і ненаукове вживання генетичної ідеї. «Так званий історичний розвиток, — пише К. Маркс, — ґрунтується взагалі на тому, що новітня форма розглядає попередні як ступені до самої себе і завжди розуміє їх однобічно, бо лише дуже рідко і тільки при цілком певних умовах вона буває здатна до самокритики»⁸.

Ідеї К. Маркса щодо історичного аналізу явищ у межах діалектико-матеріалістичного мислення добре відомі. Вони пов'язані з принципом конкретно-історичного підходу до явищ, згідно з якими кожний період розвитку будь-якої складно організованої системи виявляє своєрідність і специфіку. А це потребує врахування особливих категоріальних структур, що відповідають кожному історичному періодові, постійного вдосконалення і ускладнення концептуально-логічного апарата. В «Капіталі» К. Маркса генетичний спосіб розгляду, який збігається з рухом від абстрактного до конкретного, від простого до складного та ін., зосереджується в основному в межах першого тома. Однак на відомому рівні теоретичного уявлення матеріалізму, коли стає явною функція кожної з основних категорій політичної економії капіталізму, виникає потреба звернення до особливої методологічної рефлексії, до системно-структурного упорядкування існуючих знань.

Цей стиль також має глибоке історичне коріння, але у рамках діалектико-матеріалістичного способу мислення застосовується вперше К. Марксом. Особливістю методологічного застосування системного інструментарію К. Марксом є те, що тут система знання відображає істотні, закономірні зв'язки і відношення об'єктивної дійсності. Уявлення про капіталістичний спосіб виробництва як про багаторівневу, багатофакторну систему створюється з допомогою особливих системуютьовуючих елементів — категорій політекономії, в яких схоплюється істотний зміст об'єктивних процесів.

Водночас відзначимо, що тут системно-теоретичні форми рефлексії нетотожні діалектико-матеріалістичному методу загалом, але становлять тільки окрему методологічну орієнтацію, ефективну в деяких строго обмежених рамках. Так, недавні дискусії про статус сис-

⁸ Маркс К. Вступ. (З економічних рукописів 1857—1858 років). — Маркс К., Енгельс Ф. Твори, т. 12, с. 688.

темно-структурного підходу показали, зокрема, що спроби розглядати його як загальний метод приводять у ліпшому випадку до ототожнення системології з діалектикою, оскільки принцип системності становить істотний момент діалектико-матеріалістичного світорозуміння. Розгляд же системології як прикладної методології показує, що це не один метод, а цілий напрям комплексних досліджень, що використовує методи математики, логіки, кібернетики, семіотики та ін. Системно-структурний підхід в цьому плані постає як одне із конкретних застосувань або стилів діалектичного методу.

Отже, в рамках діалектико-матеріалістичного підходу стиль, що розглядається як усвідомлено застосовувана методологічна орієнтація, ефективно функціонує під час опрацювання теоретичного матеріалу; водночас діалектична методологія у всій різноманітності її конкретних застосувань є ефективним способом осмислення спеціально-наукових проблем.

* * *

Исследование конкретных форм и особенностей современного научного мышления может осуществляться лишь в тесной связи с общими проблемами диалектико-материалистической методологии. Стилиевые характеристики мышления касаются общих установок и ориентаций науки, которые функционируют в качестве проблемно-ценностных методологических моделей. Они связаны с трансформациями теоретических конструкций в общей системе научного познания. Изменения в способах видения и формах понимания фиксируются на предельно общем уровне теоретического рассмотрения и в связи с проблемами мировоззренческого плана.

На том уровне развития методологического знания, который представлен методологией диалектического материализма, философская рефлексия обладает достаточно развитым категориально-понятийным аппаратом, чтобы обеспечить адекватное фундаментальное обоснование альтернативных методологических форм в конкретном познании. В таком контексте стили научного мышления можно характеризовать как функционирующие на единой методологической основе и используемые сознательно как средства стратегического ориентирования в науке.

М. В. ПОПОВИЧ

ОБРАЗ СВІТУ У ДАВНІХ СЛОВ'ЯН

Півтора тисячоліття Києва є знаменною подією в житті всіх народів нашої багатонаціональної Вітчизни. У 882 році Київ став політичним, культурним і торговим центром Київської Русі, яка поклала початок державності у східних слов'ян. Об'єднання у межах єдиної Давньоруської держави сприяло їх суспільно-економічному, політичному і культурному розвитку. Ще тих давніх часів сягає коріння історичної спільності і дружби трьох братніх народів — російського, українського і білоруського. Переконалим свідченням цієї єдності є староруська культура, яка, вбираючи в себе культурні здобутки інших народів світу, була разом з тим розвитком тих культурних традицій, які сформувалися в часи стародавніх слов'ян. Звернення до уявлень про світ, які були притаманні нашим слов'янським предкам, зокрема, спільності джерел розвитку світогляду східнослов'янських народів, спільності їхніх філософських традицій, є однією з неодмінних передумов з'ясування особливостей духовної культури Київської Русі.

Щодо цього може бути ефективним семіотичний підхід до дослідження історії культури, яким нині широко послуговуються в радянській літературі.

Аналізуючи духовну культуру східних слов'ян, треба взяти до уваги не лише особливості світосприйняття, що виявлялися на професійному («книжному») рівні, але й той фундамент народного світогляду, який не міг не впливати на всі форми і вияви культурного розвитку.

Слід мати на увазі, що література і мистецтво середньовічної Русі більшою мірою, ніж пізніші культури, орієнтовані на християнські релігійні норми. Однак історик припустився б великої помилки, якби філософський зміст духовної культури середньовічної Східної Європи, зокрема Київської Русі, звів до християнських уявлень. Зважмо хоча б на те, що мовою професійної культури східноєвропейського регіону — а всю цю культуру можна розглядати як одне ціле¹ — була не мертва сакральна мова (як на заході Європи — латинь), а знана Кирилом і Мефодієм говірка Солуні — Салонік, — звісно, досить архаїчна для X—XIII століть і далека від живих діалектів, але зрозуміла всім, крім східних романців. Грецькі місіонери, вельми зацікавлені в ідейному зближенні з небезпечними сусідами, пристосовувались до їх культурних традицій, асимілювали місцеві вірування (тією мірою, яка істотно не порушувала релігійних догматів). Тому вивчення уявлень про світ, притаманних східним слов'янам, неможливе без врахування місцевого дохристиянського релігійно-міфологічного «шару».

Та й відомо, що за часів Київської Русі християнська церква ще зовсім не завоювала сумірних своїм прагненням позицій в духовному житті, зокрема в професійній культурі. Князівська влада використовувала церкву в своїх політичних цілях, проте самі князі та їх ото-

¹ Див.: Лихачев Д. С. Поэтика древнерусской литературы.— М.: Наука, 1979.

чення аж ніяк не були «добримися християнами» і часто-густо не знали до ладу жодної молитви. Характерно, що в їхньому вжитку були переважно не ті імена, які дано їм у хрещенні, а «язичницькі» (мало хто знає, скажімо, що Ярослава Мудрого по-християнськи звали Юрієм). Позиції релігії міцнішають з утвердженням і закріпленням феодалних відносин, але поворот, мабуть, відбувся лише після монгольської навали, коли християнство стало одним із засобів обстоювання незалежності. Не дивно, що в світській літературі Київської Русі шар дохристиянських уявлень надзвичайно потужний, як про це свідчить «Слово про Ігорів похід». За часів Київської Русі світогляд дохристиянського періоду був реальністю як в масовій свідомості, так і в професійній культурі.

Треба підкреслити, що реконструкція релігійно-міфологічних уявлень стародавніх слов'ян є складним і досі не розв'язаним завданням. Що ж до уявлень про світ, то реконструкція їх потребує вивчення абстрактного змісту натурфілософських та міфологічних конструкцій. Може видатись, що такий абстрактний зміст властивий лише розвинутим релігійним уявленням на зразок давньоримських, з такими богами, як Мир, Надія, Справедливість тощо. Однак, персоналіфікація богів і духів, «обростання» уявлень про них яскравими сюжетами і обрядами — явище відносно пізніше, пов'язане з розвитком культової обрядовості і професіоналізацією діяльності жерців. Сьогодні можна з певністю стверджувати, що архаїчні релігійно-міфологічні уявлення мали набагато абстрактніший і глибший зміст, ніж схоплює поверхове сприйняття образно-сюжетної тканини прадавньої міфології.

Диференціація слов'янства чітко виявляється після розселення його на величезних територіях східної та південно-східної Європи. Західна частина слов'ян більше зазнає впливу сусідів, особливо після прийняття християнства за римсько-католицьким зразком. На Балканах вони або, зрештою, були поглинені місцевим населенням (на землях романізованих фракційців на північ від Дунаю, в Греції), або, навпаки, великі маси місцевого населення були слов'янізовані (фракційці на південь від Дунаю, ілірійці на заході Балкан, за винятком албанців). Хоча на слов'ян на території України сильно вплинуло місцеве іраномовне населення (нащадки скіфо-сарматського населення — предки сучасних осетин), загалом розвиток культури на території пізнішої Русі був автохтонним. (Показово, що гончарний круг перемагає в Польщі та Моравії в VII ст., а на території України ліпний посуд панує до X ст.).

Серед фольклорно-етнографічних пам'яток східного слов'янства досить оригінальні зразки збереглися на території України, і особливо на території Карпат. Разом з тим жоден матеріал не може безумовно репрезентувати не тільки всю слов'янську давнину, а й східно-слов'янський світ. Узагальнення можливі в рамках аналогій, припустимих з порівняльно-історичного погляду, причому структурно-семіотичні методи дозволяють оцінити надійність аналогій.

Аналіз тогочасної картини світу полегшується тією обставиною, що для відповідного типу культури людський мікрокосмос уподібнюється всесвітньому макрокосмосу, світопорядку². Однак позірною легкістю породжує довільні «пояснення», що мимоволі модернізують уявлення древніх. Семіотичні методи допомагають значною мірою наблизитися до бачення світу «очима» учасника тієї культури, яка аналізується. Для врахування культурного горизонту потрібно насамперед вивчи-

² Див.: Вагнер Г. К., О чертах космологизма в народном искусстве.— В кн.: Древняя Русь и славяне. М.: Наука, 1978.

ти. принципи організації образу макро- і мікрокосму, його категоріальні структури.

Бінарні опозиції. Один із головних принципів такої організації — протиставлення певних якостей або елементів Космосу. Слов'янські бінарні опозиції на великому матеріалі проаналізовані В. В. Івановим та В. Н. Топоровим³. Аналіз бінарних опозицій потрібен не лише для того, щоб виявити, які образи в певному контексті мають приблизно один і той же зміст. Важливо зрозуміти самий характер опозиції. Так, для тогочасного світогляду дуже важливі опозиції «тіло — душа»³ і близька до неї — «природне — надприродне». Як свідчать етнографічні дослідження, узагальнення матеріалу за цими схемами спричинює плутанину тоді, коли вихідні установки, звичні для етнографодослідника, заважають збагнути, що саме відповідає в досліджуваній архаїчній культурі християнським уявленням про «душу»⁴. З цього погляду, скажімо, незрозуміла наявність великого числа «душ» в міфологічних уявленнях багатьох народів⁵.

Опозиція «тіло — дух» тут усвідомлюється не як «матеріальне — нематеріальне» в нашому розумінні, а скоріше як щось на зразок «видиме — невидиме». Наприклад, у тюрків поряд з «матеріальною», за класифікацією Н. А. Баскакова, «душею» — «життєвою силою» (*кут*) жива людина має «нематеріальну» і невіддільну «душу» (*тин*)^{5а}. Однак, виявляється, що «нематеріальною» цю «душу» вважали важко: вона, нібито, кріпиться до аорти і під час ритуального убивства тварин «відривається» від тіла цілком «матеріальним» чином, шляхом розриву аорти⁶. Очевидно, що «нематеріальність» тут треба зрозуміти як «невидимість». Найархаїчніша з опозицій такого типу — протиставлення реального світу «світові предків» як чогось подібного до «часу сну» — наявна в австралійських аборигенів.

Якого ж типу опозиція «дух» — «тіло», «природне — надприродне», «цей світ — той світ», властива давньому слов'янському світоглядю? Прямих свідчень про це ми не маємо. Є туманні відомості, що довго побутовали «нехристиянські», реліктові погляди на «дух» як на щось таке, що, на відміну від християнської «душі», властиве не лише людям, а й тваринам⁷. До цього питання слід повернутися, шукаючи відповідь непрямым чином.

Потрійні структури. Слов'янський матеріал цікавий з погляду оцінки гіпотези Ж. Дюмезіля про характерну для давніх індоєвропейців потрійну соціальну структуру (жерці, воїни, «спокійний» землеробсько-скотарський відділ) як основу тернарних міфологічних структур. Опоненти Ж. Дюмезіля здебільшого наводять факти традиційності потрійних структур в неіндоєвропейських культурах. Насправді таких фактів можна знайти безліч, оскільки стадіальним явищем для історії більшості, якщо не всіх, культур є уявлення про космос як «світове дерево» (еквіваленти його — світовий стовп, світова гора тощо). «Світове дерево» членувалося на верх, середину й низ, відповідно космос —

³ Див.: Иванов В. В. Топоров В. Н. Славянские языковые моделирующие семиотические системы.— М.: Наука, 1965.

⁴ Див.: Грачева Г. Н. О методике изучения ранних представлений о человеке.— Советская этнография, 1975, № 4.

⁵ Див.: Чернецов В. Н. Представление о душе у обских угров.— Труды Института этнографии АН СССР: Новая серия.— М., 1959, т. 51, с. 117.

^{5а} Див.: Баскаков Н. А. Душа в древних верованиях тюрков Алтая.— Советская этнография, 1973, № 5.

⁶ Див.: Дьяконова В. Н. Погребальный обряд тувицев как историко-этнографический источник.— М., 1978, с. 89—90.

⁷ Див.: Велецкая Н. Н. Языческая символика славянских архаичных ритуалов.— М.: Наука, 1978, с. 16.

на верхній, середній та нижній світи (це мало аналогії «майбутнє — сучасне — минуле», «добре — нейтральне — зле» * тощо). Універсальність схеми «світового дерева», однак жодною мірою не свідчить проти концепції Дюмезіля: вона була б підтверджена, якби універсальна схема світового дерева в культурах індоєвропейців, як правило, накладалась на згадані соціальні структури.

«Світове дерево» яскраво відбилосся у фольклорних матеріалах східних слов'ян. Так, у південних слов'ян воно «модернізувалося», перетворилося то на кипарис, то на «дафін-дерево», то на Христа⁸. Уявлення про світове дерево відзначаються космічністю: «коли не було ще з нащада світа, коли не було ні неба, ні землі, тільки-но було синєє море, на тім морі явір зелененький»⁹. Недостатньо оцінене зауваження О. О. Потебні щодо того, що у «Слові про Ігорів похід» незрозумілі вислови: «растекашесья мислію по древу», «скача... по мислену древу» (де «мислію» хотіли навіть замінити «мисію» — 'білкою!'), — мають означати мислене охоплення всього сутнього, асоційованого з космічним світовим деревом.

Скажимо, колядки, що доносять до нас надзвичайно архаїчні ша-ри світоглядних уявлень, відзначаються тим, що містять звернення окремо до членів сім'ї, «розписуючи» за цими елементами сімейного мікрокосмосу космічну символіку. Комплекс космічних символів, зна-ний у всьому слов'янському світі — місяць, сонце, зорі¹⁰ — адресований тут таким чином: «ясен місяць — пан господар, красне сонце — жінка його, дрібні зірки — його діти».

Останній символ може бути розшифрований через низку зістав-лень: зорі — діти — пісок — збіжжя, хліб («наставляв копок, як у не-бі зірок», «стіг, як на небі зізд» та ін.¹¹). Це — символ множинності, родючості, що традиційно вважалися головною чеснотою трудового відділу первісної спільності. Але чому місяць зіставляється з чоловічим началом, сонце — з жіночим? До речі, в північно-великоруських пла-чах, пізніших від колядок, часом така космічна атрибуція змінюється: «красним сонечком» називається мужчина, а для князя це взагалі по-стійний епітет¹².

Аналогія з староіндійськими міфами може підказати правильне розв'язання проблеми. Одна із найархаїчніших ведійських книг — кни-га про жертвопринесення богам Пуруші, первозданної людини, тобто образу Всесвіту, осмислюваного як *сакральна* людина, як світопорядок. З уст його «виникли» жерці-брахмани, з рук — воїни-кшатрії, із стегон — землеробці-вайшії. Характерно, що рот пуруші як такий — це вогонь, але рот як уста, у функції віщування — це жерці; до голови Пуруші належать розум-місяць, око-сонце, дихання (дух) — вітер¹³.

Дещо спрощуючи справу, можна вважати, що місячна символіка більше стосується функції ясновидіння, солярна — вогняного начала. Чи пов'язане останнє передусім з військовою діяльністю? Індійський бог війни, грозивий бог Індра, причетний до вогню. Між іншим, Р. Якоб-сон звернув увагу на те, що сьома метаморфоза Індри — перетворення

*. Причому минуле — це світ предків, «нижній світ»; він страшний, але не то-жний злу, — адже покійні предки можуть «допомагати» нащадкам.

⁸ Див.: Потебня А. А. Объяснения малорусских и сродных народных песен. — Варшава, 1887.

⁹ Колядки та щедрівки. — К., 1965, с. 43.

¹⁰ Див. згадану працю Н. Н. Велецької, с. 23.

¹¹ Колядки та щедрівки, с. 50, 158, 160.

¹² Див.: Великокурс в своих песнях, обрядах, обычаях, верованиях, сказках, легендах и т. п. — СПб, 1900, т. 1, вып. II.

¹³ Див.: Мифы древней Индии. — М.: Наука, 1975, с. 28.

на могутнього сокола. Чи не звідси настійлива і незрозуміла формула «ясний сокіл», що, як правило, зіставляється з мужчиною — главою сімейства або його сином? До речі, сокіл асоціюється з ідеєю перетворення, перевтілення — від російських плачів («прилети-ко ясним соколом, прилети-ко соловеюшком...») до українських дум («полинть ти, соколе ясный, брате мій рідний, у городи християнські...»). Якщо стіг можна розглядати і як аналог «світової гори» (світового дерева), то «верхній світ» маркується саме соколом — аватарою вогняного начала: «стіг з золотим вершком, а на тім стожку орличок сидить». Це підтверджується не тільки золотою символікою вогняного начала, але й протиставленням верхнього світу з соколом як його символом — нижньому світові зі хтонічними, водними силами (символами): «там скидаєм стіг, як на небі звід, завершим його сивим соколом, сив сокіл сидить, в Дунай ся глядять». У фольклорному матеріалі розрізняється функція сонячного і місячного світла: «як же я зійду в неділю рано», говорять сонце, «вогрю ж я бо гори й долини», все «возрадується»; коли ж зійде місяць, «возрадується чумак в дорозі», «гість у дорозі», «військо в залозі, гості в дорозі» — сонячне світло зігриває все живе; місячне світло освітлює дорогу¹⁴. Роль місяця в символіці гадань у гуцулів відзначав О. О. Потебня¹⁵.

Таким чином, старослов'янський фольклорний матеріал має певні аналогії з стародавньоіндійськими міфологемами, в яких діставала яскраве відображення тричленна соціальна структура індоєвропейської спільності. Проте вогняна і солярна символіка у індоєвропейських народів настільки складна, вона так істотно змінювалася, що обмежитися цими аналогіями неможливо.

Звернімося до «пантеону» часів Київської Русі. Не викликає жодного сумніву функція аналога Індри, грозового бога Перуна, який мав паралелі у всьому індоєвропейському світі. У старослов'янській міфології зберігся, крім сакрального варіанта воєнного бога-зміборця, його світський, побутово-тілесний варіант — Вій, аналог іранського бога смерті Вайю, запозичений із скіфо-сарматської міфології¹⁶. Образ Перуна має в народному фольклорі й інші ремінісценції — у вигляді Божого коваля та інших зміборців. У масовій релігійній свідомості Перун пізніше відобразився у двох персонажах — Іллі Пророку (у функції громовержця) і Георгії Побідоносці (у функції зміборця; образ Георгія був апокрифічним¹⁷). Зв'язок Перуна через образ «Божого коваля» з вогняною ідеєю безсумнівний.

Помітною є також персоніфікація ідеї множинності і родючості в пантеоні стародавнього Києва. Це — запозичений у східних іранців *Родъ*, що виступає в оточенні Рожаниць¹⁸. Чи були якісь відповідники цього чужого бога в інших районах Слов'янщини, сказати важко.

Питання про те, чи був Перун тільки князівським богом, чи не свідчить особливо запекла боротьба церкви проти культу Рода про те, що він був колись главою пантеону тощо, гадаємо, породжене непорозумінням. Традиція залічення «станових» богів до «професійних» страт така давня, що вважати, ніби спершу Перун мав аграрні функції, а потім очолив князівський пантеон, означає ігнорувати всю сучасну індоєвропеїстику.

¹⁴ Колядки та щедрівки, с. 158, 160, 47 та ін.

¹⁵ Див.: згадану працю О. О. Потебні.

¹⁶ Див.: Абаєв В. И. Скіфо-європейские изоглоссы.— М., 1965.

¹⁷ Див.: Пропп В. Я. Змієборство Георгія в світє фольклора.— В кн.: Фольклор і етнографія русского Севера. Л., 1973.

¹⁸ Див. згадану працю В. І. Абаєва.

Залишається, однак, нез'ясованим питання про «жрецьких богів» і їх зв'язок з місячною символікою. І проблема ця виводить за межі потрійних структур.

Уже давні індоевропейці першоосноюю і першоелементом Космосу вважали вогонь. Це відбилосся в обрядах поховальної кремації, що їх неухильно дотримувалися і слов'яни до введення християнства. «Ритуальне спалення гробниць, які наслідували устрій Всесвіту, очевидно, імітувало світову пожежу, якою, згідно з архаїчними індоевропейськими переказами, повинен зрештою бути оновлений світ. Про цю есхатологічну пожежу, обов'язкову умову досягнення вічності, по-своєму розповідають у широкому діахронічному інтервалі Авеста, Рамаяна, Махабхарата, Енеїда, пехлевійські тексти, Едда»¹⁹.

Причетність Перуна до вогню і солярної символіки безсумнівна, але ця причетність такого ж роду, як і у «Божого коваля»: коваль спілкується з вогнем у своїй магичній функції, оскільки кузня була справою сакральною (слов'янське *кузло* означало також «чарівництво»²⁰). Прямий стосунок до світового вогню має Сварог. Фольклорний Рарог (укр. також Папір) ототожнений Р. Якобсоном з вогняним Сварогом: це — щедрий і мстивий, рухливий дух, який прибирає образу птахів, тварин, драконів, тіло його іскриться, з вуст — сяйво²¹. Але й це, власне, не сам Сварог, а його втілення, «син», Сварожич; Сварог мав точного відповідника — в індійській міфології Варуну, в іранській — Ахуру Мазду (Ормузда). Напочатку символізований *денним* світлом, Сварог набув пізніше солярного характеру²². В парі Сварог — Сварожич, як і в іранській релігії, можна вбачати опозицію духовного (сакрального) і речового у вогні як першоелементі — небесне світло як сутність і його втілення у вогні.

Проте, і поряд з персоніфікацією вогню як першосутності (Сварожич — Папір) і денного світла як його внутрішньої природи і першооснови (Сварог) існувало ще одне божество, абстрактне і неперсоніфіковане, відповідник іранського Мітри. Іменем його, очевидно, був Мир, слов'янське *Міръ*, у значенні 'своє суспільство і оточення', 'світопорядок'²³. Абстракція Мітри — бога договору — базувалась у давніх індоевропейців на «уявленні про безконечну нитку даріння, в якій кожен дар, кожен окремий акт надання якогось об'єкта чи послуги викликав відповідний дар внаслідок певного надприродного ества цього процесу»²⁴. Крім пережитків архаїчних індоевропейських уявлень, тут наявний вплив мітраїзму на східних слов'ян.

Після введення християнства образ Мира-Мітри контамінує в слов'янському світі, як і в західній Європі, з образом архангела Михаїла²⁵. Символізувався Мир-Мітра *зоряним* світлом і зображувався

¹⁹ Лелеков Л. А. Отражение некоторых мифологических воззрений в архитектуре восточноиранских народов в первой половине I тысячелетия до н. э.— В кн.: История и культура народов Средней Азии. М., 1976, с. 7.

²⁰ Иванов В. В., Топоров В. Н. Мифологические географические названия как источник для реконструкции этногенеза и древнейшей истории славян.— В кн.: Вопросы этногенеза и этнической истории славян и восточных романцев. М., 1976; Трубачев О. Н. Ремесленная терминология в славянских языках.— М., 1966.

²¹ Див.: Якобсон Р. Роль лингвистических показаний в сравнительной мифологии.— В кн.: Материалы VII Международного конгресса антропологических и этнографических наук, т. 1. М., 1961.

²² Див.: Лелеков Л. А. К реконструкции раннеславянской мифологической системы.— Советское славяноведение, 1973, № 1, с. 57.

²³ Див.: Лелеков Л. А. О некоторых иранских элементах в искусстве древней Руси.— В кн.: Искусство и археология Ирана. М., 1971.

²⁴ Герценберг Л. Г. Морфологическая структура слова в древних индоиранских языках.— Л., 1972, с. 62.

²⁵ Див. згадані праці Л. А. Лелекова.

в супроводі солярних символів — коней, із значенням богів вечірньої і ранкової зорі (Ашвіни-Діоскури, трансформовані у християнській свідомості на святих Фрола і Лавра, покровителів коней).

Сварог був не єдиним солярним божеством: крім нього, солярний характер мали Хорс і Дажьбог. Судячи з того, що в «Слові про Ігорів похід» руські люди іменуються «Дажьбожними внуками», Дажьбог символізував не просто вогонь-сонце, а певну його функцію, у якій небесний вогонь виступав, породжуючи «свій» етнос, втілюючись у нього.

Якщо на котрогось з богів слов'янського «пантеону» покладалася, так би мовити, відповідальність за функції «священнодійства» (адже сакральною оголошувалася і воєнна діяльність, ототожнювана із змієборством!), то найімовірніше це був «скотій бог» Волос-Велес. Про це свідчить формула зі «Слова про Ігорів похід» — «віщий Бояне, Велесів внуче». Спираючись на цю фразу, звичайно тлумачать функцію Велеса як покровительство Бояну і тому зближують Велеса з Аполлоном. Логічніше вбачати зв'язок «скотьего бога» не з мистецтвом Бояна, а з тим, що Боян — *віщий*.

Саме функція Велеса як покровителя віщування і ясновидіння могла б пояснити ту обставину, що «по руському закону» треба було клястися «Перуном богом своїм і Волосом своїм богом». Велес — Волос, отже, був у державних справах на другому місці після Перуна. Водночас корінь **vel-*, **vul-* асоціюється з чужою, ворожою силою, хтонічним еством, валом-порогом, затором — основним противником героя-змієборця. За В. В. Івановим, контамінація «скотьего бога» з універсальним символом «порога» є наслідком переосмислення ставлення до чужих, скотарських народів; проте з поширеності паралелей можна зробити висновок про давню традицію. Нагадаємо, що у східних слов'ян жерці називалися *волхѡва*, так само як і волохи.

Нарешті, зважмо на формульність поетичного плачу Ярославни із «Слова». Ярослава звертається до вітру, Дніпра Славутича і «світлого і пресвітлого сонця». Дружина Ігорева апелює не до богів, а до сонця як джерела тепла і краси («всім тепло і красно еси»). Звичайно, можна поставити за стихіями відповідних богів (так, вітри — Стрибожі онуки тощо). Але хотілося б звернути увагу на те, що ці стихії співвіднесені з різними сферами світу: верхньою (вітри, місце яких — «горі под облаки віяти»), нижньою (Дніпро — хтонічна, водна і земна сила), середньою, чи ліпше сказати — центральною (сонце як тепло і краса землі, як «горячя луча»).

Центральне положення сонця в системі стихій, до яких звертається Ярослава, може бути ілюстрацією до загального принципу: не слід зверхність одних елементів над іншими розуміти надто буквально, аналогії — надто простолінійно. Віднесення жінки в сім'ї до сфери, символізованої сонцем, може означати і те, що вона посідає друге місце в домі, і те, що вона належить до «середнього» світу в розумінні *центральної* його частини, будучи господинею вогню як символу сімейного вогнища.

Із цими застереженнями пропонована тут схема тернарної організації світу слов'янської натурфілософії і міфології набуде такого вигляду.

Космос	верхній світ	середній світ	нижній світ
космічні символи	місяць	сонце-вогонь	зорі
сонячні боги	Мір' (іран. Мітра)	Сварог (іран. Ахура Мазда, інд. Варуна)	Дажьбог
їх функції	світовий порядок	життєва сила	джерело земних благ

земні боги	Велес	Перун	Родь
їх головні функції	віщування, ясно- видіння	війна, влада	множинність, родю- чість
природні стихії	вітер (повітря?)	сонце, як тепло і краса	вода і земля («мати сира земля»)
соціальні групи	жерці (волхви)	князь і дружина	землеробський люд
сімейний мікрокосм	глава сім'ї	його жона	діти

Координати світового простору. Універсальним і стадіальним явищем є невіддільне від ідеї світового дерева виділення в горизонтальній площині чотирьох сторін світу. Доповнення космічної четвірки до трьох (верх — центр — низ) дає сакралізацію семи ($7=3+4$) і дванадцяти ($12=3 \times 4$). Однак не обов'язково Космос уявлявся чотиристороннім; у тюркській міфології, наприклад, йдеться про «восьмигранний Всесвіт». Мабуть, звідси епітет «восьмигранний» у казахському епосі в значенні «всебічно, універсально розвинутий». Звідси, може, і походить слов'янське «Ярослав Осмомисл».

В індоєвропейській традиції, однак, чотиристоронність Космосу набула особливого символічного значення. Структура світу у древніх індоєвропейців символізувалася у вигляді кола і квадрата зі спільним центром. Цей космічний символ-мандала прозирає, зокрема, в такому важливому для древніх уподібненні мікрокосму до макрокосму, як поховальні споруди²⁶.

У міфології індоіранців улаштування «чотиристоронньої Вари», впорядкування світу і відокремлення добра від зла приписувалося Варуні — Ахурі Мазді (слов'ян, Сварог). «Першолюдина» Яма-Йіма відгородила людський світ від сил темряви і зла саме квадратною огорожею. Чотиристороннім був космос скіфів, ідея квадратної Вари впізнається у скандинавському Асгарді — місці мешкання богів-асів (паралель асурів індоіранської міфології). У зв'язку з цим, гадаємо, можна дати інше, нетрадиційне тлумачення того місця в «Слові», де описується низка поганих знамень перед Ігоревим походом: «Черньна тучя съ моря ідут, хотят прикрити 4 сонци, а в них трепещут синиі мльніи». Чотири сонця тлумачилися як чотири князі — учасники походу, хоча йдеться не про спільний похід чотирьох князів, а похід одного Ігоря. Зважаючи на те, що Варуна (аналог Сварога) в «Рігведах» часом зображується чотириголовим, як символ панування над чотирма сторонами світу, можна думати, що «чотири сонця» якось символізували владу сонця-Сварога над космосом.

В «Іліаді» описано обряд спалення Патрокла в *квадратному* дерев'яному зрубі (небесний символ), обведення мотузкою кола з центром в місці спалення і насипання кургану над згарищем. Навівши цей опис і пославшись на працю Б. В. Рибакова про чернігівські старожитності, Л. А. Лелеков у цитованій статті відзначає надзвичайну близькість цього слов'янського образу до давньогрецького і водночас до східноіранських (І тис. до н. е.)²⁷. Однак, запозичення обряду, що має різочу схожість з давнім індоєвропейським, не могло відбутися в VII—XI ст., бо сармато-аланський світ вдавався до обряду трупо-

²⁶ Див.: Лелеков Л. А. Отражение некоторых мифологических воззрений... — В кн.: История и культура народов Средней Азии, с. 7—8.

²⁷ Див. згадані праці Л. А. Лелекова, а також: Рыбаков Б. А. Древности Чернигова. — МИА, 1969, № 169.

покладення, тобто, як і в зороастризмі, чітко відокремлював культ вогню від культу предків. Між тим курганний обряд з'являється у слов'ян пізно, а переважним стає приблизно із IX ст.

Чи були якісь сліди давньоіндоєвропейських ідеологем, виражених квадратом і колом, у слов'янських уявленнях до часу, коли виник кургановий поховальний обряд? За ознаки таких традицій може правити не тільки загальна структура обряду кремації та поховання, в істотних рисах, як відзначав Л. А. Лелеков, спільна для слов'ян і східних іранців, але й такі окремі ознаки, як круглі огорожі навколо поховань, іноді — квадратні, з колод, передусім же — круглі неглибокі ями, що в них клалися урни-оссуарії і земля з вугіллям²⁸. Із введенням курганного обряду круглі ями з урнами поступово зникають, що свідчить про певну семантичну еквівалентність образів круглої поховальної ями і круглого в плані кургану.

Маємо також відзначити сліди тієї ж семантики в побутовому будівництві. Слов'янські напівземлянки — квадратні в плані і в ранній час орієнтовані за сторонами світу²⁹ (на Україні орієнтація житла за сторонами світу спостерігається й у наш час). Орієнтація житла за сторонами світу, безсумнівно, засвідчує семантичну значущість і прямокутного плану, і співвіднесення з чотирма сторонами світу. Вхід в житла тут — з півдня, піч — з північного боку. Піч спершу мала круглу форму, споруджувалась на квадратному останці і на реконструкціях на диво нагадує споруди типу Тагіскенського мавзолею. Є підстави стверджувати, що домашнє вогнище в цей період було значною мірою сакралізоване.

З огляду на символічний характер системи «три на чотири» варто повернутися до аналізу знаменитого «Збруцького ідола», якому присвячено величезну літературу впродовж понад ста тридцяти років після його знайдення. Ствоподібний вигляд скульптури в цілому (як і примітивніших «ідолів» із поселень черняхівської культури³⁰, типологічно надзвичайно схожих на нього), а також ствоподібність сакральних за походженням фігур на деяких архаїчних вишивках³¹ — все це викликає аналогію з образом світового дерева і, як еквівалента, світового стовпа. Членування скульптури по вертикалі виразно передає ідею трьох світів, хоча за площею більша половина зображення припадає на «верхній світ» — невідомого бога з чотирма обличчями. Оскільки у поморських західних слов'ян був чотириликний бог Святовит, «Збруцького ідола» частіше називають цим іменем. Нам здається, що найповнішою аналогією для цього був би володар чотирьох сторін світу Варуна-Сварог.

Характерно, що чотиригранний вигляд (з чотирма обличчями) має також камінна примітивна статуя черняхівського часу в с. Іванківці. Інша статуя з цього поселення має «нормальну» голову, але вінчає чотиригранний стовп із сімох (!) кубів. Як відомо, слов'янський характер черняхівської культури не доведений, і в попередниках безсумнівно слов'янського «Збруцького ідола» можна вбачати образи фракійських або східноіранських вірувань. Але хоч які були шляхи відродження складної спільноіндоєвропейської в основних рисах системи

²⁸ Див.: Русанова И. П. Славянские древности VI—VII вв.— М.: Наука, 1976.

²⁹ Див. зазначену працю І. П. Русанової, а також: Баран В. Д. Ранні слов'яни між Дністром і Прип'яттю.— К.: Наукова думка, 1972.

³⁰ Див.: Винокур І. С. Історія та культура черняхівських племен.— К., 1972, с. 107—118.

³¹ Див.: Маслова Г. С. Орнамент русской народной вышивки.— М., 1978, с. 155.

міфологем, що дістала вияв, зокрема, в семантиці обряду курганних поховань, живучість прадавньої міфологічної космології в слов'янсько-мусередовищі незаперечна.

Природа часу. Є дуже вірогідні реконструкції праслов'янського і давньоруського календаря³². Очевидно, він склався з дванадцятьох місяців і до нього додавався тринадцятий тоді, коли потрібно було узгодити його з сонячним роком. Існують різні погляди на те, від чого вести початок нового року. І чи мав новий рік у слов'ян взагалі *починатися*? Це питання може видатися дивним нам, звичним до того, що час «іде» лінійно від якогось «початку», хоча тепер ми й усвідомлюємо відносність лінійних уявлень. Можна погодитися з думкою про те, що першою спробою уявити плин часу у вигляді лінійного руху від «початку світу» був зороастризм³³. Більш архаїчній свідомості притаманне уявлення про циклічний характер часу. Азіатський тваринний цикл позначав кожен із років тваринним символом, але розрізняти роки вдається лише всередині циклу, самі ж цикли не рахувались. Нічого невідомо про якісь із спроб розрізнення років чи їх циклів у слов'янства дохристиянського періоду. Отже, сама ідея творіння світу або надання руху нерухомому Космосу (як у зороастризмі) невластива світоглядіві слов'ян.

Щоправда, світове дерево росте вгору, від минулого до майбутнього, і культурам, що не знають лінійного часу, властиві легенди про творення. У гадуваній надзвичайно цікавій архаїчній колядці про «нащадка світу» три птахи «радоньку радять, як світ сновати: «та спустимося на дно моря, та дістанемо дрібного піску, дрібний пісок посіємо ми: та нам ся стане чорна земля. Та дістанемо золотий камінь, золотий камінь посіємо ми: та нам ся стане ясне небонько, ясне небонько, світле сонінко, світле сонінко, ясен місячик, ясен місячик, ясна зірниця, ясна зірниця, дрібні зіздочки»³⁴. Цілком очевидно, тут ідеться про творіння двох начал — землі і неба, причому функцію родючості землі підкреслено символом множинності (дрібний пісок), небесна символіка складає поетичний ряд. Одна деталь споріднює сюжет із мітраїстськими міфами: небесний світ твориться з каменю, позначеного «золотою» символікою сонця³⁵. Однак, як і в легендах про Мітру, сюжет здобування солярних символів з дна моря відображує не так разовий акт творіння, як щорічне «украдення сонця» і звільнення його від хтонічних сил. Вислів «не так — як», мабуть, невдалий, але нічого не вдієш: для архаїчної свідомості не існувало дилеми — був сонячний порядок космосу, колись створений чи такий, що твориться щоразу заново. Календарні містерії розглядалися не як копіювання сакральної історії світу — світ «народжувався» і «вмирав» щоразу в ході сакрального «дійства».

Якщо питання про те, чи був світ колись створений, упорядкований, а сонячні сили звільнені від хтонічних, було б просто незрозумілим для тогочасної свідомості, для якої час не лінійний, а циклічний, то, гадаю, інше розрізнення, з нашої, теперішньої точки зору неістотне, мало для слов'ян істотне значення. Йдеться про «верхній», «середній» та «нижній» шари в самому часі, в його мірах. «Нижній»

³² Див.: Гусев В. Е. О реконструкции праславянского календаря.— Советская этнография, 1978, № 6.

³³ Див.: Лелеков Л. А. Отражение некоторых мифологических воззрений..., с. 10.

³⁴ Колядки та щедрівки, с. 43.

³⁵ Про творення Мітрою світу з каменю і осетинські паралелі міфу див.: Дюмезиль Ж. Осетинский эпос и мифология.— М., 1976, с. 70—71.

шар — це співвіднесення відрізків часу з повсякденним життям, сільськогосподарський календар зокрема, що виявляється в наданні назв більшості слов'янських місяців за випадковими побутовими ознаками. До «середнього» — може, краще «центрального» — та «верхнього» шару можна віднести сонячний та місячний відлік часу. Сонячний календар — це передусім пори року, відмірювані чотирма великими подіями: сонцестояннями і рівноденнями. Однак, якщо поведінка сонця, так би мовити, урізноманітнює хід року, то справді безликий плин часу відмірюється місяцем з його фазами, що символізує неначе внутрішню сутність часу як постійного повернення руху «на круги своя».

Тепер можна дещо уточнити уявлення про бінарність «дух — тіло», оцінка якої має важливе значення для розуміння давньослов'янських уявлень про світ. З більшою певністю можна говорити про бінарність «той світ — цей світ», зіставляючи її з образом Космосу.

Ототожнення різних явищ, семантично еквівалентних (наприклад, дуб=гора=Перун=грим=меч=...), в уявленні архаїчних культур не відрізняється від перетвілень однієї речі в іншу (дуба в гору, гори в Перуна та ін.). Тому ототожнення живої людини з покійником, покійника — з соколом або голубкою тощо означає також перетвілення. Не відокремлення духовної, ідеальної субстанції від тіла, а перетворення людини як цілісної особистості на щось інше — із збереженням, сказати б, її сутності саме як особи. Та обставина, що смерть «відбирає дихання», не відіграє тут істотної ролі (і карму не слід буквально розуміти як переселення душ: це швидше вічний круговорот життя). Усвідомлення конечності людського існування, по суті, ще немає (тому, власне, до початку розселення слов'янства був звичай ритуального вбивства стариків — звісно, не з меркантильних міркувань, а для достойного повернення їх у вічний круговорот життя)³⁶. А якщо немає чіткого розуміння конечності людського існування — то відсутня чітка опозиція «конечне — безконечне», немає чіткої опозиції «буття — ніщо».

Однак, звичайно, якісь форми цієї опозиції мають бути. Які вони — про це можна найкраще робити висновки, мабуть, з локалізації «того світу».

Такий знайомий нам вислів «на той світ» був сповнений тоді глибокого змісту: світ предків вважався «антисвітом» цілком реальним.

Місцезнаходження «того світу» якимось чином пов'язане з космосом, небом, «верхнім світом». У плачах місцезнаходження «того світу» пов'язане з дорогою за гори, моря, хмари тощо, але «к красному солнышку», «ко зарі да подвосточной» — зрештою, нерідко і «за часты звезды да подвосточныя»³⁷. «Рай», «парадіз» (обидва слова іранського походження) уявляються, щоправда, конкретно, як якийсь сад. (Парадізи будував під Києвом і Юрій Долгорукий.) Але в «райському саді» неважко упізнати позбавлене конкретності вічне дерево: «Під дерево з прекрасним листям, де п'є з богамн Яма, туди наш отець, глава роду, прямує до предків» (Рігведа, X мандала).

Описання шляхів до «того світу» — через повітря, ліси, яруги, бо-лота — містить стільки несумісних «дороговказів», що варто думати не про логічну суперечливість цих уявлень, а про їх еквівалентність у тому розумінні, що шлях на «той світ» взагалі не має просторових характеристик. Подібно до того, як «потойбічне життя» характеризувався як «вечное живленьице», так локалізація його протистояла

³⁶ Див. згадану працю Н. Н. Велецької.

³⁷ Там же, с. 28.

конкретним просторовим характеристикам. Уявлення про перебування «обителі душ» на небі не суперечило уявленням про перевтілення померлих у тварин та рослини саме тому, що небо розумілося як абстракція, що протистоїть земному з його просторовими «праворуч, ліворуч, вперед, назад». «Небесне існування» є синонімом «вічного існування».

Чи означало це первинність небесного щодо земного? Напрошується ствердна відповідь — адже уявлення давніх слов'ян релігійно-міфологічні. І все ж справа не така очевидна. «Мати сира земля» належить до «нижнього світу» і в опозиції до «верхнього світу» характеризується негативними рисами. Ця ж Мати як символ продовження роду, символ життєвих сил ототожнюється з Деревом життя, тобто, власне, суттю Космосу. Опозиція «верхнього — середнього — нижнього» світів здебільшого виявляється важливішою, ніж «цього» і «того» світів, а протиставлення людського світу предків, сучасників і потомків навколишній дійсності — важливішим, ніж протиставленням живих і неживих.

* * *

Записана дивовижна в своїй простоті і виразності колядка, у якій до господаря дому звертаються так:

Навкруги твого двора
Та залізній тина,
Посеред твого двора
Стоїть стовп золотий.
А на тім на стовпі
Сидить птиця орел.

За що, спитаємо, мав пригощати колядників господар, почувши від них таку коротку пісню? Звичайно, за порівняння, яке підносило його скромну садibu до рівня символічної мікромоделі Космосу. Навколо двору, давньослов'янського круглого поселення, селища — огорожа, «залізній тина». «Залізній» швидше тому, що їм приписуються сакральні оберігальні властивості (подібно до кола, яке креслив навкруг себе в церкві Хома Брут із гоголівського «Вія»). Поза двором і селищем — «поле», чужа, хоч і освоєна, територія.

Ця ж модель зберіглася і в тогочасному місті. Місто будувалося на горі, на ній завжди зводилась церква, що заміняла «золотий стовп», символ світового дерева. В церквах хрестово-купольної конструкції, що утвердилася у Візантії до часів введення християнства на Русі, закріплюється вся координатна система світового дерева: хрестоподібна в плані будова зі входом з заходу, з вівтарем на сході, якнайменше три нефи і впоперек — один трансепт. І за орієнтацією на сторони світу, і за числом — сакральне «чотири». Три «поверхи світобудови» відображуються в обов'язкових композиціях — «бог-пантократор» в куполі замість «птиці-Орел», п'ятдесятниця, дванадцять свят — священна, але «людська» нижня частина; між ними як їх поєднання — Заступниця, богородиця в позі оранти, яка найбільш асоціювалася з «великою богинею», «Матір'ю — сирою землею», опора життя, покровителька міста, «стіна нерушима». Від «поля», від чужого світу місто охороняє стіна, яка має і утилітарну, і символічну функцію. Символічні у Києві і Золоті ворота, що з них, як і в Царєграді, дорога веде на схід.

Під карнизом деяких християнських храмів міститься рельєф у вигляді колони, причому колони — протиприродно для сучасного

ока — звисають, а не упираються в землю. З християнської точки зору це природно, бо вся споруда убачалася згори, колонни не підпирали храм, а «росли» вниз, як коріння.

Спільне з цим підходом є у розумінні слова «земля», «Русь»: «но яби земля Руськая росподилася і розмогла в братолюбії князій»³⁸, «посем же приде Ярослав Лучський на Ростиславичі же, со всею Велинською землею»³⁹. (Вислів «О Русская земля, ты уже за холмом!» із «Слова» перекладався так: «О Русская земля, ты уже за холмом!», хоч у творі подибуємо і «шелом» і «хлѣм» = 'холм'. Гадаємо, що «земля» тут — люди, яких уже видно за шоломами). «Земля», щоправда, за головну чесноту має чисельність, як одвіку і годилося «третью станові»: «кротціі же наслідятъ землю, насладятъся на множестве мира»⁴⁰. І все ж її видно згори — як в душі релігійного, так і в душі феодального світогляду (землею ж бо великий князь наділяє, буде земля — будуть і люди). А з іншого боку — в ідеології часів Русі вчувається відгомін віри у вічну і невичерпну силу Матері-сирої землі, яка перемагає Святогора-богатиря (саме ім'я якого вказує його «горне» ество, і чи не є його відлунням, через Георгія Побідоносця, відмерлий князівський бог Святогор-Сгор?).

Однак, хоч які значущі були архаїчні індоєвропейські і суто слов'янські світоглядні уявлення для наступного періоду в соціальної та культурній історії Русі, подальший розвиток потребував осмислення подій у новій системі категорій. І все ж для історії важливе значення мала та обставина, що за спиною «книжної» культури стояла давня система світоглядних абстракцій.

* * *

Изучение представлений о мире, свойственных восточным славянам, способствует уяснению исторической общности народов, колыбелью которых явилась Киевская Русь.

В статье на основе фольклорно-этнографических, отчасти археологических материалов анализируется образ, или картина, мира в представлении древних славян (прежде всего со структурной точки зрения). По мнению автора, наличие в древнеславянском мировоззрении тройственных структур подтверждает гипотезу Дюмезиля о тройной социальной структуре древних индоевропейцев (воины — жрецы — трудовой отдел), хотя живучесть этих структур не может быть выведена из архаичных социальных отношений, ибо опирается, как показывают факты, на более древнее и универсальное представление о «мировом дереве». В фольклорных материалах сохранилась атрибуция солярных символов (луна — солнце — звезды) за членами семьи (отец — мать — дети), что плохо согласуется с более поздними представлениями о старшинстве солнечного начала над лунным. Проблема решается путем выделения в восточнославянском пантеоне, наряду с «обычными», солярных богов: неперсонифицированный Мир-Митра с символикой «небесного» света в функции миропорядка, Сварог-Варуна (иран. Ахура Мазда) с солнечной символикой в функции огненного жизненного универсального начала, Дажьбог — солнечный бог в функции покровителя множественности этноса. Этой тройной структуре соответствуют Велес — не столько «скотий бог», сколько покровитель ясновидения с лунной символикой, Перун — огненный бог с военной функцией, Род — персонификация идеи множественности и плодородия. Автор рассматривает проявления в археологических материалах

³⁸ Полное собрание русских летописей, т. 2. Ипатьевская летопись.— СПб, 1843, с. 48.

³⁹ Там же, с. 110.

⁴⁰ Полное собрание русских летописей, т. 1. Лаврентьевская летопись.— М., 1962.

традиційної індоєвропейської моделі мира «квадрат — круг» і приходять до висновку про наявність в древнеславянському світогляді розвинутих і абстрактних міфологем, яким притаманні общинноєвропейські корні.

М. Д. РОГОВИЧ

КИЇВСЬКА РУСЬ І АНТИЧНА КУЛЬТУРА

У травні 1982 року відзначатиметься знаменна подія — півторатисячний ювілей Києва. Святкування цієї дати стане видатною громадсько-політичною подією, великим святом дружби російського, українського і білоруського народів, всіх націй і народностей нашої країни¹.

Значення цієї події впливає з тієї ролі, яку відіграв Київ у житті східнослов'янських народів. Протягом багатьох століть він був економічним, суспільно-політичним і культурним центром могутньої східнослов'янської держави — Київської Русі, яка стала колыскою трьох братніх народів — російського, українського й білоруського. Багата культурна спадщина Давньоруської держави стала спільним джерелом матеріального й духовного розвитку цих народів.

Самобутня давньоруська культура розвивалася в процесі постійних взаємодій з культурами інших народів. Вона вбирала в себе, трансформуючи відповідно до власних потреб, кращі здобутки їхньої культури. Високі ж досягнення Київської Русі стали великим надбанням культур багатьох народів.

Складовою частиною оригінальної духовної культури Київської Русі є і філософська культура, що була відображенням конкретних потреб соціально-економічного розвитку країни. Чи не найважливішим джерелом філософських ідей для Київської Русі, як і для більшості тогочасних країн, була філософська спадщина античних мислителів. Осмисленню її ролі в Київській Русі й присвячена ця стаття.

Антична, зокрема грецька, культура була відома на території нашої країни ще до виникнення Київської Русі. Як відзначають дослідники, «Північне Причорномор'я становило щодо культури дуже своєрідну частину античного світу. Своєрідність ця визначалася взаємодією двох різних культурних першооснов — грецької і місцевої, взаємодією, яка виявлялася в усіх сферах матеріального й духовного життя населення Північного Причорномор'я»².

Першими осередками поширення грецької культури в нашій країні були численні грецькі міста й колонії, здебільшого на побережжі Чорного й Азовського морів. Звідси антична, передусім грецька, культура ширилася серед місцевого населення не лише Криму, але й на території між Дністром і Доном, а також на Кавказі.

Після введення на Русі християнства, коли на зміну воєнним сутичкам з греками прийшли дружні, переважно торговельні й міждержавні зв'язки, настає новий етап у культурних взаєминах між Київською державою і Візантією: внаслідок пристосування грецького письма до слов'янських (болгарської, давньоруської, сербської і македонської) мов руському читачеві стала доступною значна кількість

¹ Див.: 1500-річчю Києва — гідну зустріч! — Прапор комунізму, 1979, 1 лип., с. 1.

² Шелов Д. Б. Античний мир в Северном Причерноморье. — М.: Изд-во АН СССР, 1956, с. 109.

найрізноманітніших за тематикою античних творів, уже раніше перекладених з грецької в Болгарії й у самій Візантії. Чимало творів, до складу яких часто входили цілі трактати античних філософів, було перекладено протягом XI—XIII ст. безпосередньо з оригіналів на території самої Київської Русі. Завдяки їм Русь поступово засвоювала наукові надбання античних греків у галузі природничонаукових, суспільно-політичних, етичних і естетичних знань. Не менша цінність названих перекладів полягала в тому, що поряд з засвоєнням давньоруськими освіченими людьми ідей античних мислителів сама робота над перекладами сприяла виробленню й введенню у науковий обіг основної філософської термінології руською книжною мовою.

Водночас підкреслимо, що тематика перекладної літератури, яка разом з християнством проникала в Київську Русь, відзначається певною вибірковістю. Остання зумовлювалася як конкретними соціально-політичними потребами панівної верхівки, так і рівнем суспільної свідомості. Оскільки офіційне прийняття християнства було зовнішнім, насильно нав'язаним княжою владою актом, а дохристиянські вірування у свідомості народу були ще живі, засвоєння елементів античної культури на Русі відбувалося в умовах фактичного двовір'я. Це й собі вимагало ознайомлення з візантійською літературою, присвяченою раціональному обґрунтуванню переваг християнства над релігійно-міфологічними уявленнями. Цим і пояснюється посилений інтерес з боку давньоруських книжників передусім до логічних творів античних мислителів, без яких не обходились і перші отці церкви. Давньоруські перекладачі порівняно рідко цікавились полемічними творами візантійських авторів, пов'язаними з внутрішньою боротьбою в самій Візантії, з боротьбою між різними течіями в християнстві, з боротьбою між світською й духовною владою у Візантійській імперії за пріоритет.

У перекладних творах епохи Київської Русі, оригінали яких включали також філософські ідеї античних мислителів, часто виявляється суперечність між властивим цим оригіналам гуманістичним спрямуванням і намірами їх перекладачів і упорядників наблизити остаточну перемогу християнського світогляду над дохристиянським. Це стосується насамперед творів, які виникли у Візантії в період мирного співіснування античних релігійно-міфологічних вірувань з християнством, коли чимало «непобожних» ідей античних авторів використали ранньохристиянські письменники. Показовий щодо цього матеріал дає аналіз одного з найраніших, збережених донині перекладних творів Київської Русі XI ст.—«Ізборника Святослава» 1073 р., де чи не вперше зафіксовано переклад найважливіших філософських, риторичних і граматичних термінів, вироблених античними авторами. Свідченням того, що «Ізборник Святослава» 1073 р. знайшов як у Києві, так і за його межами порівняно широке коло читачів, є хоча б те, що в наступні століття численні списки його поширювалися, наприклад, у Новгороді, Вільні, Москві, Твері та інших містах. На сьогодні їх виявлено понад 20³.

Текст «Ізборника Святослава» 1073 р. досі був предметом дослідження, на жаль, лише в працях істориків літератури епохи Київської Русі, які зосереджували свою увагу переважно на включеному до цієї збірки трактаті Георгія Хіровоска «Про образи» (Περὶ τρόπων), де йдеться про переклад і визначення 27 троп античної поезики та

³ Див.: Жуковская Л. П. Изборник 1073 г. Судьба книги, состояние и задачи изучения.— В кн.: Изборник Святослава 1073 г. Сборник статей. М.: Наука, 1977.

риторики⁴. Вже з самого переліку «творьчестиных», поетичних, художніх образів видно, що завдяки перекладові, здійсненому в Києві «грішним дяком Йоанном», читач «Ізборника...» дістає змогу ознайомитися з текстом, без якого неможливо дати характеристику початкового етапу формування системи спеціальних слів, властивих галузі, яку називають поетикою»⁵. В тому, що Йоанн трактує алегорію і метафору як «художні образи», символи, наголошуючи цим на їх нематеріальній, духовній основі, немає нічого дивного, оскільки алегорія, скажімо, ще в античній філософії розглядалася інколи, як «своєрідна естетична категорія»⁶. Саме так розглядає характеризовані в «Ізборнику...» «творьчестин образи» й основоположник середньовічної грецької філософії, автор відомих «Епімеримз» — Г. Хіровоск, який наприкінці V ст. викладав античну філософію в Константинопольському університеті («Аудиторіумі»).

Проте докладніший аналіз тексту «Ізборника...» показав, що, окрім трактату «Георгія Хоуровська о образѣх», сюда входить ще кілька набагато цікавіших і цінніших праць суто філософського характеру. Перша з них, що становить зібрання окремих визначень і тлумачень основних категорій філософії Арістотеля — суті, природи, дійсності, можливості, руху тощо (арк. 222 зв.—223; арк. 236—237), належить Максимові Сповідникові (Конфесорові, або Чорноризцеві). Автором другого твору, який відзначається певною цілісністю, системністю і завершеністю, а також послідовно філософським характером, є Теодор Райтський. І хоч використана в «Ізборнику...» частина трактату цього автора має назву (Теодора презвутера Раноунськааго о тѣхъжде», зміст її набагато повніший, ніж заголовок, оскільки, крім визначень суті, природи, здійснення й індивідуалізації, тут ідеться також про інші визначення філософських понять⁷. Отже, в «Ізборнику Святослава» 1073 року власне вперше натрапляємо на переклад визначень і тлумачення більшості арістотелівських категорій, зокрема визначення суті, явища, природи, властивості, випадковості, володіння, позбавленості (привації), кількості, якості, відношення, протилежності, стану, дії, підлягання дії, виду, роду та ін. Починається філософська частина «Ізборника» «Максимовим» визначенням сутнього⁸.

Про Максима Сповідника (біля 580—662 рр.), який подав визначення найважливіших філософських категорій «по вѣшним», тобто згідно з античними, «зовнішніми» щодо християнського віровчення, авторами, відомо, що він був послідовником і популяризатором філософії неоплатоніка Псевдо-Діонісія Ареопагіта⁹.

⁴ Див.: Ізборник великого князя Святослава Ярославича 1073 года. Петербург, 1880, арк. 237 зв.—240 зв.

⁵ Гранстрем Е. Э., Ковтун Л. С. Поэтические термины в Изборнике 1073 г. и развитие их в русской традиции (анализ трактата Георгия Хировоска).— В кн.: Изборник Святослава 1073 г. Сборник статей, с. 99.

⁶ Лосев А. Ф. и Шестаков В. П. История эстетических категорий.— М., Искусство, 1965, с. 237.

⁷ Див.: Ізборник великого князя Святослава Ярославича 1073 года: «О собьствѣ» (арк. 225 зв.), «О лица» (арк. 226 зв.), «О различии» (арк. 229 зв.), «О сълоучанин» (арк. 230), «О свонгънѣм» (арк. 230 зв.), «О имѣнии и нестатцѣ» (арк. 231), «О коллчествѣ и о мѣремыих» (арк. 231 зв.), «О качествѣ и о творптвѣнѣм» (арк. 232), «О томъ еже к комоу» (ар. 232 зв.) «О супротивъных» (арк. 233), «О оглалолемных» (арк. 233 зв.), «О съменънѣм и единоменънѣм оглаголанин» (арк. 234), «О единоподных» (арк. 234 зв.), «О въсобленѣм» (арк. 235 зв.), «О несобьнѣм» (арк. 236).

⁸ Див.: Ізборник великого князя Святослава Ярославича 1073 год, арк. 222 зв.—223.

⁹ Див.: Chergwood P. St. Maximos the Confessor.— Westminster, 1955; Аверинцев С. С. Поэтика ранневизантийской литературы.— М.: Наука, 1977, с. 306—307.

Теодор Райтський (кінець VI — початок VII ст.) — представник тих перших християнських ідеологів, які намагалися обґрунтувати важливі догми свого віровчення за допомогою філософської, зокрема логічної, спадщини античних мислителів. Так, під час написання трактату, який увійшов до складу «Ізборника...», він використав як «Органон» самого Арістотеля, так і «Вступ» до аристотелівських «Категорій» відомого неоплатоніка Порфирія (близько 232 — близько 304 роки). В останнього Теодор запозичив серед іншого витлумачення категорій «суті» й «випадковості».

Незважаючи на те, що Теодор загалом підтримував зусилля імператорів, спрямовані на підпорядкування церковної влади світській, за не завжди виправдане з погляду офіційної ідеології «раціоналізування» теологічних проблем, тобто за їх надмірну «зовнішність», трактат його було спалено на Шостому вселенському соборі, а самому авторові оголошено анафему. Проте такий осуд аж ніяк не завадив тому, що його філософський трактат ґрунтовно (в окремих місцях майже буквально) використав у своїх працях Йоанн Дамаскін (близько 650 — до 754 року), зокрема в «Діалектиці»¹⁰, — одній зі складових частин головного твору цього автора «Джерело знань».

Зміст філософської частини «Ізборника Святослава» 1073 р. переконує нас у тому, що його перекладач був, власне, одним із основоположників філософської культури східнослов'янських народів XI ст., а сам «Ізборник...», який ще чекає на своє перевидання з ґрунтовним філософським коментарем, потрібно розглядати як основну філософську пам'ятку Київської Русі XI ст. Переклад «Ізборника...» є незаперечним доказом того, що русичі вже в XI ст. брали безпосередню участь в активному освоєнні духовних надбань античності, в тому числі й античної філософії, репрезентованої в «Ізборнику...» ідеями головно Платона, Арістотеля й Порфирія. На активність же процесу освоєння найважливіших філософських понять античності вказує вже сам факт перекладу їх слов'янською мовою, незалежно від того, де «Ізборник...» був перекладений. Адже наявність у тексті «Ізборника...» таких, очевидно, не церковно-слов'янських слів, як «великодъный», «в останний день», «върбный», «въцьсаритися», «горъшный», «готовизна», «гърньць», «дрочитися», «доуплятица», «издроутитися», «квочити», «повонь», «принада», «слотьный», «тоужити», «цята», «чоловъка» та ін.,¹¹ засвідчує, що Йоанн саме перекладав, а не переписував буквально готовий переклад грецького оригіналу. Тому, виходячи навіть з аналізу лексики «Ізборника...», можна сумніватися в недостатньо аргументованих припущеннях, що «переписувач «Ізборника» Святослава нічого не додав від себе до тексту. Він лише переадресував книжку, замінивши ім'я болгарського царя іменем руського князя»¹². Проте навіть коли б втручання Йоанна в текст перекладу «Ізборника Святослава» 1073 року було мінімальним, сам факт перекладу трактатів трьох adeptів античної філософії лишається значним досягненням філософської культури Київської Русі XI ст.

Зростання на Русі зацікавленості візантійськими антологіями, викликане, очевидно, «Ізборником Святослава» 1073 року, тематика

¹⁰ Див.: Вагнер Г. К. Статья Георгия Хировоска «О образех» в Изборнике Святослава 1073 г. и русское искусство XI ст.—В кн.: Изборник Святослава 1073 г. Сборник статей, с. 146.

¹¹ Див.: Жуковская Л. П. Лексика Изборника 1073 г. в «Описании рукописей Синодальной библиотеки».—Изборник Святослава 1073 г. Сборник статей, с. 152—169.

¹² Розов Н. Н. Кто, что и как написал в Древней Руси.— Вопросы истории, № 2, 1969, с. 209.

якого, крім суто теологічних питань, охоплювала чимало філософських проблем, призвело незабаром до появи складеного на місцевому, київському ґрунті «Ізборника Святослава» 1076 року, де переважає стична проблематика — «яко подобаеть чловѣку быти». Одним з укладачів «Ізборника Святослава» 1076 року вважають київського митрополита Іларіона — автора «Слова о законѣ и благодати». Збірка складається переважно з переказів уривків і афоризмів античних філософів і поетів, наприклад Ксенофонта, а також з повчань різних авторів візантійської епохи. Проте є тут вже й оригінальні твори анонімних київських книжників, зокрема «Слово нѣкоего калюгера о чьтѣи книгъ», «Слово нѣкоего отца к сыну своему» та ін. Перше з названих повчань присвячене обґрунтуванню потреби читати книжки, осягати безмежні глибини мудрості¹³, повторене згодом у «Повѣсть временных лѣт»¹⁴, де вперше в літературі Київської Русі натрапляємо на ремінісценцію відомого уривка з промови Цицерона «На захист Архія поета» про користь наук.

Неабияку роль у засвоєнні, осмисленні, а отже, й оцінці філософської спадщини античних мислителів на Русі відіграло поширення перекладів «Діалектики» Й. Дамаскіна, теоретичною основою якої, як відомо, були «Категорії» Арістотеля і «Вступ» до них Порфирія Тирського у тлумаченні Т. Райтського.

На Русі переклади творів Й. Дамаскіна поширюються досить рано: вже в «Ізборнику...» 1073 року, поряд з посиланнями на твори інших візантійських авторів, є неодноразові звертання і до теологічно-філософських праць Й. Дамаскіна. Про зацікавленість останніми на Русі свідчить поширення їх перекладів як у формі окремих трактатів, так і в складі різних збірок і антологій. Ці переклади мали велике значення, оскільки «філософію, діалектику і граматику на Русі вивчали насамперед за творами... Дамаскіна»¹⁵.

Одна з таких збірок «Джерело знання», до якої входив і давньоруський переклад «Діалектики» Й. Дамаскіна, виявлена в бібліотеці Почаївської Лаври¹⁶ й зберігається у відділі рукописів ЦНБ АН УРСР (шифр Поч. Б. 47). Популярність перекладів тих частин «Джерела знання», де переважає творча думка античних мислителів, не зменшувалася і пізніше. Свідченням цього є видання їх 1586 року в Острозі¹⁷.

Зацікавлення давньоруського книжника «Діалектикою» Й. Дамаскіна, яка складалася з 40 розділів, пояснюється передусім тим, що тут, власне, вперше слов'янською мовою подано античні, переважно арістотелівські й платонівські визначення філософії, діалектики (логіки), риторики, граматики та інших «свободних художеств». Висловлення захоплення глибиною теоретичної думки автора «Діалектики» з боку руських читачів подибуємо в одному зі списків цього твору безпосередньо за 40 розділом: «Источник, поистинѣ еси, отче Иване! Мысленых вод струя проливая и вѣрных сердца напаяя умнѣ...»¹⁸. У першому розділі «Діалектики» проводиться та ж сама думка, що

¹³ Див.: Изборник 1076 г.— М.: Наука, 1965, с. 151—154.

¹⁴ Див.: Початковий літопис (Повѣсть временных лѣт).— Хрестоматія давньої української літератури (до кінця XVIII ст.).— К.: Радянська школа, 1967, с. 31.

¹⁵ Історія української літератури у восьми томах. Том перший.— К.: Наук. думка, 1967, с. 22.

¹⁶ Див.: Березин В. Описание рукописей Почаевской Лавры, хранящихся в библиотеке музея при Киевской духовной академии.— К., 1881, с. 69.

¹⁷ Див.: О девяти музах и семи свободных художествах. О разумѣ.— О мысли. (Из діалектики Іоанна Дамаскіна).— СПб., 1881, с. 1—102.

¹⁸ К а л а й д о в и ч К. Ф. Іоанн, Экзарх Болгарский.— М., 1824, с. 81.

і в «Ізборнику Святослава» 1073 року, тобто, що християнському авторові не слід цілком відмовлятися від використання праць «зовнішніх» щодо теології античних мислителів, оскільки й у них можна знайти чимало корисного й придатного¹⁹.

У «Діалектиці» Й. Дамаскіна, обгрунтовуючи цінність, провідну роль розуму в житті людини, автор знову й знову звертається за аргументами до творів античних мислителів²⁰. Привертає увагу й те, що в перекладі «Діалектики» чи не вперше в літературі Київської Русі натрапляємо на аристотелівську думку про залежність розуму, інтелекту від відчуттєвих даних, яка, як і в Аристотеля, пояснюється тим, що «не нагою душею живем, нж аюже зав'сою плотію покрываема наша душа... Не от себе же разоум и художества иматъ, ну трѣбуеуть наоучающаго» (арк. 112 зв. — 113). Зазначимо принагідно, що ця ж сама, з погляду церкви «еретична», лінія в перекладній літературі Київської Русі на реабілітацію тіла, а отже, й відчуттєвих даних або пристрастей проводиться згодом і в «Діоптрі».

Вплив античної філософії відчутно позначився й на визначенні Дамаскіним самої філософії. Так, серед шести визначень її предмета на першому місці він подає виразно аристотелівську дефініцію²¹. Орієнтуючись здебільшого на праці Аристотеля, автор проводить і поділ філософії на споглядальну («зрителное»), й дієву («дѣтелное») які, зі свого боку, теж поділяються — перша на теологію («богословное»), фізику («естественное») й метафізику («оучителное»); а друга — на етику («обычайное»), економіку («домостроителное») та політику («градовное»).

Завдяки перекладові «Діалектики» Й. Дамаскіна філософська думка Київської Русі збагатилася античною теорією «семи вільних мистецтв», до яких, поряд з граматику, поетикою, риторикою, філософією та ін., залічували й діалектику, ототожнювану з логікою. Відтоді ж походить і визначення діалектики, розцінюваної по-платонівському як мистецтво наукової суперечки, як знаряддя знарядь, як «рука філософії»²².

Як і в «Ізборнику...» 1073 року, в «Діалектиці» Дамаскіна розглядаються, крім основних логічних категорій (рід, вид, відмінність, суттєве, випадкове, властива й невластива ознака та ін.), й онтологічні проблеми (вчення про буття). Античну ідею семи «вільних мистецтв», яка в Західній Європі була використана мислителями-гуманістами в епоху Відродження, в Київській Русі книжники знали також з «Аристотелевых врат или Тайныя тайных», згідно з якими «еллинский философ премудрый» Аристотель сказав: «Корни свободных мудростей горки суть, но плоды их велми сладки»²³.

¹⁹ Див.: О девяти музах и семи свободных художествах..., с. 33: «Испытаем оубо и внѣшних премудрецъ словеса, нѣкон — что и от тѣх потребно обрящем, и что душе полезно плодствуем. Всяк бо хитрецъ требуетъ нѣкоихъ сосудъ совершающихъ оустроение».

²⁰ Послание святого Іоанна Дамаскіна к иже в святыхъ Козмѣ... — Рукописна збірка XVI ст. без заголовку. ЦНБ АН УРСР, відділ рукописів, шифр Поч. Б. 47, арк. 112—112 зв. (Далі в тексті подаватимемо в дужках аркуші цієї збірки.)

²¹ Див.: О девяти музах и семи свободных художествах..., с. 34—35: «Философія есть разумъ сушихъ, поемуже суша суть, сирѣчь разумъ сушихъ естества. И пакы философія есть разумъ божественныхъ и челоуѣческихъ вещей, си рѣчь видимыхъ же и невидимыхъ... Философія есть хитрость хитростемъ и художествомъ художествамъ, ибо философія есть начало всякой хитрости. Тою бо всяка хитрость обрѣтается и всяко художество! Едина же философія непогрѣшаєт!.. Философія пакы есть любление премудрости...»

²² Див.: О девяти музах и семи свободных художествах..., с. 11—12.

²³ Сперанский М. Н. Из истории отреченных книг. IV. Аристотелевы врата или Тайныя тайных. — СПб., 1908, с. 241.

Виявлення зацікавленості античними, дохристиянськими джерелами, де переважає філософський елемент, зокрема вчення про чотири елементи («стихії»), з яких складається світ («макрокосм») і людина («мікрокосм»), спостерігалася в іншій перекладній давньоруській філософсько-релігійній пам'ятці з назвою «Діоптра». Вона була складена у Візантії грецькою мовою протягом 1096—1097 років, а переклад в Київській Русі був здійснений не пізніше XIII ст. Мовою оригіналу уклав «Діоптру» Філіп Пустельник, взявши, очевидно, за основу коментар відомого візантійського філософа VI ст., основоположника «ересі» тритеїзму Філопона (Йоанна Граматика) до твору Арістотеля «Про душу»²⁴. Про зв'язок «Діоптри» з античною філософією найвиразніше свідчить ґрунтовна обізнаність її укладача з філософсько-природничими працями як Арістотеля, так і Емпедокла, який вперше сформулював учення про чотири елементи, Платона, Плотіна, найвидатніших представників античної медицини — Гіппократа й Галена. Твір цей, який дійшов до наших днів у багатьох списках, написаний у формі розмови душі з тілом, причому тіло, яке вважається частиною нижчого, видимого світу, «просвічує» душу, яка належить до вищого, невидимого, осяжного лише розумом світу, чим стверджується зверхність тіла над душею. Більше того, в «Діоптрі» фактично заперечувалася християнська догма про передування душі тілові в часі у момент «творіння»²⁵. Сфера розумового («помысленого»), духовного ставиться автором твору в цілковиту залежність від сфери відчуттєвого («чувственого»), тілесного. Розум (душа) без тіла — це ніщо, оскільки ти чи інші властивості мислення виявляються й пізнаються лише завдяки своїм тілесним, зовнішнім, відчуттєвим проявам. Обґрунтування цієї залежності аргументами, почерпнутими з «зовнішніх», античних джерел, об'єктивно зумовило матеріалістичну тенденцію в підході автора до пояснення процесу пізнання. На думку Ф. Пустельника, все, що існує, пізнається з досвіду, завдяки відчуттєвим даним: «Сушая бо вся познаваема суть чувственъ, якоже рѣх. Показаніе чюство чюственое имать, постизаемо же мыслѣ о страстная не от того самого познавається, но от дѣйства» (№ 96, арк. 41—41 зв.).

Не відступаючи загалом від погляду, згідно з яким людина складається з двох частин — душі й тіла, Філіп, розвиваючи цю думку, доходить того ж висновку, до якого значно пізніше, в епоху Відродження, прийшли філософи-гуманісти, зокрема Марсіліо Фічіно: завдяки своїм складовим частинам людина причетна одночасно до двох світів — макрокосмосу й мікрокосмосу. Людина є тією істотою, в якій обидва світи поєднуються; вона є їх осередком. Незважаючи на те, що людина створена смертною, вона володіє запорукою власного безсмертя, оскільки доля кожної людини завжди в її власних руках. І чи бути людині смертною, чи стати безсмертною, залежить від неї самої, оскільки бог дав їй можливість вибору між добром і злом, між чесною і ганьбою. «Господь,— пише автор «Діоптри»,— чело-вѣка созда самовластна, яко аще восхощет самовластіем своим в поуть животный пойдти, жив боудеть вѣки, аще ли злаго произволения своего пойдет в поуть смертний, вѣчно моучиться боудеть»

²⁴ Див.: Безобразова М. Заметка о Диоптрь.— Журнал Министерства народного просвещения, ч. ССХХ, ноябрь, 1893, с. 40.

²⁵ Див.: Диоптра. Рукописна збірка XIV ст.— Бібліотека ім. В. І. Леніна. Відділ рукописів, шифр «Румянцівська колекція», № 96, арк. 41—41 зв.: «Не бо прежѣ мене еси, но вкоупѣ ты же и аз. Егда бо мене скуденник созда, бог же тебе? И что еси кромѣ мене?» (Далі, цитуючи цей твір, зазначатимемо номер параграфа й аркуш).

(№ 15, арк. 26). Отже, й у «Діоптрі» щонайвиразніше виявляється вплив античного вчення про «сваволю» людини в первісному, позитивному значенні цього слова, яке початково виражало античне поняття моральної свободи. Адже уявлення про людину як моральну істоту, яка у своїй поведінці користується вільним виявом своєї власної волі, а тому має можливість вибору між добром і злом, між моральним і аморальним, було розроблене ще в етичних ученнях Сократа й Платона. На цьому ж уявленні ґрунтувалося і етичне вчення Арістотеля, досить докладно подане в «Діоптрі». Значення впливу античного принципу морального «самовластія» найліпше бачимо з тієї ролі, яку він відіграв у розвитку гуманістичних і «еретичних» рухів XIV—XVI ст. як в нашій країні, так і в Західній Європі.

У «Діоптрі» чи не вперше в літературі Київської Русі розглядається питання про зв'язок між моральними характеристиками особистості та її фізіологічними властивостями, а також з зовнішніми, переважно кліматичними, чинниками. Причому недвозначно визнавалося залежність духовного, психічного життя людини від діяльності головного мозку, співвідношення чотирьох елементів, з яких складається людина (землі, води, вогню й повітря), віку й місця проживання людини. В зв'язку з цим з'ясовується проблема місцеперебування розуму (душі) в тілі людини. За словами автора «Діоптри», «Арістотел моудрый, с ним и Ипократ, в сердцѣ глаголетъ оуму пребываніе имати. Галин же не тако, но в главизнѣ мозку...» (№ 507, арк. 45). Сам автор дотримується, очевидно, погляду Галена, оскільки вважає, що ушкодження мозку призводить до розладу або й знищення як розумового, так і морального життя: «Мозку бо моему соушу здраву и цѣлу три силы от душѣ рождають тебѣ чetyреродныя добродѣтели и колѣсницу четвероконну, и правду, и мудрость» (№ 507, арк. 44). Під впливом античного вчення про мислення як основну функцію мозку автор «Діоптри» залічує розум до п'яти властивостей душі (розум, думка, слово, мовчання й відчуття), ставлячи його в один рівень з такими проявами розуму, як пам'ять і уява, чим фактично заперечується його пріоритет.

Крім впливу філософських шкіл Сократа, Платона й Арістотеля, в «Діоптрі» помітні відгуки філософії стоїцизму, зокрема вчення стоїків про існування, поряд з добром і злом, таких середніх, індивідуальних «благ», як багатство, злидні, слава, безчестя, хвороби, вченість, невченість та ін. Використані в «Діоптрі» «зовнішні» аргументи під час розгляду цих і багатьох інших філософських категорій мали неабияке значення для зародження й розвитку вільномислення у Київській Русі.

Про зацікавленість широких кіл давньоруського суспільства культурою античного світу свідчить поширення в багатьох списках перекладів значної кількості збірок, антологій (флорилегіїв, лимонаріїв) етично-моралізаторського змісту, історичних хронік, повістей, «Діань», «Шестидневів», «Патериків» та ін. Більшість названих збірок мала не суто церковно-релігійний характер, а була справді «квітниками» античної культури й відзначалася здебільшого світським спрямуванням. У їхньому складі часто подібуються цілі уривки («новели») з античної міфології, філософських, природничонаукових і художніх творів античних авторів. Внаслідок цього переклади згаданих збірок знайомили давньоруського читача не лише з біблійними персонажами, а й з іменами Геродота, Феокрита, Гомера, Фукідіда, Демокрита, Ксенофонта, Сократа, Платона, Арістотеля, Полібія, Менандра, Вергілія, Овідія, Плінія, Діона, Кассія, Плутарха, Діогена, Софокла та ін.

Однією з таких збірок — антологій була перекладена в Галицько-Волинському князівстві безпосередньо з грецького оригіналу не пізніше 20-х років XIII ст.²⁶ «Пчола». За словами її упорядника Антонія, він, подібно до бджоли, яка збирає мед з найрізноманітніших квіток, збирав «думки мудрих людей» з творів як церковних, так і світських, здебільшого античних авторів. Показово, що кількість останніх в окремих розділах збірки в кілька разів переважає число церковних авторів.

Першорядного значення укладач збірки надавав мудрості, вважаючи її головною чеснотою, оскільки, на його думку, саме мудрість панує над всіма іншими чеснотами. Характеризуючи поведінку людини в будь-якій ситуації, автор твору вже намагається визначити важливість у субординації мотивів тих чи інших учинків, підкреслюючи, що примус («нужа») й страх ніколи не бувають причиною добродійства, а лише добра воля, усвідомлення людиною моральності чи аморальності своїх учинків. Визначити «мудрість» чи «немудрість» кожного окремого вчинку людині допомагає її власний попередній досвід, набутий через «прикладання» ситуацій «прежѣ бывших... к нонѣшним». Орієнтуючись здебільшого на античний, світський ідеал мудрості, автор найбільше вихваляє юнаків, які вивчають філософію і прагнуть досягнути вершини мудрості, найважливіше джерело якої він вбачає саме в «словесах» античних, «зовнішніх» філософів. Зацікавлення «Пчолою» з боку освічених верств населення не зменшилося і після монголо-татарської навали. На Україні досить популярним твором вона була майже до XIX ст. Це було пов'язано з тим, що 1599 року «Пчола» повторно перекладена в Дерманському монастирі на Волині з грецького, більш наукового оригіналу, видрукуваного 1516 року в Німеччині (в Тігурі) відомим видавцем творів античних авторів Конрадом Геснером²⁷.

Як і інші грецько-візантійські перекладні твори, «Пчола» була одним з життєдайних джерел впливу філософських учень античності на розвиток філософської думки Київської Русі. Ще сильніший відгомін античності в Київську Русь після офіційного визнання нею християнства доходив з Візантії завдяки поширенню низки перекладів історичних праць візантійських авторів — хронік, хронографів, історій, літописців тощо. Теоретична основа їх ґрунтувалася на намаганні поєднати релігійний провіденціоналізм з ідеєю безперервності всевітньо-історичного процесу, перманентності розвитку й вдосконалення людства. Така, хоча й обмежена есхатологічними поглядами, концепція розвитку людства була тією інновацією, яка поступово проникла в історіографію Київської Русі. Очевидно, не без впливу цього погляду відбувався повільний, але неухильний відхід місцевих, київських історіографів від початково нав'язаного їм самою ж Візантією суто релігійного пояснення їхньої власної історії, згідно з яким загальнолюдська, «культурна» історія Київської Русі почалася щойно від введення християнства. Всупереч цьому в історичних творах давньоруських авторів визнається і обґрунтовується цінність історії й культури Русі дохристиянської доби. Переклади візантійських хронік, ознайомлюючи давньоруського читача з історією інших народів, сприяли усвідомленню ним себе як частини окремого, самобутнього народу, історія якого є однією з багатьох ланок всевітньої історії,

²⁶ Див.: Історія української літератури у восьми томах. Том перший, с. 67; Семенов В. Древняя русская Пчела по пергаменному списку.— СПб, 1893.

²⁷ Див.: Сперанский М. Н. Переводные сборники изречений в славяно-русской письменности. Исследование и тексты.— М., 1904, с. 175.

Найяскравішою пам'яткою цього типу перекладних творів була хроніка Йоанна Малали (491—578 рр.) — «найантичніший» за складом та джерелами твір цієї групи»²⁸, найповніше джерело відомостей з історії і міфології античності. Грецькою мовою хроніка була складена в VI ст., а слов'янською мовою на Русі стала відомою не пізніше XI ст. Переказ основних фактів з історії Ассирії, Вавілоу, Єгипту, Персії, Палестини, Греції, Риму й, нарешті, Візантії з широким використанням легенд і міфів цих країн становить основну канву хроніки. Посилань на біблію, твори отців церкви та інших християнських авторів тут порівняно небагато. Водночас хроніка сприяла залученню давньоруського читача до античної історії, культури, що здійснювалось за допомогою засвоєння низки конкретних реалій, історичних фактів, імен, певної системи реальних і міфічних образів, філософських, суспільно-політичних ідей і художньо-літературних форм, жанрів, стилю та ін.

З міфології Стародавньої Греції й Риму в хроніці Й. Малали найдокладніше викладені міфи Троянського циклу, які ввійшли до складу V, VI, VII й IX книжок твору. Найповніше згадані книжки збереглися в складі «Архівського й Віленського хронографів», а також у «Еллінському й Римському літописцях» обох редакцій. Переказ і пояснення грецьких і римських міфів автором хроніки переконує в тому, що він був досить далекий від містеріального сприйняття античної міфології.

Переклад міфологічної верстви хроніки показує, що давньоруські книжники вже на той час володіли порівняно високим рівнем античної освіченості. Водночас порівняння більшості грецьких і римських богів з відповідними їм богами слов'янського пантеону свідчить про збереження на Русі в той час двовір'я, коли поряд з вірою в християнського бога все ще жила віра в дохристиянських богів²⁹.

Крім уявлення про грецькі й римські античні міфи давньоруський читач хроніки Й. Малали отримував досить докладні відомості про численні філософські вчення античності: Анаксагора, Анаксимандра, Анаксимена, Арістотеля, «Платона премудрого», Демокріта, Діогена, Діона, Епіктета, Плутарха, Філона та ін. Сенс філософії Демокріта, на думку автора хроніки, полягає головню в тому, що людина, яка її засвоїть, осягає «яко ж лѣпо есть хотящему быти философу въздержатися и цѣломудръствовати и отрѣблятися от всякого зла, всего прямо разумѣвати и творити...»³⁰, вбачаючи при цьому в такій поведінці запоруку майбутньої появи християнства. Після переказу платонівського діалогу «Тімей», у якому античний мислитель доводить, що душа людини складається з розуму, серця й хтивості, Малала знову ж пояснює це місце як вказівку на появу майбутнього уявлення про трійцю³¹.

²⁸ Шусторович Э. М. Хроника Иоанна Малалы и античная традиция в древнерусской литературе.— В кн.: Литературные связи древних славян. Л., і Изд-во АН СССР, 1968, с. 63.

²⁹ Див.; наприклад: Хроника Иоанна Малалы в славянском переводе, кн. II.— В кн.: Летопись Историко-филологического общества при Новороссийском университете, т. X, вып. VII, Одесса, 1902, с. 463: «По умѣртвиі же Феостовѣ, его же Сварога наричють и царства египтяном сын его, Солнце именем, его же наричють Дажьбог».

³⁰ Хроника Иоанна Малалы в славянском переводе, кн. IV.— В кн.: Летопись Историко-филологического общества при Новороссийском университете. Одесса, 1905, т. XIII, с. 363—364.

³¹ Див.: Хроника Иоанна Малалы в славянском переводе, кн. VI—VII.— В кн.: Сборник Отделения русского языка и словесности имп. Академии наук, т. 89. вып. 3, с. 29.

Серед пам'яток перекладної літератури Київської Русі, ідейно так чи інакше пов'язаних з хронікою Й. Малали, і в яких виразно виявляється відгомін ідей античної міфології, філософії й історії, назвемо також хроніки Георгія Амартола й Георгія Синкелла, «Повість про зруйнування Єрусалиму» («Историю Иудейской войны») Йосифа Флавія, «Йосиппон», «Олександрію», численні патерики, палей та ін. Так, хроніка Г. Амартола в чотирьох книжках охоплювала опис історичних подій всієї античності до смерті Олександра Македонського, історію Палестини, Риму й Візантії. Крім історичних фактів, автор її подавав чимало відомостей з античної риторики, зокрема тлумачення деяких риторичних фігур як художніх образів, символів³². «История Иудейской войны» Й. Флавія була перекладена на Русі з грецької мови десь у середині XI ст., очевидно, за часів Ярослава Мудрого. Завдяки перекладові семи книжок цього енциклопедичного твору давньоруський читач мав змогу ознайомитися з історичними подіями, що відбулися на території Палестини, від 167 р. до н. е. аж до 72 р. н. е., коли вона була захоплена римлянами.

Поширення на давньоруських землях перекладу середньовічної хроніки «Йосиппон», здійсненого в Київській Русі безпосередньо з староврейської мови не пізніше кінця XI — початку XII ст.³³, є доказом того, що давньоруські книжки перекладали твори не лише грецьких (античних і візантійських), але й староврейських авторів.

Чимало спільного як за змістом, так і за використаними джерелами з «Историей Иудейской войны» має твір «Девгенієве діяння», перекладений в Київській Русі не пізніше XII—XIII ст.³⁴ в часи небувалого зацікавлення «воїнськими» повістями. Переклад цієї праці, оригінал якої остаточно сформувався у Візантії в X ст.³⁵, органічно влився в число історичних, напівсвітських перекладних творів, які могли бути зразками для формування образів місцевих дружинних і народних героїв давньоруських билин, дум, поем, повістей та історій. Так, вплив перекладних антологій помітний в «Ізборнику Святослава» 1076 року, «Шестодневі» Й. Екзарха — в «Словѣ о законѣ и благодати» київського митрополита Іларіона та «Поученьи» Володимира Мономаха; ідейно-політичне спрямування візантійських хронік виразно позначилося на формуванні стилю давньоруських літописів («Повісті временних літ», Галицько-Волинському літописі); окремі образи «Олександрії» зробили помітний вплив на ідеали «Початкового літопису», Галицько-Волинського літопису, «Слова о полку Ігоревім» і деяких билин; відгомін «Повісті про Акира Премудрого» відчутний у багатьох афоризмах «Слова Данила Заточника» й у Новгородському літописі; чимало історичних відомостей епохи античності черпали автори Київського й Галицько-Волинського літописів («Повісті временних літ») з перекладу «Истории Иудейской войны», а з «Йосиппону» цілі уривки подибуються як у «Повісті временних літ», так і в

³² Див.: Истрин В. М. Книги временные и образные Георгия Минха. Хроника Георгия Амартола в древнем славянском переводе.—Л.: Изд-во АН СССР, 1930, т. III, с. 1.

³³ Див.: Мещерский Н. А. Отрывки из книги «Йосиппон» в «Повести временных лет».—В сб.: Палестинский сборник.—М.—Л.: Изд-во АН СССР, 1967, т. II, с. 58—68.

³⁴ Див.: Мещерский Н. А. Значение древнеславянских переводов для восстановления их архетипов (На материале древнерусского перевода «Истории Иудейской войны» Иосифа Флавия).—В кн.: Исследования по славянскому литературоведению и фольклористике. М.: Изд-во АН УССР, 1960, с. 61.

³⁵ Див.: Сперанский М. Н. Девгенієво дѣяніе.—Петроград: Российская Государственная Академическая Типография, 1922, с. 130.

«Літописці Еллінському й Римському», який був власне хрестоматією з творів античних авторів.

Отже, незважаючи на спроби авторів і перекладачів цих творів «християнізувати» ідейну спадщину античних мислителів, до давньоруського читача доходив виразний відгомін античності, який в умовах прискороної феодалізації Київської Русі не міг не викликати відповідного резонансу в процесі розширення кола «зовнішньої», світської, філософської, природничо-наукової та суспільно-політичної проблематики, розроблюваної давньоруськими книжниками, не міг не сприяти розширенню їх наукового кругозору. Під впливом світських, «зовнішніх» щодо християнства філософських ідей античності вже в XI ст. у Київській Русі відбуваються певні зміни в трактуванні ідеального образу «праведної» людини та її поведінки. Ці ж зміни спостерігаються і в наступних століттях. Так, з «Поученья» Володимира Мономаха видно, що ідеалом вважалось «не затворничество, не голодание, которые иные добродетельные претерпѣвают», але поведінка активної людини, яка своїми «малыми дѣлами»³⁶, повсякденною працею приносить користь суспільству. Певна переорієнтація духовних цінностей, яка відбувалася не без впливу філософських, науковоприродничих, етичних і соціально-політичних ідей античних авторів, помітна вже в «Словѣ о законѣ Моисеом данѣем, и о благодати» (1037—1050 роки) київського митрополита Іларіона³⁷, в «Поученьях» (1036—1074/78 роки) архієпископа Луки Жидяти, в творах Кирила Турівського, в «Слові Данила Заточеника» (після 1148 р.), автором якого вважається берладський князь Іван Ростиславович Берладник³⁸, в «Посланні пресвитеру Фомі» митрополита руського Климента Смолятича³⁹, який «философ ся творя», писав свої твори «от Омира и от Аристотеля и от Платона, иже в еллинских нырѣх славнѣ бѣша...» та ін.

Незважаючи на опір ортодоксійних церковників, внаслідок постійного впливу античної культурної традиції, наявної в перекладній давньоруській літературі, звання філософа в значенні начитаної, всебічно освіченої людини стає не тільки прийнятним, але й почесним. Так, коли найважчу «провину» Климента Смолятича, наприклад, церковники вбачали в його відмові від виняткової орієнтації на церковну літературу («почитаемая писанія»), у використанні творів Гомера, Арістотеля, Платона та ін., у його спробах самому писати філософські твори, то в Іпатіївському літописі (за 1288 рік) в характеристиці галицько-волинського князя Володимира Васильковича автор вже вживає звання філософа для вираження найвищої похвали⁴⁰. Життєдайний вплив античної, переважно світської, традиції в перекладній давньоруській літературі привів до того, що на кінець існування Київської Русі більшість справжніх книжників вважала для себе за честь називатися філософом, хоч на словах все ще продовжувала заперечувати залежність власного способу мислення від античної

³⁶ Повесть временных лет.— М.— Л.: Изд-во АН СССР, ч. 2, с. 312.

³⁷ Див.: Памятники древнерусской церковно-учительной литературы. Выпуск первый.— СПб, 1894, с. 59.

³⁸ Див.: Яценко Б. І. Исторична основа «Слова Данила Заточеника».— Український історичний журнал, 1971, № 12, с. 59—67.

³⁹ Див.: Лавровский Л. Я. Послание митрополита Климента Смолятича к Фоме, пресвитеру Смоленскому, как историко-литературный памятник XII века.— Смоленск, 1894, с. 84—107.

⁴⁰ Див.: Летопись по Ипатскому списку. Издание археологической комиссии.— СПб., 1871, с. 601.

філософії⁴¹. Вже в «Слові Данила Заточеника» підкреслюється, що найбільша цінність людини полягає не в її багатстві й походженні, а в її розумі, в її природних інтелектуальних здібностях⁴².

Отже, віддаючи перевагу античній мудрості над християнською «побожністю», яка, на думку церковників, полягала в «неискушеніи и простынѣ ума», давньоруські книжники, заступаючи фактично поняття християнської «чесноти» античним поняттям мудрості⁴³, радять «миловати и честовати каждого мудрого, шляхетного, иже и господь знаменовал милосердіем своим, открывая им тайниц своих»⁴⁴.

Аналіз згаданих тут перекладних і оригінальних пам'яток староруської літератури переконує в тому, що основи філософської культури східнослов'янських народів були закладені ще в епоху Київської Русі, оскільки вже тоді відбувся процес формування як основної давньоруської філософської термінології, так і уточнення найважливіших філософських понять, без чого розвиток філософської культури будь-якого народу неможливий. Велику роль в становленні філософської культури Київської Русі відіграло творче засвоєння надбань античної філософії. Процес засвоєння Київською Руссю здобутків філософської культури античності почався одночасно з аналогічним процесом, який спостерігався в Західній Європі, а в деяких питаннях (як вчення про людину, про її природу, про її духовний світ, про роль і місце розуму в житті людини) і випереджав його. Основою вчення про людину, що розроблялося в часи Київської Русі, стали філософські уявлення античності про людину як творця своєї власної долі, ставлення якого до навколишнього, поцейбічного світу має бути активним. Важливим елементом цього вчення був пов'язаний з попереднім уявленням висновок, що «потойбічне» спасіння кожний може заслужити лише «малими ділами», тобто повсякденною працею в земному, «поцейбічному» житті. Найважливішою складовою частиною вчення, яка згодом найвиразніше спричинилася до поступової секуляризації етичної та суспільно-політичної проблематики у вітчизняній філософії, було обґрунтування (звичайно, за допомогою аргументів з філософських творів античних авторів) величч людського розуму, спроможності якого в справі власного вдосконалення ще в ранньохристиянських творах визнавались необмеженими⁴⁵. Згадані елементи вчення про людину епохи Київської Русі стали основою світогляду першого покоління вітчизняних гуманістів XIV—XV ст., ідеологів реформаційних рухів як у Росії, так і на Україні та Білорусії, членів Острозького вченого гуртка й викладачів перших братських шкіл. Отже, незважаючи на значну віддаль у часі і в просторі, про-

⁴¹ Див.: Слово Данила Заточника по редакціям XII и XIII вв. и их переделкам.— Л.: Изд-во АН СССР, 1932, с. 38: «Аз бо, княже, ни за море ходил, ни от философов научихся, но бых акн пчела, падаѣя по розным цвѣтом, совокупляѣя медвеный сот; тако и аз, по многим книгам исьбираѣя сладость словесную и разум, и съвокупих акн в мѣх воды морскіа».

⁴² Див.: там же, с. 21: «Господине мой! Не лише хлѣба нища мудра, ни вознеси до облак богата несмыслена. Нишь бо мудр акн злато в кални судни, а богат красен и не смислит, то акн паволочито изготовіе соломы натканоз».

⁴³ Див.: Сперанский М. Н. Из истории отреченных книг. IV. Аристотелевы врата или Тайныя тайных, с. 154: «Сотворил бог самовласть духовную и наполнившую и вообразил в ню все ество и нарек ю... оум... И поставил оум на месте наивышшем и наичестнейшем...»

⁴⁴ Сперанский М. Н. Из истории отреченных книг. IV: Аристотелевы врата или Тайныя тайных, с. 139.

⁴⁵ Див.: Иероним Стридонский. Творения.— К., 1910, ч. 1, с. 135: «Добродѣтель и мудрость челоувѣческая могут достигати совершенства и... равенства с богом».

гресивні елементи античної культури, що переосмислювалися у складі культури Київської Русі знайшли свій відгук у свідомості діячів російської, української і білоруської культур Нового часу.

* * *

В статье рассматривается процесс освоения в Киевской Руси философских идей античных мыслителей. При всей многогранности и богатстве философского наследия античности осмысление и трансформация его в Киевской Руси происходили в соответствии с внутренними потребностями развития ее собственной самобытной, оригинальной культуры, в процессе постоянных контактов и взаимосвязей с культурами других народов.

Основным памятником философской культуры Киевской Руси, в котором впервые зафиксирован перевод важнейших терминов античной философии, является «Изборник Святослава» 1073 г. Не менее важную роль в осмыслении философского наследия античности в Киевской Руси сыграли переводы «Диалектики» И. Дамаскина, «Диоптры» Ф. Пустынника, «Пчелы», «Шестоднева» И. Экзарха Болгарского и др.

Ускорению процесса самосознания и консолидации населения древнерусского государства значительно содействовало распространение переводов византийских хроник, хронографов, историй, летописцев и других исторических произведений.

Изучение конкретного материала убедительно свидетельствует, что уже в эпоху Киевской Руси прогрессивные элементы античной философии были осмыслены и интегрированы в отечественной философской культуре.

М. Т. АНДРЮШЕНКО

К. МАРКС ПРО КРИТИКУ Н. ФЛЕРОВСЬКИМ СУСПІЛЬНИХ ПОРЯДКІВ ПОРЕФОРМНОЇ РОСІЇ

Відомий російський соціолог, економіст та публіцист — В. В. Берві (літературний псевдонім — Н. Флеровський), 150 років від дня народження якого виповнилося нещодавно, — один з представників російського утопічного соціалізму. В історію вітчизняної суспільно-політичної думки він ввійшов своїми працями «Становище робітничого класу в Росії», яка була високо оцінена К. Марксом, та «Азбука соціальних наук». З позицій народництва Флеровський піддав гострій критиці соціально-політичні й економічні порядки пореформеної Росії.

Хоча соціально-політичним поглядам Флеровського властива істотна світоглядна й методологічна обмеженість, яка виявилася в нерозумінні ролі революційної боротьби в суспільстві, ідеалізації селянської общини тощо, безумовно позитивними є внесок, зроблений ним в осмислення економічного становища Росії після реформи 1861 р., спроба розкрити непослідовність цієї реформи, показати злиденність і безправ'я трудящих. Цю спробу позитивно оцінив К. Маркс.

Флеровський (1829—1918 рр.) прожив довге і складне життя. Після закінчення юридичного факультету Казанського університету (1849 р.) він отримує в Петербурзькому університеті кафедру державного і міжнародного права. Однак за підтримку групи мирових посередників з Тверської губернії, які відмовились визнати реформу 19 лютого 1861 року, його висилають в Астрахань. Але і тут Флеровський затримується недовго. За пропаганду серед місцевого населення антисамодержавних ідей його заарештовують і висилають спочатку до Сибіру, потім — у Вологду, в Архангельську і Новгородську губернії. Після повернення до Петербурга Флеровський певний час перебував на державній службі, а потім повністю віддається науковій і літературній діяльності. Останні 20 років свого життя він провів на Донбасі у Юзівці (нині — Донецьк).

Флеровський написав понад п'ятдесят творів. Праця «Становище робітничого класу в Росії» написана під час перебування її автора на засланні і 1869 року видана Н. П. Поляковим — тим самим видавцем, який через три роки надрукував російською мовою перший том «Капіталу» К. Маркса.

Головну увагу Флеровський приділяв дослідженню конкретних наслідків «визволення» селян, показуючи, що реформа зовсім не сприяла утворенню широких верств вільних землевласників, як очікувалось. Вона поставила величезні маси селян на грань повного розорення і зубожіння. В зв'язку з цим автор підкреслює, що становище пролетарія в Західній Європі краще, ніж робітника в Росії. «У нас пролетарів мало, — пише він, — але маса нашого робітничого класу складається з робітників, участь яких набагато гірша, ніж участь усякого пролетарія з оброчних робітників. Пролетаріат нічого не має, але він нічого й не платить, а над оброчним завжди загроза, він несе ризик і капіталіста і пролетарія, не маючи переваг ні першого, ні другого: удари долі б'ють його з двох боків і з жодного вона не підставляє йому східців для того, щоб піднятися і виправити своє становище»¹. Причини цього Флеровський убачає в існуванні поміщицького землеволодіння, яке вважає істотною перешкодою для поліпшення економічного становища трудящих мас. «Ніщо не мало для нашого суспільства таких величезних і таких згубних наслідків, — відзначає він, — як панування в ньому великого

¹ Берві-Флеровский В. В. Избр. экономич. произведения. М., 1958, т. 1, с. 113.

землеволодіння. Це начало, яке мало в Європі і Америці менш згубні наслідки, внаслідок відсутності й інших історичних причин, стало гальмом не тільки для російського землеволодіння, але й для добробуту усїєї країни. Це головна причина зубожіння наших земель, нашої бідності і недостатньої цивілізованості². Водночас Флеровський дав критику суспільних порядків у Росії, викриваючи бюрократизм і самоуправство державного апарату, показуючи безправ'я трудящих. Він вважає, що це наслідок такого соціально-політичного ладу, де вирішальними є відносини гноблення. Щоправда, Флеровський, як і більшість соціалістів-утопістів, вважає суспільним ідеалом для Росії безоборочне общинне землеволодіння. В зв'язку з цим він і виступає з типово просвітницькими лозунгами загальної освіти і поширення серед селян інтелектуалізму³. Такі, в основних рисах, ідеї, що їх обстоював Флеровський.

Видання його книжки викликало різні відгуки. Царський уряд зустрів її різко негативно і незабаром вона була заборонена. Демократична публіцистика дала їй загально позитивну оцінку. Найвище оцінила працю Флеровського революційно настроєна молодь.⁴

Праця Флеровського проникла і за межі Росії, в Західну Європу, де також дістала високу оцінку. Її докладно вивчав К. Маркс, використовуючи наведені в ній матеріали для глибокого дослідження стану справ у Росії.

К. Маркс отримав книгу Флеровського відразу ж після її виходу. Надіслав її йому ідеолог російського народництва М. Даніельсон, що й засвідчує його лист до К. Маркса. Даніельсон зазначав: «Досі ні в російській, ні в зарубіжній літературі не з'являлась ще праця, яка б правильно, не з офіційного чи буржуазного погляду, висвітлювала долю і економічне становище російського селянина, фабричного робітника-ремісника і взагалі російського робітничого класу. Причиною цьому було безліч перешкод, — здебільшого офіційного характеру, — з якими стикався дослідник.

Якомусь Флеровському уперше вдалось так чи інакше обійти перешкоди і ознайомитись до найменших подробиць з економічним укладом і життям російського мужика. Результатом його досліджень, що провадились близько п'ятнадцяти років, була праця «Становище робітничого класу в Росії». Само собою, автор використовував, крім своїх власних спостережень, ще й усі офіційні дані.

Посилаю Вам цю книжку в надії, що вона дасть Вам потрібний матеріал для наступних частин Вашої класичної праці «Капітал» і т. д.»⁵.

Лист Даніельсона датований 30 вересня (12 жовтня) 1869 р. Менше, ніж через два тижні, К. Маркс писав Ф. Енгельсу в Манчестер: «...з Петербурга мені прислали том Флеровського на 500 сторінок про становище російських селян і робітників. На жаль, російською мовою. Ця людина працювала над книгою 15 років»⁶.

В цьому випадку К. Маркс лише констатує факт одержання книги. Що ж до його зауваження «на жаль, російською», то воно, очевидно, відбиває певні утруднення, які були тоді у К. Маркса в оволодінні російською мовою. З цього ж випливає, що К. Маркс збирався читати книгу довго⁷.

² Там же, с. 272, 282.

³ Там же, с. 121.

⁴ Докладніше про це див.: Рахман Д. А. Великий учитель рабочего класса, М., 1969, с. 479; Итенберг Б. С. Движение революционного народничества. М., 1965, с. 98; Пантин И. К. Социалистическая мысль в России: переход от утопии к науке. М., 1973, с. 218.

⁵ К. Маркс, Ф. Энгельс и революционная Россия.— М., 1967, с. 167—168.

⁶ Маркс—Энгельс. [Лондон], 23 жовтня 1869 р.—Маркс К., Энгельс Ф. Твори, т. 32, с. 289.

⁷ Очевидно, саме книга Флеровського значною мірою вплинула на вивчення К. Марксом російської мови. В січні 1871 року він повідомляє З. Майєра: «З початку 1870 р. мені довелося самому зайнятися вивченням російської мови, якою я тепер читаю досить вільно. Це викликано тим, що мені прислали з Петербурга книгу Флеровського «Становище робітничого класу (особливо селян) в Росії», яка становить дуже великий інтерес» (Маркс—Зігфріду Мейєру [Лондон], 12 січня 1871 р.—Маркс К., Енгельс Ф. Твори, т. 33, с. 139).

10 лютого 1870 року К. Маркс знову згадує про книжку в листі до Ф. Енгельса, але тепер у нього вже цілком певне ставлення до неї. «Це, — пише він, — перша праця, яка говорить правду про економічне становище Росії. Автор — рішучий ворог того, що він сам називає «російським оптимізмом». У мене ніколи не було особливо рожевих уявлень про це комуністичне Ельдорадо, але Флеровський перевершує всі сподівання. Справді дивним і в усякому разі показником якогось перелому є те, що така річ могла бути надрукована в Петербурзі... Видно, що ця людина сама скрізь побувала і спостерігала все особисто. Жагуча ненависть до поміщиків, капіталістів та чиновників... Подекуди є невелика доза благодушного пустослів'я, яке, проте, цілком відповідає рівневі розвитку тих людей, для яких призначається цей твір. В усякому разі, це — найзначніша книга серед усіх, які з'явилися після твоєї праці про «Становище робітничого класу»⁸.

Висока оцінка, дана К. Марксом книжці Флеровського, зумовлена передусім тим, що це була перша праця, яка відображує справжній стан справ у пореформеній Росії. Для К. Маркса це мало особливо важливе значення, оскільки, незважаючи на ту постійну увагу, яку він приділяв тоді Росії, достатньо достовірних об'єктивних даних про те, що в цій країні відбувалось, не було. Крім того, протягом періоду 60-х років XIX ст. в Західній Європі переважали уявлення про винятковий характер російської общини як засобу соціалістичного розвитку.

Є певні підстави для припущень, що між К. Марксом і Флеровським певний час відбувалось листування. Зберігся принаймні один лист Флеровського до К. Маркса від 11 (23) травня 1876 р., в якому автор знайомить К. Маркса з методом відбору матеріалів для книги⁹.

Ознайомившись з даними, наведеними у праці Флеровського, К. Маркс розпочинає роботу над рукописом «Замітки про реформу 1861 р. і пореформенний розвиток Росії». Головне, що властиве цій реформі, відзначає К. Маркс, — це її грабіжницький характер. «Селянин потрапив в економічну залежність від свого колишнього поміщика»¹⁰. Іншою особливістю реформи було, на думку К. Маркса, пробудження Росії до переходу в нове якісне становище — від феодалізму до капіталізму. Разом з тим К. Маркс настійно підкреслює, що капіталістичний розвиток країни утруднюється безліччю феодальних пережитків, що значно посилює експлуатацію трудящих мас. З його (Флеровського.— М. А.) книги, — відзначає К. Маркс, в листі до Ф. Енгельса, — незаперечно випливає, що нинішнє становище в Росії не може тривати далі, що скасування кріпосного права по суті тільки прискорило процес розкладу і що має статися грізна соціальна революція»¹¹.

Книжка Флеровського переконує К. Маркса в тому, що для масового революційного руху в Росії уже наявний відповідний об'єктивний ґрунт. Отже, цілком зрозумілим є той великий інтерес, який К. Маркс виявив до організації в 1870 р. російської секції Інтернаціоналу.

К. Маркс дає згоду бути секретарем-кореспондентом Генеральної Ради Інтернаціоналу для Росії, а його зв'язки з російським революційним рухом міцніють і розвиваються. Особливо близькими і інтенсивними ці стосунки стали в другій половині 70-х років, у період героїчної боротьби російських революціонерів з самодержавством. Критичне ставлення К. Маркса до народництва значною мірою сприяло переходові в майбутньому прихильників народництва на позиції марксизму. Значною мірою сприяла цьому і книжка Флеровського.

⁸ Маркс — Енгельсу, [Лондон] 10 лютого 1870 р. — Маркс К., Енгельс Ф. Твори, т. 32, с. 340. (В іншому місці К. Маркс називає книгу справжнім відкриттям для Європи. — Див.: Маркс К. Генеральна рада міжнародного товариства робітників — членам комітету російської секції в Женеві. Маркс К., Енгельс Ф. Твори, т. 16, с. 408).

⁹ Див.: К. Маркс, Ф. Энгельс и революционная Россия, с. 191—195.

¹⁰ Маркс К. Замітки про реформи 1861 р. і пореформенний розвиток Росії. — Маркс К., Енгельс Ф. Твори, т. 19, с. 413.

¹¹ Маркс — Енгельсу. [Лондон], 12 лютого 1870 р. — Маркс К., Енгельс Ф. Твори, т. 32, с. 346.

У листі до Поля і Лаури Лафарг від 5 березня 1870 р. К. Маркс писав: «Після вивчення його (Флеровського.— М. А.) праці приходиш до глибокого переконання, що в Росії є неминучою і близькою найграндіозніша соціальна революція — зрозуміло, в тих початкових формах, які відповідають сучасному рівневі розвитку Московії. Це — добрі вісті. Росія і Англія — два великих стовпи сучасної європейської системи»¹².

В другій половині 70-х років К. Маркс остаточно переконується в тісному зв'язку між майбутньою буржуазно-демократичною революцією в Росії і розгортанням революційного процесу в Європі. Так, в листі до Лібкнехта 4 лютого 1878 р. він вказує, що «соціальний переворот в Росії, елементів якого дуже багато» значно прискорив би «різкий перелом в усій Європі»¹³. Цю ж думку висловлює і Ф. Енгельс, підкреслюючи, що російська революція «негайно ж змінить обличчя всієї Європи»¹⁴.

Дальше вивчення революційних процесів в Росії і зіставлення їх з революційною боротьбою в Західній Європі приводить К. Маркса до висновку, що на початку 80-х років до Росії переходить революційна ініціатива. У передмові до другого російського видання «Маніфесту Комуністичної партії» основоположники марксизму відзначають, що Росія становить передовий загін революційного руху в Європі і буржуазно-демократична революція в ній може бути сигналом до революції на Заході. В разі перемог буржуазно-демократичної революції Росія дістане можливість рухатись в напрямі переростання буржуазно-демократичної революції в соціалістичну і приступити до побудови нових суспільних відносин¹⁵.

Майбутнє показало, що в аналізі передумов російської революції і її впливу на світовий революційний процес, основоположники марксизму були цілком праві. До їхніх висновків значною мірою послужилася праця Н. Флеровського «Становище робітничого класу в Росії». К. Маркс характеризує її такими словами: «Це — праця серйозного спостерігача, безстрашного трудівника, безстороннього критика, великого художника і, насамперед, людини, яка обурена проти гніту в усіх його видах, не терпить всіляких національних гімнів і палко поділяє всі страждання і всі прагнення продуктивного класу»¹⁶.

Звичайно, з об'єктивних причин Флеровський не зміг сам вказати реальні шляхи революційної перебудови суспільних відносин в Росії, не міг збагнути і осмислити в історичній перспективі і повноті усіх тих нових тенденцій і явищ, які тільки окреслились в Росії в 60-х роках минулого століття. Але те, що було зроблене Флеровським, характеризує його як глибокого дослідника суспільних явищ, пристрасного ворога експлуатації і гноблення.

* * *

Известный русский социолог, экономист и публицист В. В. Берви (литературный псевдоним — Н. Флеровский), будучи представителем утопического социализма, вошел в историю отечественной общественно-политической мысли своими работами, в которых содержится острая критика социально-политических порядков в послереформенной России. Исследование Флеровского «Положение рабочего класса в России» изучал К. Маркс, высоко оценивая его и используя содержащийся в нем фактический материал для анализа тенденций вызревания революционных процессов в России.

¹² Маркс — Лаури і Полю Лафарг. [Лондон], 5 березня 1870 р. — Маркс К., Енгельс Ф. Твори, т. 32, с. 521.

¹³ Маркс — Вільгельму Лібкнехту. [Лондон], 4 лютого 1878 р. Маркс К., Енгельс Ф. Твори, т. 34, с. 241.

¹⁴ Енгельс — Вільгельму Лібкнехту. [Лондон], 10 січня 1880 р. — Там же, с. 336.

¹⁵ Див.: Маркс К., Енгельс Ф. Передова до другого російського видання Маніфесту Комуністичної партії.— Маркс К., Енгельс Ф. Твори, т. 19, с. 293—294.

¹⁶ Маркс К. Генеральна Рада Міжнародного Товариства робітників — членом Комітету російської секції в Женеві.— Маркс К., Енгельс Ф. Твори, т. 16, с. 409.

В. В. ЛЯХ

ПРОБЛЕМА «НОВОЇ» РАЦІОНАЛЬНОСТІ В СУЧАСНІЙ БУРЖУАЗНІЙ ФІЛОСОФІЇ

Соціально-економічна та ідейно-політична деградація сучасного капіталізму стала настільки масштабною, що поставила під сумнів існування багатьох культурно-гуманістичних форм буржуазного суспільства. Ознаки цієї кризи виявляються в соціальних інститутах буржуазного суспільства, у сфері науки, мистецтва, формах повсякденного існування індивіда тощо. «Нема потреби уточнювати,— визнають автори тематичного випуску журналу з проблем культури,— що криза, яку ми споглядаємо, не є кризою в тій чи іншій галузі людської діяльності, таких як мистецтво, школа, наука, мораль, економічна діяльність, а кризою суспільства загалом»¹.

Проте причини цієї кризи буржуазні філософи і соціологи тлумачать суто ідеалістично, зводять лише до «кризи духовних цінностей», «кризи раціоналізму», «кризи людини» та ін. Щодо цього їх докори спрямовуються передусім на адресу так званого раціоналізму західної культури. Усі катаклізми західного суспільства за такої інтерпретації мовби спричиняються його раціоналістичною орієнтацією.

Показово, що на XVI Всесвітньому філософському конгресі (Дюсельдорф, ФРН, 1978 р.) майже третина всіх доповідей припадала на роботу секції «Наукова та інші типи раціональності». Проблема раціональності, при обговоренні якої йшлося про основні принципи, норми та критерії пізнання і діяльності, немовби сконцентрувала в собі усі соціально-світоглядні проблеми сучасної буржуазної філософії. «Генеральна тема конгресу,— зазначає Т. І. Ойзерман,— ...є узагальненою постановкою проблеми раціональності в усіх її основних аспектах: онтологічному, гносеологічному, соціальному, аксіологічному»².

В історії філософії проблема раціональності, як відомо, традиційно пов'язувалась насамперед з раціональністю пізнання та дії, а наука правила за еталон раціональності. Останнім часом під впливом виявлення структурної складності таких форм світоусвідомлення, як міфологія, мистецтво, релігія тощо, термін «раціональність» почали вживати і стосовно них. Такі тенденції, як вказує П. М. Федосєєв, буржуазними філософами зводяться «до утвердження ідеї про нібито зростаючу подібність, глибинну єдність науки та антинаукових форм відношення до дійсності»³. Зусилля більшості буржуазних учасників конгресу були спрямовані на перегляд класичного поняття «раціональності», якому намагались протиставляти «критичний раціоналізм» тощо.

В руслі подібних тенденцій буржуазні філософи намагаються протиставляти один одному різні типи раціональності («наукову», «формальну» та «емпіричну» — Ж. Ладрієр), принципи «пояснення» та «ро-

¹ Comprendre. Revue de politique de la culture.— Venise, 1973—1974, N 39—40, p. 7.

² Ойзерман Т. И. Проблема рациональности и современный философский антиинтеллектуализм.— Вопросы философии, 1979, № 2, с. 98.

³ Федосєєв П. Н. Философия и мировоззренческие проблемы современной науки.— Вопросы философии, 1979, № 1, с. 73.

зуміння» світу, довести принципову «обмеженість» раціоналізму науки, зобразити останній як «філософську наївність» (О. Зецер, І. Сімон), твердячи, що наука повинна спиратись на міфологічно-релігійні уявлення. В цілому ж буржуазній філософії, як показали дискусії конгресу, нині властиві намагання «підновити» традиційні ідеалістичні уявлення про раціональність пізнання та діяльності. Здебільшого раціональність розцінюється в сучасній ідеалістичній філософії як негативна ознака сучасної капіталістичної дійсності. Деякі буржуазні філософи навіть твердять про те, що доведений до краю принцип раціоналізму обертається ірраціоналізмом, або ж,— що сама дійсність за своєю природою ірраціональна, і тому філософський ірраціоналізм найадекватніше відображає сутність соціальних процесів та культурно-історичних явищ буржуазного суспільства.

Безперечно, саме певні зміни в об'єктивній дійсності сучасного капіталістичного світу призвели до активізації різних ірраціоналістичних течій у сфері мистецтва, культури, в буржуазній філософії. Ірраціоналізм, зумовлений стихією капіталістичної системи виробництва, є невід'ємною рисою буржуазного способу життя. Орієнтація на одержання максимального прибутку призводить до однобічного розвитку усіх сфер суспільного життя, що і фіксується у загостренні різного роду антиномій типу суперечності між досягненнями в галузі науки і техніки та культурним занепадом тощо. Як зазначає Ю. О. Замошкін, «об'єктивна ірраціональність суспільного життя, що характерна для сучасного капіталізму... і виявляється в безробітті, кризах, розоренні багатьох людей, у виникненні загрози винищувальної війни, спричинюючи найрізноманітніші реальні, *практичні* страждання мільйонів людей, виявляється також як причина різноманітних хворобливих та потворних явищ в духовному житті цих людей»⁴. Звідси походить така форма критики капіталізму, яка кваліфікує попередню концепцію «раціональності» як однобічну, звужену, «плутану». Надалі ми спинимось саме на цій формі «критики» буржуазною філософією «раціональності» капіталізму, проаналізуємо типові шляхи пошуків «нової раціональності».

Одну з перших спроб осмислити економічну сферу капіталізму з позиції її відношення до принципів раціональності подибуємо у філософії М. Вебера. Розглядаючи специфічні риси західної культури, він вказує на наявність в усіх без винятку її сферах розвинутої раціональної організації, пов'язаної з підготовкою спеціалістів-професіоналів. У науці — це високий рівень теоретизації, наявність розвинутої системи категорій, система професійної підготовки вчених та ін. «Лише Заходу,— пише М. Вебер,— відомі раціональна і систематична, тобто професійна наукова діяльність, спеціалісти-вчені в тому специфічному сучасному значенні, яке передбачає їх панівне в даній культурі становище, насамперед як спеціалістів-чиновників — опори сучасної західної держави і сучасної західної економіки. В інших культурах знаходимо лише початки цього явища, яке ніде не набуло такого конституційного для соціального ладу значення, як на Заході»⁵. Ті ж самі висновки, на думку Вебера, можна зробити і стосовно господарчо-економічної системи Заходу. Зокрема, намагаючись з'ясувати, в чому полягає специфіка капіталістичної системи виробництва, він дохо-

⁴ Замошкін Ю. А. Кризис буржуазного индивидуализма и личность.— М.: Наука, 1966, с. 304.

⁵ Вебер М. Die protestantische Ethik. Eine Aufsatzsammlung.— München—Hamburg, 1965, S. 11.

дить висновку, що «дух капіталізму» легше за все ідентифікувати з раціоналізацією вільної праці. З цією раціоналізацією тісно пов'язані калькуляція, розрахунок, балансовий облік, які набувають за капіталізму такої всеосяжної форми, що становлять основу існування всього суспільства.

Отже, Вебер вважає, що раціоналізм становить внутрішній стрижень усієї буржуазної культури. При цьому застерігає, що це не раціоналізм взагалі (оскільки раціональній організації може підлягати навіть релігійно-містична сфера), а специфічний раціоналізм, який він називає «західним раціоналізмом». Розглядаючи соціальні наслідки такої раціоналізації життя, Вебер робить висновок, що на певній стадії розвитку раціональність перетворюється в ірраціональність, оскільки те, що раніше виступало як досягнення (апарати, машини, різні установи), замість того, щоб служити людині, починає панувати над нею. На цій основі Вебером формулюється ідея про кризу західної цивілізації, кризу західної культури.

Схожу аргументацію щодо причин кризи сучасної буржуазної культури висували й інші буржуазні філософи, дещо змінюючи лише акценти та спосіб інтерпретації. Зокрема, Е. Гуссерль приблизно з такого ж погляду наприкінці своєї філософської діяльності говорив про «кризу європейських наук» як основу кризи «раціональної культури». Поняття «наука» тут вживалося в широкому значенні, як синонім раціональності західноєвропейського типу мислення. Дещо пізніше один з представників Франкфуртської школи Г. Маркузе, переосмислюючи вчення М. Вебера, також стверджує, що сучасне буржуазне суспільство просякнуте так званим технічним раціоналізмом, який призводить до тих же негативних наслідків, що й «раціональність» в концепції Вебера⁶. Наука і техніка, згідно з Г. Маркузе, настільки поглинули усі сфери суспільного життя, що в ній не залишилося місця для вільної дії людини. «У медіумі техніки, — пише він, — культура, політика, економіка зливаються у всеосяжну систему, яка поглинає або заперечує всякі альтернативи. Продуктивність та зростаючий потенціал цієї системи стимулює суспільство і утримує технічний прогрес у межах панування. Технічна раціональність стає політичною раціональністю»⁷. Внаслідок такого засилля в індустріальному суспільстві технічної раціональності, воно, на думку Маркузе, стає «одномірним» і саме тому — ірраціональним. Вихід з такого становища Г. Маркузе вбачає у введенні в індустріальне суспільство нового виміру — «естетико-еротичного», який нібито і дозволить перейти від суспільства експлуатації до суспільства вільного розвитку людини. Утопічність такої програми соціальної перебудови суспільства впливає з вихідних посилок концепції Г. Маркузе, який неправомірно ототожнює репресивні форми капіталістичного соціального контролю над особистістю з «технологічним раціоналізмом» взагалі.

Отже, причини кризових явищ сучасного капіталізму буржуазні філософи вбачають в переважанні принципу раціоналізму в тому чи іншому його вигляді. Це може бути «західний раціоналізм» (М. Вебер), «плутаний раціоналізм» (Е. Гуссерль) або «технологічний раціоналізм» (Г. Маркузе), але у тій чи іншій формі саме «раціоналізм» оголошується «винним» у соціальних антагонізмах буржуазного суспільства.

⁶ Див.: Корф Г. Критика теорій культури Макса Вебера и Герберта Маркузе.— М., 1975.

⁷ Marcuse H. L'homme unidimensionnel — Paris, 1970. p. 25.

Безперечно, капіталізм 20-х років нашого століття, про який писав М. Вебер, і капіталізм 70-х років далеко не тотожні явища. За останні десятиріччя в економічній сфері капіталізму відбулися певні зміни, які вплинули на всю сферу буржуазного способу життя, посилюючи кризу його культури. Зростання кризових тенденцій зачіпає насамперед галузь науки. В період 60-х років поглибилась характерна суперечність, притаманна усім розвинутим капіталістичним країнам. Це — «суперечність між не баченими раніше досягненнями науки, її найширшим застосуванням та глибоким незадоволенням населення, яке спрямоване проти «політики щодо науки» і проти самої науки»⁸.

Звичайно, тих чинників, які вплинули на зміну становища науки в системі суспільного виробництва, було декілька. Проте найістотнішим з них є зрощування науки з виробництвом, яке в умовах капіталістичної системи обертається перенесенням форм і методів експлуатації найманої праці зі сфери матеріального виробництва у галузь духовного і, зокрема, науки. Вирішальною обставиною тут є те, що «у сфері духовного виробництва (як і в виробництві матеріальному) утворюється типова для капіталізму двополосна структура виробничих відносин: з одного боку, капітал (приватний або державний), що створює виробничі колективи для одержання прибутку, а з другого — експлуатована наймана праця»⁹. Нехтування цією обставиною і приводить буржуазних філософів і соціологів до помилкової думки, нібито причина кризи науки полягає насамперед у її надмірній раціоналізації, регламентації, підвищенні організованості, засиллі індустріальних методів одержання наукових результатів.

Дехто з буржуазних філософів і соціологів намагається довести тезу про те, що в наш час у капіталістичному суспільстві виникає принципово новий тип культури, основною ознакою якого є зміна ціннісних орієнтацій, відмова від таких принципів традиційної культури, як Розум, Прогрес, Свідомість, і перехід до позиції рівноцінності будь-яких чинників культури. Згідно з цим поглядом традиційна буржуазна культура перебуває під впливом раціоналізму, авторитарної системи освіти тощо, тоді як сучасна західна культура позбавлена такого спрямовуючого принципу і створюється в основному засобами масової комунікації. Найповніше цей погляд представлений у праці «Соціодинаміка культури», автором якої є французький дослідник А. Моль. Згідно з Моєм традиційна буржуазна культура (він її називає «гуманітарною»¹⁰) ґрунтувалася на чітко визначеній концепції знання і системи освіти, які і виконували завдання формування у людини «гуманітарної культури». Суть цієї концепції знання виражається, на його думку, у переконанні, що існують певні основні предмети, дисципліни і головні теми для роздумів, які й становлять серцевину всієї гуманітарної освіти. Відповідно до цієї концепції будувалася сама система навчання і формувалися основні педагогічні принципи здобування освіти. При цьому передбачалося, що, переходячи від одного вузлового принципу знання до іншого, від більш важливого предмета до менш важливого, людина тим самим засвоює певний «екран знання», який і визначає ступінь її культури.

Що ж стосується сучасної буржуазної культури, то принцип її формування, на думку Моля, зовсім інший. Якщо в традиційній гуманітарній культурі «екран знання» нагадував за своєю фактурою «па-

⁸ Мотрошилова Н. В. США: наука и общество (итоги 60-х годов). — Вопросы философии, № 7, 1972, с. 104.

⁹ Соревнование двух систем. — М., 1973, с. 350.

¹⁰ Моль А. Социодинамика культуры. — М.: Прогресс, 1973.

вугину або тканину, яка міцно з'єднується поперечними лініями», то в сучасній культурі «знання складається з розрізнених шматків, що пов'язані простими, суто випадковими відношеннями близькості за часом засвоєння, за співзвучністю, або асоціацією ідей»¹¹. Такий «екран знання» нагадує мозаїку, де перемішані найрізноманітніші відомості, хоча загалом вони і утворюють досить компактну масу.

Моль пов'язує появу мозаїчної культури з виробництвом товарів масового вжитку і розвитком засобів масової комунікації. «Треба звикнути до думки: — пише він, — добре організоване і засноване на універсальній логіці мислення — віднині лише втрачений ідеал, за яким можна тільки шкодувати»¹². Асоціативність, на його думку, стає домінуючою рисою мислення. В мозаїчній культурі немає минулої ієрархії ідей, понять і цінностей. Будь-який витвір мистецтва має для культури таку ж цінність, як і форма холодильника чи колір шпалер. Отже, розмаїтість, мозаїчність сучасної буржуазної культури підноситься Модем до рівня основоположного принципу.

Останнє положення становить найвразливіше місце в концепції А. Моля, оскільки викликає сумнів, чи так вже й випадково формується «екран знання» у споживача культури. Сам Моль робить застереження, що у своїй діяльності засоби масової комунікації так чи інакше усвідомлюють свою соціальну роль і відповідно виходять з тієї чи іншої теоретичної доктрини. Зокрема, він виявляє чотири таких доктрини: демагогічну, догматичну, еклетичну, або культуралістську, та соціодинамічну, які здійснюють цілеспрямований вплив на споживача. Перші три доктрини, вважає він, належать до соціостатики культури, і лише четверта доктрина виробляє принципи впливу на культуру, на її еволюцію. Причому таким чином, що сама доктрина здатна прискорювати або гальмувати хід еволюції культури. Отже, вже при такому розгляді він змушений визнати, що формування «таблиці знань» у індивіда відбувається далеко не зовсім стихійно.

Істотний недолік концепції Моля виявляється в тому, що він зовсім не враховує залежності тих змін, що відбуваються в культурі, від змін розвитку технології виробництва в сучасному капіталістичному світі. Переважання в індустріально розвинутих капіталістичних країнах потоково-конвейерного виробництва ставить певні суперечливі за своєю суттю вимоги до безпосереднього учасника виробничого процесу. З одного боку, автоматизованому виробництву потрібен освічений робітник, здатний працювати на сучасному, обладнаному технікою підприємстві. Це дало імпульс підняттю загальноосвітнього цензу серед робітничого класу в індустріально розвинутих капіталістичних країнах¹³. З другого боку, конвейерне та автоматизоване виробництво потребує робітника з новим типом кваліфікації. «Новий тип кваліфікації характеризується не стільки масою спеціальних знань та умінь, скільки здатністю швидко засвоювати нові необхідні знання та методи праці, вчитися і перенавчатися у зв'язку зі зміною місця роботи або вироблюваної продукції, використовуваної техніки і технології. Перехід до цього, вищого типу кваліфікації виступає як бурхливе збільшення універсалізму і виявляється у період розгортання НТР в оберненому вигляді: як зменшення частки кваліфікованих і зростання напівкваліфікованих робітників»¹⁴. Розвиток такого різновиду вироб-

¹¹ Там же, с. 45.

¹² Там же, с. 353.

¹³ Див.: Международные монополии и рабочий класс.— М., 1976, с. 150—152.

¹⁴ Васильчук Ю. А. Научно-техническая революция и противоречия развитого капитализма.— Вопросы философии, 1976, № 1, с. 87.

ництва, у свою чергу, дозволив не тільки створити цілу індустрію виробництва предметів споживання та форм організації вільного часу, але й певну психологічну позицію маси людей стосовно споживання, своєрідну «психологію споживацтва». Усе це, разом взяте, і формує відповідний тип культури, який А. Моль називає «мозаїчним» і таким, що нібито виникає цілком за законом «випадковості».

Оскільки ж насправді така культура тісно пов'язана з характерними особливостями технології сучасного капіталістичного виробництва, вона становить складніше явище, ніж простий наслідок розвитку засобів масової інформації. Щодо цього книга американського соціолога О. Тоффлера «Шок від майбутнього» якоюсь мірою продовжує цю ж тему з погляду впливу на особистість і культуру усього комплексу «наука — техніка — виробництво». Цей комплекс, згідно з Тоффлером, породжує в суспільстві стан безперервних змін, відсутність стабільності. Автоматизація викликає швидку зміну професійної структури і збільшує плінність робочої сили. Продукти конвейерного виробництва, що розраховані на обмежений строк їх використання, формують певний (фрагментарний) тип відношення до речей. Такий же процес зменшення тривалості контактів спостерігається, відповідно, і у стосунках між людьми. Наукові дослідження породжують такий потік інформації, в якому вже важко орієнтуватися навіть вузьким фахівцям. Засоби масової інформації постійно «бомбардують» свідомість споживача потоком нових образів і уявлень. Остання створює уявлення про несталість самих знань. Різноманітність виявляється і у виникненні безлічі «субкультур». Усе це породжує проблему адаптації людини до постійних змін. «Психічні захворювання, масові неврози, ірраціональність і буйство насильства, які виявляються в нашому повсякденному житті, — пише О. Тоффлер, — лише переддень того, що настане далі, якщо ми не зуміємо боротися з цією хворобою»¹⁵. Отже, «мозаїчна» культура не тільки пов'язана з загальними економічними і соціально-політичними проблемами буржуазного суспільства, але й спричинює нові гострі конфлікти, які свідчать лише про те, що відбувається поглиблення основної суперечності капіталізму: антагонізму між працею і капіталом.

Однак, якщо А. Моль відмовляється від будь-яких оцінок анти-традиційної «мозаїчної» культури, то водночас існують і такі концепції, де ті зміни, що відбулися, трактуються як якась «культурна революція» і водночас як «оновлення» культури. Зокрема, французький соціолог М. Крозьє¹⁶ вважає, що на зміну традиційній буржуазній культурі, яка перебуває в стані кризи, приходить нова культура, а на зміну вузькій раціональності попередньої культури йде пошук нових форм раціональності. Попередня концепція раціональної діяльності, на його думку, не могла привести до єдності мети і засобів, що використовувалися в системі суспільних відносин. Вони начебто перебували на різних рівнях або ж розглядалися в різних відношеннях, внаслідок чого в буржуазному суспільстві дедалі виразніше позначається розрив між думкою і дією. Після другої світової війни, пише М. Крозьє, ситуація почала змінюватися саме з погляду наближення мислення до дії. Ці зміни Крозьє намагається осмислити на рівні суспільних відносин, проблем авторитету та концепції раціональності. Він вважає, що під впливом прогресу в сфері науки і техніки суспільство стало краще усвідомлювати межі своїх можливостей і здатне ефективно використа-

¹⁵ Toffler A. Future shock.— London, 1971, p. 20.

¹⁶ Див.: Crozier M. La révolution culturelle.— «Preuves», janvier, février, 1966, NN 179, 180.

ти увесь комплекс «мета — засоби». Відповідно змінилась і роль інтелігента в системі суспільних відносин, оскільки він одержує більше можливостей для залучення до безпосередньої дії. Цим змінам Крозьє дає назву «культурної революції».

Проте, хоч тут і говориться у досить піднесеному тоні про «культурну революцію», йдеться, по суті, лише про ті звичайні зміни в галузі науки, техніки, засобів масової комунікації, які лише опосередкованим чином зачіпають реальний розвиток суспільства. «Культурна революція» тлумачиться суто ідеалістично, лише в плані посилення ролі інтелігенції як тієї сили, що нібито здатна через розробку нової концепції раціональності впливати на розвиток суспільства, його культуру, спосіб життєдіяльності та ін.

Розглянуті концепції загалом свідчать про певну еволюцію внутрішнього змісту принципів раціоналізму в сучасній буржуазній філософії. В зв'язку з кризою ідей просвітницького раціоналізму в буржуазній свідомості дедалі поглиблюється поляризація на сциєнтизм та ірраціоналізм. Такій поляризації значною мірою сприяє те, що навіть в тих сферах буржуазного суспільства, де раціоналізм, здавалося б, дістає своє найбільш адекватне втілення, наприклад, в науці, виявилася ірраціональність такого способу орієнтації за умов капіталізму. Нині активізується застереження щодо раціоналізму як «звуженого», «плутаного», «інструменталістського» тощо.

Проблема раціональності, і це переконливо доводилось на XVI Всесвітньому філософському конгресі філософами-марксистами, не є суто гносеологічною проблемою. Вона має декілька соціальних вимірів і історичних типів. В найзагальнішому вигляді проблема раціональності постає як проблема взаємовідношення людини та результатів її діяльності¹⁷. З цього погляду певний тип раціональності зумовлений як суспільно-історичним процесом, так і об'єктивним змістом людської діяльності, соціальними формами її реалізації. Буржуазні ж філософи намагаються протиставити соціальні аспекти суспільного розвитку як такі, що несумісні з принципом раціональності. Тобто, якщо раціональність й існує, то вона представлена ними однобічно — технічним чи технологічним розвитком.

Фактично усі спроби обґрунтування «нової» раціональності провадяться буржуазними філософами ідеалістично, у сфері гносеології, логіки, мислення, світосприйняття тощо, тоді як справжня причина кризи буржуазного раціоналізму полягає у кризі суспільно-економічних відносин капіталізму. Це є основною причиною світоглядно-методологічної неспроможності концепцій «нової» раціональності. Звичайно, це не означає, що проблема раціональності не має гносеологічного аспекту. Однак вона далеко не зводиться до нього.

Ця обставина переконливо розкривається філософами-марксистами. Їх зусилля спрямовані нині на з'ясування взаємовідношення раціонального та ірраціонального у пізнанні та суспільному житті, що дає можливість подолати однобічну орієнтацію на тлумачення раціональності як переважно гносеологічної проблеми, показати властиве їй широке світоглядне значення. Тільки на ґрунті діалектико-матеріалістичної методології розкривається специфіка раціональності практичної діяльності, моральної свідомості, естетичного освоєння світу¹⁸.

У марксистській філософії загальноновизнаним є положення про те, що науково-технічна раціональність базується насамперед на доцільній

¹⁷ Див.: Федосеев П. Н. *Философия и мировоззренческие проблемы современной науки*, с. 73.

¹⁸ Там же, с. 86.

практичній діяльності, передусім праці¹⁹. Однак в антагоністичних формаціях і насамперед за капіталізму праця набуває різних форм відчуження і зрештою виступає як така діяльність, що стає для людини не формою її самовираження, самореалізації, а формою поневолення, деградації, дегуманізації людини. Звідси й походять різні закиди буржуазних філософів на адресу раціоналізму, який нібито сприяє поневоленню людини, обмеженню її творчих можливостей. Цей момент свідчить насамперед про те, що для усунення однобічно-спотворених форм раціоналізації техніки та технології необхідна революційна зміна «земної основи» форм капіталістичної раціоналізації; вона і є єдиним шляхом для відповідних змін у сфері духовної культури. Тому проблема пошуку «нових» форм раціональності, що її ставлять буржуазні філософи, та пов'язана з нею спроба змінити суспільство за допомогою «культурної революції» хибні у своїй основі, оскільки не передбачають усунення суспільно-економічної приватно-власницької бази капіталізму. До того ж спроба пояснити кризу сучасного буржуазного суспільства через неспроможність того чи іншого світоглядного принципу є не лише опосередкованим способом виправдання існуючого капіталістичного ладу, але й має певну ідеологічну спрямованість — приховати основні соціально-економічні суперечності капіталістичного суспільства. Так, здавалося б суто теоретичні концепції виявляють свою причетність до ідеологічної практики капіталізму.

* * *

В современной буржуазной философии проблема рациональности является одной из самых актуальных, о чем свидетельствуют, в частности, дискуссии, развернувшиеся по данной теме на XVI Всемирном философском конгрессе. Наметившаяся уже в конце XIX века тенденция трактовать предшествующий рационализм как «односторонний», «путанный», «ограниченный» в наше время трансформировалась в поиск «новых» видов рациональности. Однако поиск этот ведется буржуазными философами в плане сближения сциентизма с интуитивизмом и иррационализмом. Поэтому попытка буржуазных философов объяснить кризис современного капиталистического общества несостоятельностью «рационализма» в том или ином его виде является одним из приемов оправдания существующего строя, попыткой скрыть основные социально-экономические противоречия капитализма.

¹⁹ Див.: Ойзерман Т. И. Рациональное и иррациональное.— Вопросы философии, 1977, № 2; Богомолов А. С. Наука и иные формы рациональности.— Вопросы философии, 1979, № 4.

М. Д. КУЛТАЕВА

ДО КРИТИКИ СОЦІАЛЬНО-ПОЛІТИЧНИХ КОНЦЕПЦІЙ ЗАХІДНОНІМЕЦЬКОЇ ФІЛОСОФСЬКОЇ АНТРОПОЛОГІЇ

В сучасній буржуазній «філософії людини» помітне місце посідає філософська антропологія¹, яка виникає і набуває поширення в 20-х роках нинішнього століття в Німеччині. Її поява була підготовлена «ан-

¹ Загальна характеристика філософської антропології і критичний аналіз її світоглядно-методологічних основ міститься у кн.: Антонович И. И. Современная «филосо-

тропологічним поворотом» у буржуазному філософському мисленні, який з методологічного боку становив ідеалістичну за своєю суттю спробу ухилитись від традиційних підходів до розв'язання основного питання філософії шляхом декларативного звернення до «реального індивіда». Використовуючи окремі положення ідеалістичної концепції людини М. Шелера, філософська антропологія ставила перед собою завдання синтезувати в єдиному вченні ідеї «філософії життя» та феноменології.

Специфічні риси філософської антропології як відносно самостійного відгалуження в руслі гуманітарно-антропологічних напрямів сучасної буржуазної філософії досить чітко простежуються у її зіставленні з екзистенціалізмом, де людське буття також розглядається як похідне від взаємодії свідомості і містифікованих структур досвідомого життя. Але якщо в екзистенціалістських концепціях людини на перший план висувається сам процес зіткнення свідомості з життям, в якому абсолютизується «творча духовність» людини, то філософська антропологія розглядає людину вже як результат такого зіткнення.

Виходячи з розуміння людини як наслідку активного впливу свідомості на життя, філософи-антропологи намагаються визначити відношення людини до природи і культури. Проте, визнаючи на словах суспільну природу людини і культури, вони ідеалістично містифікують або вульгарно біологізують їх сутність. З цього погляду німецька філософська антропологія змикається з іншими відгалуженнями ідеалістичного антропологізму, зокрема з англо-американською культурною антропологією. Особливо багато спільного в них виявляється в абсолютизації процесів соціальної наступності культури. Ця подібність у поглядах, безумовно, визначається спільними соціально-політичними та ідеологічними умовами, що в них здійснюється ідеалістичне осмислення сутності людини за умов загальної кризи капіталізму.

Водночас західнонімецька філософська антропологія (А. Гелен, Г. Плеснер, М. Ландман, П. Пробст, К. Левіт та ін.) порівняно з іншими антропологічними течіями сучасної буржуазної філософії має чимало власних специфічних особливостей. Чи не основну з них становить наявність яскраво вираженої політичної спрямованості, зв'язку з політичною ідеологією імперіалізму. Відзначена особливість накладає відбиток на вибір тематики досліджень західнонімецьких філософів-антропологів, більшість з публікацій яких останнього періоду присвячена питанням «соціальної», «історичної», а також «політичної» антропології². Тенденції філософської антропології до «політизації» ще не стали об'єктом спеціального критичного аналізу в нащій філософській літературі.

софская антропология». — Минск: Наука и техника, 1970; Григорьян Б. Т. Буржуазная философская антропология сегодня. — Вопросы философии, 1978, № 5, 6; Корзеев П. В. Категория социального в философской антропологии. — Философские науки, 1978, № 4; Субботин В. А. Проблема сущностного проявления человека в современной философской антропологии. — В кн.: Человек и его бытие как проблема современной философии. М.: Наука, 1978.

² Див.: F ü b l e i n R. W. Mensch und Staat: Grundzüge einer anthropologischen Staatslehre. München: Beck, 1973; Gehlen A. Studien zur Anthropologie und Soziologie. Neuwied am Rhein und Berlin: Luchterhand, 1963; Landmann M. Das Ende des Individuums. Anthropologische Skizzen. Stuttgart: Klett, 1971; Landmann M. Das Israelpseudos der Pseudolinken. Berlin: Colloquium Verlag, 1971; Landmann M. Anklage gegen die Vernunft. Stuttgart: Klett, 1976; Probst P. Politik und Anthropologie, Untersuchungen zur Theorie und Genese der philosophischen Anthropologie der Gegenwart in Deutschland. Frankfurt am Main: Akademische Verlagsgesellschaft, 1974; Weizsäcker C. F. von. Der Garten des Menschlichen. Beiträge zur geschichtlichen Anthropologie. München — Wien: Hanser, 1978 та ін.

Розглядові названих тенденцій і присвячена ця стаття.

Специфічність спрямованості сучасного антропологізму в галузі суспільно-політичної діяльності зумовлена як об'єктивними соціально-історичними чинниками, зокрема особливостями післявоєнного соціально-економічного розвитку ФРН, так і методологічними потребами буржуазного суспільствознавства. Йдеться, зокрема, про те, що буржуазні ідеологи посилено намагаються видати соціально-політичний устрій ФРН, характер її розвитку за взірць суспільного прогресу загалом, за єдину альтернативу реальному соціалізмові. Ця ідеологічна установка покладена в основу політичної діяльності західнонімецьких буржуазних партій. Відверто антикомуністичний зміст мають гасла коаліції ХДС/ХСС: лідери цих партій декларують «свободу замість соціалізму»³. Філософи-антропологи і намагаються підвести «теоретичну базу» під утопічну орієнтацію на абстрактну, позаісторичну «свободу», обстоювання якої становить істотну частину змісту програмних документів буржуазних політичних партій. З цією метою вони й вдаються до розробки «соціально-політичних» аспектів антропології, зокрема використовують деякі з ідей, які містяться в головних працях з філософської антропології, що видані до 1945 року, для трактування сучасних соціально-політичних процесів.

Основні посилки традиційної філософської антропології збережені і в новітніх дослідженнях з тією лише різницею, що на місце абстрактної «недостатньої людини» довоєнних досліджень з антропології ставиться «людина німецького післявоєнного періоду». «Людина німецького післявоєнного часу, — твердить П. Пробст, — є більш ніж будь-коли недостатньою істотою: якщо раніше йшлося про самозабезпечення, то тепер йдеться про самозбереження»⁴. Однак подібна конкретизація зовсім не наближає до конкретно-історичного аналізу проблем людини. Навпаки, західнонімецькі філософи-антропологи настійно намагаються проводити думку про принципіву незмінюваність і позаісторичність людської сутності. Це положення, по суті, покладене в основу «антропологічного реалізму»⁵, який лідери ХДС проголосили керівництвом для розробки і формування «реалістичного» політичного курсу на найближчі роки.

Претензії на «поворот філософської антропології до реальності» втілено, зокрема, у спробах осмислити характер взаємодії людини з навколишнім середовищем. Декларуючи необхідність розгляду «цілісної людини в цілісності суцього» західнонімецькі філософи-антропологи намагаються сконструювати альтернативу «класичній» антропологічній орієнтації на «людину як недостатню істоту». В основі цього повороту продовжує лишатись абстрактно-ідеалістична, теоретично суперечлива концепція «людини як такої». Філософська антропологія спрямовує свої зусилля переважно на уточнення поняття «оточуюче середовище».

Намагання дати «реалістичне» тлумачення «людського оточення» — наскрізна проблема історичної еволюції філософської антропології, від розстановки акцентів, в якій значною мірою залежать ідеологічна спрямованість і характер суперечностей тієї або іншої концепції. Так, ще в 20-ті роки М. Шелер намагався ізолювати людину від соціально-історичного світу і визначити її місце в «космосі». Після М. Шеллера

³ Süddeutsche Zeitung. 1978, 3 Januar.

⁴ Probst P. Politik und Anthropologie..., S. 52.

⁵ Сам термін «антропологічний реалізм» висунутий головою ХДС Г Колем. — Див.: Kohl H. Zwischen Ideologie und Pragmatismus. Aspekte und Ansichten zu Grundfragen der Politik. Stuttgart: Verlag Bonn Aktuell, 1973, S. 21.

«космос» витісняється «світом», на зміну якому згодом приходять «історія», «культура», «суспільство», «політика» та ін. Таке зміщення акцентів у визначенні «простору» людського існування відображає суперечливість основних посилок філософської антропології, втілюючи ідеалістичну обмеженість її світоглядно-методологічних засад. На сучасному етапі філософська антропологія всіляко варіює відзначені підходи до розв'язання питання про характер «середовища людського існування», зберігаючи водночас як інваріанту, вузькоантропологічний підхід до людини і «людського світу».

Однією з визначальних хиб світоглядно-методологічної позиції філософської антропології є неправомірна біологізація сутності людини, нехтування конкретно-історичними соціальними детермінаціями її ставлення до навколишнього середовища. Принципово асоціальний підхід до розгляду особистості втілюється в одному з наріжних для філософської антропології положень, згідно з яким суспільний устрій лише тією мірою може бути сприятливим для людини, якою, в ім'я її «свободи», забезпечує можливості для її відособлення. З власне філософського погляду цей індивідуалістичний життєвий ідеал препарується прибічниками антропологізму як необхідність «звільнити» людину від «дестабілізуючого» впливу «об'єктивної історії», як потреба рахуватись лише з тими чинниками навколишнього середовища, які «корисні», сприятливі для «рестабілізації» людської особистості.

З соціально-ідеологічного боку ми постійно натрапляємо у філософській антропології на неправомірне ототожнення усіх форм взаємодії людини з суспільством — з формами капіталістичного відчуження. Ця установка є по суті справи увічненням соціального відчуження за капіталізму, яке проголошується єдиною можливою «моделлю» розвитку цивілізації загалом.

Класово-політична сутність абстрактно-спекулятивних міркувань філософів-антропологів досить чітко виявляється в стратегії діяльності буржуазних політичних партій, в їх програмних документах, виступах політичних лідерів. Тут же без особливих труднощів можна відшукати і межі «реалізму» філософської антропології, її намагання подолати «органічну недостатність» людини, осмислити умови «самозбереження» людської особистості. Межі цього «антропологічного реалізму» визначаються завданнями захисту соціально-економічних підвалин сучасного капіталізму, ідейно-філософською апологетикою буржуазної суспільної системи. «Ми, — проголошує «антропологічний реаліст» Г. Коль, — категорично відхиляємо всякий соціалізм. Для нас міра свободи — це також міра прогресу. Прогрес політики ми визначаємо не збігом з наперед прийнятою ідеологією, а з її наслідками для конкретної людини і передусім тим, розширює вона чи звужує простір свободи»⁶.

Прочитованого досить, щоб переконатися, що абстрактно-гуманістичні ідеї філософської антропології використовуються лідерами буржуазних партій в намаганнях дискредитувати реальний соціалізм для боротьби з комуністичною ідеологією, для прикриття псевдогуманістичним флером справжньої природи сучасного капіталізму, його експлуаторської антигуманної суті. Показовими з цього боку є спроби представників філософської антропології розкрити відношення людини до таких визначальних інститутів капіталістичного суспільства, як приватна власність, держава, демократія та ін., правильніше — характер їх остаточних висновків у цих питаннях, які і формують соціально-по-

⁶ Kohl H. Die Zukunft der Bundesrepublik Deutschland.— In: Die Zukunft der Bundesrepublik Deutschland. Beiträge von H. Kohl u. a. Stuttgart: Seewald, 1975, S. 25.

літичне обличчя розглядуваної філософської течії, конкретизуючи, зокрема, її програму «рестабілізації» людського існування.

Проаналізуємо докладніше міркування філософів-антропологів з цих питань.

Філософській антропології, зокрема такому її відгалуженню, як соціальна антропологія, властивий позаісторичний підхід до висвітлення питань про власність. Остання розглядається відірвано від суспільних виробничих відносин. Між матеріальними і духовними формами присвоєння культурних цінностей ставиться знак рівності⁷, оскільки обидві, згідно з основною тезою філософської антропології, забезпечують для людини «стабільність» існування. За такого підходу всі відносини власності фактично зводяться до моменту речового «володіння». В загальних же рисах власність характеризується представниками філософської антропології як найбільш універсальний і дійовий засіб надолуження людиною «недостатності» існування в соціальному середовищі. І тут важливо відзначити, що, наприклад, А. Гелен цілком схвалює позицію ХДС стосовно приватної власності, адже в програмі християнських демократів, в пунктах, де розглядається ставлення цієї партії до приватної власності, буквально відтворюється логіка міркувань, властивих працям представників філософської антропології⁸. Визначальним для їх абстрактно-спекулятивних побудов виступає неправомірне ототожнення приватної власності з власністю загалом.

Зворотною стороною такого позаісторичного підходу до розгляду власності виступає віталістичне її тлумачення, властиве усім відгалуженням філософської антропології. Визначаючи причини виникнення власності, філософська антропологія одностайно висуває «вольове начало», «життєву енергію», спрямовану на подолання «недостатності» людини. Таке тлумачення походження власності широко використовується для апології буржуазною ідеологією соціальної нерівності.

Саме поняття «нерівності», на думку філософів-антропологів, хоч і суперечить уявленням про «антропологічну справедливість», все ж виступає одним з виявів «недостатності» людини, яка має бути надолужена з допомогою вольових потенцій і зусиль індивіда. П. Пробст, зокрема, вважає, що соціальну нерівність слід розглядати не з позицій відношення до засобів виробництва, а у співвіднесенні з так званою «розкріпаючою функцією власності». Констатуючи те, що подібні способи «розкріпачення» суперечать «уявленням про антропологічну справедливість», він все ж наголошує на тому, що «вище розкріпачення — це розкріпачення через привласнення уже наявних чужих засобів розкріпачення»⁹. Цілком очевидний соціально-класовий зміст таких тверджень, їх спрямованість на захист інституту приватної власності.

На основі ідеалістичних спекуляцій над поняттям власності філософська антропологія прагне містифікувати і соціальну структуру експлуататорських формацій, зокрема представити класову структуру

⁷ Ідея такого зрівняння втілена в основних положеннях «філософії культури» Я. Буркхардта, яка інтенсивно пропагується представниками філософської антропології. Див.: Gehlen A. Anthropologische Forschung. Hamburg: Rowohlt, 1961, S. 65; Löffelholz K. J. Burckhardt. Der Mensch in der Mitte der Geschichte. Luzern: Vita nova. 1936, S. 3—15.

⁸ Християнські демократи визначають своє ставлення до власності таким чином: «Людській гідності і існуванню надто загрожують колективістські тенденції нашого часу. Саме тому ми вимагаємо власності для усіх прошарків нашого народу... Чим більше власників, тим гармонійніша соціальна структура і міцніша соціальна радість. (CDU. Geschichte, Idee, Programm, Statut. Bonn, 1960, S. 39). Апологія приватної власності — головною підвалиною експлуататорського суспільства — прикрита тут, як бачимо, соціальною демагогією «загальної радості» і благополуччя.

⁹ Probst P. Politik und Anthropologie..., S. 54.

буржуазного суспільства як незмінну, довічну. І хоча у спробах визначення класів філософи-антропологи не займають єдиної позиції — одні з них (А. Гелен, К. Левіт) вважають поняття класів застарілим поняттям соціології, у інших (Г. Плеснер, П. Пробст) класи виступають корелятами вольових потенцій індивіда — за усіх формальних відмінностей цих підходів класова структура суспільства розглядається поза зв'язком з відносинами власності. А. Гелен, наприклад, твердить, що нині визначальним процесом є нібито «естетизація власності»¹⁰, а юридично-правове закріплення відносин приватної власності філософська антропологія взагалі розглядає як зовнішнє і неістотне для існування людини в соціальному світі.

За такого підходу відносини власності з передумови, яка безпосередньо впливає на структуру соціально-економічних відносин в суспільстві, перетворюються в форму для задоволення тільки особистих інтересів. Усі проблеми, пов'язані з соціальною нерівністю, філософська антропологія утопічно пропонує розв'язувати за допомогою «прилучення до власності дедалі ширших мас населення». Характерно, що відносини власності в цьому випадку вилучаються з контексту їх реального матеріально-предметного існування, основний акцент робиться на «непредметних» властивостях власності. А. Гелен, розвиваючи свої міркування про «естетизацію власності» як «власність в новому аспекті», твердить: власність «сама як знак статусу, як опора відчуття гідності, як різновид позиційної цінності стає дедалі більше цікавою для широких мас»¹¹.

Пропагована філософською антропологією установка на «прилучення широких мас до приватної власності» відображає таку особливість сучасного буржуазного способу життя, як «престижне споживання». Саме «престижне споживання», що стало масовим явищем в розвинутих капіталістичних країнах, філософська антропологія неправомірно ототожнює з буржуазними відносинами приватної власності, містифікуючи останні, неправильно інтерпретуючи деякі невизначальні зміни, що відбуваються в капіталістичній організації суспільства як певному поведінково-функціональному цілому¹². Специфіка цих змін полягає в тому, що вони, не зачіпаючи суті капіталізму як суспільно-економічної формації, фіксують і санкціонують посилення в ньому державно-монополістичних тенденцій, звуження можливостей для сфери дії принципу вільної конкуренції.

Філософська антропологія тлумачить зниження індивідуальної активності як універсальну тенденцію, що свідчить про «кризу індивідуальності». Неправомірно ототожнюючи зниження індивідуальної активності агентів капіталістичного виробництва з кризою «людини як такої», представники філософської антропології зводять «кризу індивідуальності» до двох аспектів, твердячи, по-перше, що внаслідок зростання дії «суспільної мудрості» атрофуються функції «індивідуального розуму» як поведінкового орієнтира в соціальному середовищі, і, по-друге, про посилення залежності людини від дії «анонімних сил», сутність і спрямованість яких раціонально незбагненні. Ситуацію «кризи індивідуальності» М. Ландман зображає як «розщеплення людини на саму по собі байдужу приватну особу і на представника інституту, закони якого їй доводиться просто виконувати. Будучи функціонально залежними від наявної логіки речей, ми приносимо в жертву нашу

¹⁰ Gehlen A. Anthropologische Forschung. S. 132.

¹¹ Gehlen A. Studien zur Anthropologie und Soziologie, S. 302.

¹² Див.: Новиков Н. В. Мираж «организованного общества». М., 1974, с. 63.

спонтанність і цілісність. Подолання цього відчуження — найбільша утопія нашого часу»¹³.

За такого підходу марксизм-ленінізм, який вказує на єдино правильний шлях подолання капіталістичного відчуження, теж по-наклепницькому залічується філософською антропологією до «утопій». Орієнтуючись на крайній соціально-політичний консерватизм, представники цієї філософської течії взагалі відкидають будь-яку можливість подолання «кризи людини» через зміну суспільних відносин. Консерватизм вони вважають єдино прийнятною орієнтацією, намагаючись обґрунтувати політичні заходи, спрямовані на стабілізацію капіталізму. Зокрема, вже згадуваний Г. Коль твердить, що і ідеологія і утопія однаково заважають політиці орієнтуватися на «загальнолюдські цінності і цілі»¹⁴.

Насправді ж ідеологічний зміст соціально-політичних концепцій філософської антропології свідчить про те, що самі вони є різновидами утопічної свідомості, своєрідними буржуазними антиутопіями. Зв'язок філософської антропології з утопізмом зумовлений насамперед партікуляристським підходом до людини, нерозумінням закономірностей суспільного розвитку. Неправомірно зводячи усі особливості сутнісних виявів людини до «недостатності», філософи-антропологи на ділі обмежуються зовнішнім аналізом деяких рис «нестійкості» індивіда в буржуазному суспільстві, причому вони по суті підносять її до рангу якоїсь одвічної і довічної апріорної заданості «людини взагалі».

Особливо явно реакційність соціально-політичних вподобань філософської антропології виявляється в такому її проблемно-тематичному відгалуженні, як «політична антропологія». Остання намагається розробити універсальний поведінково-функціональний еталон для людини, що діє в широкому просторово-часовому соціально-політичному та культурному діапазоні. Г. Плєснер, зокрема, в одній зі своїх останніх праць характеризує політику як «плинну історію»¹⁵, а «займатись політикою», «робити політику» в нього означає «робити історію». Загалом же дане відгалуження філософської антропології претендує на розв'язання проблем історичної творчості народних мас. Однак цю важливу тему сучасного суспільствознавства філософи-антропологи трактують у відриві від об'єктивних закономірностей історичного розвитку, апелюючи до довільно вихоплених «атомарних» фактів, зводячи її кінцем до абстрактної схеми «індивід — історія».

Сфера політичної діяльності інтерпретується філософською антропологією як вираження «псевдоприроди» людини, яка диктує реальним індивідам свої раціонально незбагненні закони під «маскуючою ширмою розуму»¹⁶. Останнім часом філософи-антропологи посилили нападки на принцип розумності як орієнтир людської діяльності. Ця критика спрямована, на перший погляд, проти ідеалістичного раціоналізму минулих століть. Але якщо розглядати її докладніше, стане зрозуміло, що філософська антропологія воює зовсім не з ідеями минулого, вістря її критики спрямоване проти масштабних виявів історичної творчості народних мас за сучасних умов і насамперед проти теорії і практики реального соціалізму. Апологія капіталізму здійснюється представниками філософської антропології в ім'я «захисту люди-

¹³ Landmann M. Das Ende des Individuums, S. 75.

¹⁴ Kohl H. Die Zukunft der Bundesrepublik Deutschland, S. 10.

¹⁵ Plessner H. Grenzen der Gemeinschaft. Eine Kritik des sozialen Radikalismus. Bonn: Bouvier, 1972, S. 114.

¹⁶ Probst P. Politik und Anthropologie..., S. 51; Landmann M. Anklage gegen die Vernunft, S. 96.

ни», для чого, на думку М. Ландмана, слід «на благо самої ж людини» ... обмежувати масштаби свободи її діяльності в соціальному середовищі¹⁷. Функції такого обмеження масштабів історичної творчості людини в філософській антропології покладаються на різні фактори — на систему інститутів, покликану сприяти стереотипізації мислення (А. Гелен), на «захисні бар'єри людського організму і переорієнтацію волі» (К. Левіт, Е. Ротхакер), на консервативний вплив традиції та ін.; але за своєю суттю всі вони теоретично санкціонують залежність людини від соціальних структур, інститутів, стереотипів, цінностей, нормативів діяльності, притаманних буржуазному способу життя.

Політика у філософській антропології розглядається насамперед як політична ідеологія. Остання ж нібито фатально визначає наперед будь-яку людську діяльність, в тому числі й історичну творчість, як і всякий творчий акт. Відповідно до таких установок М. Ландман, наприклад, намагається визначити сучасну епоху з усіма тими суспільними процесами, які характеризують зростання історичної творчості народних мас і зумовлюють її специфіку,— переходом від капіталізму до соціалізму у всесвітньому масштабі, зростанням антиімперіалістичних національно-визвольних рухів та ін.,— як «епоху кримінальних утопістів», діяльність яких кваліфікується, в свою чергу, як «злочин... на користь політичної ідеї, спрямованої на зміну суспільства»¹⁸. До таких «злочинів» М. Ландман залічує рух за громадянські права негрів, американську агресію у В'єтнамі, позбавлення єпископів влади та ін. Навряд чи варто в деталях коментувати реакційну соціально-ідеологічну спрямованість таких політологічних мудрувань. Відзначимо лише, що з погляду філософської антропології політична ідеологія тим більш «стабілізує» людське існування, чим більш вона консервативна.

Постулат про принципову недетермінованість політики соціально-економічними умовами, з якого виходять філософи-антропологи, твердження про її виключну залежність лише від тих або інших «ідей» є свідченням ідеалістичного підходу до дійсних подій політичного життя. Суть такого підходу полягає у зведенні політичної організації суспільства і політичних відносин до політичної свідомості. Дослідження філософською антропологією політичних феноменів як якихось «позачасово-духовних» зводиться до конструювання «сприятливих» моделей поведінки людини в соціально-політичних ситуаціях, на основі яких, в свою чергу, здійснюються спроби розробки таких орієнтирів культурно-історичної діяльності, що виступали б «стабілізуючими» чинниками для людського існування, тобто закріплювали б залежність людини від буржуазних політичних структур. Розроблювані філософською антропологією орієнтири культурно-історичної діяльності, спрямованої на «стабілізацію» людського існування, найбільш рельєфно представлені в так званій антропологічній теорії держави, з пропагандою якої виступав в 1973 р. перед виборцями лідер ХДС Г. Коль. Він характеризував таку державу як «спільність вільних громадян, спільність живих, мертвих і тих, які ідуть за нами»¹⁹. У наведеній характеристиці привертає увагу властиве антропологічним доктринам намагання звести складну динаміку суспільних відносин до біологічної послідовності зміни поколінь, спроба вивести структури політичної організації суспільства безпосередньо з індивіда, ігноруючи опосередковуючі соціально-економічні порядки, передусім виробничі відносини.

¹⁷ Landmann M. Das Ende des Individuums, S. 73.

¹⁸ Landmann M. Anklage gegen die Vernunft, S. 59.

¹⁹ Kohl H. Zwischen Ideologie und Pragmatismus, S. 114.

Антропологічна теорія держави становить одну з сучасних метаморфоз буржуазної концепції «всесвітньої держави», з тією лише різницею, що в концепції держави філософів-антропологів на перший план ставиться ціннісний момент. Держава за такої інтерпретації зображається як інституціональне вираження ціннісних порядків. Критикуючи гегелівську теорію держави, представники філософської антропології висувають тезу, протилежну гегелівській: згідно з їх уявленнями держава має існувати «в» людині, становлячи «об'єктивізацію суб'єктивного духу»²⁰.

Намагаючи пояснити походження і генезис держави, «політичні антропологі» пишуть про те, що «ціннісні порядки» виникли разом зі становленням людини і замінили їй інстинкти²¹. Держава, нібито виступаючи інституалізацією даних «ціннісних порядків», покликана звільнити людство від необхідності всякий раз заново пристосовуватись до навколишнього середовища. Вона має забезпечити опосередкування між людиною і світом, виконуючи роль морального орієнтира діяльності особи. Державу як втілення «ціннісних порядків» «політична антропологія» вважає ідеалом «загальнолюдської» держави.

Вихідним в наведених міркуваннях виступають заперечення класового характеру держави, пов'язані з антропологічною інтерпретацією класів, а також спотворене трактування зв'язку між людиною і державою, що сприяло створенню нової, «антропологічно» підфарбованої містифікації держави, в основу якої покладена дрібнобуржуазна ілюзія про можливість примирення антагоністичних суспільних інтересів в межах державної машини капіталізму. Об'єктивно вона спрямована на приховування справжньої класової суті буржуазної держави.

Антропологічна містифікація державної влади за капіталізму править за основу для проектів реалізації в капіталістичній державі ідеї «антропологічної рівності». Згідно з цією ідеєю справжня соціальна рівність — це біологічна рівність індивідів, фундована «структурною однотипністю» їх життєвих процесів. Виходячи з вульгарно-біологічних позицій, філософська антропологія, слідуючи лозунгам Ф. Ніцше, навіть буржуазну демократію вважає «історичною формою розпаду державності»²², і доходить до цілковитого заперечення правомірності будь-якої боротьби за прогресивні демократичні перетворення в країнах капіталу, розглядаючи такі перетворення як рецидиви відчуженого від людини «об'єктивного духу», або «самоізолюваної політичної духовності», що призводять до «дестабілізації» існування суб'єктивності. Зокрема, К. Левіт робить висновок про неможливість втілення «позитивного антропологічного ідеалу» через перетворення суспільних відносин. Нежиттєвість і крах ілюзій дрібнобуржуазного лібералізму використовується ним для «обґрунтування» наклепницьких тверджень про тотальність диктатури пролетаріату, клерикальної диктатури і фашистської диктатури²³.

Наведені фальсифікації філософської антропології, втілюючи світоглядно-методологічні хиби ідеалістичних концепцій, які не дозволяють провести принципову відмінність між справжньою демократією і антидемократією, водночас відображають кризу буржуазної демократії в сучасному капіталістичному суспільстві, зневір'я дедалі більшої час-

²⁰ F ü B l e i n R. W. Mensch und Staat..., S. 21, 34.

²¹ I b i d e m, S. 35.

²² L ö w i t h K. Von Hegel zu Nietzsche. Der revolutionäre Bruch im Denken des 19. Jahrhunderts. Stuttgart: Kohlhammer, 1958, S. 281.

²³ L ö w i t h K. Wissen, Glaube und Skepsis. Göttingen: Ruprecht und Vandenhoeck, 1956, S. 59.

тини населення в її дієвості і можливостях. Адже імперіалізм і демократія, як показав В. І. Ленін, несумісні, оскільки «і в зовнішній політиці і у внутрішній, однаково, імперіалізм прагне до порушень демократії, до реакції. В цьому розумінні безспірно, що імперіалізм є «заперечення» демократії взагалі, всієї демократії»²⁴. Будучи нездатними осмислити справжню природу імперіалізму, представники філософської антропології дедалі більше збиваються на реакційні позиції, виступаючи проти демократичних рухів.

Усім прогресивним соціальним рухам філософська антропологія намагається протиставити програму «аполітичної людини», виголошуючи таку людину «антропологічною одиницею», яка турбується тільки про примноження «культурних благ», що, в свою чергу, дозволяє провадити відособлений спосіб життя. «Турбота про культуру,— пише К. Левіт,— є наслідок аполітичності людини»²⁵. Основними ж структурними одиницями суспільної системи, які мають сприяти «турботі про культуру», проголошуються сім'я і рід. Вони мають забезпечити політичну індиферентність «антропологічної одиниці», сприяти згортанню багатства суспільних відносин до рівня індивідуальних контактів людини і світом. В цьому — основний висновок і зміст політичного антропологізму.

Про ідеологію та політику, що її буржуазні партії намагаються обґрунтувати з допомогою «аполітичних» спекуляцій філософської антропології, красномовно свідчить хоча б «Гамбургський маніфест» — один із основних програмних документів ХДС, «антропологічні орієнтації» якого спрямовані проти «нового пожвавлення класової боротьби»²⁶, на санкціонування імперіалістичної політики. Християнсько-демократичний союз, зокрема, «застерігає німецький народ від легковажних політичних, економічних і соціальних експериментів»²⁷, під якими розуміється можливість організованих виступів трудящих проти системи капіталістичного гноблення. Вельми важливо відзначити, що войовничий антикомуністичний курс, який проводиться даною буржуазною партією, її лідери, зокрема Г. Коль, намагаються обґрунтувати з позицій «одиночного» індивіда, як автономної біорелігійної анти-суспільної істоти. Під виглядом захисту «природжених прав людини» політичний антропологізм здійснює апологію буржуазних цінностей і суспільних ідеалів як на рівні філософської свідомості, так і на рівні політичної ідеології.

Отже, політичне містифікаторство філософської антропології відзначається особливо войовничою антикомуністичною спрямованістю в сучасній ідеологічній боротьбі, про що свідчить зіставлення основних положень «соціальної» та «політичної» антропології з програмними документами буржуазних політичних партій. Водночас відзначимо, що такий соціально-політичний антропологізм виступає переконливим свідченням історичної дегенерації буржуазної ідеології. Девальвація в умовах сучасного капіталізму ідеалів свободи, активізму, необмежених творчих можливостей людини, пропаганда яких була властива домонополістичному капіталізму, зумовлює певну переорієнтацію змісту доктрин філософської антропології, визначаючи її курс на ідейно-філософське забезпечення програм «згортання» історичної творчості мас, прогресивних демократичних перетворень, ворожу спрямованість щодо будь-яких виявів соціальної активності, пристосовництво до умов, в

²⁴ Ленін В. І. Про карикатуру на марксизм.— Повне зібр. творів, т. 30, с. 89.

²⁵ Löwith K. J. Burckhardt..., S. 181.

²⁶ CDU. Geschichte, Idee, Programm, Statut, S. 44.

²⁷ Ibidem, S. 45.

ім'я стабілізації буржуазної соціальної системи, її головних інститутів. В цьому полягає реакційна класова функція філософської антропології, яка змикається з найконсервативнішими силами сучасного капіталізму.

* * *

В сучасній буржуазній «філософії людини» помітне місце належить філософській антропології, яка виникає і набуває поширення в 20-х роках нинішнього століття в Німеччині. Західнонімецька філософська антропологія (А. Гелен, Г. Плеснер, М. Ландман, П. Пробст і ін. др.) в порівнянні з іншими антропологічними течіями сучасної буржуазної філософії має ряд специфічних особливостей. Една з них — наявність явно виражених політичних орієнтацій, зв'язаних з політичною ідеологією імперіалізму. Останнє накладає відбиток на вибір західнонімецької філософської антропології тематики досліджень, більшість робіт представителів якої в останнє час присвячені питанням «соціальної», «історичної» і «політичної» антропології. Показовими в цьому плані є спроби філософів-антропологів з ідеалістичних або вульгарно-біологічних позицій розкрити відношення людини до таких інститутів буржуазного суспільства, як приватна власність, держава, демократія і т. п., вернее їх остаточні висновки в освітленні цих питань, які використовуються лідерами буржуазних політичних партій (в частині, блоком ХДС/ХСС) для клевети на реальний соціалізм і політичного містифікаторства.

Порівняння основних положень «соціальної» і «політичної» антропології з програмними положеннями буржуазних політичних партій (с Гамбурзьким маніфестом — одним з основних документів ХДС) свідчить про те, що абстрактні філософські принципи, розроблювані філософською антропологією, втілюються в виступах буржуазних політичних лідерів (Г. Коль) в політичну апологію капіталізму і захисту його цінностей, в винятковий антикомунізм, пропаганда якого виступає одним з головних показників історичної дегенерації буржуазної політичної ідеології. В зв'язку з цим найбільш консервативними силами сучасного капіталізму є реакційна соціально-класова функція філософської антропології.

СОЦІАЛЬНА ПСИХІКА І ІДЕОЛОГІЧНИЙ ПРОЦЕС

За умов соціалізму духовні чинники роблять активний вплив на розвиток суспільства, його продуктивних сил, на вдосконалення суспільних відносин, соціалістичного способу життя загалом. «Для всіх сфер життя і розвитку нашого суспільства,— підкреслює товариш Л. І. Брежнев,— дедалі більшу роль відіграватиме рівень свідомості, культури, громадянської відповідальності радянських людей. Виховувати в людях спрямованість до високих суспільних цілей, ідейну переконаність, справді творче ставлення до праці— це одне з найбільш першорядних завдань. Тут проходить дуже важливий фронт боротьби за комунізм, і від наших перемог на цьому фронті дедалі більше залежатиме і хід економічного будівництва, і соціально-політичний розвиток країни»¹.

Складні і перспективні завдання, що розв'язуються Радянським Союзом, іншими країнами соціалістичної співдружності у галузі соціально-економічних, соціально-політичних і культурних перетворень, потребують поглибленого і різнобічного дослідження фундаментальних проблем наукового управління ідеологічним процесом, ретельного вивчення закономірностей піднесення свідомості трудящих, з'ясування і ефективного використання механізму дії соціально-психологічних чинників у різних сферах суспільного життя і насамперед у ідеологічній діяльності.

Аналіз соціально-психологічних чинників ідеологічної діяльності, розробка проблем специфіки і структури соціальної психології, ролі соціально-психологічних механізмів у піднесенні ефективності ідеологічної роботи, з'ясування особливостей зворотного впливу ідеологічного процесу на розвиток суспільної психології за соціалізму— усі ці аспекти набувають нині дедалі більшого значення і стають предметом спеціального вивчення широкого кола дослідників— марксистів.

Серед праць, де з'ясовуються згадані питання, привертає до себе увагу книжка відомого болгарського ученого Диньо Гірдева «Соціальна психіка і ідеологічний процес»^{*}. Вона присвячена філософському

аналізові структури і змісту соціальної психіки, її взаємозв'язків із системою суспільних відносин і суспільною свідомістю. У ній простежуються соціально-психологічні основи ідеологічного впливу на маси, метою якого є комуністичне виховання трудящих; досліджуються особливості використання психологічних механізмів і явищ у ідеологічній роботі, розглядається роль соціальної психіки в розвитку інтересів людей, їх духовних потреб, у формуванні та цілеспрямованому вдосконаленні соціалістичного способу життя, з'ясовуються важливі соціально-психологічні проблеми управління ідеологічним процесом. У першому розділі «Сутність і структура соціальної психіки» автор, виходячи із діалектико-матеріалістичного розуміння суспільної психіки як опосередкованого відображення економічного базису суспільства, розкриває істотні особливості і структуру соціальної психіки, зосереджуючи свою увагу на методологічному аспекті їх дослідження.

В процесі вивчення специфіки, структури і функцій соціальної психіки відбувається взаємодія двох основних пізнавальних напрямів: перший полягає в інтегральній характеристиці сутності та особливостей структури соціально-психологічних явищ, які відрізняють соціальну психіку від інших суспільних явищ; другий же спрямований на докладне з'ясування специфіки кожного з основних компонентів структури соціальної психіки, розкриття їх характерних рис, особливостей, істотних зв'язків. Д. Гірдев показує значення кожного зі згаданих напрямів, їх органічний зв'язок. Він аргументовано доводить, що перший з цих напрямів відіграє важливу роль у ході гносеологічного дослідження соціальної психіки, а другий— більш характерний для соціологічного її аналізу. З'ясовується конкретно-історичний характер суспільної психіки, розкривається її зміст і складність її структури. Автор слухно зауважує, що у свідомості і поведінці класів, соціальних груп й осіб можуть співіснувати передові ідеї і застарілі уявлення, пережитки, раціональні і нерациональні форми поведінки.

Суспільствознавці застосовує термін «соціальна психіка» замість поняття «соціальна психологія». При цьому обидва із даних термінів трактуються як цілком правомірні, але, як вважають як вчені, поняття «соціальна психіка» точніше відображає відповідний соціальний феномен. Не виходячи у термінологічну дискусію з цього питання, ми будемо вживати згадані терміни як рівнозначні.

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

^{*} Гірдев Диньо. Социална психика и идеологически процес.— София: Партиздат, 1978, 252 с. Значачимо, що характеризуючи рецензовану працю, потрібно враховувати, що більшість болгарських учених—

Значне місце болгарський філософ відводить розкриттю особливостей взаємодії суспільної психіки з ідеологією. У зв'язку з цим тлумачиться зміст понять «суб'єкт і об'єкт ідеологічного процесу», «ідеологічний вплив», «ідеологічна робота» та ін. Погоджуючись загалом з авторським розумінням взаємодії ідеології і соціальної психіки, водночас зазначаємо, що Д. Гирдев у деяких випадках розглядає взаємодію соціальної психіки і компонентів ідеологічного процесу (зокрема ідеологічного виховання, ідеологічної роботи) дещо абстрактно, хоча саме тут доречно було б послугуватися матеріалами прикладних соціологічних досліджень, які широко використовуються в інших розділах рецензованої монографії.

Велику увагу автор приділяє вивченню структури соціальної психіки. При цьому, наголошує Д. Гирдев, не слід нехтувати з'ясуванням специфіки базисної структури соціальної психології. Основними компонентами цієї структури виступають соціальні почуття, традиції, думки і волевільні характеристики. У книжці подається докладний аналіз даних складових частин суспільної психіки та їх зв'язків.

Привертає увагу інтерпретація соціологічної структури суспільної психіки, носіями, суб'єктами якої є, на думку Д. Гирдева, ті соціальні спільності, що утворюють соціальну систему — класи, соціальні прошарки і групи, колективи, а також окремі особи (с. 66—67). Розкриваючи соціологічну структуру суспільної психіки, болгарський учений з'ясовує специфіку відносин між класами, різними соціальними угрупованнями та окремими особами, досліджує особливості психологічного клімату соціальних груп і колективів та ін.

Другий розділ монографії — «Ідеологічний процес і формування соціалістичної суспільної психіки» починається з показу того значення, яке має соціальна психіка у ідеологічному процесі. Визначаючи істотну роль психіки у комуністичному вихованні трудящих, автор водночас з'ясовує і вплив ідеології на формування суспільної психіки, розкриває їх взаємозв'язок. Гадаємо, що така постановка питання і напрям його розв'язання заслуговують схвалення, оскільки і ідеологічний вплив на формування соціальної психіки, і соціально-психологічні основи управління ідеологічним процесом розкриті поки що у нашій спеціалітній літературі недостатньо. Тим часом від уміння використати емоційні та волевільні чинники в процесі ідеологічної роботи великою мірою залежить її ефективність, успішне розв'язання всього комплексу складних і перспективних завдань у формуванні комуністичного світогляду в кожного громадянина соціалістичного суспільства. Неодмінною передумовою високого культурного рівня широких народних мас є планомерне і цілеспрямоване виховання потреб і інтересів трудящих. Здійснення цього завдання, як слушно зазначає автор,

передбачає дотримання низки вимог. Передусім потрібно виходити з якісної визначеності тих чи тих потреб, інтересів і цілей людей, конкретно-історичних тенденцій їх взаємозв'язку і розвитку; динаміки матеріальних і духовних потреб.

З'ясування діалектики матеріальних і духовних потреб, суспільних і особистих інтересів і цілей становить важливу умову дальшого підвищення ефективності виховної роботи. Причому, як правильно зауважується у рецензованій праці, значення ідеологічного впливу особливо зростає за наявності потреб, що «конкурують» між собою. У цьому разі ідеологічний вплив спрямовується на формування суспільно необхідних потреб, інтересів і цілей. Ефективність виховання таких потреб і інтересів зростає, якщо воно відбувається комплексно, зі врахуванням внутрішніх механізмів їх виникнення і розвитку. Д. Гирдев акцентує увагу на тому, що при цьому серйозної уваги заслуговує також розкриття особливостей процесу формування і задоволення різноманітних духовних потреб (с. 107—116), конкретизацію свій аналіз завдяки вдалому використанню даних прикладних соціологічних досліджень згаданого процесу.

Він переконливо показує, що дієвість виховної роботи залежить від того, наскільки тісним і органічним є її зв'язок із трудовою діяльністю людей, зумовленими нею запитами і потребами, інтересами і цілями трудящих. Від багатства форм і змістовності ідейно-виховної роботи значною мірою залежить соціально-психологічний клімат у колективі, рівень організованості та мобілізованості членів колективу, їх готовності до виконання виробничих і соціально-політичних завдань.

Болгарський філософ вдало послугується даними прикладних соціологічних досліджень для розкриття ролі соціальної психіки у суспільному житті, доводить кончу потребу її використання в ідейно-політичному, трудовому, моральному, естетичному й атеїстичному вихованні широких народних мас. Грунтовній критиці піддається споживацька психологія, ще притаманна окремим членам соціалістичного суспільства, підкреслюється необхідність боротьби із пережитками і тими окремими негативними явищами, що суперечать соціалістичному способowi життя, моральному кодексу будівника комунізму. Здійснюючи пошук засобів подолання цих негативних явищ, Д. Гирдев зосереджує увагу на з'ясуванні соціально-психологічних причин, які зумовлюють появу й існування таких явищ за умов соціалізму. Він твердить, що усунення зазначених причин є необхідною складовою успішної боротьби з окремими антисоціальними проявами, які ще спостерігаються у соціалістичному суспільстві.

У монографії докладно висвітлюється питання про взаємозв'язок соціальної психіки й ідеології, їх роль у формуванні та

вдосконаленні соціалістичного способу життя, аналізуються різноманітні методи дослідження соціальної психіки, і управління процесами її формування і розвитку.

Спеціальний розділ книжки «Місце соціально-психологічних механізмів у процесі ідеологічного впливу» присвячений з'ясуванню специфіки соціально-психологічних механізмів і особливостей використання цих механізмів у розв'язанні теоретичних і практичних питань ідеологічної роботи.

Визначивши поняття «соціально-психологічний механізм ідеологічного впливу», який, на думку болгарського вченого, виступає як конкретно-історична єдність об'єктивного й суб'єктивного компонентів і пов'язаний з пізнанням і використанням різноманітних інтересів, потреб, установок, навичок тощо у процесі ідеологічної роботи (с. 157), Д. Гирдев переходить до висвітлення значення соціально-психологічних механізмів у процесі ідеологічного впливу. Він цілком слушно зауважує, що чим повніше у ідеологічній діяльності враховуються закономірності формування і розвитку психології мас, тим вагоміша її роль у комуністичному вихованні трудящих.

У згаданому розділі з'ясовуються особливості і функціональні характеристики різних засобів ідеологічного впливу, розв'язується важливе питання про роль інформації у ідеологічному процесі, зокрема у формуванні соціальних почуттів і установок. Болгарський філософ акцентує увагу на тому, що процес формування суспільних почуттів і установок зумовлюється насамперед об'єктивними соціально-класовими умовами. Водночас він показує і те важливе значення, яке має для цього процесу суб'єктивний чинник; розкриває принципovu відмінність у спрямованості та характері використання засобів масової інформації у формуванні громадської думки за соціалізму і капіталізму.

Аналізуючи інформаційні передумови ефективного ідеологічного впливу, автор простежує вплив нової інформації на дальше вдосконалення стилю і методів ідеологічної роботи; підкреслює необхідність дотримання низки вимог у збиранні і використанні соціальної інформації, відзначає потребу в раціональному нормуванні кількісних її потоків, важливість піднесення якості інформації. Заслугою Д. Гирдева є розробка проблем наукової систематизації і організації інформації, конкретний аналіз методів і засобів масової інформації, вивчення специфіки розв'язання організаційних завдань на макро- та мікро-рівні соціальних відносин.

Велику роль автор відводить з'ясуванню специфіки соціальних установок, визначенню їх місця і функцій у процесі ідеологічного впливу. Д. Гирдев відзначає, що установки відіграють істотну роль у формуванні марксистсько-ленінського світогляду громадян соціалістичного суспільства, їх активної життєвої позиції.

Досить значний теоретичний і практичний інтерес становить здійснений болгарським філософом аналіз соціально-психологічних бар'єрів, що виникають в ідеологічній роботі. Ці бар'єри залежно від їх змісту розмежовуються на дві групи: пізнавальні та непізнавальні (с. 192). Автор відзначає умовний характер такого поділу. Справді, таке розмежування, на нашу думку, не виглядає перспективнішим, ніж, скажімо, класифікація згаданих бар'єрів на внутрішні і зовнішні (Б. Д. Паригін), яку піддає критиці Д. Гирдев.

У рецензованій праці досить докладно розбирається питання про значення соціально-психологічних чинників для піднесення ефективності ідеологічної роботи; висвітлюються важливі соціально-психологічні проблеми управління ідеологічним процесом, з'ясування яких є однією з невідмінних передумов розв'язання складного комплексу масштабних завдань комуністичного виховання. Розробка і ефективне використання соціально-психологічних механізмів наукового управління духовними процесами за соціалізму дозволяє, як переконливо доводиться у книжці, вдосконалити ідейно-виховну роботу.

Ми розглянули лише деякі з проблем, що з'ясовуються у цікавому і ґрунтовному дослідженні болгарського філософа. Безперечно, не всі проблеми, про які йдеться у монографії, висвітлені з однаковою докладністю. Так, занадто побіжно подаються формування ціннісних орієнтацій мас, процес становлення, функціонування і розвитку нових ідеологічних норм. Дослідження цих питань викликає нині винятковий інтерес і авторові варто було б приділити їм більше уваги. Не у всіх розділах рецензованої праці послідовно здійснюється комплексний підхід до вивчення проблеми.

Загалом монографія Д. Гирдева відзначається творчим, пошуковим характером, вдалим узагальненням результатів, уже досягнутих марксистсько-ленінською наукою, послідовністю викладу матеріалу і аргументованістю висновків. Вона є вагомим внеском у дослідження соціальних процесів.

*М. І. МИХАЛЬЧЕНКО,
І. В. БОЙЧЕНКО*

ФІЛОСОФСЬКО-СОЦІОЛОГІЧНІ ПРОБЛЕМИ ТЕХНІЧНИХ НАУК

Постійне зростання науково-технічного потенціалу в умовах соціалізму робить благодіючий вплив на всі сфери суспільного життя, здійснюючись в інтересах людини і суспільства. Партія визначила прискорення науково-технічного прогресу як першочергове завдання, як основу розв'язання кінцевої мети революції соціальної — побудови комуністичного суспільства. У накресленій нею Комплексній програмі науково-технічного прогресу і його соціально-економічних наслідків на 1976—1990 роки, яка є органічною складовою частиною поточної і довгострокової планування, дано орієнтири техніко-економічного розвитку, фундаментальних наукових досліджень.

У цих умовах актуалізується вивчення тенденцій розвитку технічних наук. Їм і присвячена монографія, написана колективом авторів під керівництвом доктора філософських наук, професора М. О. Парнюка*.

Розгляд проблем автори розпочинають зі з'ясування ролі техніки в системі суспільної практики. «Техніка,— відзначають вони,— це продукт, засіб і об'єкт трудової, практичної діяльності» (с. 14). Такий підхід пов'язаний з розумінням техніки як «суспільної матеріальної системи, що функціонує як засіб перетворення природи і розвитку суспільства», як форми «використання природних процесів для досягнення соціальних цілей» і як засобу «актуалізації і функціонування здатностей людини перетворювати світ» (с. 18).

У монографії розкривається взаємозв'язок між потребами в творчих засобах виробництва і технікою, робиться висновок, що цей взаємозв'язок є головним джерелом технічного прогресу. Цікавою є думка про те, що суспільна потреба збігається зі станом соціальної системи. Виходячи з цього, автори здійснюють аналіз категорії «технічна потреба».

Предметом технічних наук, на їхню думку, є не просте перетворення даних фундаментальних наук в практичні рекомендації, а узагальнення закономірностей практики і насамперед технічного ланцюга, виявлення загальних принципів функціонування і розвитку технічних засобів і систем (с. 27).

Технічна творчість досліджується авторами монографії в таких площинах: діалектика творчості, матеріалізація наукових знань, технічна творчість як фактор розгортання науково-технічної революції та ін. Щоправда, на наш погляд, треба було глибше розкрити ті моменти, які відрізняють технічну творчість від наукової. Це збільшило б теоретичну цінність дослідження.

* Социальные, гносеологические и методологические проблемы технических наук.— К.: Наук. думка, 1978.—348 с. -

Вагомим внеском у розробку теорії технічної творчості є характеристика п'яти етапів цього процесу. Але маємо зробити застереження: ця характеристика придатна тільки тоді, коли технічна творчість розуміється як удосконалення об'єкта. Автори не розкривають того, як теоретично осмислюється винахід чи вдосконалення, здійснюється спостереження та ін. Крім того, характеризуючи етапи технічної творчості, варто було б показати роль у цьому процесі інтуїції, необхідності і випадковості.

У монографії висвітлено роль технічної наукової творчості в суспільному житті. Як відомо, виробництво матеріальних благ спонукало появу техніки, а остання вплинула на розвиток технічної творчості. Розглядаючи питання про залежність техніки від суспільних потреб, автори здійснюють філософсько-соціологічний аналіз питань, порушених як радянськими, так і зарубіжними дослідниками.

Характеризуючи особливості науково-технічної революції, автори всебічно розкривають відношення «людина—техніка». Однак не можна цілком погодитися з їхнім твердженням, що «сутність НТР полягає у вивільненні людини від ролі елемента технічної системи в матеріальному виробництві...» (с. 83). Як відомо, сутність НТР визначається як «переворот в самих продуктивних силах».

Значне місце у праці посідає висвітлення співвідношення технічних наук і природознавства, технічних і суспільних наук. Це особливо важливо тому, що в нашій філософсько-соціологічній літературі розглядалось здебільшого співвідношення суспільних і природничих наук, а розкриття взаємозв'язків природознавства і технічних наук, технічних і суспільних знань лишилося поза увагою.

Згідно з принципом історизму автори визначають чотири основні періоди у розвитку технічних знань. Заслужовують на увагу розділи, де йдеться про розвиток природознавства.

Автори рецензованої праці правильно показують взаємодію технічних і суспільних наук. На «початковій фазі зміни технічного об'єкта, створення технічного засобу,— пишуть вони,— відбувається перша зустріч технічних і суспільних наук...» (с. 161). На етапі матеріалізації технічної ідеї взаємодія суспільних і технічних наук підноситься на якісно вищий рівень.

Дослідження гносеологічних засобів науково-технічного пізнання в монографії зосереджується навколо таких питань: відкриття і винахід, їх співвідношення у пізнавальній діяльності, гносеологічна сутність технічної ідеї, ідея як метод розв'язання технічної проблеми, роль уяви і інтуїції у формуванні технічної ідеї та ін. Особливий інтерес становить розгляд ідеї як методу розв'язання технічної проблеми. Тех-

нічна ідея, зазначають автори книжки, є специфічним, особливим видом ідей взагалі (с. 200), «істотним засобом пізнання і розробки техніки» (с. 201). Заслугує на увагу те, що ідея характеризується як знання засобів (методів) використання природних закономірностей для задоволення суспільних потреб, як сутність технічного задуму. Спочатку «технічна ідея», на думку авторів, виявляється як гіпотеза, потім досягає рівня технічного поняття, нарешті виступає як метод розв'язання проблеми. Таке розуміння перетворення ідей в метод, на наш погляд, правомірне. Однак потрібно було відзначити, що не всі технічні гіпотези стають ідеями, а тим більше методом розв'язання проблеми. Адже творчий процес — складна взаємодія особи і об'єкта. А «пошуки ідей, — як твердять автори, — найістотніший момент творчості» (с. 214). Роль уяви і інтуїції у формуванні технічної ідей розкривається з тієї позиції, що «уява — результат практичної чуттєвої діяльності, розвитку світу культурних цінностей» (с. 216), що уява, інтуїція та спостереження взаємопов'язані, відіграють значну роль у практичній діяльності (у формуванні образів, ескізів, графіків, схем інженерної графіки та ін.). Інтуїція виступає як «гносеологічний засіб осягнення істини» (с. 221).

У праці міститься аналіз методологічних питань взаємозв'язків науки і техніки, форм і методів науково-технічної сфери пізнання, ролі моделювання у формуванні нового технічного знання та ін. Автори правильно показують, що в умовах сучасної науково-технічної революції, прискорення темпів технічного прогресу, підвищення рівня теоретизації технічних наук виникає багато складних філософсько-теоретичних питань, які можна розв'язати тільки спираючись на наукову методологію технічного знання (с. 229).

В історії взаємозв'язків науки і техніки автори виділяють чотири етапи. Вони показують, що ще в стародавні часи техніка впливала на формування знань, зокрема технічних. Останній етап, вважають вони, визначається розвитком електротехніки. На цьому етапі змінюється соціальний статус науки.

Значна увага приділяється критиці трактування техніки і технічних знань у буржуазній філософії і соціології. Дослідники доводять, зокрема, що буржуазна «філософія техніки» — це спроба сучасного ідеалізму створити антитезу марксистському розумінню техніки, вона виконує апологетичну ідеологічну функцію в умовах капіталізму. Авторі розв'язують тезу ідеологів «філософії техніки» про те, нібито нині в економічному розвитку суспільства вирішальна роль належить технічній інтелігенції (с. 303). Вони підкреслюють, що буржуазні філософи не спроможні здійснити науковий аналіз розвитку техніки. Такий аналіз можливий тільки на основі принципів марксистсько-ленінської філософії (с. 328).

Відзначимо, що не всі розділи рецензованої праці рівноцінні. Дається ознака різниці в стилі і обсязі наукової інформації. Крім того, аж надто великий «перепад» у розмірі параграфів. Окремі з них зовсім невеликі, хоча в них порушуються важливі питання.

Однак ці вади не знижують наукової цінності рецензованої праці як комплексного дослідження соціальних, гносеологічних і методологічних проблем технічних наук. Вона прислужиться не тільки науковим працівникам, викладачам, студентам, а й пропагандистам і всім тим, хто цікавиться проблемами науково-технічної революції.

*С. І. ЧЕРКАСОВА,
В. А. ГАНОВА*

ПАМ'ЯТІ МИХАЙЛА ЕРАЗМОВИЧА ОМЕЛЯНОВСЬКОГО

1 грудня 1979 року помер визначний радянський учений, член КПРС з 1938 року, член-кореспондент АН СРСР, академік АН УРСР, доктор філософських наук, завідуючий відділом філософських питань природознавства Інституту філософії АН СРСР, заступник голови Наукової ради з філософських питань природознавства АН СРСР, талановитий організатор науки Михайло Еразмович Омеляновський.

М. Е. Омеляновський народився 19 травня 1904 року в місті Києві в сім'ї учителя. Навчався в уманській, а потім у київській гімназіях. В 1922—1929 роках працював в установах політосвіти. В 1931 році закінчив Інститут червоної професури філософії і природознавства. В 1931—1944 роках завідував кафедрою діалектичного матеріалізму Воронежського хіміко-технологічного інституту. В 1944—1946 роках працював старшим науковим співробітником Інституту філософії АН СРСР. Будучи першим директором Інституту філософії АН УРСР в 1946—1952 роках, М. Е. Омеляновський докладив чимало зусиль для налагодження його наукової організації. З 1950 по 1951 рік був головою Відділення суспільних наук АН УРСР. З 1955 по 1965 роки — заступником директора, а з 1965 року — завідуючим відділом філософських питань природознавства Інституту філософії АН СРСР.

М. Е. Омеляновському належить понад 250 наукових праць у різних галузях марксистсько-ленінської філософії, 40 з них перекладені на іноземні мови. Здійснені ним дослідження актуальних проблем філософії, зокрема філософських питань природознавства, мають фундаментальне значення для розвитку науки. Теоретичні праці з проблем діалектичного матеріалізму, філософських питань природознавства, виконані під керівництвом і за безпосередньою участю М. Е. Омеляновського, сприяли зміцненню союзу філософів-марксистів і природознавців.

М. Е. Омеляновський був організатором і ідейним натхненником багатьох теоретичних конференцій і симпозіумів з філософських проблем природознавства; його діяльність — знаменна віха в розвитку цієї галузі знання. Він активно сприяв встановленню творчих зв'язків з ученими соціалістичних країн і з прогресивними вченими капіталістичних країн.

За заслуги перед Батьківщиною М. Е. Омеляновський удостоєний багатьох урядових нагород.

Радянська філософська наука втратила одного з видатних своїх представників, щирю і віддану своїй справі людину. Світла пам'ять про Михайла Еразмовича Омеляновського — вірного сина Комуністичної партії і радянського народу — назавжди лишиться в наших серцях.

Наші автори

УКРАЇНЦЕВ

Борис Сергійович

— доктор філософських наук, професор, директор Інституту філософії АН СРСР

ЗЛОТІНА

Марія Львівна

— доктор філософських наук, професор Інституту підвищення кваліфікації викладачів суспільних наук при Київському державному університеті ім. Т. Г. Шевченка

ЗВІГЛЯНИЧ

Володимир Олександрович

— кандидат філософських наук, науковий співробітник Інституту філософії АН УРСР

АНУФРІЄВА

Рима Андріївна

— кандидат філософських наук, старший науковий співробітник Інституту філософії АН УРСР

БОЙЧЕНКО

Іван Васильович

— кандидат філософських наук, науковий співробітник Інституту філософії АН УРСР

ПАРАХОНСЬКИЙ

Борис Олександрович

— науковий співробітник Інституту філософії АН УРСР

ПОПОВИЧ

Мирослав Володимирович

— доктор філософських наук, завідуючий відділом логіки наукового пізнання Інституту філософії АН УРСР

РОГОВИЧ

Мирослав Дмитрович

— кандидат філософських наук, науковий співробітник інституту суспільних наук АН УРСР

АНДРУШЕНКО

Михайло Трохимович

— кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії Вологодського педінституту

ЛЯХ

Віктор Васильович

— кандидат філософських наук, старший науковий співробітник Інституту філософії АН УРСР

КУЛТАЄВА

Марія Дмитрівна

— асистент кафедри філософії Харківського педінституту ім. Г. Сковороди

РЕДАКЦІЙНА КОЛЕГІЯ

В. І. ШИНКАРУК (головний редактор), **В. Г. АНТОНЕНКО**, **Ю. Ф. БУХАЛОВ**, **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 **Л. М. Кравченко**

Коректор **І. В. Плюта**

Здано до набору 21.11.78. Підп. до друку 14.01.80. БФ 30505. Формат 70×108/16. Вис. друк. Ум. друк. арк. 11,9. Обл.-вид. арк. 12,24. Тираж 2000 пр. Зам. 9-988.

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» № 1, 1980, ЯНВАРЬ—ФЕВРАЛЬ. (На українському мові). Научно-теоретический журнал Інституту філософії АН УРСР. 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.

До уваги авторів

1. Рукописи до редакції журналу «Філософська думка» надсилаються у 4-х примірниках (перший — обов'язковий), надрукованих через 2 інтервали, не більше 60 знаків у рядку, на стандартному письмовому папері, що не пропускає чорнила, з полями ліворуч. Кількість рядків на сторінці не повинна перевищувати 30.

У тексті не можна робити рукописні вставки і вклейки. Статті, надруковані на портативній машинці, не приймаються.

2. Обсяг статті не повинен перевищувати 18, повідомлення — 10—12, рецензії — 8—10 сторінок.

3. У кінці статті слід зазначити прізвище, ім'я, по батькові автора (чи авторів), місце роботи, науковий ступінь, звання, посаду, повну поштову домашню адресу, номер телефона (службовий або домашній).

4. Рукопис має бути обговорений і рекомендований кафедрою. Стаття вважається прийнятою до друку після схвалення її редколегією журналу. Доопрацьовані тексти редколегія розглядає повторно.

5. Прізвища, ініціали, іншомовні назви чи окремі слова, формули слід вписувати чітко. Індокси і степені відзначати олівцем.

6. Посилання на літературу даються в кінці кожної сторінки за порядковим номером за схемою: 1) на книжки: прізвище і ініціали автора, повна назва праці, місце видання, назва видавництва, рік видання, сторінка; 2) на статті із збірників чи колективних монографій: прізвище і ініціали автора, назва статті, назва збірника чи монографії і їх повні вихідні дані (за п. 1); 3) на статті із журналів: прізвище і ініціали автора, назва статті; 4) на твори основоположників марксизму-ленінізму: прізвище і ініціали автора, назва твору, далі повна характеристика тому нового зібрання творів, де вміщено згаданий твір, сторінка.

Цифрові дані і цитати, назви постанов мають бути перевірені і завізовані автором на полях.
