

Філософська думка

4 1978

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

На сторінках журналу «Філософська думка» продовжують друкуватися матеріали на допомогу пропагандистам і слухачам теоретичного семінару, що вивчають Конституцію СРСР. Зокрема, в цьому номері вміщуються статті: В. П. Літовченко — Інтелектуалізація праці робітників; П. Л. Яроцький — Антикомуністична спрямованість сучасного клерикалізму.

З М І С Т

До 75-річчя II з'їзду РСДРП

Розум, честь і совість нашої епохи 3

Характерні риси соціалістичного способу життя

Літовченко В. П. (Дрогобич) — Інтелектуалізація праці робітників 9

До 100-річчя праці Ф. Енгельса «Анти-Дюрінг»

Горський В. С.— Праця Ф. Енгельса «Анти-Дюрінг» та її значення для марксистсько-ленінської історико-філософської науки 19

Дученко М. В.— Ф. Енгельс про значення наукової ідеології в суспільному розвитку 30

Приходько Р. С., Свободний П. П. (Вінниця)— Визначення Ф. Енгельсом суті релігії та його світоглядно-методологічне значення 37

Бичко І. В.— Методологічне значення праці «Анти-Дюрінг» для критики буржуазної філософії 44

До 150-річчя з дня народження М. Г. Чернишевського

Шкуринов П. С. (Москва)— Революційний демократизм і філософський матеріалізм М. Г. Чернишевського 51

Головаха І. П., Манзенко П. Т.— Ідейна спадщина М. Г. Чернишевського і матеріалістична філософія на Україні другої половини ХІХ—початку ХХ ст. 63

Проблеми взаємозв'язку науки і практики

Табачковський В. Г.— Практика і духовне освоєння світу 73

Яценко О. І.— Категорії простору та часу як форми самосвідомості і цілокладання 86

Кушаков Ю. В.— До критики гегелівської концепції співвідношення філософії та її історії 98

На допомогу соціологові-практику

Матусевич В. А., Оссовський В. Л.— Соціально-психологічні передумови вибору професії 109

Критика буржуазної ідеології

Яроцький П. Л.— Антикомуністична спрямованість сучасного клерикалізму 119

Рецензії

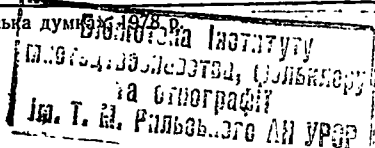
Безпальчий В. Ф.— Діалектика розвинутого соціалізму 129

Катрич С. В. (Москва), Журавльова І. В. (Москва)— Соціальні проблеми АСУ 131

Ледніков Є. Є.— Актуальні проблеми ленінської теорії відображення 133

Миропольський В. П.— Відділ наукової інформації Секції суспільних наук АН УРСР 135

Наші автори



мунізму,— підкреслює Генеральний секретар ЦК КПРС, Голова Президії Верховної Ради СРСР товариш Л. І. Брежнев,— роль Комуністичної партії дедалі більше зростатиме. І це веде не до обмеження, а до дедалі глибшого розвитку соціалістичної демократії — у повній відповідності з Програмою нашої партії»³.

Більш ніж шістнадцятимільйонна ленінська партія комуністів об'єднує у своїх рядах найпередовіших представників робітничого класу, селян, інтелігенції, тісно зв'язана з масами, користується безмежним авторитетом у народів нашої багатонаціональної країни.

Бойовим, випробуваним загоном КПРС є Компартія України, створена 60 років тому на її I з'їзді: Разом з компартіями братніх радянських республік у спільній боротьбі за захист завоювань Великого Жовтня, за побудову соціалізму, комунізму вона пройшла велику школу ідейно-політичного загартування й організаційного зміцнення. Майже тримільйонний загін комуністів Радянської України є надійним провідником ленінської політики КПРС, її бойового штабу. «Створена під безпосереднім керівництвом ЦК РКП(б), В. І. Леніна як складова частина єдиної партії комуністів, Комуністична партія України завжди була і є вірною опорою Центрального Комітету КПРС, неухильно проводила і проводить у життя її ленінську генеральну лінію»⁴.

У своїй практичній діяльності Комуністична партія керується вченням марксизму-ленінізму. Марксистсько-ленінська теорія є тією науково-ідеологічною основою, на базі якої виникли, розвиваються і діють комуністичні і робітничі партії. В. І. Ленін писав, що «...більшовизм виник в 1903 році на найміцнішій базі теорії марксизму»⁵. Марксистсько-ленінська наука дає партії можливість правильно оцінювати минуле, узагальнювати досвід і уроки пройденого шляху, науково охарактеризувати сучасну епоху, проаналізувати розстановку соціально-класових сил на міжнародній арені, передбачати майбутній розвиток суспільних подій. Вона робить можливим виявлення назрілих проблем суспільного розвитку, визначення головних умов їх розв'язання, дає змогу намітити плани, цілі і завдання нашої боротьби, найбільш ефективні шляхи і засоби їх здійснення. Марксистсько-ленінська наука є засобом формування і реалізації правильної політичної лінії, виховання, організації мас на побудову комуністичного суспільства.

Комуністична партія Радянського Союзу завжди зберігала вірність марксистомві-ленінізмові. Вона дбає про його чистоту, непримиренність до всіляких відступів від революційного вчення, веде послідовну боротьбу проти буржуазної ідеології, будь-яких проявів реформізму, ревізіонізму, націоналізму. Комуністична партія постійно піклується про дальший розвиток марксистсько-ленінської науки. З розвитком суспільного життя, з виникненням нових суспільних завдань, удосконаленням всієї системи наук про суспільство, природу і людське мислення (в тому числі із теоретичним осмисленням власного, внутрішньонаукового досвіду) збагачується марксистсько-ленінська теорія.

У творчому підході до її дальшого розвитку дістає вияв вірність нашої партії духові, принципам марксизму-ленінізму. Партія комуністів-ленінців постійно дбає про те, щоб наукова теорія, на якій ґрунтується її діяльність, ішла в ногу з сучасним життям, щоб окремі застарілі наукові положення своєчасно замінювалися новими, що розроблюють-

³ Брежнев Л. І. Про проект Конституції (Основного Закону) Союзу Радянських Соціалістичних Республік і підсумки його всенародного обговорення. К.: 1977, с. 21.

⁴ У ЦК Компартії України. Про 60-річчя I з'їзду Комуністичної партії України.— «Радянська Україна», 1978, 25 травня.

⁵ Ленін В. І. Повне зібр. творів, т. 41, с. 7.

ся в результаті дослідження нових умов суспільного життя, класової боротьби, будівництва соціалістичного і комуністичного суспільства.

Послідовно здійснюючи принцип органічного зв'язку теорії і практики, науки і життя, партія на основі марксистсько-ленінської науки розробляє й реалізує свою програму, стратегію, тактику, визначає основні завдання по будівництву комуністичного суспільства в СРСР.

Науковий аналіз потреб і можливостей радянського соціалістичного суспільства дав можливість визначити завдання партії і народу по створенню матеріально-технічної бази комунізму, по вдосконаленню і розвитку техніки, технології і організації виробництва, підвищенню продуктивності праці.

На основі науки розроблена економічна стратегія Комуністичної партії. XXV з'їзд КПРС науково обгрунтував основні її завдання, умови, засоби і шляхи реалізації. Найвищою метою соціалістичного суспільства, якій підпорядкована економічна стратегія партії, є неухильне піднесення матеріального і культурного рівня життя народу. Головними засобами здійснення цієї мети є динамічний і пропорційний розвиток суспільного виробництва, підвищення його ефективності, прискорення науково-технічного прогресу, зростання продуктивності праці, всемірне поліпшення якості роботи в усіх ланках нашого народного господарства. Кожен з цих засобів водночас є важливим завданням розвитку радянської економіки. На успішне виконання всіх цих завдань і спрямований десятий п'ятирічний план розвитку соціалістичної економіки.

На основі всебічного і прискореного розвитку соціалістичної економіки здійснюється прогрес у всіх галузях суспільного життя країни. Розвивається, удосконалюється вся система суспільних відносин зрілого соціалізму. «В СРСР,— підкреслює Л. І. Брежнев,— тепер побудовано розвинутий соціалізм, тобто досягнуто такого ступеня, такої стадії зрілості нового суспільства, коли завершується перебудова всієї сукупності суспільних відносин на внутрішньо властивих соціалізму колективістських началах»⁶.

Удосконалюються соціалістичні виробничі відносини, підвищується рівень усупільнення радянської економіки, неухильно зближуються державна і колгоспно-кооперативна форми соціалістичної власності. Розвиткові соціалістичних виробничих відносин активно сприяє політика Комуністичної партії, спрямована на поглиблення спеціалізації і концентрації сільськогосподарського виробництва на базі міжгосподарської кооперації і агропромислової інтеграції. Стираються істотні відмінності між містом і селом, розумовою і фізичною працею, класові відмінності, зміцнюється союз робітників, селян та інтелігенції, який становить соціальну основу СРСР, посилюється соціальна однорідність радянського суспільства, його соціально-політична й ідейна єдність.

Всебічно розвиваються і зближуються всі нації і народності Радянського Союзу. Тріумфом ленінської національної політики КПРС, свідченням глибоко інтернаціоналістського характеру цієї політики, великим історичним завоюванням радянського соціалістичного ладу є створення і розвиток Союзу Радянських Соціалістичних Республік. За роки соціалістичних перетворень у нашій країні виникла і розвивається історично нова соціальна й інтернаціональна спільність людей — радянський народ. У братерському Союзі СРСР розквітли нації і народності, що населяють нашу країну.

Завдяки керівній і спрямовуючій діяльності ленінської партії, перемозі Великої Жовтневої соціалістичної революції, братній допомозі трудящих Росії й інших радянських республік український народ створив

⁶ Брежнев Л. І. Історичний рубіж на шляху до комунізму. К., 1977, с. 9.

національну, справді суверенну Українську Радянську соціалістичну державу, добився велетенських успіхів у розвитку народного господарства, науки і культури. Говорячи про Союз РСР, член Політбюро ЦК КПРС, перший секретар ЦК Компартії України товариш В. В. Щербинський відзначив: «У цьому братерському союзі вперше в історії возз'єднав свої споконвічні землі, розправив богатирські плечі і піднявся до вершин економічного і духовного розвитку народ України. В єдиній союзній державі — його щаслива доля, його світле майбутнє»⁷. Разом з усіма націями і народностями Радянської країни трудящі нашої республіки високо оцінюють ту велику історичну роль, яку відіграв і відіграє російський народ у всебічному розвитку Радянської Батьківщини.

Комуністична партія Радянського Союзу неухильно здійснює курс на розвиток соціалістичної державності і соціалістичної демократії, на все більш широку і активну участь трудящих мас в управлінні суспільством. Важливим засобом дальшого розвитку і поглиблення соціалістичної демократії, зняряддям будівництва комуністичного суспільства є Конституція СРСР. У відповідності з Конституцією СРСР в союзних і автономних республіках створені і діють свої конституції, які враховують особливості цих республік.

Комуністична партія веде багатогранну роботу по формуванню всебічно розвиненої людини, по вихованню у трудящих комуністичної свідомості, підвищенню їх культурного рівня, подоланню пережитків минулого у свідомості і поведінці людей, бореться проти ворожої, імперіалістичної ідеології. Формування нової людини є складним процесом, який може успішно здійснюватися через комплексний підхід до розв'язання всієї системи завдань комуністичного виховання трудящих. XXV з'їзд партії визначив головні ланки комплексного розв'язання проблем виховання радянських людей, вказав на необхідність тісної єдності ідейно-політичного, трудового і морального виховання, підкреслив важливість врахування конкретних особливостей різних груп населення.

Партія формує у трудящих комуністичний світогляд, високі ідейно-політичні якості, прищеплює їм класовий підхід до оцінки явищ суспільного життя, непримиренність до класу буржуазії, почуття пролетарської солідарності, виховує трудящих в дусі радянського патріотизму і соціалістичного інтернаціоналізму.

КПРС виховує у радянських людей комуністичне ставлення до праці, підтримує і заохочує масову трудову творчість, дбає про зміцнення свідомої трудової дисципліни. Вона керується настановою великого Леніна: «Будувати нову дисципліну праці, будувати нові форми суспільного зв'язку між людьми, будувати нові форми і прийоми залучення людей до праці, це — робота багатьох років і десятиріч. Це — найвдячніша і найблагородніша робота»⁸.

Неухильно зростають духовні здобутки радянського народу. «Жовтень, соціалізм, — підкреслює товариш Л. І. Брежнев, — збагатили історію людства і досвідом духовного розкріпачення трудящих. Один із «секретів» панування гнобителів завжди полягав у тому, що пряме фізичне насильство над масами вони доповнювали насильством духовним. Правлячі класи всіляко утруднювали трудящим доступ до освіти і культури, тримали їх у полоні хибних ідей і уявлень. Ось чому закономірним продовженням політичної революції в нашій країні стала революція культурна.

⁷ Під прапором Жовтня, по ленінському шляху. Доповідь товариша В. В. Щербинського на урочистому засіданні ЦК Компартії України і Верховної Ради Української РСР. — «Радянська Україна», 1977, 6 листопада.

⁸ Ленін В. І. Повне зібр. творів, т. 40, с. 299.

За час життя одного покоління Радянська країна повністю і назавжди звільнилася від тяжкого ярма неписьменності. Трудящі стали активними учасниками культурного життя, творцями духовних цінностей. З глибин народу вийшла нова, соціалістична інтелігенція, яка прославила Батьківщину видатними досягненнями науки і техніки, літератури і мистецтва. Зустріч, про яку мріяли найкращі уми людства,— історична зустріч праці і культури,— відбулась»⁹.

Нині наша країна має величезний науковий потенціал.

Комуністична партія виявляє велику турботу про всебічний і планомірний розвиток науки. Розробка світоглядних і методологічних основ розвитку науки, визначення її головних завдань у всіх провідних галузях, формування сприятливих умов для здійснення зв'язку теорії і практики, пошук нових соціалістичних форм з'єднання науки з виробництвом, досягнень науково-технічної революції з перевагами соціалістичної системи господарювання, удосконалення планування розвитку науки і контроль за виконанням планів, вирощування, виховання наукових кадрів — цим і багатьом іншим питанням розвитку науки партія приділяє повсякденну, неослабну увагу.

Видатною подією в ідейному житті Комуністичної партії, духовному і громадсько-політичному житті радянського суспільства став вихід книг Леоніда Ілліча Брежнєва «Мала земля» та «Відродження». У цих працях відтворені героїчні сторінки історії Великої Вітчизняної війни і відбудови народного господарства СРСР, показані яскраві вияви радянського патріотизму та соціалістичного інтернаціоналізму нашого народу, керівна і спрямовуюча роль Комуністичної партії, самовіддана діяльність комуністів по вихованню й організації мас на бойові і трудові подвиги. Книги товариша Л. І. Брежнєва показують тісне, повсякденне спілкування керівних кадрів з масами, вивчення ними потреб і інтересів трудящих, узагальнення їх практичного досвіду. Вони пройняті високим, комуністичним гуманізмом, глибокою, щирою людяністю, ленінською турботою про людей праці.

Твори Л. І. Брежнєва містять відображення досвіду партійного керівництва, мають важливе значення для послідовного здійснення ленінських принципів і норм партійного життя, для вдосконалення стилю і методів політичної і організаторської роботи в масах, для комуністичного виховання радянських людей. Праці «Мала земля» і «Відродження» зустрінуті з глибоким інтересом трудящими нашої країни, вони надихають і організують маси на нові творчі звершення.

КПРС здійснює багатогранну роботу по забезпеченню міжнародних умов будівництва комунізму в нашій країні, послідовно проводить ленінську зовнішню політику. В центрі її уваги стоять питання дальшого розвитку світової соціалістичної системи, зміцнення співробітництва Радянського Союзу з братніми соціалістичними країнами у всіх сферах суспільного життя на основі принципів соціалістичного інтернаціоналізму. Розвиток світової соціалістичної системи є вирішальним фактором у боротьбі проти імперіалізму, мілітаризму, реакції, за суспільний прогрес. Наша партія послідовно виступає за згуртування міжнародного комуністичного руху, за зміцнення єдності та інтернаціональної солідарності з робітничим рухом у капіталістичних країнах, за підтримку всіх демократичних і миролюбних сил в боротьбі народів за національне і соціальне визволення. У зовнішньо-політичній діяльності КПРС органічно поєднується непримиренність до агресивної політики імперіалізму з неухильним додержанням конструктивної лінії у розв'язанні міжнарод-

⁹ Брежнев Л. І. Ленінським курсом, т. 6. К., 1978, с. 560—561.

них проблем, з послідовним відстоюванням принципу мирного співіснування держав з різним суспільним ладом.

Трудящі цілком і повністю схвалюють діяльність Центрального Комітету КПРС по забезпеченню міцного миру у всьому світі і надійної безпеки Радянського Союзу, відзначають великий особистий вклад Генерального секретаря ЦК КПРС, Голови Президії Верховної Ради СРСР товариша Л. І. Брежнева у розв'язання цих складних завдань. Активна зовнішня політика нашої партії, розроблена XXIV і XXV з'їздами КПРС Програма миру сприяють позитивним зрушенням на світовій арені, наносять нищівний удар по міжнародній реакції, примножують сили суспільного прогресу.

Наша партія, створена 75 років тому, пройшла героїчний шлях, виступила керівною і спрямовуючою силою у революційній боротьбі трудящих, у соціалістичних перетвореннях у нашій країні. Вона впевнено веде радянський народ до світлих висот комунізму.

* * *

У передовій статті, посвяченній 75-лєтню II сїезда РСДРП, освещается руко-
водящая и направляющая роль Коммунистической партии Советского Союза в развитии
советского общества, в строительстве коммунизма.

В. П. ЛІТОВЧЕНКО

ІНТЕЛЕКТУАЛІЗАЦІЯ ПРАЦІ РОБІТНИКІВ

Велика Жовтнева соціалістична революція, шістдесятиріччя якої відзначили трудящі СРСР і все прогресивне людство, ознаменувала народження першої у світі соціалістичної держави, відкрила величні перспективи просування суспільства до комуністичного майбутнього. «Радянська влада,— зазначається у Конституції СРСР,— здійснила найглибші соціально-економічні перетворення, назавжди покінчила з експлуатацією людини людиною, з класовими антагонізмами і національною ворожнечею... Утвердилися суспільна власність на засоби виробництва, справжня демократія для трудящих мас»¹.

За шістдесят років Радянської влади робітничий клас, колгоспне селянство та інтелігенція нашої країни під керівництвом Комуністичної партії домоглися величезних успіхів у розвитку всіх галузей народного господарства, науки і культури. В СРСР побудовано розвинуте соціалістичне суспільство — найвище досягнення соціального прогресу. «Ми,— говорив на XXV з'їзді КПРС товариш Л. І. Брежнев,— створили нове суспільство, суспільство, подібного якому людство ще не знало. Це — суспільство безкризової, постійно зростаючої економіки, зрілих соціалістичних відносин, справжньої свободи. Це — суспільство, де панує науковий матеріалістичний світогляд. Це — суспільство твердої впевненості в майбутньому, світлих комуністичних перспектив»².

У процесі соціалістичного і комуністичного будівництва відбулися докорінні якісні зміни в духовному житті радянського народу, значно зріс інтелектуальний потенціал соціалістичного суспільства, що є об'єктивною закономірністю переростання соціалізму в комунізм, важливою умовою подолання істотних відмінностей між розумовою і фізичною працею, формування суспільства соціальної однорідності і комуністичної праці.

Наша партія постійно дбає про зростання ефективності суспільного виробництва, всебічне вдосконалення соціалістичної праці, про поширення цінних починань, прогресивних методів праці. Грандіозність масштабів і виняткову важливість цієї роботи яскраво і переконливо розкриває у своїй книзі «Відродження» Генеральний секретар ЦК КПРС, Голова Президії Верховної Ради СРСР товариш Л. І. Брежнев^{2а}.

Благотворні наслідки партійної турботи про постійне зростання ефективності соціалістичного виробництва виявляються в розмахові масового руху за виконання і перевиконання грандіозних завдань десятої п'ятирічки. Характерною особливістю цього руху є процес інтенсивної інтелектуалізації праці робітників, яка забезпечується у процесі поєднання двох прогресивних завдань, що їх успішно розв'язують нині трудящі всієї країни, зокрема нашої республіки: «П'ятиріччі ефективності і якості — робітничу гарантію!» та «Робітничій ініціативі — інженерну під-

¹ Конституція (Основний Закон) Союзу Радянських Соціалістичних Республік. К., 1977, с. 3.

² Матеріали XXV з'їзду КПРС. К., 1976, с. 97.

^{2а} Брежнев Леонід Ілліч. Відродження. К., 1978.

тримку!». Взаємопов'язаність цих рухів є одним із яскравих показників тих винятково важливих процесів, які характеризують зміст трудової діяльності за умов розвинутого соціалізму.

Переконалим свідченням масштабності названих процесів є успіхи трудящих Української РСР у третьому році десятої п'ятирічки. Як відзначив член Політбюро ЦК КПРС, перший секретар ЦК Компартії України товариш В. В. Щербицький в доповіді на зборах партійного активу республіки, присвячених обговоренню завдань партійних організацій по дальшому вдосконаленню стилю і методів організаційної і політичної роботи, посиленню партійного керівництва економікою, що впливають з положень книги товариша Л. І. Брежнєва «Відродження», у республіці «більш як 907 тисяч трудящих, колективи 46 тисяч бригад, дільниць, змін, ланок і ферм зобов'язались достроково, до першої річниці нової Конституції СРСР, завершити плани третього року п'ятирічки. Напередодні Першотравня 60 тисяч передовиків і півтори тисячі бригад, дільниць, цехів уже рапортували про виконання взятих зобов'язань. Корисну, творчу роботу проводять винахідники і раціоналізатори, члени науково-технічних товариств, які об'єднують більш як чотири мільйони новаторів»²⁶.

Характерною рисою розвинутого соціалістичного суспільства є всебічна інтелектуалізація суспільної праці. Інтелектуальний потенціал, як відзначив товариш Л. І. Брежнєв, стає «у нас дедалі дорожчим багатством»³. Його зростання дістає своє відображення у ряді процесів та якісних соціально-економічних перетворень, які спостерігаються на етапі розвинутого соціалізму. В умовах сучасного науково-технічного прогресу та переходу на вищий етап розвитку суспільного виробництва прискореними темпами зростає кількість і питома вага спеціалістів народного господарства. За останні 25 років (1950—1975) кількість робітників і службовців у народному господарстві збільшилася в 2,2 раза, а спеціалістів народного господарства — в 7 разів⁴. Одночасно зросла їх питома вага. Якщо в 1950 році вони становили близько 8 процентів, то в 1975 році — 22 проценти до загальної кількості робітників і службовців країни.

Посилення інтелектуального потенціалу виявляється у збільшенні кількості наукових працівників, яка становить нині 1,3 мільйона чоловік — в 108 разів більше, ніж у 1913 році.

Зростає загальний освітній рівень населення, відбувається зміна співвідношення працівників, зайнятих переважно розумовою чи фізичною працею. В 1926 році кількість працівників переважно розумової праці становила близько 3 мільйонів чоловік, а в 1976 році їх кількість сягнула майже 36 мільйонів чоловік⁵. Помітно змінився рівень освіти за роки Радянської влади. Якщо в 1939 році вищу і середню (повну і неповну) освіту мали 51,2 процента, то в 1976 році — 96,8 процента зайнятих переважно розумовою працею⁶.

Зростання інтелектуального потенціалу соціалістичного суспільства дістає своє відображення у збільшенні кількості населення, охопленого різними формами навчання. Якщо в 1940 році в країні навчалос 47,6 мільйона чоловік, то нині — понад 93 мільйона чоловік. Водночас збільшилася тривалість навчання, зокрема, шкільної молоді. Так, у 1975 році 97 процентів випускників восьмирічних шкіл продовжували

²⁶ Оволодівати багатющим досвідом партії, вдосконалювати методи керівництва. Доповідь товариша В. В. Щербицького. — «Радянська Україна», 1978, 13 травня.

³ Брежнєв Л. І. Гордість вітчизняної науки. К., 1975, с. 14.

⁴ Див.: Народное хозяйство СССР в 1975 г. Статистический ежегодник. М., 1976, с. 531, 550.

⁵ Див.: Народное хозяйство СССР в 1975 г., с. 9.

⁶ Див.: Там же., с. 37.

навчання в середніх школах та інших навчальних закладах, де здобувають середню освіту⁷.

На основі суцільної письменності відбувається постійне зростання освітнього рівня населення. Якщо в 1939 році загальна кількість осіб, які мали вищу, середню (повну і неповну) освіту становила 15,9 мільйона, то в 1976 році — 121,5 мільйона чоловік⁸. «Соціалізм, — відзначається в постанові ЦК КПРС «Про 60-у річницю Великої Жовтневої соціалістичної революції», — відкрив трудящим найширший доступ до знань, до багатств духовної культури. У дореволюційній Росії близько трьох чвертей дорослого населення було неписьменним. Тепер же більш як три чверті працівників, зайнятих у народному господарстві, мають вищу або середню (повну чи неповну) освіту»⁹. Досягнення суцільної письменності було складним і масштабним завданням культурної революції. За двадцять років мирного будівництва (з 1920 по 1940 рік) подолано найтяжчу спадщину царської Росії в галузі культури — ліквідовано неписьменність 60 мільйонів чоловік.

Соціальне значення зростання інтелектуального потенціалу радянського суспільства полягає в тому, що він виступає важливою передумовою стирання істотних відмінностей між розумовою і фізичною працею, ліквідації соціально-класових відмінностей, утвердження повної соціальної однорідності.

Докорінні зміни матеріальної бази суспільного виробництва, викликані сучасною науково-технічною революцією, зумовили якісні перетворення характеру і змісту праці, привели до значного посилення процесу інтелектуалізації трудової діяльності робітників. Це насамперед насичення її розумовими компонентами, яке відбувається внаслідок зміни співвідношень між розумовими і фізичними функціями як складовими частинами будь-якої суспільно корисної діяльності людини. Поеднання фізичних і розумових компонентів у праці — природна властивість трудової діяльності. Всяка праця потребує як фізичних, мускульних зусиль, так і затрат розумової енергії. Співвідношення розумових і фізичних компонентів у способі діяльності залежить від рівня розвитку матеріально-технічної бази виробництва, від форми власності на засоби виробництва, пануючих виробничих відносин та рівня духовного розвитку членів суспільства. «Хоч би які різні були окремі види корисної праці, або продуктивної діяльності, — писав К. Маркс, — з фізіологічного боку це — функції людського організму, і кожна така функція, хоч би який був її зміст та її форма, по суті є затрата людського мозку, нервів, мускулів, органів чуттів і т. д.»¹⁰

В умовах сучасної науково-технічної революції перетворення змісту праці робітників характеризується постійним зростанням частки інтелектуальних компонентів — як в окремих трудових функціях, так і у всій сукупності виробничого процесу. Переконалим підтвердженням цього є те, що нині зростання обсягу випуску валової продукції промисловості забезпечується не інтенсифікацією фізичної праці, а підвищенням продуктивності суспільного виробництва, зокрема з допомогою впровадження сучасних досягнень науки і техніки, що сприяє витісненню важкої ручної і некваліфікованої праці. Тут, безперечно, наявна закономірність, і це засвідчує зіставлення зростання чисельності промислово-виробничого персоналу і загального обсягу зростання виробництва промислової продукції. Протягом останніх тридцяти п'яти років (1940—1975) промислово-виробничий персонал в СРСР збільшився в 2,6 раза,

⁷ Див.: Народное хозяйство СССР в 1975 г., с. 670.

⁸ Там же, с. 36.

⁹ Про 60-у річницю Великої Жовтневої соціалістичної революції. К., 1977, с. 8.

¹⁰ Маркс К. і Енгельс Ф. Твори, т. 23, с. 80.

а загальний обсяг виробництва продукції промисловості — в 17 разів¹¹.

Збагачення змісту праці робітників розумовими компонентами, тобто процес її інтелектуалізації, відбувається насамперед завдяки високим темпам здійснення комплексної механізації і автоматизації промислового виробництва. Так, якщо в 1965 році в промисловості налічувалося 48 828 механізованих поточних і автоматизованих ліній, то в 1975 році їх кількість зросла до 121 180, тобто збільшилася в 2,5 раза. За цей же період кількість комплексно-механізованих і автоматизованих дільниць, цехів, виробництв та підприємств збільшилася майже в 3 рази¹². Процес автоматизації і механізації промислового виробництва ще більш інтенсивними темпами відбувається і в десятій п'ятирічці. Тільки протягом першого її року на промислових підприємствах встановлено 12 тисяч механізованих поточних і автоматизованих ліній, на комплексну механізацію і автоматизацію переведено понад 5 тисяч дільниць, цехів і виробництв¹³. Внаслідок дії закону переміщення функцій виробничої діяльності від людини до машин трудові операції дедалі більше передаються автоматам, механізмам і машинам. Робітник значною мірою звільняється від ролі носія фізичних функцій праці. В. І. Ленін так писав про революціонізуючу роль засобів виробництва щодо людини: «...прогрес техніки в тому і полягає, що людська праця все більше й більше відступає на задній план перед працею машин»¹⁴.

В умовах створення матеріально-технічної бази комунізму, прискорення науково-технічного прогресу, широкого впровадження у виробництво досягнень сучасної науки і перетворення її у безпосередню продуктивну силу відбувається заміна трудових функцій, пов'язаних із впливом на предмет праці з допомогою ручних знарядь і пристосувань, на такі функції, що пов'язані з використанням машин, приладів і апаратів. Ця закономірність надалі не тільки зберігатиметься, а й посилюватиметься. Адже сучасний розвиток матеріально-технічної бази промислового виробництва характеризується постійним підвищенням технічної озброєності. Так, у 1975 році фондоозброєність одного працівника сфери матеріального виробництва зросла порівняно з 1960 роком на 302 проценти, а в 1980 році збільшиться на 425 процентів. Електроозброєність одного працівника в промисловості за цей же період зросла на 320 процентів, а через п'ять років збільшиться ще майже на 330 процентів.

Водночас відбуваються докорінні якісні зміни трудових функцій робітників, які обслуговують машини і механізми. Дальше удосконалення виробничих і технологічних процесів призводить до зростання функцій управління, контролю та нагляду за роботою машин і механізмів. За таких умов, як зазначав К. Маркс, робітник стає поруч з виробничим процесом, перестає бути його головним агентом, а виступає наглядачем і регулятором¹⁵. Його праця перетворюється у діяльність, спрямовану головним чином на нагляд і регулювання. Так, на нафтопромислах, де автоматизація недостатня, 75 процентів робочого часу оператор витрачає на мускульну, фізичну працю, а за умови автоматизації технологічного процесу — 20—25 процентів. На контроль за технологічним процесом і на його регулювання з пульту управління, тобто на розумову діяльність, припадає 75—80 процентів змінного робочого часу¹⁶.

¹¹ Див.: Народное хозяйство СССР в 1975 г., с. 190, 532.

¹² Див. там же, с. 173—174.

¹³ Див.: «Правда», 1977, 23 января.

¹⁴ Ленин В. И. Полное собр. твор., т. 1, с. 73.

¹⁵ Див.: Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 46, ч. II, с. 213.

¹⁶ Див.: Научно-техническая революция и социальный прогресс. М., 1972, с. 101.

Такі перетворення відбуваються і в інших галузях промисловості. Наприклад, у металообробника на звичайному верстаті 74 проценти робочого часу припадає на фізичну працю і тільки 26 — на розумову. А в тих працівників, які обслуговують напівавтомати, — відповідно 55 і 45; під час роботи на верстаті-автоматі частка розумової праці становить 70 процентів. Аналіз фотографій змінного часу робітників автоматизованих виробництв показує, що активний нагляд і регулювання режиму з пульта управління, наладка і підналадка та контроль за роботою становлять від 70 до 90 процентів змінного робочого часу. У слюсарів-ремонтників автоматичних ліній частка розумової праці становить 71 процент, в операторів по обслуговуванню установок безперервного розливу сталі — 88 процентів, а в апаратників, які працюють біля щитів автоматизованого управління, — понад 90 процентів.

Ускладнення техніки і технології виробництва зумовлює якісні зміни самого трудового процесу, перетворення праці робітників у складну інтелектуальну діяльність. Здійснення виробничого процесу при сучасному технічному оснащенні стає неможливим без використання наукових знань. Велике машинне виробництво не може базуватись лише на емпіричному досвіді, навичках та вміннях робітника. Воно вимагає, щоб робітник добре знав принципи роботи агрегату, вмів осмислити і відтворити у своїй уяві весь технологічний процес. В умовах науково-технічного прогресу технікою повинні управляти люди з відповідною підготовкою, які мають достатні наукові і технічні знання. «Чим ближче ми до комунізму, тим органічнішим буде зв'язок між фізичною і розумовою працею, — відзначає товариш Л. І. Брежнев. — Вже тепер робітник нерідко управляє такими великими і складними комплексами устаткування, з якими раніше міг справитися не кожний інженер»¹⁷.

Водночас відзначимо, що інтелектуалізація праці робітників — це не проста арифметична зміна співвідношень фізичних і розумових компонентів, а складна якісна еволюція в трудовій діяльності людей, яка знаменує собою формування нового типу робітника, здатного мислити по-науковому.

В умовах сучасного науково-технічного прогресу матеріальна база виробництва постійно розвивається, удосконалюється. Велике машинне виробництво, писав К. Маркс, не може базуватись тільки на емпіричних знаннях, а потребує наукового мислення. «Як машина засіб праці прибирає таку матеріальну форму існування, яка зумовлює заміну людської сили силами природи і емпіричних рутинних прийомів — свідомим застосуванням природознавства»¹⁸. Праця робітника у справі обслуговування машин і механізмів дедалі більшою мірою перетворюється у складну інтелектуальну діяльність, в якій свідомо використовуються досягнення науки і техніки. В умовах розвинутого соціалістичного суспільства, коли наука стає безпосередньою продуктивною силою, вона матеріалізується не тільки в засобах праці, а й у робочій силі, тобто в об'єктивних і суб'єктивних чинниках виробництва. Перетворення науки в безпосередню продуктивну силу ставить підвищені вимоги до рівня освіти і культури робітників. Якщо в 1959 році питома вага робітників, які мали вищу і середню (повну і неповну) освіту, у всіх галузях народного господарства становила 39,6 процента, то в 1975 році вона досягла 69,7 процента, а серед промислових робітників — 70,9 процента. Таку освіту мали 97 процентів робітничої молоді промислових підприємств.

Особливо високий рівень освіти у робітників великих промислових підприємств, індустріальних і культурних центрів країни. Швидкими

¹⁷ Брежнев Л. І. Ленінським курсом. К., 1974, т. 4, с. 210.

¹⁸ Маркс К. і Енгельс Ф. Твори, т. 23, с. 368.

темпами зростає освітній рівень робітників, які працюють у галузях промисловості з високим ступенем комплексної механізації і автоматизації виробництва. Соціологічні дослідження показують, що вже нині на підприємствах з високим рівнем технічного оснащення і автоматизації виробництва загальний рівень освіти робітників значно вищий, ніж середній по країні. Так, обстеження, проведені на підприємствах Горьківської області показали, що освіту в обсязі 7—9 класів мають 50 процентів робітників, загальну середню — 21 процент, середню спеціальну — 3,8 процента, тоді як на підприємствах з високим рівнем механізації і автоматизації освіту 7—9 класів мають 55,6 процента, загальну середню — 24,6, середню спеціальну і вищу — 10,2 процента робітників¹⁹.

Значно інтенсивніше зростає освітній рівень робітників, професії яких народжуються з розвитком сучасної науково-технічної революції: операторів, наладчиків автоматичних ліній, програмістів, слюсарів-універсалів, електромонтерів та ін. Соціологічні дослідження, проведені спеціалістами в названих групах робітників, дали такі наслідки: тільки за п'ять років (1965—1970) у робітників таких груп, як настроювачі і механіки, освітній рівень зріс на рік шкільної підготовки, у слюсарів-складальників — на 0,4 року. Якщо в 1965 році освітній рівень робітників щито-пультовиків, механіків-наладчиків дорівнював 8,8 рокам проти 8,3 року робітників кваліфікованої ручної праці і різниця становила 0,5 року, то в 1970 році розрив збільшився до 1,1 року і відповідно становив 9,8 і 8,7 року загальноосвітньої школи²⁰.

Істотне зростання освітнього рівня робітничого класу свідчить про те, що в умовах розвинутого соціалістичного суспільства інтенсивно відбувається зближення освітнього рівня робітників та інтелігенції, що становить важливу передумову стирання істотних відмінностей між розумовою і фізичною працею. Переконливим підтвердженням наявності цієї тенденції є таке зіставлення: якщо в 1939 році серед робітників вищу і середню (повну і неповну) освіту мали 8,4 процента, а серед інтелігенції — 54,2 процента, то в 1976 році відповідно — 71,5 і 97 процентів²¹.

Характерна особливість розвитку робітничого класу СРСР — це формування в його складі прошарку робітників-інтелігентів, які за характером і змістом своєї праці наближаються до інженерно-технічних працівників. Ця закономірність об'єктивно зумовлена сукупністю особливостей сучасного етапу соціально-економічного розвитку радянського суспільства і відіграє важливу роль у стиранні істотних відмінностей між розумовою і фізичною працею та становленні суспільства соціальної однорідності.

До робітників-інтелігентів належать робітники високої кваліфікації, які управляють великими і складними агрегатами, виконують переважно розумові функції. Це здебільшого люди, які мають середню спеціальну або вищу освіту. За соціальним станом вони належать до робітничого класу, оскільки так само, як і всі робітники, безпосередньо управляють технікою, змінюють предмети праці, виробляють матеріальні цінності. Підрахунки соціологів показують, що в 1975 році їх налічувалося 1,7 мільйона чоловік, тобто 2,2 процента загальної чисельності робітничого класу СРСР²². А в таких галузях промисловості, як хімічна, електроенергетична, нафтопереробна, чорна і кольорова металургія, машинобудування та ін., питома вага їх становить від 5 до 12,7 процен-

¹⁹ Див.: Чангли И. И. Труд. М., 1973, с. 237.

²⁰ Див.: Бляхман Л. С., Шкарата О. И. НТР, рабочий класс, интеллигенция. М., 1973, с. 199.

²¹ Див.: Народное хозяйство СССР в 1975 г., с. 38.

²² Див.: Социальная структура развитого социалистического общества в СССР. М., 1976, с. 67—68.

та²³. Звертає на себе увагу зростання питомої ваги дипломованих спеціалістів. Тільки за п'ять років (1968—1973) вона зростає: в нафтопереробній промисловості — з 35 до 44 процентів, в чорній металургії — з 28 до 39, у хімічній — з 23 до 33 процентів. Такі зміни сталися і в інших галузях промисловості²⁴.

Ці зміни мають величезне соціально-політичне значення і свідчать про формування нового типу виробничника. «Наш робітничий клас сьогодні, — відзначив товариш Л. І. Брежнев у доповіді на травневому Пленумі ЦК КПРС «Про проект Конституції Союзу Радянських Соціалістичних Республік», — це дві третини населення країни. Це — десятки мільйонів освічених, технічно грамотних, політично зрілих людей. Їх праця дедалі більше наближається до праці інженерно-технічних працівників»²⁵. Висока духовна культура сучасного виробничника, зростання його професійно-технічного рівня, активна участь у суспільно-політичному житті перетворила робітничий клас, поряд з іншими соціальними групами населення, в носія інтелектуального потенціалу соціалістичного суспільства. Нині радянський робітник має всебічні знання, глибоко розуміє суть економічної політики партії і активно втілює її у життя. «У сьогоdnішнього передового робітника нашої країни, — відзначав товариш Л. І. Брежнев, — не тільки золоті руки. Він має різнобічні знання, широкий кругозір, зрідий досвід участі в соціалістичній організації праці, зміцненні трудової дисципліни, у здійсненні економічної політики партії. Такому робітникові під силу розв'язувати проблеми підвищення ефективності суспільного виробництва, інтенсивного розвитку економіки. Він став безпосереднім учасником розв'язання грандіозних завдань науково-технічної революції»²⁶.

Прогресуючий розвиток виробництва немислимий без всебічного розвитку людини як головної продуктивної сили. Комуністична партія і Радянський уряд враховують постійно зростаючі вимоги до підготовки кадрів робітників і вживають необхідні заходи для забезпечення відповідності між розвитком засобів виробництва і підготовкою спеціалістів. За роки дев'ятої п'ятирічки в професійно-технічних навчальних закладах підготовлено 9 мільйонів кваліфікованих робітників для всіх галузей народного господарства. В країні здійснюється поступовий перехід до підготовки робітничих кадрів на основі середньої освіти.

XXV з'їзд КПРС, виходячи з вимог сучасної науково-технічної революції, з конкретних завдань соціально-економічного розвитку нашої країни, визначив основні напрями і форми підготовки робітничих кадрів. Протягом десятої п'ятирічки прийом у середні професійно-технічні училища збільшиться в 2 рази. Загалом у системі професійно-технічної освіти буде підготовлено 11 мільйонів кваліфікованих робітників, причому кількість випускників ПТУ, які здобудуть разом з професією середню освіту, зросте у 2,5 рази²⁷. Уже нині 80 процентів приросту робітничого класу становлять випускники профтехучилищ, в тому числі 30 процентів — середніх професійно-технічних училищ. До того ж, у країні створена ефективна система підготовки і перепідготовки робітничих кадрів, яка робить значний вплив на кваліфікаційну структуру робітничого класу.

Внаслідок технічного прогресу збільшується кількість робітничих професій, які вимагають як мінімум середньої спеціальної освіти. Уже

²³ Див.: «Вестник статистики», 1974, № 4, с. 93—95.

²⁴ Див.: Там же.

²⁵ Брежнев Л. І. Про проект Конституції Союзу Радянських Соціалістичних Республік. К., 1977, с. 4.

²⁶ Брежнев Л. І. Левінським курсом. К., 1972, т. 3, с. 328—329.

²⁷ Див.: Матеріали XXV з'їзду КПРС, с. 248.

й сьогодні в нашій промисловості налічується понад 300 таких професій (оператор пультів управління електростанцій і складних хімічних установок, машиністи надпотужних екскаваторів, робітники автоматичних доменних і мартенівських печей, настроювачі обладнання та автоматичних ліній та ін.).

Отже, успішне розв'язання завдань органічного поєднання науки з виробництвом, перетворення її у безпосередню продуктивну силу неможливе без всебічного розвитку робітника як головної продуктивної сили.

Ф. Енгельс ще в середині минулого століття відзначав, що навіть в умовах капіталізму високорозвинута промисловість все менше в змозі прийняти однобічно розвинутих людей, а тим більше зростатимуть вимоги до безпосередніх виробників матеріальних благ в умовах соціалізму та побудови комуністичного суспільства. «...Нинішня промисловість, — писав він, — все менше спроможна застосовувати таких людей. А промисловість, яка ведеться спільно і планомірно всім суспільством, тим більше передбачає людей з всебічно розвинутими здібностями, людей, здатних орієнтуватися в усій системі виробництва»²⁸.

Геніальні передбачення основоположників марксизму-ленінізму щодо розвитку людини як головної продуктивної сили дістали підтвердження в процесі соціалістичного і комуністичного будівництва. Прогресивні зміни в духовному житті робітничого класу, зростання його загально-освітнього і культурно-технічного рівня, помітне інтелектуальне зростання як праці, так і самого виробничника, стирання істотних відмінностей між розумовою і фізичною працею в умовах сучасної науково-технічної революції стали можливі завдяки таким соціально-економічним перетворенням, як знищення приватної власності і встановлення суспільної власності на основні засоби виробництва та утвердження соціалістичних суспільних відносин.

Якісні зміни в економічній, соціальній та духовній сферах суспільного життя за умов розвинутого соціалізму відбуваються і в Українській РСР. У процесі вдосконалення соціалістичних виробничих відносин на основі суспільної власності на засоби виробництва, інтенсивного розвитку продуктивних сил, піднесення науково-технічного прогресу, вдосконалення соціалістичного способу життя все яскравіше у республіці виявляється тенденція зближення фізичної і розумової праці. Це дістало відображення у новій Конституції (Основному Законі) Української Радянської Соціалістичної Республіки, де у статті 21-й записано: «Держава дбає про поліпшення умов і охорону праці, її наукову організацію, прискорення, а надалі і повне витіснення важкої фізичної праці на основі комплексної механізації і автоматизації виробничих процесів у всіх галузях народного господарства»²⁹.

Зовсім інша картина спостерігається у капіталістичному світі, де розвиток науки і техніки використовується однобічно, в інтересах експлуататорських класів. Сучасна науково-технічна революція і за умов капіталізму приводить до зближення фізичної праці з інтелектуальною, але водночас посилює протилежність між людьми фізичної праці, з одного боку, і розумової, з другого.

У капіталістичних країнах існують соціальні бар'єри для здобуття вищої освіти. Внаслідок цього діти робітників серед студентів Англії становлять 27,2 процента (питома вага робітників у загальній кількості населення — 71,5 процента), США — 27 процентів (питома вага робітників — 57,4 процента), Японії — 8,7 процента (питома вага робітників — 44,2 процента). Французькі соціологи П'єр Бурдьє і Жан Клод

²⁸ Маркс К. і Енгельс Ф. Твори, т. 4, с. 323—324.

²⁹ Конституція (Основний Закон) Української Радянської Соціалістичної Республіки, кн. К., 1978, с. 10.

Пассерон підрахували, що син багатого чиновника має у 80 разів більше шансів поступити до університету, ніж син сільськогосподарського робітника, і в 40 разів більше, ніж син робітника. Подібне становище і в інших капіталістичних країнах. Отже, незважаючи на зростання інтелектуального потенціалу капіталістичного суспільства, різниця в освітньому рівні не тільки зберігається, а й зростає, зумовлює посилення соціально-класової диференціації.

Модернізація промислового виробництва, яка здійснюється в умовах сучасної науково-технічної революції у капіталістичних країнах, призводить до швидкого старіння професій і кваліфікацій, дедалі більшого зростання безробіття.

Армія безробітних в капіталістичних країнах поповнюється і за рахунок спеціалістів з вищою освітою. «Видовище, коли доктор математичних, технічних, природничих наук,— констатує американський журнал «Fortune»,— працює водієм таксі або взагалі не в змозі знайти будь-яку роботу, є абсолютно звичайною справою». Тисячі випускників коледжів США змушені працювати не за спеціальністю. Невідповідність між рівнем освіти і характером роботи постійно посилюється.

Автоматизація промислового виробництва у капіталістичному суспільстві позбавляє працю творчого змісту, поступово призводить до зниження потреби у кваліфікованих робітниках, перетворює їх у додаток машини для виконання обмеженого кола операцій. За умов капіталізму машина, за словами К. Маркса, «звільняє не робітника від праці, а його працю від усякого змісту»³⁰. Впровадження у виробництво сучасних досягнень науки і техніки забезпечує монополіям зростання прибутків. Автоматизація дає можливість капіталістам зменшити ту частину робочого дня, протягом якого створюється необхідний продукт, і, відповідно, збільшувати ту частину робочого дня, коли створюється додаткова вартість. За підрахунками економістів, у США норма додаткової вартості становить понад 300 процентів, а в країнах Західної Європи вона ще вища. Усе це спричинює загострення суперечностей капіталістичного суспільства, посилення класового розшарування.

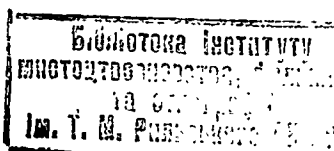
Отже, розгортання науково-технічної революції, зростання інтелектуального потенціалу за своїми соціальними наслідками абсолютно протилежні за соціалізму і за капіталізмом.

Соціалістичне суспільство — це суспільство визволеної праці, суспільство, де праця стала головною і визначальною сферою соціалістичного способу життя. Механізація і автоматизація виробництва здійснюється в інтересах робітничого класу, забезпечує якісні зміни праці, сприяє перетворенню її в першу життєву потребу кожної радянської людини. Зміст праці робітника в умовах соціалістичного суспільства постійно збагачується інтелектуальними функціями і наближається до трудової діяльності інженерно-технічних працівників. В якісних перетвореннях праці робітників відбивається узятий соціалістичним суспільством курс на всебічний розвиток особи, а самі перетворення є важливим чинником стирання істотних відмінностей між розумовою і фізичною працею на шляху до побудови безкласового комуністичного суспільства.

* * *

В статье рассматриваются основные направления и формы интеллектуализации труда рабочих в условиях развитого социалистического общества. Качественные изменения в трудовой деятельности рабочих обусловлены постоянным совершенствованием материально-технической базы промышленного производства, которое имеет место

³⁰ Маркс К. і Енгельс Ф. Твори, т. 23, с. 402.



в условиях современного научно-технического прогресса, а также социально-политическими и духовными преобразованиями советского общества.

Интеллектуализация труда рабочих — это объективная закономерность перерастания социализма в коммунизм, отражающая количественные изменения соотношений физических и умственных компонентов труда. Интеллектуализация труда рабочих, являясь следствием развития и совершенствования материально-технической базы промышленного производства, коренных преобразований социально-экономической и духовной жизни, отображает процесс формирования рабочего нового типа и служит важным фактором стирания существенных различий между умственным и физическим трудом на пути создания бесклассового коммунистического общества.

Широкое внедрение в производство достижений современной науки и техники, усложнение технологии выдвигают новые требования к уровню и качеству знаний рабочего. В связи с этим при социализме получает свое дальнейшее развитие объективная тенденция возрастания общеобразовательного уровня рабочего класса. Характерной чертой развития рабочего класса в СССР является также формирование в его среде рабочих-интеллигентов, содержание труда которых совпадает или приближается к содержанию труда инженерно-технических работников. Эта закономерность обусловлена особенностями современного этапа социально-экономического развития советского общества и играет важную роль в становлении социальной однородности.

В. С. ГОРСЬКИЙ

ПРАЦЯ Ф. ЕНГЕЛЬСА «АНТИ-ДЮРІНГ» ТА ЇЇ ЗНАЧЕННЯ ДЛЯ МАРКСИСТСЬКО-ЛЕНІНСЬКОЇ ІСТОРИКО-ФІЛОСОФСЬКОЇ НАУКИ

Твір Ф. Енгельса «Анти-Дюрінг», становлячи підсумок результатів теоретичної діяльності К. Маркса і Ф. Енгельса протягом трьох десятиліть їх творчої співдружності, увійшов в історію як зразок цілісного викладу системи поглядів марксизму. У ньому Ф. Енгельс майстерно застосував розроблений ним і К. Марксом метод матеріалістичної діалектики до аналізу широкого кола проблем філософії, політекономії, наукового комунізму. Тут він сформулював і обгрунтував положення про єдність світу в його матеріальності, дав класичне визначення предмета матеріалістичної діалектики. Розкриваючи методологічне значення діалектико-матеріалістичної філософії для природничих та суспільних наук, Ф. Енгельс всебічно проаналізував питання про сутність життя, співвідношення економіки і політики, роль насильства в історії, про виникнення класів, про соціальну рівність, співвідношення свободи і необхідності, походження і суть держави, а також висвітлив питання моралі, права, матеріальних основ військової справи та багато інших.

«Анти-Дюрінг» містить майстерний виклад економічного вчення марксизму, на ґрунті якого Ф. Енгельс показує економічне, політичне і духовне банкрутство буржуазії, характеризує його основні риси.

У своїй праці Ф. Енгельс доводить, що матеріалістичне розуміння історії та теорія додаткової вартості створюють фундамент наукового комунізму, завдяки чому соціалізм з утопії перетворився на науку. Розглядаючи науковий комунізм як теоретичне вираження пролетарського руху, Ф. Енгельс обгрунтував неминучість краху капіталізму і перемоги соціалістичної революції, передбачив ряд основних рис майбутнього комуністичного суспільства. Надзвичайне багатство думок, які містить класичний твір Ф. Енгельса, характеризує «Анти-Дюрінг» як справжню енциклопедію марксизму. «Тут,— підкреслював В. І. Ленін,— розглянуто найважливіші питання в галузі філософії, природознавства і суспільних наук... Це надзвичайно змістовна і повчальна книга»¹.

Сказане розкриває і те значення, яке має праця Ф. Енгельса для розвитку історико-філософської науки. Адже безпосереднім призначенням вона становить зразок саме історико-філософського критичного аналізу однієї з теоретичних систем, що мала певне поширення в другій половині XIX ст. Ров'язуючи це завдання, Ф. Енгельс формулює, конкретизує і блискуче застосовує в процесі конкретного аналізу вихідні принципи діалектико-матеріалістичного дослідження.

У коло історико-філософської проблематики «Анти-Дюрінга» нас вводить потреба з'ясувати питання: чому справді фундаментальний, всеосяжний виклад діалектико-матеріалістичної філософії марксистського світогляду загалом міститься у книжці, яка мала прямим завданням ви-

¹ Ленін В. І. Повне зібр. творів, т. 2, с. 11.

криття антинаукової суті поглядів такого теоретика, як Є. Дюрінг. Цей відставний приват-доцент Берлінського університету, незважаючи на досить велику продуктивність (він — автор близько трьох десятків книжок та великої кількості статей), не являв собою більш-менш оригінальної фігури в тогочасному ідейно-філософському житті. Якщо лишити осторонь безпідставні претензії Є. Дюрінга на створення всеохоплюючої системи філософії, політекономії і соціалізму та настрої месіанства, які поєднувались з нігілізмом щодо попередньої традиції світової думки, то стане зрозуміло, що насправді його погляди становили досить строкату, еkleктичну суміш вульгарно-матеріалістичних, ідеалістичних, вульгарно-економічних і псевдосоціалістичних ідей. Зіставляючи реальний науковий зміст теоретичних праць Є. Дюрінга з ґрунтовністю їх аналізу в своїй праці, Ф. Енгельс відзначав, що тут критика дуже непропорційна науковому змістові предмета критики². Така непропорційність зумовлювалася деякими принциповими міркуваннями.

Передусім праця Ф. Енгельса демонструвала властиве марксизмові розуміння необхідності поєднувати в процесі історико-філософського дослідження критику хибних поглядів на ті чи інші проблеми з позитивним розв'язанням цих проблем, розкриття того, що історико-філософська критика не є простим негативним запереченням досліджуваних поглядів, що вона обов'язково передбачає ґрунтовний теоретичний аналіз всього учення, виявлення й показ його положень. Застосований до критики філософської «системи» Дюрінга цей принцип потребував цілісного викладу головних положень марксистського світогляду. «Негативна критика, — роз'яснював Ф. Енгельс, — стала завдяки цьому позитивною; полеміка перетворилася в більш-менш зв'язний виклад діалектичного методу і комуністичного світогляду..., виклад, що охоплює досить багато галузей знання»³.

Дальший прогресивний розвиток філософії поставив завдання подолати хибні властивого буржуазній свідомості розуміння предмета філософії, намагання створити системи, які претендували на «виготовлення» абсолютно-істинного знання про «світ у цілому». Безпідставність цих претензій була доведена марксизмом у процесі критики ідеалізму Гегеля. Але в другій половині ХІХ ст. потяг до подібного системотворення лишається досить поширеним у буржуазній ідеалістичній, зокрема німецькій філософії. «Пан Дюрінг, — відзначає Ф. Енгельс, — є один з найхарактерніших типів цієї розв'язної псевдонауки»⁴. Отже, критика поглядів Дюрінга дозволяла показати неспроможність цієї історично віджилої форми філософування, розкривши її невідповідність сучасним потребам розвитку наукового пізнання.

Ф. Енгельс взяв до уваги і ту обставину, що твори Дюрінга, з властивою їм псевдосоціалістичною фразою і відверто антимарксистським спрямуванням, набули певного впливу серед частини членів Німецької соціал-демократичної партії. Критикуючи Дюрінга, він ставив своїм завданням сприяти не лише згуртуванню на фундаменті марксизму німецької соціал-демократії. Ця критика мала винятково важливе інтернаціональне значення в зв'язку з необхідністю боротьби з поширюваними антимарксистськими, ревізіоністськими поглядами в міжнародному робітничому русі.

Безпосередню участь у створенні «Анти-Дюрінга» взяв К. Маркс. Він схвалив загальний задум книжки, її план, ознайомився з усім текстом, написав розділ, присвячений критиці поглядів Дюрінга на історію

² Див.: Маркс К. і Енгельс Ф. Твори, т. 20, с. 8.

³ Там же, с. 10.

⁴ Там же, с. 8.

політекономії⁵. Ми підкреслюємо це, зважаючи на спрямування тієї ідеологічної боротьби, що донині точиться навколо зазначеної праці Ф. Енгельса.

Одним із напрямів у фальсифікації марксизму буржуазними ідеологами є спроби заперечувати взагалі цілісний характер філософії діалектичного та історичного матеріалізму. Філософію К. Маркса зображували як дуже фрагментарну, протиставляючи її системі марксистської філософії як результатів начебто неправомірної «тоталізації», здійсненої Ф. Енгельсом, зокрема, в «Анти-Дюрінгу»⁶.

Поряд з розглянутою тенденцією у фальсифікації марксизму спостерігається й дещо інша, відмінна за аргументацією, але тотожна за своєю спрямованістю й результатом. Її прибічники не зважаються відкрито протиставляти філософський доробок К. Маркса й Ф. Енгельса, але намагаються заперечити будь-яке значення того викладу системи поглядів марксизму, який наявний в «Анти-Дюрінгу». Зокрема, положення, розроблені і обгрунтовані Ф. Енгельсом, витлумачуються як такі, що нібито не мають принципового значення з погляду характеристики сутності марксистської філософії. Вони, мовляв, цілком обмежувались завданням полеміки з Дюрінгом і мали сенс тільки щодо розв'язання конкретних критичних завдань. Висувається твердження, ніби «тоталізацію» цих положень здійснили В. І. Ленін і «радянський марксизм», які на цій основі оголошуються «чужими» К. Марксу і Ф. Енгельсу⁷.

Звичайно, всі ці ідеологічні конструкції не мають під собою реально-го ґрунту. По-перше, систематичний виклад власної філософської позиції дав не лише Ф. Енгельс, а й К. Маркс, зокрема у відомій передмові «До критики політичної економії». По-друге, цілісний виклад філософії марксизму, що міститься в «Анти-Дюрінгу», прямо розвивав і узагальнював ідеї, висловлені ним і К. Марксом у попередній період їх діяльності. К. Маркс цілком солідаризувався з положеннями «Анти-Дюрінга», який становить зразок всебічного висвітлення основних принципів марксистської філософії, політекономії, наукового соціалізму. Цей твір містить також в узагальнюючому вигляді провідні ідеї, що виражають суть марксистської концепції історії філософії.

Розробку цієї концепції К. Маркс і Ф. Енгельс починали на ґрунті критичного переосмислення поглядів Гегеля на історію філософії. Це зумовлювалося великим значенням внеску Гегеля в розвиток історичної, у тому числі й історико-філософської науки. Заслуга Гегеля полягає насамперед у доведенні можливості розкриття історичних закономірностей. Такий підхід дозволив творчо засвоювати все цінне, здобуте попередниками, стимулював до нових пошуків у пізнанні об'єкта філософського дослідження. Але реалізація цих плідних ідей обмежувалась ідеалізмом і внутрішніми суперечностями самої системи Гегеля. Тому Ф. Енгельс, оцінюючи роль Гегеля у цьому плані, піддає різкій критиці його ідеалізм, показує, неможливість реалізації накресленої Гегелем програми в межах його системи.

Ідеалістична інтерпретація історії філософії обмежується констатацією філософських принципів, проголошених у творах мислителів минулого. В кращому випадку для неї відкривається можливість встанови-

⁵ Див.: Маркс К. і Енгельс Ф. Твори, т. 20, с. 11.

⁶ Lichtheim G. On the interpretation of Marx's Thought.— «Marx and the Western World». Edited by N. Lobkowitz. Notre Dame, Indiana, 1967, p. 10; Fleischer H. Helmut. Marx und Engels. Die philosophischen Grundlinien ihres Denkens. Freiburg—München, 1970, S. 174.

⁷ Див.: Bartoš Jaromír. Polemický kontakt Engelse s Dühringem a vznik kapitala o dialectice v Anti—Dühringem.— «Filosofický časopis». Praha, 1968, N 8, s. 825—833; Vranicki P. Engels i filozofija.— «Praxis», 1966, N 1, s. 106—114; його ж, Historija marksizma, kn. I. Zagreb, 1971.

ти генетичний зв'язок між ідеями, що знайшло відображення у відомій теорії філіації ідей. Але, як відзначає Ф. Енгельс, філософські принципи — «не вихідний пункт дослідження, а його кінцевий результат»⁸. І якщо ідеалістична методологія в пошуках основи цього кінцевого результату здатна лише до апеляції за межі історії, в сферу абсолютного духу, світу ідей тощо, то діалектико-матеріалістичне розуміння історії філософії знаходить основу в самій історії. «...Кінцевих причин усіх суспільних змін і політичних переворотів,— підкреслює Ф. Енгельс,— треба шукати не в головах людей, не в зростаючому розумінні ними вічної істини і справедливості, а в змінах способу виробництва і обміну, їх треба шукати не в *філософії*, а в *економіці* відповідної епохи»⁹. Отже, діалектико-матеріалістична методологія є єдиною, в межах якої визнання активної, діяльної сутності людини — творця філософських ідей і теорій — не приводить до неминучого в межах ідеалістичного світогляду заперечення історії як закономірного процесу. Навпаки, вона спрямовує на виявлення глибинних законів, що лежать в основі розвитку філософського мислення. «На протилежність наївно революційному, простому відкиданню всієї попередньої історії,— резюмує Ф. Енгельс,— сучасний матеріалізм вбачає в історії процес розвитку людства і ставить своїм завданням відкриття законів руху цього процесу»¹⁰.

Історія людського мислення існує лише «як індивідуальне мислення багатьох мільярдів попередніх, сучасних і майбутніх людей»¹¹. Але усвідомити результати творчості мислителя неможливо, не враховуючи тих об'єктивних чинників, що зумовили характер цих результатів. Мислитель живе в суспільстві, належить до нього, і тому його погляди завжди «являють собою більш-менш відповідний вираз — в позитивному чи негативному розумінні, в розумінні підтримки чи боротьби — тих суспільних і політичних відносин, серед яких він живе»¹². Це — по-перше. По-друге, кожен мислитель так чи інакше залучається до попередньої філософської традиції. І тому специфіка відображення в конкретній теоретичній системі характеру суспільно-класових відносин відповідної епохи завжди коригується тим ідейним, філософським матеріалом, на ґрунті якого формувались досліджувані погляди. Це потребує, як відзначає Ф. Енгельс, враховувати в процесі історико-філософського аналізу, що всяке нове вчення повинно було «виходити насамперед з нагромадженого до нього ідейного матеріалу, хоч його коріння лежало глибоко в економічних фактах»¹³. Зрештою, своєрідність відображення суспільно-економічних відносин епохи в тій чи іншій теоретичній системі й вплив попередньої філософської традиції зумовлюються характерними особливостями мислителя як творчої особистості. «Фактично,— підсумовує Ф. Енгельс,— кожне мислене відображення світової системи лишається обмеженим, об'єктивно — історичними умовами, суб'єктивно — фізичними й духовними особливостями його автора»¹⁴.

Врахування всього цього створювало можливість для розкриття специфіки розвитку філософії, що визначається її пізнавальною та світоглядною природою, через аналіз взаємодії з іншими формами суспільної свідомості. Адже останні належать до об'єктивних суспільно-історичних умов, які далеко не байдужі щодо характеру протікання і спрямованості процесу філософського мислення. Саме тому в «Анти-Дюрінгу» велику увагу приділено аналізу взаємодії філософії, зокрема, з кон-

⁸ Маркс К. і Енгельс Ф. Твори, т. 20, с. 34

⁹ Там же, с. 263.

¹⁰ Там же, с. 24

¹¹ Там же, с. 83.

¹² Там же, с. 93.

¹³ Там же, с. 17.

¹⁴ Там же, с. 36; див. також с. 93.

кретно-науковим знанням. Адже як різновид знання, в якому реалізується потреба в розкритті найзагальніших закономірностей розвитку дійсності, філософія є формою наукового пізнання. Це створює передумови для її тісного взаємозв'язку з конкретними науками. У найзагальнішому вигляді цей зв'язок протягом історії виявляється у формі взаємного впливу філософії і конкретно-наукового знання.

Результати наукового пізнання і специфіка їх функціонування в суспільстві на тому чи іншому етапі історичного розвитку значною мірою зумовлюють розуміння предмета і методу філософії. Водночас філософія формує методологічний ґрунт науки, виступає засобом, за допомогою якого наука здійснює самоусвідомлення суті, сенсу й значення власних теорій. «...Обізнаність з ходом історичного розвитку людського мислення,— зазначає Ф. Енгельс,— з поглядами на загальні зв'язки зовнішнього світу, що виступали в різні часи, необхідна для теоретичного природознавства і тому, що вона дає масштаб для оцінки теорій, які воно само висуває»¹⁵.

Взаємна відповідність філософії і науки — досить рухома. На кожному конкретному етапі спостерігається певна невідповідність рівнів філософського мислення і конкретно-наукового пізнання. Вона утворює своєрідну напруженість, тобто одну з внутрішніх підойм розвитку в процесі взаємодії філософії і науки. Зусилля стосовно зняття цієї «напруженості» і зумовлюють реальний прогрес взаємодії філософського і конкретно-наукового пізнання. В «Анти-Дюрингу» ця особливість докладно аналізується Ф. Енгельсом на матеріалі з історії філософії і науки Нового часу.

На перших етапах нової історії наука, зосереджуючись на функції опису і класифікації нагромаджуваних фактів, залишає філософії завдання їх теоретичного узагальнення в єдину картину світу. Таке розуміння предмета філософії реалізується в натурфілософії, що розглядає себе як єдиний спосіб пізнання буття. Наука, з погляду натурфілософії, має тільки прагматичну, утилітарну, а не теоретичну, пояснювальну цінність. Таке співвідношення, обмежуючи можливість взаємодії філософії і науки, водночас виявлялась історично виправданим. Тому, застосовуючи конкретно-історичний метод аналізу, Ф. Енгельс не обмежується виявленням негативних рис натурфілософії, відзначаючи разом з тим і багато «справді хорошого», «плототворних зачатків», що вона містила в собі. «У ній,— підсумовує Ф. Енгельс оцінку натурфілософії,— багато нісенітниць і фантастики, але не більше, ніж у сучасних їй нефілософських теорій природодослідників-емпіриків, а що вона містить в собі також і багато осмисленого і розумного, це починають розуміти з того часу, як стала поширюватися теорія розвитку»¹⁶. Обмеженому рівневі розвитку конкретно-наукового знання, як і зумовленому ним характеру тих завдань, що їх ставила і прагнула розв'язати натурфілософія, як показує Ф. Енгельс, відповідав метафізичний метод.

З розвитком пізнання опозиція спекулятивної філософії щодо конкретної науки посилюється. Реальною передумовою цього було дальше заглиблення науки в об'єкт пізнання, що потребувало виявлення і теоретичного осмислення взаємозв'язків, які характеризують суть досліджуваних явищ. Те, що вважалось абсолютним привілеєм філософії, — теоретичне осмислення буття в його зв'язках і залежностях, входить до складу розуміння предмета конкретно-наукового пізнання. Тим самим виявлялась історична обмеженість натурфілософії, яка втрачає об'єктивний ґрунт для свого дальшого існування. «Як тільки,— підкреслюється в

¹⁵ Маркс К. і Енгельс Ф. Твори, т. 20, с. 345.

¹⁶ Там же, с. 13.

«Анти-Дюрінгу»,— перед кожною окремою наукою ставиться вимога з'ясувати своє місце в загальному зв'язку речей і знань про речі, будь-яка особлива наука про цей загальний зв'язок стає зайвою»¹⁷.

На основі принципового переосмислення предмета філософії та її методу відбувається перегляд характеру взаємодії між філософською і конкретно-науковою формами знання. Усвідомлюється, що всій філософії в старому розумінні слова настає кінець¹⁸. Її місце заступає діалектико-матеріалістична філософія з притаманним їй принципово відмінним розумінням предмета й методу філософського дослідження. Лише на ґрунті цієї філософії, як переконливо доводиться в «Анти-Дюрінгу», можливий дальший розвиток конкретно-наукового пізнання. «...Револьюція, до якої теоретичне природознавство змушується простою необхідністю систематизувати масу нагромаджуваних чисто емпіричних відкриттів,— зазначає Ф. Енгельс,— повинна навіть найупертішого емпірика дедалі більше підводити до усвідомлення діалектичного характеру процесів природи»¹⁹. Але шлях до усвідомлення цієї істини в реальній історії виявився досить складним і суперечливим, породжуючи на певних етапах кризу у відношенні між філософією і наукою. Великі природничо-наукові відкриття, як показано в «Анти-Дюрінгу», з усією очевидністю виявляли недостатність метафізичного способу мислення, на якому ґрунтувалась натурфілософія. Сказане, в дещо іншому розумінні, стосується й творчого доробку видатних французьких мислителів XVIII ст., які за межами власне філософії залишили нам високі зразки діалектики.

І все ж панування натурфілософії триває досить довго, оскільки потреба докорінної перебудови способу мислення, будучи вже актуальною, ще не усвідомлюється природодослідниками. Тому недостатність метафізичного методу, як і філософії, що обґрунтовувала його, спочатку усвідомлюється негативно, часто у формі нігілістичного ставлення з боку природодослідників до філософії і, навпаки, у вигляді намагань елімінувати проблему через ліквідацію зв'язку філософії і конкретно-наукового знання взагалі. Проте це, як показує Ф. Енгельс, тільки загострило кризу, оскільки об'єктивно байдужість до філософії та її історії з боку природодослідників все-таки приводить їх «у підлеглисть до філософії, але на жаль, здебільшого найгіршої»²⁰. Саме необізнаність природознавців з історією філософії спричинює те, що встановлені у філософії вже сто років тому положення, «з якими у філософії давно вже покінчили, часто виступають у теоретизуючих природодослідників як щонайновіші істини, стаючи на якийсь час навіть предметом моди»²¹.

Вихід полягав у подоланні натурфілософських поглядів, тобто у рішучій перебудові принципів взаємодії філософії з конкретними науками на основі діалектико-матеріалістичного світогляду і методології, які доводять принципову неспроможність претензій натурфілософії на створення незалежної від науки спекулятивної системи, що містила б у собі цілком завершену картину світу. Критикуючи в цьому напрямі дюрінгівську «загальну систематику світу», Ф. Енгельс чітко формулює світоглядно-методологічні засади, на яких філософія діалектичного матеріалізму буде свої відносини з конкретно-науковим знанням. «Якщо схематику світу виводити не з голови,— пише він,— а тільки за допомогою голови з дійсного світу, якщо принципи буття виводити з того, що є,— то для цього нам потрібна не філософія, а позитивні знання

¹⁷ Маркс К. і Енгельс Ф. Твори, т. 20, с. 25.

¹⁸ Див.: там же, с. 35.

¹⁹ Там же, с. 14.

²⁰ Там же, с. 489.

²¹ Там же, с. 345.

про світ і про те, що в ньому діється; те, що виходить в результаті такої роботи, також не є філософія, а позитивна наука...»²².

Отже, внутрішня логіка взаємодії між філософією і наукою протягом їх історичного розвитку приводить до зняття опозиції між ними, до дедалі повнішого виявлення наукової природи філософського знання. Але сказане не знімає питання про специфіку філософії порівняно з іншими галузями науки. Ця специфіка, зумовлена характером предмета філософії як науки про найзагальніші закони розвитку природи, суспільства і людського мислення, виявляється в наявності особливих закономірностей розвитку філософського пізнання.

Головною серед них є боротьба матеріалізму й ідеалізму протягом всієї історії філософії. Усвідомлення і обґрунтування цієї закономірності знаходить своє найповніше вираження у послідовно проведеному в марксизмі-ленінізмі принципі партійності — одному з найважливіших в системі методології історико-філософського дослідження. «Анти-Дюрінг» Ф. Енгельса становить блискучий зразок послідовного проведення цього принципу. «Або послідовний до кінця матеріалізм, або брехня і плутанина філософського ідеалізму, — ось та постановка питання, яку дає кожний параграф «Анти-Дюрінга»...»,²³ — так резюмує В. І. Ленін головне спрямування класичного твору Ф. Енгельса.

Показуючи ідеалістичну природу критикованих ним учень, протиставляючи їм діалектико-матеріалістичне розв'язання проблем, що виступають предметом обговорення. Ф. Енгельс розкриває соціально-класові основи боротьби між матеріалізмом та ідеалізмом. Ця боротьба, доводить він, є відображенням загальної закономірності розвитку всіх антагоністичних формацій — боротьби суспільних класів²⁴.

Виятково важлива увага, яка приділяється Ф. Енгельсом питанням соціально-класового аналізу ідеологічних явищ, зумовлюється послідовно партійним характером усіх складових частин марксизму — діалектико-матеріалістичної філософії, політичної економії і наукового соціалізму. Ф. Енгельс постійно наголошує на соціально-класовому змісті марксистського революційного вчення. Саме тому, аналізуючи питання історико-філософської науки, він надає першочергового значення тим із них, де найчіткіше виявляється соціальний аспект філософського знання.

Відповідно до цього в «Анти-Дюрінгу», особливо в третьому відділі, і розкривається світоглядна природа філософії. Історико-філософська проблематика розглядається тут у зв'язку з ґрунтовним критичним аналізом історії та теорії соціалізму згідно з принципом пролетарської партійності. Обґрунтування і узагальнення цього принципу пов'язане з розробкою Ф. Енгельсом широкого кола питань про соціально-класову природу філософії і зумовлених цим закономірностей її розвитку.

Розкриваючи найзагальніші закономірності взаємодії людини з навколишньою дійсністю, філософія історично виявляє свою безпосередню пов'язаність зі світоглядом як сферою, що опосередковує перехід від пізнання до перетворення дійсності, де світ оцінюється передусім з погляду його відповідності потребам класів та інших соціальних сил суспіль-

²² Маркс К. і Енгельс Ф. Твори, т. 20, с. 35. Зрозуміло, що йдеться про заперечення ідеалістично-спекулятивної філософії в давньому розумінні цього слова. Наукова філософія діалектичного матеріалізму вперше долає опозицію щодо позитивного наукового знання. Характеризуючи з цього погляду її принципову відмінність від усієї попередньої філософії, Ф. Енгельс писав: «Це взагалі вже більше не філософія, а просто світогляд, який повинен знайти собі підтвердження і проявити себе не в якійсь особливій науці наук, а в реальних науках. Філософія, таким чином, тут «знята», тобто «одночасно подолана і збережена», подолана щодо форми, збережена щодо свого дійсного змісту» (там же, с. 133—134).

²³ Ленін В. І. Повне зібр. творів, т. 18, с. 332.

²⁴ Див.: Маркс К. і Енгельс Ф. Твори, т. 20, с. 25—26.

ства. Це зумовлює світоглядний характер філософського знання, що виявляється як у генетичному, так і у функціональному аспектах історико-філософського дослідження.

Перший із названих аспектів полягає у розкритті тих соціально-класових, політичних відносин, які кінець кінцем відображаються в конкретному філософському вченні. Характер класових сил, інтереси яких репрезентує мислитель, зумовлює спрямування його філософського пошуку, визначає й межу, далі якої цей пошук не може розвиватися.

Розкриваючи зміст цього важливого положення в ході аналізу раціоналізму французьких просвітників XVIII ст., Ф. Енгельс показує, що «вічний розум», до якого апелювали французькі мислителі, «був насправді лише ідеалізованим розсудком середнього бюргера»²⁵. Реальне місце, яке посідав цей клас в тогочасному суспільному житті, визначало як прогресивні риси філософії просвітників, так і її обмеженість, що стала особливо явною після Великої французької революції, коли «...встановлені «перемогою розуму» суспільні і політичні установи виявились злою карикатурою на блискучі обіцянки просвітителів, яка викликала гірке розчарування»²⁶. Констатуючи цю обмеженість, Ф. Енгельс оцінює її конкретно-історично, тобто з різнобічним врахуванням тих об'єктивних можливостей, що їх надавала сучасна мислителю соціальна дійсність для розвитку філософських і соціально-політичних поглядів. Тому, високо оцінюючи розвиток філософської теорії французькими мислителями XVIII ст., Ф. Енгельс показує, що в межах сучасних їм об'єктивних умов вони максимально реалізували можливості розвитку філософського пізнання. Здійснити більше не дозволяли умови тогочасної дійсності. «Великі мислителі XVIII століття, так само як і всі їх попередники,— відзначає Ф. Енгельс,— не могли вийти з рамок, які їм ставила їх власна епоха»²⁷. Проте, коли через багато років, за умов вищого рівня розвитку суспільної практики, Дюрінг робить спробу відновити ці погляди, не просуваючись в їх розвитку ані на крок уперед, це дає Ф. Енгельсу право кваліфікувати його як епігона великих французьких просвітителів, а погляди, що він їх поширював, як консервативні і ретроградні.

Акцентуючи увагу на соціально-класовій зумовленості філософського вчення, особливо явній в тій частині, де розробляються питання соціальної філософії, Ф. Енгельс піддає критиці спроби заперечити загальність дії цієї закономірності. Претензії піднести над «обмеженістю» класового підходу, намагання конструювати уявлення про людину і суспільство із «чистого мислення» перетворює філософа на апологета існуючих умов суспільного життя. «Наш ідеолог,— пише Ф. Енгельс,— може крутитися і викручуватися, як йому завгодно: історична реальність, викинута ним за двері, повертається через вікно. І уявляючи, що він створює моральне й правове вчення для всіх світів і всіх часів, він насправді дає викривлене,— бо воно відірване від реального ґрунту,— і поставлене догори ногами відображення, як в угнутому дзеркалі, консервативних або революційних течій свого часу»²⁸.

Світоглядний характер філософського знання, як опосереднюючої ланки між пізнанням і діяльністю, реалізується через його функціональну роль у суспільстві. Доведенню цього в «Анти-Дюрінгу» приділяється особлива увага. Розвиваючи відому тезу К. Маркса про те, що «філософи тільки по-різному пояснювали світ, але справа полягає в тому, щоб змінити його»²⁹, Ф. Енгельс підкреслює: «Самого тільки пізнання... не

²⁵ Маркс К. і Енгельс Ф. Твори, т. 20, с. 253.

²⁶ Там же, с. 254.

²⁷ Там же, с. 18.

²⁸ Там же, с. 92—93.

²⁹ Маркс К. і Енгельс Ф. Твори, т. 3, с. 4.

досить для того, щоб підкорити суспільні сили пануванню суспільства. Для цього потрібна насамперед суспільна дія»³⁰.

В історико-філософському дослідженні набуває особливої ваги вивчення механізму функціонування філософських ідей в суспільстві, втілення їх у свідомості мас, перетворення на спонуку до конкретної суспільної дії. Схематично цей процес можна подати як рух ідеї, обгрунтованої певною філософською системою через ряд опосередковуючих сфер, серед яких головним є світогляд і соціально-політична теорія, на ґрунті якої робляться конкретні висновки, що формують програму суспільно-політичної діяльності. Простежуючи цей процес на матеріалі історії соціалістичних учень, Ф. Енгельс передусім відзначає пов'язаність тієї чи іншої теорії соціалізму з певною філософською системою, як теоретичним ґрунтом, щодо якого соціалістична теорія виступає практичним результатом. Критикуючи, зокрема, Дюрінга, Ф. Енгельс відзначає, що його «нова соціалістична теорія виступила як кінцевий практичний результат певної нової філософської системи. Через те треба було дослідити її у внутрішньому зв'язку цієї системи, а разом з тим розглянути і саму цю систему»³¹. Наявність корелятивного зв'язку між філософськими теоріями і суспільно-політичними вченнями Ф. Енгельс показує в «Анти-Дюрінгу» також на основі аналізу залежності суспільно-політичних поглядів французьких мислителів XVIII ст., утопічних соціалістів і теоретиків утопічного комунізму від раціоналістичної філософії Просвітництва.

Наявність такого зв'язку не дає, однак, підстав для висновку про однозначну детермінацію певним філософським ученням конкретних суспільно-політичних висновків. Філософське вчення виступає методологічним ґрунтом для побудови суспільно-політичної теорії, створення якої потребує ще світогляду, в якому відображені потреби класів, соціальних груп, інтереси яких виражає мислитель. Отже, соціально-політична теорія, її характер є продуктом взаємодії філософських поглядів зі знанням про потреби класу. Цим зумовлюється неоднозначність суспільно-політичних висновків, що робляться на основі того самого вчення.

Зіставляючи погляди французьких просвітителів XVIII ст., що ідейно готували буржуазну революцію, зі вченнями Сен-Сімона, Оуена, Фур'є, Ф. Енгельс відзначає: «Спільним для всіх трьох є те, що вони не виступають як представники інтересів історично породженого на той час пролетаріату. Подібно до просвітителів, вони хочуть визволити все людство, а не який-небудь певний суспільний клас. Як і ті, вони хочуть встановити царство розуму і вічної справедливості, але їх царство, як небо від землі, відрізняється від царства розуму у просвітителів»³². Звідси Ф. Енгельс формулює важливу вимогу щодо історико-філософського дослідження, згідно з якою треба завжди «відрізнити метод від результатів, здобутих за допомогою цього методу,.. нападаючи на метод в його загальній формі, цим ще не спростовують результатів в їх частковостях»³³. Так само оцінку конкретних результатів в галузі суспільно-політичної теорії не можна автоматично екстраполювати на філософське вчення, яке виступило методологічним ґрунтом побудови цієї теорії.

Сказане зовсім не означає правомірності релятивістського підходу в історико-філософському оцінюванні функціонального значення тієї чи іншої філософської системи. Яким би великим не був набір суспільно-політичних програм, що будуються на основі певного філософського

³⁰ Маркс К. і Енгельс Ф. Твори, т. 20, с. 310.

³¹ Там же, с. 8.

³² Там же, с. 19.

³³ Маркс К. і Енгельс Ф. Твори т. 20, с. 119.

вчення, він не безмежний. Його суттєво визначає характер філософської системи, що виступає щодо цих теорій методологічним ґрунтом. Адже філософське вчення, хай на вищому рівні абстракції, ніж конкретна суспільно-політична теорія, так само виступає відображенням інтересів певних класових сил на відповідному етапі їх розвитку. І до цього вчення як методологічного ґрунту суспільно-політичні діячі звертаються лише тоді, коли вони самі не вийшли за межі того рівня соціальної практики, якому відповідає дане філософське вчення.

Філософія раціоналізму була методологічним ґрунтом для побудови суспільно-політичних теорій як французькими просвітниками середини XVIII ст., що ідеологічно обґрунтовували буржуазну революцію, так і соціалістами-утопістами кінця XVIII — початку XIX ст., які констатували розчарування наслідками цієї революції. Але це зумовлювалось, зрештою, тим, що й перші, й другі відображували в своїх теоріях епоху, коли капіталістичне виробництво було слабо розвинуте, коли суперечності, властиві йому, не набули ще яскравого вияву. Ця епоха й зумовлювала в межах філософії раціоналізм, як своєрідне її відображення. «Утопісти,— пояснює Ф. Енгельс,— ...були утопістами тому, що вони не могли бути нічим іншим в такий час, коли капіталістичне виробництво було ще так слабо розвинуте. Вони змушені були конструювати елементи нового суспільства з своєї голови, бо в самому старому суспільстві ці елементи ще не виступали так, щоб бути для всіх очевидними; накреслюючи свій загальний план нової будівлі, вони змушені були обмежуватися апеляцією до розуму саме тому, що не могли ще апелювати до сучасної їм історії»³⁴.

З розвитком буржуазного суспільства, коли суперечності, властиві капіталістичному виробництву, стали явними, виникає потреба у філософському переосмисленні ходу історичного розвитку. Результатом цього, як показує Ф. Енгельс, і було виникнення марксистської філософії. Новий філософський світогляд потребував і відповідної йому соціально-політичної теорії, оскільки «попередній соціалізм був так само несумісний з цим матеріалістичним розумінням історії», як і той філософський ґрунт, на який він спирався. Слід було з'ясувати причини капіталістичного гноблення і довести неминучість загибелі капіталізму. Це стало можливим завдяки матеріалістичному розумінню історії і відкриттю К. Марксом теорії додаткової вартості. «Завдяки цим відкриттям,— резюмує Ф. Енгельс,— соціалізм став наукою»³⁵.

Всебічний аналіз специфіки історико-філософського процесу, особливостей взаємодії філософії з соціальним середовищем, іншими формами суспільної свідомості створює ґрунт для з'ясування значення і місця історико-філософської науки в системі філософського знання, духовної культури загалом. Звертаючись в «Анти-Дюрінгу» до цього питання, Ф. Енгельс передусім відзначає роль історії філософії як школи філософської культури, через залучення до якої виховується здатність до творчого, теоретичного мислення. Ця загальнокультурна євристична функція історико-філософського знання зумовлює зростання його актуальності в міру прогресу суспільства, неминучим наслідком якого є збільшення в загальній системі культури питомої ваги компонентів, пов'язаних з творчою діяльністю, з науково-теоретичним осмисленням дійсності.

Історико-філософські дослідження є актуальними й з огляду на ту роль, яку вони відіграють у системі філософського знання. Через історико-філософське знання у філософське мислення вводиться відчуття історизму, задається «ритм» розвитку філософського пізнання як процесу,

³⁴ Там же, с. 261—262.

³⁵ Там же, с. 26.

в якому кожне конкретне вчення виступає певним етапом на шляху осягнення об'єктивної істини. Тим самим історико-філософське знання формує принцип самооцінювання власних результатів, досягнутих в процесі розв'язання філософських проблем. Історія філософії задає масштаб цього самооцінювання, дозволяючи враховувати попередні здобутки філософського мислення як «основу всього пізнішого вищого розвитку».

Так, формулюючи принципи історико-філософської науки, Ф. Енгельс обґрунтовує надзвичайно важливу рису, притаманну марксистському світогляду загалом,— його творчий характер. Цей світогляд принципово чужий будь-якій догматизації, стимулюючи всім своїм змістом безперервний творчий розвиток своїх засад на основі осмислення новітніх результатів суспільної практики. А це і є запорукою життєвості марксистсько-ленінського вчення. «Марксизм-ленінізм,— зазначав у Звітній доповіді ЦК XXV з'їздові КПРС товариш Л. І. Брежнев,— ...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!»³⁶.

* * *

Значення роботи Ф. Енгельса «Анти-Дюринг» для розвитку марксистсько-ленінської історико-філософської науки определяється тем, що вона, будучи непосредственно посвящена критическому анализу теоретической системы Е. Дюринга, имевшей определенное распространение во второй половине XIX века, является одновременно образцом сочетания критического историко-философского анализа с систематической позитивной разработкой комплекса проблем, составляющих существо диалектико-материалистического мировоззрения. Этим объясняется место, которое занимает классический труд Ф. Энгельса в идейной борьбе, ведущейся вокруг проблем истории марксистско-ленинской философии.

Основное внимание в статье уделено анализу важнейших методологических проблем историко-философской науки, являющихся предметом рассмотрения в работе Ф. Энгельса «Анти-Дюринг».

³⁶ Матеріали XXV з'їзду КПРС. К., 1976, с. 80.

Ф. ЕНГЕЛЬС ПРО ЗНАЧЕННЯ НАУКОВОЇ ІДЕОЛОГІЇ В СУСПІЛЬНОМУ РОЗВИТКУ

Для сучасного етапу суспільного розвитку характерне посилення ідейно-протиборства соціалістичної та капіталістичної соціально-економічних систем. В «умовах... загострення ідейної боротьби старого і нового світів необхідно,— відзначає товариш Л. І. Брежнев,— добиватися дальшої активізації наступу наших ідей, посилення відсічі буржуазній і ревізійній ідеологіям»¹. З огляду на це зростає значення всебічного, глибокого осмислення вчення про ідеологію, викладеного у працях основоположників марксизму-ленінізму.

Винятково важливу роль в озброєнні пролетаріату науковим світоглядом, теорією революційно-практичного перетворення суспільства відіграє, зокрема, праця Ф. Енгельса «Анти-Дюрінг». Чільне місце в ній посідає вчення про суть наукової ідеології та її роль у суспільному розвитку. Виходячи з матеріалістичного розуміння історії, Ф. Енгельс у цьому та інших творах усебічно розкрив суть діалектико-матеріалістичного розуміння ідеології. В «Анти-Дюрінгу» конкретизується сформульоване в «Німецькій ідеології» положення про те, що потрібно виходити «не з того, що люди говорять, думають, уявляють собі... не з існуючих тільки на словах, мислимих, уявних, уявлюваних людей, щоб від них прийти до справжніх людей», а навпаки — «з їх дійсного життєвого процесу» виводити «розвиток ідеологічних відображень і відгуків цього життєвого процесу»².

Спируючись на матеріалістичне розуміння історії, Ф. Енгельс обгрунтовує вирішальне значення матеріального виробництва в суспільному розвитку. Він підкреслює, що «виробництво, а слідом за виробництвом обмін його продуктів, становить основу всякого суспільного ладу; що в кожному суспільстві, яке виступає в історії, розподіл продуктів, а разом з ним і поділ суспільства на класи або стани, визначається тим, що і як виробляється, і як ці продукти виробництва обмінюються»^{2а}. Ф. Енгельс наголошує, що кінцеву причину всіх суспільних змін і політичних переворотів потрібно шукати у змінах способу виробництва і обміну.

Діалектико-матеріалістичне розуміння розвитку суспільства Ф. Енгельс використав для наукового аналізу дійсних причин і засобів революційної зміни суспільства. Об'єктивною основою формування цих засобів і причин є загострення, в процесі розвитку виробництва, суперечностей між продуктивними силами і виробничими відносинами. «Звідси,— зазначає Ф. Енгельс,— впливає також і те, що засоби для усунення виявленого зла теж повинні бути в наявності — в більш чи менш розвинутому вигляді,— в самих змінених виробничих відносинах. Треба не *вигадувати* ці засоби з голови, а *відкривати* їх за допомогою голови в наявних матеріальних фактах виробництва»³.

Таким чином, необхідність революційних соціалістичних перетворень зумовлюється економічним розвитком суспільства, суспільним бут-

¹ Брежнев Л. І. Ленінським курсом, т. 5. К., 1976, с. 110.

² Маркс К. і Енгельс Ф. Твори, т. 3, с. 24.

^{2а} Маркс К. і Енгельс Ф. Твори, т. 20, с. 263.

³ Там же.

тям, яке визначає особливості розвитку суспільної свідомості. Для виникнення необхідності у таких революційних перетвореннях потрібні певний рівень розвитку способу виробництва, певна зрілість суперечності між зрослими продуктивними силами і виробничими відносинами. Велика промисловість у процесі свого розвитку не може задовольнитися тими вузькими рамками, в яких її тримає капіталістичний спосіб виробництва. Нові продуктивні сили, підкреслює Ф. Енгельс, вже переросли буржуазну форму їх використання. Він наголошує, що цей конфлікт між продуктивними силами і виробничими відносинами буржуазного суспільства існує в дійсності, об'єктивно, незалежно від різних ідеологічних уявлень, волі чи поведінки людей.

Розкриваючи об'єктивні, матеріальні передумови і шляхи формування засобів революційно-практичного перетворення існуючого капіталістичного суспільства, Ф. Енгельс глибоко аналізує механізм виникнення нової революційної теорії як духовного знаряддя зміни капіталістичного способу виробництва. Він доводить, що лише певний рівень суспільно-економічного розвитку створює необхідні об'єктивні передумови для виникнення наукової теорії, здатної розкрити закони розвитку матеріального виробництва, об'єктивні причини суперечності між продуктивними силами, які розвиваються, і виробничими відносинами, обґрунтувати необхідність революційної зміни наявного способу виробництва, визначити ті суспільні сили, які здатні здійснити революційне перетворення капіталістичного суспільства.

Ф. Енгельс зазначає, що «незрілому станові капіталістичного виробництва, незрілим класовим відносинам відповідали і незрілі теорії»⁴. Зокрема, історичне становище пролетаріату в кінці XVIII ст. та незрілість соціальних конфліктів визначали погляди соціалістів-утопістів. «Пролетаріат,— пише Ф. Енгельс,— що тільки-но виділився із загальної маси неімущих як зародок нового класу, ще зовсім нездатний до самостійної політичної дії, здавався лише пригнобленим, страждаючим станом, допомога якому в кращому разі, при його нездатності допомогти самому собі, могла бути подана іззовні, згори»⁵. За цих умов соціалісти-утопісти не змогли ні розкрити об'єктивні закони розвитку сучасного їм способу виробництва, ні виявити ті суспільні сили, які мають здійснити соціальні перетворення. Тому вони намагалися винайти нові соціальні теорії, пропонуючи їх як ідеальний зразок майбутнього суспільного ладу. «Вони,— відзначає Ф. Енгельс,— змушені були конструювати елементи нового суспільства з своєї голови, бо в самому старому суспільстві ці елементи ще не виступали так, щоб бути для всіх очевидними...»⁶

Зовсім інша ситуація склалася в умовах, коли нові продуктивні сили набули розвинутої форми і вступили в суперечність з буржуазними виробничими відносинами. В цих умовах «*суперечність між суспільним виробництвом і капіталістичним привласненням*,— пише Ф. Енгельс,— *виступає назовні як антагонізм між пролетаріатом і буржуазією*»⁷. У зв'язку з цим Ф. Енгельс робить висновок: «Сучасний соціалізм є не що інше, як відображення в мисленні цього фактичного конфлікту, ідеальне відображення його в головах насамперед того класу, який терпить від нього безпосередньо,— робітничого класу»⁸.

Підкреслюючи зумовленість ідеології соціально-економічним розвитком суспільства, Ф. Енгельс відзначає, що характер, зміст ідеології залежить від того, інтереси якого класу вона відображає.

⁴ Там же, с. 255.

⁵ Там же, с. 254—255.

⁶ Там же, с. 262.

⁷ Там же, с. 267.

⁸ Там же, с. 264.

Він підкреслює, що ідеологія пролетаріату, який є найбільш революційним, прогресивним класом, має строго науковий характер. Ф. Енгельс висловлює глибоку думку про органічну єдність в пролетарській ідеології науковості і класовості. В цілісній системі пролетарської ідеології здійснюється адекватне, науково-теоретичне відображення об'єктивної дійсності. Завдяки цьому пролетарська ідеологія виступає як наука. Крім того, марксистсько-ленінська соціальна наука виконує ідеологічну функцію, оскільки в ній соціальна дійсність відображається через призму класових, насамперед теоретичних, економічних та соціально-політичних, інтересів пролетаріату. У цьому розумінні вона є теоретичним вираженням класової самосвідомості.

Ф. Енгельс показує, що органічна єдність науковості і класовості в марксистсько-ленінській ідеології зумовлюється тим, що пролетаріат — єдиний клас в історії, чиї інтереси за своєю об'єктивною сутністю збігаються із загальною тенденцією суспільного розвитку, з інтересами усього прогресивного людства. Об'єктивне становище пролетаріату таке, що його інтереси, класова самосвідомість і пошук істини збігаються.

Нерозривний зв'язок науковості і класовості, революційності, зазначає Ф. Енгельс, — це одна з основних рис пролетарської ідеології, яка відрізняє її від усіх попередніх, утопічних соціалістичних теорій.

У зв'язку з характеристикою цієї особливості революційної пролетарської ідеології потрібно звернути увагу на неспроможність спрямованих проти марксизму тверджень буржуазних теоретиків, про те, що ідеологія, нібито, не містить у собі істинного знання, оскільки об'єктивно-істинне знання, на їх думку, несумісне з класовими інтересами. В нападках на марксистсько-ленінську ідеологію буржуазні ідеологи вдаються нерідко до свідомої фальсифікації марксизму-ленінізму. Вони стверджують, зокрема, немовбито К. Маркс і Ф. Енгельс називали будь-яку ідеологію спотвореною свідомістю, вважали будь-яку класову свідомість хибною та ін.

В даному разі ми маємо справу з відвертою фальсифікацією поглядів К. Маркса і Ф. Енгельса з боку буржуазних теоретиків. Характеризуючи ідеологію, як «хибну свідомість», К. Маркс і Ф. Енгельс мали на увазі не ідеологію взагалі, а певну конкретно-історичну її форму. К. Маркс і Ф. Енгельс підкресливали, що «хибною свідомістю» є ідеологія пануючого класу кожної з класово-антагоністичних формацій, зокрема буржуазна ідеологія.

Коли К. Маркс і Ф. Енгельс характеризують буржуазну ідеологію як «хибну свідомість», то в це поняття вони вкладають цілком певний зміст. Основоположники марксизму-ленінізму виходять з того, що ця ідеологія розглядає свідомість людей як визначальну щодо суспільного буття.

Буржуазна ідеологія є «хибною свідомістю» і в тому розумінні, що відображені в ній егоїстичні інтереси і потреби панівної буржуазії вона намагається подати як потреби і інтереси всього суспільства. Насправді ж ця ідеологія виражає лише прагнення, інтереси та потреби буржуазії, ворожі інтересам пролетаріату і всіх трудящих.

Такий характер буржуазної ідеології зумовлений насамперед об'єктивними умовами існування капіталістичного суспільства. Буржуазна ідеологія має цілком певні гносеологічні і соціально-класові корені. К. Маркс і Ф. Енгельс зазначали, що позірне ідеологічне відображення дійсності в свідомості ідеологів експлуаторських класів має об'єктивну причину. Нею є об'єктивний класовий антагонізм, характерний для рабовласницького, феодального та капіталістичного суспільства.

Буржуазна ідеологія у спотвореному вигляді відображає дійсні економічні і соціально-політичні процеси, що характеризують антагоністичне, капіталістичне суспільство. Це спотворення об'єктивно зумовле-

не класово обмеженим характером практичної діяльності буржуазії, яка суперечить об'єктивній тенденції розвитку суспільства. Тому буржуазна ідеологія несумісна з науковою об'єктивністю. На відміну від буржуазної ідеології ідеологія революційного робітничого класу органічно поєднує класовість і наукову об'єктивність.

Важлива думка К. Маркса і Ф. Енгельса про нерозривну єдність наукової об'єктивності і класовості в пролетарській ідеології має суттєве значення для розуміння цієї ідеології як класової самосвідомості пролетаріату. Це означає, що марксистсько-ленінська ідеологія — не лише соціальна теорія, яка містить у собі об'єктивно-істинне знання, а що вона є також глибоким усвідомленням необхідності зміни існуючого капіталістичного соціально-економічного устрою. Оволодіваючи цією ідеологією, революційний робітничий клас перетворює основні положення і принципи марксизму в свої глибокі переконання, які виступають безпосереднім керівництвом до революційно-практичної діяльності. «Самого тільки пізнання... — підкреслював Ф. Енгельс, — не досить для того, щоб підкорити суспільні сили пануванню суспільства. Для цього потрібна насамперед суспільна дія»⁹. Отож, стає зрозумілою одна з основних особливостей і рис марксистсько-ленінської ідеології, на яку звертає увагу Ф. Енгельс, — її об'єктивний, діяльний, революційний характер.

Разом з тим Ф. Енгельс підкреслює і відносну самостійність ідеології та інших надбудовних явищ у процесі їх розвитку. Це означає, що залежність ідеології, основних форм її вияву і взагалі надбудови від базису має не абсолютний, а відносний характер. Відносна самостійність ідеології щодо економічного базису має істотне значення для усвідомлення її здатності відігравати активну роль у суспільному розвитку, зокрема у розвитку такого суспільного інституту, як наука.

Проблема відношення науки і ідеології, з одного боку, може бути розглянута як взаємовідношення суспільних, гуманітарних наук і ідеології, з другого — як питання про взаємозв'язок природничих наук і ідеології.

Ідеологія становить сукупність ідей, які виступають у формі політичних, філософських, правових, етичних, естетичних поглядів і концепцій, що відображають соціальну дійсність відповідно до специфіки різних форм суспільної свідомості. Тому соціальні науки завжди включають певні ідеологічні принципи, хоч, безумовно, кожна з них має свій специфічний предмет, методи дослідження та категоріальний апарат.

Взаємозв'язок природничих наук і ідеології опосередковується, зокрема, філософським світоглядом. Філософський світогляд є одним з важливих засобів впливу ідеології на розвиток природничих наук, оскільки в боротьбі між філософськими світоглядами дістають відображення найважливіші класові інтереси. Цей вплив виявляється у способі філософської інтерпретації результатів фундаментальних наукових досліджень, в характері і темпах розвитку науки, у використанні досягнень сучасної науково-технічної революції.

Той факт, що характер і темпи розвитку науки залежать від соціальних умов, що наука є однією зі сфер ідеологічної боротьби, зумовлює необхідність пов'язувати наукову діяльність із свідомим здійсненням принципу партійності, в якому відображається і теоретично усвідомлюється класова позиція вченого.

Принцип партійності може виявлятися в науковій діяльності у двох основних аспектах.

Це, по-перше — відкрите свідоме служіння науки, зокрема філософської науки, інтересам трудящих. «...Матеріалізм, — відзначав В. І. Ле-

⁹ Маркс К. і Енгельс Ф. Твори, т. 20, с. 310.

нін,— включає в себе, так би мовити, партійність, зобов'язуючи при всякій оцінці події прямо і відкрито ставати на точку зору певної суспільної групи»¹⁰. По-друге, партійність в науці виявляється в філософсько-гносеологічному плані — зокрема, у виборі та характері застосування філософського методу і методології дослідження.

Партійність справжнього вченого полягає і в дотриманні основних діалектико-матеріалістичних принципів, в послідовній матеріалістичній інтерпретації результатів дослідження, органічно пов'язаній з адекватним відображенням об'єктивної реальності. «...Саме діалектика,— наголошує Ф. Енгельс,— є для сучасного природознавства найважливішою формою мислення, бо тільки вона являє аналог і тим самим метод пояснення для процесів розвитку, що відбуваються в природі, для загальних зв'язків природи, для переходів від однієї галузі дослідження до іншої»¹¹.

Ф. Енгельс показує, що певний філософський підхід виступає водночас і як ідеологічний підхід. Так, критикуючи Дюрінга за його спробу відірвати мислення від людини і природи, Ф. Енгельс пише, що цей філософ «безнадійно тоне в такій ідеології, яка перетворює його в епігона ...Гегеля»¹². І далі Ф. Енгельс зазначає, що «на такій ідеологічній основі неможливо побудувати ніякого матеріалістичного вчення»¹³.

В «Анти-Дюрінгу» послідовно обстоюється ідея про необхідність союзу природознавства і діалектико-матеріалістичної філософії. І сьогодні актуальним є положення Ф. Енгельса про те, що «природознавство посунулося настільки, що воно не може вже уникнути діалектичного узагальнення. Але воно полегшить собі цей процес, коли не забуватиме, що результати, в яких узагальнюються дані його досвіду, є поняття і що уміня оперувати поняттями не є щось природжене і не дається разом із звичайною, повсякденною свідомістю, а вимагає дійсного мислення, яке теж має за собою довгу емпіричну історію, таку ж тривалу, як і історія емпіричного дослідження природи»¹⁴.

Вчення Ф. Енгельса про відносну самостійність та активний характер ідеології відіграло значну роль і для викриття теоретичної неспроможності вульгарного економічного матеріалізму у 80—90 роках XIX ст., неокантіанства і ревізіонізму Бернштейна, К. Шмідта та інших, які спотворювали історичний матеріалізм в дусі вульгарного матеріалізму. Це вчення відіграло також велику роль у боротьбі марксистів проти різних виявів «економічного матеріалізму» в Росії. Зокрема, воно було використане і поглиблене В. І. Леніним у боротьбі проти ліберальних народників і «легальних марксистів».

Критикуючи вульгарне розуміння розвитку суспільства, згідно з яким єдиною реальною активною причиною суспільного розвитку є економіка, а все інше — лише пасивний наслідок її впливу, Ф. Енгельс відзначав, що «тут взаємодія на основі економічної необхідності, яка *кінець кінцем* завжди прокладає собі шлях»¹⁵. Економічні закони визначають загальну об'єктивну тенденцію розвитку суспільства. Але їх діяння виявляється у практичній діяльності людей. Отже, в суспільному розвитку значну роль відіграє і суб'єктивний фактор. Марксизм визнає важливе значення суб'єктивного фактора, здійснює науковий аналіз його ролі. Він не має нічого спільного з фаталізмом, який заперечує активну роль ідеології.

¹⁰ Ленін В. І. Повне зібр. творів, т. 1, с. 390.

¹¹ Маркс К. і Енгельс Ф. Твори, т. 20, с. 345.

¹² Там же, с. 35.

¹³ Там же.

¹⁴ Там же, с. 15—16.

¹⁵ Там же, т. 39, с. 166.

Ф. Енгельс звертає увагу на те, що прогресивною є тільки та ідеологія, яка наукова за своїм змістом і відображає інтереси революційного класу. «Теоретичним виразом пролетарського руху»¹⁶, підкреслює Ф. Енгельс, є науковий соціалізм.

Значну увагу Ф. Енгельс приділяє основним закономірностям розвитку ідеології. Підкреслюючи її відносну самостійність, спадкоємність в розвитку ідеологічних поглядів, активну роль ідеології в суспільстві, Ф. Енгельс розкриває і таку важливу тенденцію розвитку ідеології, як зростання її ролі в суспільстві.

Ця закономірність дедалі ширше прокладає собі шлях мірою розвитку соціалістичного суспільства. Справа в тому, що з розвитком соціалістичного суспільства, в умовах розвинутого соціалізму марксистсько-ленінська теорія стає ідеологією не тільки найбільш революційного і політично зрілого класу, а науковою ідеологією всіх трудящих мас. Так, серед ряду важливих ознак розвинутого соціалізму товариш Л. І. Брежнев відзначає, зокрема, перехід на ідейно-політичні позиції робітничого класу всіх трудящих¹⁷.

Вчення Ф. Енгельса про суть ідеології, основні закономірності її розвитку дістало своє практичне підтвердження в процесі суспільного розвитку, в ході революційної боротьби пролетаріату. Дальша глибока теоретична розробка цього вчення в нових історичних умовах належить В. І. Леніну.

В. І. Ленін розвинув вчення К. Маркса і Ф. Енгельса про ідеологію, показав відмінності соціалістичної та буржуазної ідеології. Здійснюючи конкретно-історичний аналіз комуністичної ідеології, В. І. Ленін відзначав, що вона є «ідеологією класової боротьби пролетаріату» і має справді науковий характер, оскільки «ґрунтується на всьому матеріалі людського знання»¹⁸.

В. І. Ленін неодноразово відзначав потребу чіткого усвідомлення принципової непримиренності соціалістичної та буржуазної ідеології. Він підкреслював: «...питання стоїть тільки так: буржуазна або соціалістична ідеологія. Середини тут немає (бо ніякої «третьої» ідеології не виробило людство, та й взагалі в суспільстві, яке роздірають класові суперечності, і не може бути ніколи позакласової або надкласової ідеології). Тому *всьяке* применшення соціалістичної ідеології, *всьяке відсторонення* від неї означає тим самим посилення ідеології буржуазної»¹⁹.

Наукова ідеологія сьогодні — це марксизм-ленінізм. Марксизм-ленінізм розкриває закономірності розвитку суспільства, дає об'єктивний, науковий аналіз суспільних явищ, обґрунтовує неминучість переходу від капіталізму до соціалізму. Разом з тим марксизм-ленінізм є науково обґрунтованою програмою діяльності робітничого класу, всіх трудящих і справжніх виразників їх інтересів — комуністичних і робітничих партій. Марксистсько-ленінська ідеологія розкриває об'єктивні закономірності суспільного розвитку в умовах розвинутого соціалізму, показує шляхи і засоби дальшого розвитку соціалістичного суспільства.

В умовах розгорнутого будівництва комуністичного суспільства все більше зростає роль марксистсько-ленінської ідеології. Ця об'єктивна закономірність зумовлюється піднесенням ролі суб'єктивного фактора в розвитку соціалістичного суспільства.

Марксизм-ленінізм є теоретичною основою діяльності КПРС і Радянської держави. У Звітній доповіді ЦК КПРС XXV з'їздові партії

¹⁶ Маркс К. і Енгельс Ф. Твори, т. 20, с. 278.

¹⁷ Див.: Брежнев Л. І. Історичний рубіж на шляху до комунізму. — «Радянська Україна», 1977, 24 листопада.

¹⁸ Ленін В. І. Повне зібр. творів, т. 6, с. 340.

¹⁹ Там же, с. 37—38.

товариш Л. І. Брежнев підкреслив, що всю свою революційно-перетворюючу діяльність «КПРС буде на міцному фундаменті марксистсько-ленінської теорії. Марксизм-ленінізм — 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»²⁰.

Нині відбувається загострення боротьби між комуністичною і буржуазною ідеологіями. Ця боротьба є відображенням основної суперечності між капіталізмом і соціалізмом, протиборства двох соціальних систем.

Враховуючи значення і роль ідеології в суспільному розвитку, КПРС винятково велику увагу приділяє теоретичній розробці питань ідеології і формуванню у всіх радянських людей наукового, марксистсько-ленінського світогляду.

Визначаючи перспективні завдання діяльності партії, товариш Л. І. Брежнев в доповіді «Великий Жовтень і прогрес людства», підкреслив: «Заглядаючи в майбутнє, ми повинні зробити і ще один висновок. Для всіх сфер життя і розвитку нашого суспільства дедалі більшу роль відіграватиме рівень свідомості, культури, громадянської відповідальності радянських людей. Виховувати в людині спрямованість до високих суспільних цілей, ідейну переконаність, справді творче ставлення до праці — це одне з найбільш першорядних завдань. 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»²¹.

Одним з великих завоювань радянського народу, відзначається у постанові ЦК КПРС «Про 60-у річницю Великої Жовтневої соціалістичної революції», є те, що на сучасному етапі розвитку нашої країни «в суспільній свідомості панує науковий матеріалістичний світогляд»²².

* * *

Важное место в работе Ф. Энгельса «Анти-Дюринг» принадлежит учению о сущности научной идеологии, основных закономерностях ее развития, ее роли в общественной жизни. Раскрывая объективные, материальные предпосылки и пути формирования средств революционно-практического преобразования капиталистического общества, Ф. Энгельс в «Анти-Дюринге» глубоко проанализировал механизм возникновения новой революционной теории как духовного орудия изменения капиталистического способа производства. Он показал принципиальную противоположность буржуазной и пролетарской идеологий, органическое единство научности и классовости марксистско-ленинской идеологии.

²⁰ Матеріали XXV з'їзду КПРС. К., 1976, с. 80.

²¹ Брежнев Л. І. Великий Жовтень і прогрес людства. К., 1977, с. 14—15.

²² Про 60-у річницю Великої Жовтневої соціалістичної революції. К., 1977, с. 8.

ВИЗНАЧЕННЯ Ф. ЕНГЕЛЬСОМ СУТІ РЕЛІГІЇ ТА ЙОГО СВИТОГЛЯДНО-МЕТОДОЛОГІЧНЕ ЗНАЧЕННЯ

Працю Ф. Енгельса «Анти-Дюрінг» з повним правом називають енциклопедією марксизму. У ній, як відзначав В. І. Ленін, «розглянуто найважливіші питання в галузі філософії, природознавства і суспільних наук»¹. До них безперечно належить обгрунтоване Ф. Енгельсом визначення релігії: «...всяка релігія є не чим іншим, як фантастичним відображенням у головах людей тих зовнішніх сил, які панують над ними в їх повсякденному житті,— відображенням, в якому земні сили набувають форми неземних»².

Згідно з наріжним положенням марксизму про те, що свідомість завжди становить вторинне, похідне від суспільного буття утворення, Ф. Енгельс розглядав і релігію, вважаючи її однією з форм суспільної свідомості. Рішуче виступаючи проти тих, хто всупереч істині намагався зобразити релігію як незалежну від соціально-економічних умов, у вигляді ізольованої сфери, відірваної від земної основи, він переконливо показує, що релігія не має власної самостійної історії. Її зміст визначається земним, а не «небесним» життям. І хоч порівняно з іншими формами суспільної свідомості релігія віддаленіша від матеріального життя і здається незалежною від нього, це аж ніяк не міняє суті справи. Основоположники марксизму відзначали, що навіть туманні утворення в мозку людей «є необхідними продуктами, свого роду випарами їх матеріального життєвого процесу, який може бути встановлений емпірично і який зв'язаний з матеріальними передумовами»³.

Будучи залежною від загальних закономірностей, властивих матеріальному базисові, релігія має й свою специфіку. Остання зумовлена тим, що і як відображає релігійна свідомість. Особливість визначення Ф. Енгельса і полягає в тому, що воно характеризує релігію з боку цих двох істотних моментів, якими відрізняються одна від одної форми суспільної свідомості.

За цим визначенням, об'єктом релігійного відображення виступає не вся дійсність, а лише певна її частина, тобто ті явища навколишнього світу, перед дією яких люди відчували себе беззахисними в нелегкій боротьбі за існування. Ф. Енгельс звертає увагу на те, що спочатку релігійні вірування виникають внаслідок усвідомлення безпосередньої залежності первісної людини від природи, її стихійних сил. Згодом, з виникненням приватної власності, розшаруванням суспільства на класи, появою експлуатації вступають в дію також суспільні сили, які, зазначає Ф. Енгельс, «протистоять людині як так само чужі і спочатку так само непояснені для неї, як і сили природи, і подібно до останніх панують над нею з тією ж позірною природною необхідністю»⁴. В усіх антагоністичних суспільно-економічних формаціях ці суспільні сили виступають як головна причина релігійності.

Ці положення Ф. Енгельса були творчо розвинуті В. І. Леніним, який в нових історичних умовах всебічно розробив вчення про соціальні

¹ Ленін В. І. Повне зібр. творів, т. 2, с. 11.

² Маркс К. і Енгельс Ф. Твори, т. 20, с. 309.

³ Маркс К. і Енгельс Ф. Твори, т. 3, с. 24.

⁴ Маркс К. і Енгельс Ф. Твори, т. 20, с. 309.

корені релігії. В. І. Ленін відзначав, що «в сучасних капіталістичних країнах це — корені головним чином соціальні. Соціальна пригнобленість трудящих мас, позірна цілковита безпорадність їх перед сліпими силами капіталізму... — ось у чому найглибший сучасний корінь релігії»⁵.

Щоб повніше оцінити значення енгельсівських положень про релігію, нагадаємо, що спробу з'ясувати походження релігійних вірувань зробив і видатний філософ-матеріаліст XIX ст. Л. Фейербах, вчення якого є найвищим шаблоном розвитку домарксистської матеріалістичної, зокрема атеїстичної, думки. Фейербах вважав, що в релігії відображається сама людина, що християнське уявлення про бога виникло внаслідок відчуження, відокремлення людиною своєю власної сутності. У цих міркуваннях Фейербаха основоположники марксизму вбачали його значну наукову заслугу. Водночас вони відзначали принципові хиби положень Фейербаха, оскільки цей філософ розглядав людину як щось абстрактне, незмінне, як завжди рівний собі природний організм. Ідеалістичне розуміння історії не давало йому можливості зрозуміти, що в релігії спотворено відображається не тільки сутність людини загалом, а й реальне суспільство з історично зумовленими антагоністичними відносинами.

У марксистській атеїстичній літературі утвердилася правильна думка, що наявність віри в надприродне є найзагальнішою, специфічною ознакою релігії. Це — надійний критерій розрізнення релігійних і нерелігійних явищ. Досить сказати, що, віддаючи належне Фейербаху в дослідженні християнства, в розкритті земної основи фантастичних уявлень про потойбічний світ, Ф. Енгельс водночас різко критикував його за відхід від матеріалізму і поступки ідеалізові та релігії. Йдеться про те, що Фейербах намагався не усунути релігію, а лише удосконалити її. Він вважав, що місце християнства як релігії віри в бога має посісти нова, «атеїстична» релігія любові. «За вченням Фейербаха, — писав згодом Ф. Енгельс, — релігія є побудована на почутті, сердечне ставлення людини до людини, яке досі шукало свою істину в фантастичному відображенні дійсності, — з допомогою одного або багатьох богів, цих фантастичних відображень людських властивостей, — а тепер безпосередньо і прямо знаходить її в любові, між «я» і «ти». І таким чином, у Фейербаха, кінець кінцем, статева любов стає однією з найвищих, коли не найвищою формою сповідання його нової релігії»⁶.

Оскільки поняття «релігія» походить від латинського religare — «зв'язувати», то для Фейербаха будь-який зв'язок двох людей вже є релігія. Ф. Енгельс, розвінчуючи неспроможність таких етимологічних фокусів, суть яких полягає в тому, що словам надається не те значення, яке вони дістали в ході свого історичного застосування, а те, яке вони могли б мати внаслідок свого походження, доводить, що ніякої «атеїстичної» релігії не існує і існувати не може. Виходячи з того, що визначальну рису всякої релігії становить віра в реальне існування надприродного, Ф. Енгельс порівняв намагання Л. Фейербаха побудувати «істинну» релігію зі спробою тлумачити сучасну хімію як «істинну» алхімію. Адже, якщо можлива релігія без бога, то можлива і алхімія без свого філософського каменя.

У вигаданій Фейербахом «релігії любові» Ф. Енгельс убачав не тільки теоретичну помилку. Її шкідливість виявляється також з соціально-політичного боку. По-перше, в умовах капіталізму, де можливість вияву суто людських почуттів і без того досить нікчемна, немає найменшої потреби робити її ще жалюгіднішою, підносячи ці почуття в сан релігії. По-друге, любов для Фейербаха завжди виступає чудотворцем, який має

⁵ Ленін В. І. Повне збір. творів, т. 17, с. 392—393.

⁶ Маркс К. і Енгельс Ф. Твори, т. 21, с. 279.

виручити з усіх труднощів практичного життя. «...І це в суспільстві, поділеному на класи з діаметрально протилежними інтересами!», — відзначає Ф. Енгельс і підсумовує: «Таким чином, з його (Фейербаха.— Р. П., Л. С.) філософії зникають останні рештки її революційного характеру і залишається тільки стара пісенька: любіть один одного...»⁷.

Обстоюючи несумісність релігійного і діалектико-матеріалістичного світогляду, Ф. Енгельс категорично відкидав намагання поєднати науковий комунізм з релігією — традиційною, або новою, витонченішою. Про це, зокрема, красномовно свідчить написаний ним разом з К. Марксом «Циркуляр проти Кріге». Потреба розробити цей документ була викликана тим, що німецький журналіст, представник «істинного соціалізму» Г. Кріге намагався видати комунізм за якийсь різновид нової релігії, підмінивши політичну боротьбу за реальні цілі пустою балаканиною про любов між усіма людьми. Якщо стати на такі позиції, відзначали К. Маркс і Ф. Енгельс, то відповідь на всі справді життєві питання може складатись лише з кількох релігійно-піднесених образів, з кількох пишних етикеток, як-то: «людство», «гуманність», «рід людський» та ін. Відповідь може полягати лише в перетворенні всякої реальної справи у фантастичну фразу. Кінцевим підсумком крігевської «релігії любові» є протиставлення окремої особи суспільству, її рабське приниження. Саме тому, відзначали основоположники марксизму, «таке вчення, яке проповідує блаженство низькопоклонства і презирства до самого себе, цілком підходить для доблесних... *монахів*, але ніколи не підійде рішучим людям, особливо під час боротьби»⁸. За висловом К. Маркса і Ф. Енгельса, релігійна віра — «це те, чого комунізм найменше потребує для свого здійснення»⁹.

Відтоді, як були написані процитовані слова, минуло понад сто років, але вони і донині не втратили своєї актуальності. Як відомо, для того, щоб підірвати комуністичну ідеологію, буржуазно-клерикальні теоретики намагаються доповнити її релігією. Чимало зусиль у цьому напрямі докладають сучасні ренегати марксизму Р. Гароді, Е. Фішер, Л. Коллаковський та інші ревізіоністи.

Свою ліквідаторську діяльність сучасні ревізіоністи, як правило, прикривають демагогією «творчого розвитку», «збагачення», «оновлення» марксизму, особливо в питаннях соціальної природи релігії. Так, Р. Гароді декларує, що релігії завжди була властива функція рушійної підйоми прогресивних суспільних подій. Цим він намагається обгрунтувати свою фальшиву тезу про позитивну роль релігії в житті людей.

Твердження ревізіоністів про позитивні цінності християнства антинаукові; за самою своєю суттю вони глибоко ворожі марксизмові-ленінізмові. Релігія загалом, і християнство зокрема, як одна зі світових релігій, завжди відігравала реакційну роль, гальмувала і гальмує суспільний прогрес, обмежує гармонійний розвиток людини. Особливо реакційне християнство з погляду його впливу на соціальні стосунки людей. К. Маркс цілком справедливо відзначав, що «соціальні принципи християнства оголошують всі гідоти, вчинювані гнобителями у відношенні до пригноблених, або справедливою карою за первородний та інші гріхи, або випробуванням, яке господь у своїй безконечній мудрості посилає людям на спокутування їх гріхів»¹⁰.

Не можна забувати і про те, що ми є свідками активних намагань теологів модернізувати, пристосувати релігію до соціалістичної дійсності,

⁷ Маркс К. і Енгельс Ф. Твори, т. 21, с. 285.

⁸ Маркс К. і Енгельс Ф. Твори, т. 4, с. 15.

⁹ Там же, с. 11.

¹⁰ Там же, с. 197.

до особливостей духовного, морального життя радянських людей. Одним із конкретних виявів цього модернізму є намагання релігійних ідеологів ототожнити ідеали комунізму з релігійним вченням, з соціальною доктриною релігії. Так, православні теоретики на сторінках своїх друкованих видань проголошують християнство революційним ученням, закликають своїх послідовників активно включатись в будівництво нового життя, «заснованого на соціальній правді і справедливості, внести християнський революційний фермент в соціальні революції нашого часу»⁴¹. Ідеологи руської православної церкви з числа модерністів розробляють нині так зване богослов'я розвитку і революції, відкидають капіталістичний шлях розвитку і твердять, що «християнин має створювати і розширювати царство боже на землі».

Відзначимо, що як ревізіоністи, так і теологи, проголошуючи християнство мало не єдиним революційним вченням, твердячи, нібито воно зробило істотний внесок в розвиток гуманізму, ідеалізують демократичні мотиви раннього християнства, переносять деякі його риси на всю історію релігії і на сучасне християнство. Такий антиісторизм, роздуваючи бунтарські мотиви первісного християнства, його виступи проти рабства і пригноблення, всіляко замовчує його загальноісторичну роль, проповідь пасивності і покори для віруючих перед властью імущими. Недаремно К. Маркс називав релігію «опіумом народу». Проте з таких спекулятивних теоретизувань теологів і ревізіоністів недвозначно випливають антимарксистські висновки: якщо, мовляв, модернізм і «новаторство» змінюють суть релігійної ідеології, реформують соціальну природу релігії, то і боротьба проти «нових» її різновидів втрачає сенс. Більше того, якщо повірити заявам і лозунгам сучасних релігійних «новаторів», то сучасний «християнський комунізм», мовляв, цілком прийнятний союзник для марксизму.

Єдина мета такого релігійного модернізму — спотворити, фальсифікувати марксизм. Тому комуністичні партії, спираючись на вчення К. Маркса, Ф. Енгельса, В. І. Леніна, провадять непримиренну боротьбу проти ревізіонізму і модернізованої теології. Релігія завжди була і в будь-яких формах залишається ідеологією антинауковою, реакційною. Марксизм принципово несумісний з усякими формами релігійного світо розуміння, яке відвертає трудящих від боротьби за їх життєві інтереси. Це переконливо обгрунтував Ф. Енгельс в «Анти-Дюрінгу».

Коли в німецькій соціал-демократії стало набувати поширення положення Ерфуртської програми про проголошення релігії приватною справою стосовно партії, Ф. Енгельс вважав за потрібне рішуче виступити проти нього, заявити, що соціал-демократія вважає релігію приватною справою стосовно держави, а не стосовно самої себе, не стосовно робітничої партії.

Проводячи непримиренну боротьбу проти правоопортуністичного ставлення до релігії, Ф. Енгельс водночас рішуче виступав і проти лівацько-анархістського розв'язання релігійного питання. У зв'язку з цим значний інтерес становлять його міркування з приводу програми заходів проти релігії, запропонованих послідовниками французького революціонера О. Бланкі. Ф. Енгельс відзначав, що у виборі засобів бланкісти нічим не відрізнялись від бакуністів, оскільки і ті й ті бажають бути найрадикальнішими, у тому числі і щодо атеїзму. «Нехай Комуна навіки звільнить людство від цього приводу минулих нещастя» (від бога), «від цієї причини» (неіснуючий бог — причина!) «його нинішніх нещастя». — У Комуні немає місця попам; будь-яка релігійна проповідь, будь-яка релігійна організація має бути заборонена». Ф. Енгельс харак-

⁴¹ «Журнал Московской патриархии», 1966, № 9, с. 79.

теризує наведені з програми положення як вимогу перетворити людей в атеїстів за вказівкою зверху, відзначаючи, що можна писати скільки завгодно наказів на папері, не забезпечуючи їх виконання на ділі, що переслідування — найкращий засіб укріпити небажані переконання. «Єдина послуга, яку в наш час можна ще зробити богам, — це проголосити атеїзм примусовим символом віри і перевершити протицерковні закони Бісмарка про культуркампф — заборону релігії взагалі»¹².

Правильність думок Ф. Енгельса підтверджена життям. Політика уряду Бісмарка, здійснювана під прапором боротьби за світську культуру і спрямована проти католицької церкви, яка підтримувала сепаратистські тенденції поміщиків і буржуазії дрібних і середніх держав Південно-Західної Німеччини, на практиці привела до зміцнення позицій католицизму, до відвернення певної частини трудящих від класової боротьби.

Ворожу марксизмові ідею адміністративної заборони релігії пропагував дрібнобуржуазний соціаліст Є. Дюрінг. Докладно розбираючи його писання, Ф. Енгельс показує, що Є. Дюрінг намагається перевершити («перебісмаркувати») самого Бісмарка, оскільки «декретує ще більш строгі травневі закони не тільки проти католицизму, але й проти всякої релігії взагалі; він нацьковує своїх жандармів майбутнього на релігію і допомагає їй, таким чином, увінчати себе ореолом мучеництва і тим самим продовжити своє існування»¹³.

Ф. Енгельс вважав, що робітничий клас неодмінно повинен уміти терпляче працювати над справою організації і освіти трудящих, надавав величезного значення атеїстичній пропаганді. Водночас він пояснював, що релігійні вірування не можуть бути усунені однією тільки критикою. Надаючи величезного значення справі ідейного впливу на маси як важливій передумові виховання трудящих в атеїстичному дусі, Ф. Енгельс водночас підкреслював, що головне полягає в революційній перебудові тих суспільних відносин, які породжують ілюзійне сприйняття і пояснення світу. «Для цього потрібна, — писав він, — насамперед суспільна дія. І коли ця дія буде вчинена, коли суспільство, взявши у володіння всю сукупність засобів виробництва і планомірно управляючи ними, визволить цим шляхом себе і всіх своїх членів від того рабства, в якому нині їх тримають засоби виробництва, які ними ж самими вироблені, але які протистоять їм, як непереборна чужа сила, отже, коли людина буде не тільки міркувати, але й порядкувати, — лише тоді зникне остання чужа сила, яка до цього часу ще відображається в релігії, а разом з тим зникне і саме релігійне відображення, з тієї простої причини, що тоді вже нічого буде відображати»¹⁴.

Ідеї основоположників марксизму дістали свій розвиток у працях В. І. Леніна, в діяльності створеної ним партії комуністів. В. І. Ленін рішуче засуджував і критикував всіх, хто стояв на позиціях терпимого, нейтрального ставлення до релігії, або навіть гірше того — пропонував її «підновити», тобто поєднати комуністичну ідеологію з релігійно-ідеалістичною.

У роки після поразки першої російської революції в період наступу реакції В. І. Ленін розвінчав спроби Базарова, Богданова, Луначарського та інших «богобудівників» створити «нову», «соціалістичну» релігію для народних мас, поєднати принципово несумісні вчення — марксизм і релігію. Діяльність опортуністів була особливо небезпечна, оскільки вони (як і сучасні ревізіоністи) видавали свої ідеї і погляди за творчий розвиток марксизму, за останнє слово в марксизмі. Гасла «релігії

¹² Маркс К. і Енгельс Ф. Твори, т. 18, с. 494.

¹³ Маркс К. і Енгельс Ф. Твори, т. 20, с. 310—311.

¹⁴ Там же, с. 310.

труда», «релігійного атеїзму» шкідливо впливали на ідейно незрілих робітників, відвертали їх від активної участі в революційному русі. В. І. Ленін і комуністична партія різко засудили цей «богобудівничий соціалізм», кваліфікували його як дрібнобуржуазну течію.

У праці «Матеріалізм і емпіріокритицизм» В. І. Ленін розкриває тісний зв'язок цього релігійно-філософського руху з філософським ревізіонізмом — емпіріокритицизмом — російським різновидом махізму. Він показує також зв'язок «богобудівництва» з політикою ліквідації церкви і одвозу і з відверто реакційним буржуазним рухом «богашоркання». Останній, як відомо, очолювали контрреволюційні буржуазні інтелігенти Мережковський, Гіппіус та ін., які ставили собі за мету боротися проти соціалізму, марксизму, робітничого руху. Вони використовували християнську релігію, але намагались «оновити» її, надати їй ще більш містифікованого вигляду. «Богашукачі» зводили наклепи на російський народ, називали його «народом-богосцем», твердили про якусь його природжену релігійність. Замість революції вони пропонували реакційну ідею «союзу людини з богом», закликали інтелігенцію поєднуватись з руською православною церквою, щоб вносити «нову релігійну свідомість» у народ. Такі контрреволюційні заклики супроводжувались пропагуванням ідей непізнаваності світу, різкими нападками на діалектичний матеріалізм.

Поряд з критикою опортуністично-примиренницького ставлення до релігії, В. І. Ленін і партія критикували прибічників лівацько-анархістського ставлення до релігії. В. І. Ленін, розвиваючи ідеї Ф. Енгельса, показував, що всякі насильницькі адміністративні заходи проти релігії приведуть лише до посилення релігійного фанатизму, релігійних настроїв, до розколу робітничого руху.

Засуджуючи опортунізм і анархізм у ставленні до релігії, основоположники марксизму-ленінізму відзначали, що боротьба проти релігії як антинаукового світогляду має бути передусім ідейною боротьбою. «Партія наша,— відзначав В. І. Ленін,— є союз свідомих, передових борців за визволення робітничого класу. Такий союз не може і не повинен байдуже ставитися до несвідомості, темноти або мракобісництва у вигляді релігійних вірувань. Ми вимагаємо цілковитого відокремлення церкви від держави, щоб боротися з релігійним туманом чисто ідейною і тільки ідейною зброєю, нашою пресою, нашим словом»¹⁵. І далі, В. І. Ленін підкреслював, що наша пропаганда включає і пропаганду атеїзму. Свої заповіді радянським атеїстам В. І. Ленін виклав у програмній праці «Про значення войовничого матеріалізму».

У ході Великої Жовтневої соціалістичної революції і внаслідок проведених після неї соціально-економічних, політичних і культурних перетворень в нашій країні були остаточно підірвані соціальні корені релігії, знищені класові корені релігійного відображення. «Сучасний свідомий робітник,— відзначав В. І. Ленін,— вихований великою фабричною промисловістю, освічений міським життям, відкидає від себе з презирством релігійні забобони, полишає небо в розпорядження попів і буржуазних святенників, завойовуючи собі краще життя тут, на землі»¹⁶. Наведені ленінські слова, як і думки Ф. Енгельса про умови подолання релігії, засновані на ґрунтовному аналізі перспектив революційного перетворення капіталізму в соціалізм і будівництва нового суспільства.

Завдяки героїчній праці радянських людей під керівництвом КПРС в нашій країні побудоване розвинуте соціалістичне суспільство — суспільство безкризової, постійно зростаючої економіки, зрілих соціалістичних відносин, передової науки і культури, справжньої свободи. В роз-

¹⁵ Ленін В. І. Повне збір. творів, т. 12, с. 134—135.

¹⁶ Там же, с. 133.

винутому соціалістичному суспільстві панує науковий матеріалістичний світогляд — повний антипод релігійному світоглядові. Завдяки послідовній діяльності КПРС по науково-атеїстичному вихованню трудящих втілюються в життя слова К. Маркса, який відзначав, що релігія буде зникати з розвитком соціалізму внаслідок суспільного розвитку, в якому велика роль належатиме вихованню. Ці слова співзвучні з програмою подолання релігії, накресленою Ф. Енгельсом, в якій чільне місце відводилось саме «суспільній дії», практиці. Досвід соціалістичного будівництва в нашій країні, вся соціалістична дійсність блискуче підтвердили правоту і життєвість ідей основоположників марксизму-ленінізму.

* * *

Видное место в работе Ф. Энгельса «Анти-Дюринг» принадлежит определению сущности религии, анализу исторических условий ее возникновения, социально-классовой роли в антагонистических обществах, условий ее отмирания. Ф. Энгельс, раскрывая несостоятельность как оппортунистически-примирительного, так и левацко-анархистского отношения к религии, показывает, что главными условиями преодоления религиозных иллюзий является «общественное действие», т. е. революционное преобразование антагонистических общественных отношений, ликвидация социально-экономических основ эксплуатации человека человеком, выступающих объективной основой религиозного отражения действительности, целенаправленная культурно-идеологическая работа по воспитанию людей в духе антирелигиозности и сознательного атеизма.

Идеи основоположников марксизма получили творческое развитие в работах В. И. Ленина, в деятельности созданной им партии коммунистов. Практика революционной борьбы рабочего класса и социалистического строительства в нашей стране, опыт атеистического воспитания, вся социалистическая действительность — реальное воплощение идей основоположников марксизма-ленинизма, подтверждение истинности и жизненности их программы преодоления религии.

МЕТОДОЛОГІЧНЕ ЗНАЧЕННЯ ПРАЦІ «АНТИ-ДЮРІНГ» ДЛЯ КРИТИКИ БУРЖУАЗНОЇ ФІЛОСОФІЇ

Ідейно-теоретична спадщина Ф. Енгельса — блискучий зразок органічного поєднання конструктивної розробки актуальних проблем філософської науки з усебічним, ґрунтовним критичним аналізом будь-яких буржуазних та дрібнобуржуазних концепцій.

Поєднання критичного і конструктивного аспектів філософського дослідження виразно вимальовується вже в перших філософських працях Ф. Енгельса, присвячених критиці релігійно-іраціоналістичних поглядів пізнього Шеллінґа. Таке поєднання, набувши чіткої світоглядно-методологічної та ідеологічної спрямованості, стає надалі притаманним усім працям Ф. Енгельса, написання яких було тісно пов'язане з насущними потребами робітничого руху. У цих працях, як відомо, міститься систематичний виклад основ діалектичного та історичного матеріалізму, який став могутньою зброєю революційного пролетаріату в перетворенні світу, в боротьбі з різного роду ідеалістичними теоріями — ідейною основою опортунізму і реформізму.

Ф. Енгельс дав нищівну відсіч будь-яким спробам протиставлення марксистові різних ідеалістичних концепцій (у вигляді неокантіанства та ін.). Він переконливо показав неспроможність намагань примирити матеріалізм та ідеалізм, на прикладі всієї історії боротьби філософських течій, що відображає боротьбу класів і партій, усебічно обґрунтував принцип партійності у філософії. Праці Ф. Енгельса є взірцем пролетарської партійності у філософії.

Усі ці риси повною мірою втілилися і в енциклопедичній праці «Анти-Дюрінг». Особливість її критичного пафосу визначалася тим, що аналіз поглядів приват-доцента Берлінського університету Є. Дюрінґа, який у 70-і роки минулого століття виступив з претензією на роль творця «остаточно істинної» системи філософії і соціалізму, пропонуючи еклітичну суміш різних вульгарно-матеріалістичних, ідеалістичних, позитивістських, вульгарно-економічних і псевдосоціалістичних ідей, — такий аналіз став настійною політичною необхідністю для боротьби проти дрібнобуржуазного соціалізму. Політична реакційність цих ідей стає цілком зрозумілою, коли врахувати, що суть їх зводилася до проповіді «гармонії між працею і капіталом» (саме ці ідеї були викладені у доповідній записці прусському уряду, яку Бісмарк запропонував написати Дюрінґу у 1866 р.). Антимарксистські вправи Дюрінґа були серйозною небезпекою для соціал-демократичної партії Німеччини. Спростування цих поглядів — важлива історична віха боротьби з будь-якими спробами ревізії марксистського вчення.

Саме тому «Анти-Дюрінг» — ця пристрасно-полемічна за формою й енциклопедична за змістом праця, в якій дано надзвичайно повчальні зразки боротьби за послідовний діалектичний матеріалізм, — став могутньою ідейно-теоретичною зброєю марксистських партій. Відомо, як широко використовував цю працю В. І. Ленін у боротьбі проти народників, «легальних марксистів», махістів та ін. Блискучим зразком такого використання є «Матеріалізм і емпіріокритицизм», де дістали дальший розвиток ті винятково важливі конструктивні і критичні завдання, що їх розв'язував у «Анти-Дюрінґу» Ф. Енгельс.

Праця Ф. Енгельса «Анти-Дюрінг», як відомо, безпосередньо присвячена критичному аналізу філософських, економічних і політичних поглядів Е. Дюрінга. Але справжній зміст книжки далеко вийшов за межі її безпосередньої мети. В передмові до першого видання «Анти-Дюрінга» Ф. Енгельс писав, що критика Дюрінга дала йому «можливість у позитивній формі розвинути... розуміння питань, що мають тепер загальний науковий або практичний інтерес»¹. Відзначаючи цю обставину у передмові до другого видання праці у 1885 р., Ф. Енгельс вказує, що вона зумовлена самим характером підходу до критики Е. Дюрінга: «Система» пана Дюрінга, яка зазнає тут критики, охоплює дуже широку теоретичну галузь, і це змусило й мене йти за ним всюди і протиставити його поглядам свої власні. Негативна критика стала завдяки цьому позитивною; полеміка перетворилася в більш-менш зв'язний виклад діалектичного методу і комуністичного світогляду»². В наголошеній Ф. Енгельсом обставині відобразилася характерна риса нового, діалектико-матеріалістичного світогляду і відповідного йому способу викладу і аргументації теоретичних положень філософського знання. Адже всі свої найвизначніші положення К. Маркс, Ф. Енгельс, В. І. Ленін формулювали і утверджували в ході непримиренної боротьби з буржуазними та іншими непролетарськими поглядами.

Методологія критичного аналізу Ф. Енгельсом поглядів Е. Дюрінга відкриває можливість для досить широких теоретичних узагальнень, надзвичайно важливих для практики сучасної ідеологічної боротьби. Зокрема, вона дає зразки протиставлення буржуазним філософським концепціям конструктивного діалектико-матеріалістичного аналізу актуальних філософських проблем.

Однією з таких проблем є діалектика істини та заблудження. На ній ми і зосередимо увагу в цій статті. Адже сам ідеалізм у специфічних формах агностицизму, ірраціоналізму та ін. є специфічно філософським різновидом заблудження.

Дослідження фундаментальної проблеми теорії пізнання — проблеми історичності істини — здійснюється Ф. Енгельсом у тісному зв'язку з розв'язанням практичних питань ідеологічної боротьби: отримані результати дослідження відразу ж спрямовуються як методологічні принципи проти догматичних ілюзій буржуазної свідомості. Відзначаючи суперечність абсолютної і відносної істини, Ф. Енгельс розкриває причини нерозв'язності цієї суперечності для буржуазної свідомості. «Ця суперечність може бути розв'язана тільки в безконечному поступальному русі, в такому ряді послідовних людських поколінь, який, для нас принаймні, на практиці є безконечним. В цьому розумінні людське мислення таке ж суверенне, як несуверенне, і його здатність пізнання така ж необмежена, як обмежена. Суверенне і необмежене за своєю природою, покликанням, можливістю, історичною кінцевою метою; несуверенне і обмежене за окремим здійсненням, за даною в той чи інший час дійсністю»³. Він показує, що діалектично суперечливі властивості пізнавальних здатностей людського мислення і відповідні характеристики істини (абсолютність і відносність) пов'язані з діалектично суперечливим характером самої об'єктивної реальності, що його нездатна осягнути буржуазна свідомість.

Адже тільки для метафізичного матеріалізму (так само як і ідеалістично орієнтованого сенсуалізму) реальність вичерпується лише тією її частиною, яку звичайно позначають за допомогою категорії дій-

¹ Маркс К. і Енгельс Ф. Творн. т. 20, с. 8.

² Там же, с. 10.

³ Там же, с. 83—84.

сності. Синонімом матеріального (для ідеалістичного сенсуалізму — просто реального) в такому розумінні завжди було тільки безпосередньо відчуване, дане. Що ж до такої важливої сфери реального світу, яка охоплюється категорією можливості, то вона зовсім була поза увагою згаданої філософської традиції, або ж, в кращому разі, входила в загальну картину світу на правах якоїсь «несправжньої» — ілюзійної, суб'єктивної реальності. Фактичне виключення з філософського поля зору сфери можливостей як рівноправної з дійсністю, хоча й вельми специфічної за статусом буття, сфери реального світу приводило метафізичний матеріалізм (а по суті всю домарксистську і сучасну буржуазну філософію) до нерозв'язних суперечностей.

Формулюючи основні положення матеріалістичного розуміння історії, основоположники марксистсько-ленінської філософії, зокрема, показали, що людина як суспільна істота взаємодіє з навколишнім світом, активно перетворюючи цей світ з метою його пристосування до своїх інтересів. Такий активний спосіб взаємодії є специфічно людською, суспільною життєдіяльністю, практикою, яка і є безпосередньою формою вияву вищої форми руху — суспільної. Оскільки ж практика є перетворенням наявного стану речей відповідно до інтересів і цілей суспільної людини, то суспільна форма руху може здійснюватися лише за тієї умови, якщо її суб'єкт здатний взаємодіяти з реальністю, якою вона лише може бути. Йдеться про реальність можливості — адже вона відображається людською свідомістю⁴ у формі цілей, задумів, проєктів, планів тощо. Будучи відображеною в людській свідомості, вона формує взагалі будь-яку практичну дію людини, визначаючи її спосіб і характер.

Зрозуміло, що філософська позиція, яка замикає проблему реальності на самому лише дійсному⁵, є принципово обмеженою. За такого підходу об'єктивна реальність неминуче втрачає свою цілісність, обертаючись «вираженою» (без можливостей і без історії) квазіреальністю Дюрінгової філософської уяви з усілякими її «абсолютами» і «остаточними» істинами в «останній інстанції».

Безперечно, якби хибі такої «філософії дійсності» були індивідуальними хибами самої лише Дюрінгової філософської позиції, Ф. Енгельс навряд чи приділив би так багато уваги їх докладній критиці. Філософські погляди Дюрінга були типовим втіленням характерних хиб, притаманних досить давній і поширеній філософській традиції. Тому спростування Ф. Енгельсом претензій Дюрінга стосовно розкриття різноманітних галузей природи і суспільства об'єктивно виступало як своєрідний позитивний метод «реконструкції» діалектичної повноти об'єктивної реальності.

Характерно, що представники одного з найвпливовіших напрямів сучасної буржуазної філософії — неопозитивізму — абсолютизують реальність, звужену до «атомарних фактів». Ще в 20-і роки Б. Расселом і Л. Вітгенштейном була оформлена концепція так званого логічного атомізму, що стала однією з підвалин усєї теоретичної системи неопозитивістської філософії. Згідно з цією концепцією вся навколишня дійсність складається з фактів різного типу; найелементарніші з них — «атомарні факти» — є своєрідними елементами, різні комбінації яких нібито становлять усе багатство навколишнього буття. Структурі «світу фактів», твердять неопозитивісти, відповідає структура знання, яке

⁴ Якщо вважати принципово відображуваною в людській свідомості лише дійсність, то найцінніша частина змісту свідомості — творча свідомість — виявиться принципово непояснюваною.

⁵ Не менш хибною, звичайно, є і філософська позиція, що замикає проблему реальності на модусі можливості. Така позиція властива багатьом сучасним напрямкам буржуазної філософії — насамперед екзистенціалізму.

складається з різних типів висловлювань, що так само мають у своїй основі «атомарні висловлювання». Тим самим обстоюється теза, що знання (висловлювання) і дійсність (факти) перебувають між собою у відношенні взаємно однозначної відповідності,— кожному атомарному фактові відповідає одне і тільки одне атомарне висловлювання і навпаки.

Проте побудована на основі логічного атомізму процедура так званої верифікації, що мала на меті практично зіставити факти з відповідними висловлюваннями для перевірки їх тотожності, несподівано для неопозитивістів виявила, що збігу між фактами і висловлюваннями, як він уявляється неопозитивістам, не існує, і цим самим начебто «підтвердила» щось прямо протилежне очікуваному — агностицизм. І такий результат цілком закономірний.

Передпосилки його чітко розкриває Ф. Енгельс в процесі критики Дюрінга. Адже думка про відображення як про просту тотожність, дзеркальну подібність між відображуваним і відображенням спирається на обмежені уявлення про реальність як тільки наявну, дійсну. Віддзеркалюватися може лише наявне, безпосередньо присутнє, дане. Відображення, як воно розуміється в діалектичному матеріалізмі, не має нічого спільного з поняттям пасивного, споглядального відображення, з розглядом предмета лише у «формі об'єкта», що його К. Маркс кваліфікує як головну хибу метафізичного матеріалізму. Така позиція в кращому разі орієнтує на «пояснення» світу, але не дає змоги «змінити» його. Адже зміна орієнтує на вихід за межі наявної ситуації, передбачаючи взаємодію з усією історичною повнотою об'єктивної реальності, а не лише одним з її вимірів. Отже, з поля зору Дюрінга і, далі, позитивізму елімінується як щось «неістотне» сам процес одержання пізнавальних відображень світу, у тому числі і вихідних принципів теоретичних систем. Такі принципи (аксіоми) неправомірно видаються за щось абсолютно самочинне, апріорне, вихідний пункт теорії. Насправді ж, зауважує Ф. Енгельс, «принципи — не вихідний пункт дослідження, а його кінцевий результат; ці принципи не прикладаються до природи і до людської історії, а абстрагуються з них; не природа і людство узгоджуються з принципами, а, навпаки, принципи вірні лише остільки, оскільки вони відповідають природі й історії. Такий є єдино матеріалістичний погляд на предмет, а протилежний погляд пана Дюрінга є ідеалістичний погляд, який перевертає догори ногами дійсне співвідношення...»⁶.

Як бачимо, Ф. Енгельс спростовує дюрінгівські уявлення про апріорність філософських принципів, математичних аксіом, моральних імперативів та ін. не в суто логічному плані, а передусім розкриваючи процес історичного становлення знань, які лише згодом перетворюються на вихідні принципи, аксіоми — у цій якості їх і закріплює «мільярди разів повторена практика» (В. І. Ленін). Розуміння історичного характеру істини є надзвичайно важливим для спростування багатьох гносеологічних постулатів сучасних буржуазних філософів, оскільки «переконливість» цих постулатів ґрунтується на своєрідному «дальтонізмі» буржуазної свідомості щодо історичного (зрештою діалектичного) характеру людських знань. Зокрема, так званий принцип терпимості, яким визначається основний зміст однієї з впливових неопозитивістських теорій — конвенціоналізму — ґрунтується на неправомірному ототожненні відсутності в аксіомі теоретичних передпосилок — з відсутністю у них будь-яких передпосилок взагалі. Насправді ж — і цю обставину щоразу підкреслює Ф. Енгельс, переконливо спростовуючи апріоризм, — усі вихідні принципи (аксіоми, базисні положення тощо) мають своєю передумовою історичний процес матеріальної людської діяльності, практику.

⁶ Маркс К. і Енгельс Ф. Твори, т. 20, с. 34.

Положення Ф. Енгельса про історичний характер пізнання, про практику як критерій істинності пізнання, як універсально-перетворюючу діяльність людини, що зумовлює будь-які форми усвідомлення світу, мають неминуще методологічне значення для розв'язання всіх фундаментальних теоретико-пізнавальних проблем, які не можуть бути розв'язані у межах буржуазної свідомості.

Такою проблемою для сцієнтистсько-позитивістських різновидів сучасного ідеалізму стало, зокрема, з'ясування значення історії пізнання. Як відомо, однією з вихідних установок ще «класичного» позитивізму було намагання повністю відмежувати так звану позитивну стадію розвитку науки від попередніх стадій, протиставити її останнім. Саме з цією установкою був пов'язаний скепсис щодо можливостей ретроспективного аналізу науки.

Лише у світлі послідовно проведеного діалектико-матеріалістичного принципу історичності істини, блискуче розгорнутого Ф. Енгельсом на сторінках «Анти-Дюрінга», стає можливим подолати таке зверхне, зневажливе ставлення деяких науковців до історії своєї власної науки, — мовляв, все, що було цінного в теоріях і ідеях минулого, увійшло до складу «сучасного» знання, те ж, що не увійшло туди, напевно, ніякої цінності не має. При всій своїй, на перший погляд, очевидності таке міркування є ілюзією некритичного здорового глузду. Численні факти з історії науки переконали свідчать про великі творчі потенції саме тих ідей минулого, які, внаслідок цілком певних конкретно-історичних обставин, не увійшли до змісту знання «даного моменту». Досить нагадати хоча б той відомий факт, що коли на початку ХХ ст. Е. Резерфорд і Ф. Содді у своїх дослідях з радіоактивними елементами упевнилися, що з торію утворюється новий елемент — «торій Х», — тобто, що хімічні елементи можуть перетворюватися один в одного, вони були вкрай збентежені. Річ у тім, що ідея перетворення одних елементів у інші не визнавалася тогочасною наукою, більше того, вона була «скомпрометована» тим, що становила одну з вихідних ідей алхімії. Е. Резерфорд і Ф. Содді тривалий час навіть не наважувалися (як, до речі і П. Кюрі, який так само практично стикався з фактом взаємоперетворення хімічних елементів) опублікувати результати своїх дослідів, побоюючись звинувачень у відродженні «псевдонауки». Насправді ж ця ідея свідчила про історичний характер людського пізнання.

Характерно, що питання про значення історичного підходу до наслідків пізнавальної діяльності ставиться в «Анти-Дюрінгу» в широкому світоглядно-методологічному плані. Ф. Енгельс переконливо показує, що історичний підхід до кожної спеціальнонаукової ідеї має неодмінно розширюватись за межі цієї науки — до загальнофілософського уявлення про особливості людського мислення.

Щодо цього надзвичайно важливою є відома теза, яка безпосередньо спрямована проти будь-якого позитивістського нехтування філософією і стосується питання про філософську культуру як одну з неодмінних передумов ефективності конкретно-наукового дослідження. «Теоретичне мислення, — зауважує Ф. Енгельс, — є природженою властивістю тільки у вигляді здібності. Ця здібність повинна бути розвинута, удосконалена, а для цього не існує досі ніякого іншого засобу, крім вивчення всієї попередньої філософії»⁷. Зневага до історії (особливо до історії філософії) приводить до зневаги до самої філософії, що виражається, зокрема, в пошуках принципів і ідеалів організації знання за межами філософії — в релігії чи в природознавстві. В результаті, фальсифікується взаємозв'язок філософії з іншими сферами суспільної свідомості і замість, наприклад, союзу філософії з природознавством серед буржуазних ідеологів спостерігаються спроби підпорядкування філософії

природознавству. Не менш негативні наслідки має підміна природознавства філософією. Якщо свого часу така підміна ще знаходила якесь історичне пояснення — філософія змогла «доповнювала» ті білі плями, які недостатній розвиток конкретних наук ще не давав можливість «стерти» власними силами, — то вже в XIX і, особливо, у XX ст. така функція філософії (точніше натурфілософії) стає вельми шкідливою.

Ф. Енгельс прямо вказує на загрозу некомпетентного втручання філософії у справи спеціальних наук, критикуючи Дюрінгові змогли вправи щодо конкретних справ у конкретних питаннях природничих (і не тільки природничих) наук. Маючи на увазі саме таку «філософію», Ф. Енгельс і пише про нарізлу потребу для природознавства позбавитися «усякої особливої натурфілософії, яка стоїть поза ним і над ним»⁶. Отже, йдеться зовсім не про позитивістське «усунення» філософії, як інтерпретують ці вислови Ф. Енгельса буржуазні ідеологи, а про неможливість і шкідливість філософії цілком певного гатунку, типовим втіленням якої була «філософія дійсності» Є. Дюрінга.

Критикуючи такі подробиці під філософію, Ф. Енгельс протиставляє їм масштабність світоглядно-методологічних функцій, яка притаманна науковій, діалектико-матеріалістичній філософії як ідейній зброї революційного пролетаріату.

Аналізуючи різні аспекти філософії Є. Дюрінга, Ф. Енгельс розкриває нерозривний зв'язок між ненауковими теоретико-пізнавальними, соціально-політичними ідеями дрібнобуржуазної свідомості та її реакційними уподобаннями. У зв'язку з цим заслуговує на особливу увагу нищівна критика Ф. Енгельсом одного з найпопулярніших у сучасній буржуазній свідомості способів неприйняття матеріалістичної діалектики — через ототожнення її з спекулятивно-ідеалістичною діалектикою Гегеля. (Таке неприйняття, до речі, об'єднує зовні взаємноальтернативні буржуазні філософські концепції — на зразок неопозитивізму й екзистенціалізму). Наводячи положення з першого тому «Капіталу», в яких робляться висновки з аналізу об'єктивних механізмів капіталістичного суспільства про неминучість соціалістичної революції і які Дюрінг понаклепницькому зображав як «гегелівські фокуси», «діалектичні милиці», «аналогії, запозичені з галузі релігії», і цитуючи прозорий і логічний висновок К. Маркса про те, що концентрація засобів виробництва і усуспільнення праці досягають такого пункту, коли вони стають несумісними з їх капіталістичною оболонкою, Ф. Енгельс пише: «А тепер я питаю читача, де діалектично вітєваті хитросплетення і арабески думки, де плутана і перекручена уява, відповідно до якої все, кінець кінцем, зводиться до одного, де діалектичні чудеса для правовірних, де діалектичний таємничий мотлох і побудовані за правилами гегелівського вчення про логос хитросплетення, без яких Маркс, як запевняє пан Дюрінг, не може побудувати свого викладу? Маркс просто доводить історично і тут коротко резюмує, що так само, як колись дрібне виробництво своїм власним розвитком породило з необхідністю умови свого знищення, тобто умови експропріації дрібних власників, так і тепер капіталістичне виробництво само породило ті матеріальні умови, від яких воно мусить загинути. Цей процес є історичний процес, і якщо він одночасно є діалектичним, то це вже не провина Маркса, хоч би як це було неприємно панові Дюрінгу»⁷. Процедуру, що її застосував Дюрінг щодо марксистської діалектики, Ф. Енгельс кваліфікує як містифікацію. Мета таких фальсифікацій діалектики — заперечення її практично-ре-

⁷ Маркс К. і Енгельс Ф. Твори, т. 20, с. 344.

⁸ Див.: там же, с. 16, 25, 35.

⁹ Маркс К. і Енгельс Ф. Твори, т. 20, с. 129.

волюційного, класово-пролетарського спрямування. Це заперечення характеризується цілком однозначною буржуазною соціально-класовою спрямованістю. Вони стали типовим і, як бачимо, зовсім не оригінальним «надбанням» сучасної буржуазної та дрібнобуржуазної свідомості.

Розвінчуючи спроби фальсифікації матеріалістичної діалектики, Ф. Енгельс дав у «Анти-Дюрінгу» чудові зразки її застосування до науково-філософського аналізу природи, суспільства і людського мислення.

Отже, праця «Анти-Дюрінг» містить фундаментальні світоглядно-методологічні принципи як конструктивної розробки актуальних проблем матеріалістичної діалектики, так і нищівної критики будь-яких спроб її спотворення. Цим самим зумовлене неминуще значення «Анти-Дюрінга» у боротьбі з буржуазною та ревізіоністською ідеологією.

Надзвичайно високо оцінюючи теоретичний зміст цього класичного марксистського твору, В. І. Ленін відзначав, що «усю боротьбу з Дюрінгом Енгельс провів *цілком* під лозунгом послідовного проведення матеріалізму, обвинувачуючи матеріаліста Дюрінга за словесне засмічення суті справи, за фразу, за прийоми міркування, які виражають собою поступку ідеалізму, перехід на позиції ідеалізму. Або послідовний до кінця матеріалізм, або брехня і плутанина філософського ідеалізму,— ось та постановка питання, яку дає *кожний параграф* «Анти-Дюрінга»¹⁰.

Ця ленінська оцінка надзвичайно актуальна на сучасному етапі ідеологічної боротьби, коли апологети історичено класу намагаються застосувати витончені форми фальсифікації марксистсько-ленінської філософії. Принципи, сформульовані в роботах основоположників марксизму-ленізму,— могутня ідейна зброя, яка служить справі своєчасного викриття будь-яких буржуазних та ревізіоністських концепцій.

* * *

Работа Ф. Энгельса «Анти-Дюринг» — блестящий образец последовательного отстаивания диалектического материализма. Сформулированные в ней принципы критики буржуазной идеологии были развиты В. И. Лениным в борьбе против народничества, «легального марксизма», махизма и т. п. Методология критического анализа Ф. Энгельсом взглядов Е. Дюринга открывает возможность для широких теоретических обобщений, имеющих непреходящее значение для практики современной идеологической борьбы.

Положения Ф. Энгельса об историческом характере познания, диалектике абсолютной и относительной истины, истины и заблуждения, о практике как единственном критерии истинности познания имеют непреходящее методологическое значение для критики современных форм идеализма, в частности таких, как неопозитивизм, конвенционализм и т. п., которые в специфических формах агностицизма, априоризма, иррационализма являются разновидностями заблуждения.

Чрезвычайно актуальные положения Ф. Энгельса о несостоятельности дюринговских фальсификаций материалистической диалектики (путем отождествления ее с гегелевской) являются эффективным орудием борьбы против современных буржуазных фальсификаций диалектики.

¹⁰ Ленін В. І. Повне зібр. творів, т. 18, с. 332.

П. С. ШКУРИНОВ

РЕВОЛЮЦІЙНИЙ ДЕМОКРАТИЗМ І ФІЛОСОФСЬКИЙ МАТЕРІАЛІЗМ М. Г. ЧЕРНИШЕВСЬКОГО

Микола Гаврилович Чернишевський, 150-річчя з дня народження якого в нинішньому році широко відзначається в усьому світі, є видатним російським політичним діячем і мислителем, який прокладав нові шляхи розвитку суспільного життя і духовної культури людства. Визначний революціонер, він був водночас і глибоким ученим, творчість якого має велике ідейно-теоретичне значення. Праці Чернишевського високо цінували К. Маркс, Ф. Енгельс і В. І. Ленін. В. І. Ленін вважав Чернишевського безпосереднім попередником російської соціал-демократії. В особі автора «Що робити?» він бачив людину, ім'я якої викликає нашу національну гордість¹. Саме тому аналіз спадщини Чернишевського з позицій марксизму-ленінізму є справжньою школою теоретичного мислення. Він дозволяє виявити нерозривний зв'язок ленінізму з міжнародною і російською традиціями філософського матеріалізму.

Формування світогляду Чернишевського відбувалося в умовах різкого загострення класових суперечностей в Росії середини ХІХ ст., що позначалося насамперед на боротьбі навколо корінного питання — про визволення селян від кріпосної залежності. Об'єктивно було дві можливості його розв'язання. Шлях, який обстоювали поміщики, передбачав пограбування селян за допомогою реформи. Інший шлях розвитку Росії обстоювало селянство, яке намагалося визволитися від кріпосної залежності, одержавши «землю і волю» без викупу. Приклад пугачовського повстання постійно освітлював свідомість селян, які шукали ефективні засоби боротьби за соціальні права. Напередодні і в ході проведення селянської реформи Чернишевський стояв на боці революційних мас, будучи їхнім вождем і ідеологом. Разом з М. О. Добролюбовим і М. О. Некрасовим він перетворив журнал «Современник» у бойовий орган революційної демократії, який послідовно виступав за визволення селян із землею шляхом революції. Від усіх праць Чернишевського віяло «духом класової боротьби»².

Політичне кредо Чернишевського починає складатися на рубежі 50-х років. П'ятиріччя 1846—1850 років — період активного розвитку його світогляду, який зазнає впливу ідей Радішева, декабристів, Белінського, Герцена, петрашевців. В студентському «Щоденнику» М. Г. Чернишевського відверті думки про події в Росії та за її межами переплітаються з записами про прочитані твори Беккера, Луї Блана, Прудона, Гізо, Т'єрі, Мішле, Гегеля, Фейербаха, російських авторів. З університетських професорів часто згадується ім'я О. В. Нікітенка — одного з редакторів «Современника», палкого прихильника антропологічної філософії³. Переконавання у неодмінності революційного шляху ломки росій-

¹ Див.: Ленін В. І. Повне збір. творів, т. 26, с. 98.

² Ленін В. І. Повне збір. творів, т. 25, с. 91.

³ Див.: Чернишевский Н. Г. Полн. собр. соч., т. 1. М., 1939, с. 845; А. В. Никитенко. Моя повесть о самой себе. СПб, 1905.

ської дійсності стали стійкою нормою його світогляду вже наприкінці навчання у Петербурзькому університеті; з перших днів викладацької діяльності в Саратові (1850—1853) він розгорнув серед молоді, що навчалася, пропаганду антицаристських і революційних ідей і продовжив її на сторінках спочатку «Отечественных записок», а потім «Современника» з перших же днів після повернення до Петербурга. «Ти вставай, у мороку сплячій брат»⁴ — одна з типових його алегорій, що відображають вироблення підцензурного стилю закликів до революції. Поглиблюючи свої революційно-демократичні позиції, Чернишевський різко засуджував кріпосництво і беззаконня («Про нові умови сільського побуту», 1858), пояснював можливості нових форм виробництва і споживання, коли трудяща людина зможе користуватися «всіма плодами своєї праці» («Капітал і праця», 1860), створював бойову прокламацію «революційної партії», яка відкинула царський «Маніфест» і закликала панських, державних і удільних селян, а також солдат і ремісників готуватися до повстання («Панським селянам від їх прихильників уклін», 1861). «Чернишевський розумів — відзначав В. І. Ленін, — що російська кріпосницько-бюрократична держава не в силі визволити селян, тобто повалити кріпосників, що вона тільки й спроможна зробити «мерзоту», жалюгідний компроміс інтересів лібералів (випук — та ж купівля) і поміщиків, компроміс, який обдурює селян примарою забезпечення і свободи, а на ділі розоряє їх і видає з головою поміщикам. І він протестував, проклинав реформу, бажаючи їй неуспіху, бажаючи, щоб уряд заплутався в своїй еквілібристиці між лібералами і поміщиками і вийшов крах, який вивів би Росію на шлях відкритої боротьби класів»⁵.

Теоретичні висновки Чернишевського завжди мали своєю підставою всебічний політекономічний і філософський аналіз реальних суспільних відносин. Вважаючи, що приватна власність у ході розвитку суспільства перетворюється в пута виробництва, він доводив історичну минуність приватної власності на знаряддя, землю, засоби виробництва («Капітал і праця») ⁶. Порівняльно-історичний метод і діалектика приводили його до виправдання ідеї можливого використання на новому витку спіралі розвитку російської дійсності общинного володіння і общинного виробництва. Умовами такого переходу визнавалися «героїчні засоби», революційні перетворення у місті й селі, повна ліквідація кріпосного ладу і монархічної влади, утвердження в країні селянського республіканізму. Викладені у праці «Критика філософських упереджень проти общинного володіння» ідеї «російського соціалізму» мали утопічний характер.

З'ясовуючи питання про розуміння Чернишевським історичної перспективи майбутнього соціального розвитку Росії, не можна не враховувати, що К. Маркс і Ф. Енгельс не виключали можливості злиття селянської і пролетарської революції за умови їх одночасного розгортання на сході і заході Європи. При цьому вони відзначали вирішальну силу європейського пролетаріату в революційній перебудові суспільства на засадах соціалізму⁷. Селянська революція мала бути немов набатом для розгортання пролетарської революції в промислово-розвинутих країнах Європи. Звідси те значення, яке засновники наукового комунізму надавали селянському рухові в Росії середини XIX ст. «... На мою думку, найважливіші події в світі тепер, — писав К. Маркс у 1860 році, — це, з одного боку, американський рух рабів, що почався після смерті Брауна, і, з другого боку, — рух рабів у Росії»⁸.

⁴ Чернишевський Н. Г. Полн. собр. соч., т. III. М., 1947, с. 352.

⁵ Ленін В. І. Повне зібр. творів, т. 1, с. 271—272.

⁶ Див.: Чернишевський Н. Г. Полн. собр. соч., т. VII. М., 1950, с. 53.

⁷ Див.: Маркс К. і Енгельс Ф. Твори, т. 22, с. 429—430.

⁸ Маркс К. і Ф. Енгельс Ф. Твори т. 30, с. 4.

Чернишевському не судилося зрозуміти роль пролетаріату в долі селянства. І тут позначилася недостатня розвинутість російської дійсності, історична обмеженість завдань, висунутих її революційно-демократичними силами, які в 50—60-х роках стояли на передньому краї боротьби і по суті були приречені на загибель. Причиною цього була відсутність на чолі руху зрілих сил пролетаріату.

Демократизм і гуманізм, гуманізм і соціалізм так тісно переплелися у поглядах Чернишевського і його однодумців, що становили своєрідний взірець революційного просвітництва. К. Маркс не випадково називав Добролюбова і Чернишевського «двома соціалістичними Лессінгами»⁹. Всеосяжний демократизм російських соціалістів орієнтував на самовіддане служіння народові, «користі загальної». Чернишевський часто любив повторювати вірші К. Ф. Рилеєва «Я не поет, я громадянин»¹⁰. Громадянська відданість соціалістичним ідеалам у світогляді російського мислителя виступала як критерій патріотизму, національної гордості: той, хто має «здоровий глузд і живе серце», може бути тільки патріотом своєї батьківщини; велич людини вимірюється її заслугами перед вітчизною, «її людське достоїнство — силою її патріотизму». Тим самим у тлумаченні Чернишевського патріотизм набував значення високоморальної норми, пов'язаної з його загальним гуманістичним і революційно-демократичним світорозумінням.

Будучи видатним представником науки свого часу, Чернишевський поєднував у собі тверезий науковий аналіз чинників економічного і духовного життя людей з революційною пристрасною політичною волею демократії, жагою «справжньої революційної діяльності».

Відомо, що в другій половині XIX ст. Росія наближалася до революції. Найзапекліші класові сутички були пов'язані з подіями, що відбулися відразу ж по прийнятті «Положення 19 лютого 1861 року» про «скасування» кріпацтва. Становище, що утворилося тоді, В. І. Ленін визначив як революційну ситуацію¹¹.

Фактичний редактор «Современника» і лідер російської революційної демократії практично брав участь у підготовці сил революції, партії революції, у теоретичному обґрунтуванні неминучості революційної боротьби за те, щоб «правління народне, правління de jure і de facto перейшло до рук найнижчого і найчисленнішого класу — землероби + поденники + робітники...»¹².

Установивши зв'язки з О. І. Герценом і М. П. Огарьовим, М. Г. Чернишевський і його соратники М. О. Добролюбов, М. О. Серно-Соловйович, М. М. Обручов, М. Л. Михайлов, М. В. Шелгунов взяли найактивнішу участь у створенні нелегальної революційної організації «Земля і Воля» (1862—1864).

Інтенсивна діяльність М. Г. Чернишевського, ідейний зміст його творів свідчать про розуміння ним (слідом за В. Г. Белінським, О. І. Герценом, М. П. Огарьовим) ролі теоретичного забезпечення сил революції, значення «просвіти» учасників руху проти кріпацтва і самодержавної влади. Чернишевський розвивав далі герценівські принципи «одієтворення» соціалістичних ідеалів. Новаторський характер його революційно-демократичних закликів полягав у розумінні активного значення передових ідей в боротьбі класів і станів. В. І. Ленін з цього приводу писав: «...роль передового борця може виконати тільки партія, керована передовою теорією. А щоб хоч трохи конкретно уявити собі, що це озна-

⁹ Маркс К. і Енгельс Ф. Твори, т. 18, с. 500.

¹⁰ Чернышевский Н. Г. Полн. собр. соч., т. 1, с. 137.

¹¹ Див.: Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 5, с. 29—30.

¹² Чернышевский Н. Г. Полн. собр. соч., т. 1, с. 355.

чає, хай читач згадає про таких попередників російської соціал-демократії, як Герцен, Белінський, Чернишевський...»¹³.

Усі опубліковані праці М. Г. Чернишевського мали не тільки велике теоретичне, але й політичне значення. Готовність російського мислителя-демократа іти назустріч реальним вимогам боротьби народу за свободу і людську гідність надавали його філософським, економічним і публіцистичним творам гострої політичної актуальності, демократичної тенденційності. К. Маркс, аналізуючи ці праці і революційну діяльність їх автора, зробив висновок, що великі уми «завжди пов'язані невидимими нитками з тілом народу»¹⁴. Політична позиція М. Г. Чернишевського відзначалась свідомим, глибоко осмисленим уявленням про революційний демократизм як течію в суспільному русі. Партію революційних демократів він вирізняв з численних напрямів ідейно-політичної орієнтації, при цьому виявляючи зв'язок цієї орієнтації з філософською позицією, а також розуміючи бойовий, войовничий, а через те і якнайкращий для справжніх демократів, характер революційно-демократичної платформи. Знаменно те, що питання це дістало достатньо глибоку аргументацію саме в «Антропологічному принципі у філософії» (1860). Станово-класові, партійні позиції того чи того філософа Чернишевський пов'язував з позиціями теоретичними, філософськими. Потрібно бачити, підкреслював він, що в історії суспільної думки «кожний філософ був представником якої-небудь з політичних партій, що боролися в його час за перевагу над суспільством, до якого належав філософ»¹⁵. Гоббса він залічував до абсолютистів, Локка вважав виразником інтересів партії вігів, Монтеск'є — лібералом в англійському дусі, Мільтона — республіканцем, Шеллінга — представником партії, наляканої революцією, таким, що шукав «спокою у середньовічних установах». Гегель для нього — «поміркуваний ліберал, надзвичайно консервативний у своїх висновках, але такий, що приймає для боротьби проти крайньої реакції революційні принципи в сподіванні не допустити до розвитку революційний дух, який слугує йому знаряддям до повалення надто ветхої старовини»¹⁶. Тут же тонко підмічаються нюанси історичних форм політичної орієнтації філософів французької і англійської шкіл: «... Руссо — революційний демократ, Бентам — просто демократ, революційний або неревольюційний за потребою»¹⁷.

Відзначаючи «революційні принципи» у філософії Гегеля, М. Г. Чернишевський убачав їх передусім в діалектиці, в її законах. Слідом за Герценом, який вважав діалектику «алгеброю революції», він писав про діалектику як про знаряддя боротьби проти старих форм життя, проти реакції і застою. Діалектичні ідеї Чернишевського були теоретичною базою антицаристського і антикріпосницького революційного демократизму. Закон заперечення заперечення по суті домінував у концепції діалектичних законів Чернишевського.

Уже в «Нарисах гоголівського періоду російської літератури» (1855—1856) підкреслювався не тільки ідеалістичний характер, але й непослідовність у трактуванні Гегелем ідеї розвитку і законів діалектики. В «Антропологічному принципі...» на багатьох прикладах з життя і науки М. Г. Чернишевський доводив всезагальний, універсальний характер діяння законів розвитку. Реальне існування, процес розвитку, зміни відбуваються через боротьбу протилежних начал — ось висновок, який

¹³ Ленін В. І. Повне зібр. творів, т. 6, с. 24.

¹⁴ Див.: Маркс К. і Енгельс Ф. Твори, т. 33, с. 140.

¹⁵ Чернишевський Н. Г. Полн. собр. соч., т. VII. 1950, с. 223.

¹⁶ Там же.

¹⁷ Там же.

найповніше формулюється у повісті «Алфер'єв»¹⁸ (1863). «Усяке життя, — читаємо в повісті, — є поляризація. У магнетизмі, в електриці, у Ньютонавському законі, всюди ви бачите роздвоєння сили, що прямує у протилежних напрямках і з протилежних напрямків з'єднується в одне явище...»¹⁹. Роз'яснюючи сутність закону розвитку через боротьбу протилежностей, М. Г. Чернишевський інтерпретує його з погляду завдань, які постали перед прогресивними силами Росії: «... ніколи, ніякий клас людей не діставав кращого становища від інших, — кожний повинен сам здобувати з бою... усе хороше теперішнє здобує боротьбою і втратами людей, які готували його; і краще майбутнє повинне готуватися точно так само»²⁰.

Револуційно-демократичні погляди М. Г. Чернишевського є своєрідним каталізатором розвитку філософських переконань російського мислителя; впливаючи на останні, вони самі діставали додаткове і водночас основоположне, світоглядне обґрунтування. Револуційний демократизм допомагав М. Г. Чернишевському орієнтуватися у боротьбі філософських напрямів і шкіл, впритул підводив його до наукового розуміння принципу партійності у філософії, надавав дійового характеру системі його поглядів.

Розглядаючи історію філософії як історію боротьби двох таборів — матеріалізму й ідеалізму, вважаючи матеріалізм науковим напрямом у філософії, Чернишевський залічував себе до переконаних і свідомих його прихильників. «Я з першої молодості, — писав він синам із Сибіру 1876 року, — був твердим прихильником того строго наукового напрямку, першими представниками якого був Левкіпп, Демокріт і т. д., до Лукреція Кара, і яке тепер починає бути модним поміж учених»²¹.

Револуціонер за своїми ідейно-політичними переконаннями і характером суспільної діяльності, М. Г. Чернишевський був новатором і в галузі філософії. Жодних підстав не мають ті з сучасних буржуазних істориків філософії, які приписують російському філософові-демократу «еклектичне сприйняття» або «наслідувальне описування», «вульгарний погляд» або «запозичені поняття». Не витримують критики твердження буржуазних коментаторів, нібито у праці «Антропологічний принцип у філософії» немає самостійних ідей — лише «думки власне Фейербаха», або заяви, будімо Чернишевський — типовий «гегельянець», «позитивіст», навіть «примітивний вульгарний матеріаліст»²². У буржуазній літературі з історії російської філософії спотворювався і спотворюється антропологічний принцип революційної демократії. Натуралізуючи, його зводять до грубих уявлень про «примат шлунку» або — до «нелюдського сцієнтизму», «анархістської революційності»²³. Прикладом явної фальсифікації поглядів Чернишевського може бути характеристика їх «віховцями» (М. О. Бердяєв, С. М. Булгаков, М. О. Гершензон, П. Б. Струве), за кордоном — І. Ремке, Т. Масариком, Й. Бохенським, Г. Веттером, Г. Конном, С. Хуком та ін.

М. Г. Чернишевський був цілком оригінальним філософом, який спирався на антропологічний принцип у його філософському і соціологічному розумінні. Його погляди не були учнівським запозиченням ідей Л. Фейербаха.

¹⁸ Див.: Чернышевский Н. Г. Полн. собр. соч., т. 12. М., 1949, с. 52.

¹⁹ Там же.

²⁰ Там же, с. 645.

²¹ Чернышевский Н. Г. Полн. собр. соч., т. 14. М., 1949, с. 650.

²² W. F. Woherlin. Chernyshevskij. The Man and Journalist. Cambridge (Mass), 1971.

²³ Russian Imperialism from Ivan the Great to the Revolution. Edh by Taras Hunozak with an introduction by Hans Kohn Rutgers, u. p., 1974.

Передусім було б поверхово гадати, що всі антропологічні ідеї М. Г. Чернишевського «запозичені» лише з твору Фейербаха. «Антропологічна традиція» в історії філософії сягає своїм корінням періоду, значно віддаленого від часу Фейербаха. Вже Просвітництво XVIII ст. створило цілком концептуальні форми «теоретичної антропології»²⁴ — філософської і соціальної. Ці форми зростали на ґрунті природничої історії, натурального права і моральності, фізіології людини і етнології, а також на основі ранньоеволюційних, діалектичних і історичних ідей. Ж.-Ж. Руссо, К.-А. Гельвецій, А. Поп, І.-Г. Гердер і Й.-В. Гете, М. І. Новиков і М. О. Радішев дають нам яскраві взірці антропологічних побудов, містять загалом основні «начала» майбутніх систем філософської і соціологічної антропології XIX ст.

Не можна не помітити симпатій Чернишевського до поглядів Гердера і Радішева. Ідеї Радішева впливали на вождя російської революційної демократії як безпосередньо, так і опосередковано — через декабристів, Белінського, петрашевців, Герцена. Є чимало спільного між філософськими поглядами Радішева і Чернишевського. Г. В. Плеханов відзначає тотожність аргументації і стилю мислення глaвних їх праць, особливо у розв'язанні питань про «спонуки, які керують людьми»²⁵.

Чернишевський неодноразово відзначав свою прихильність до філософії Фейербаха, часто підкреслював винятково важливе значення праць німецького мислителя для обґрунтування принципів матеріалістичного, демократичного і гуманістичного світогляду. В одному з листів Чернишевський лише про те, що «поки що кращим викладом наукових понять і так званих питань людської допитливості є той, який здійснений Фейербахом»²⁶. Винятково висока оцінка дається Чернишевським матеріалізму Фейербаха і в передмові до третього видання «Естетичних відношень мистецтва до дійсності». В. І. Ленін ставив поряд імена Фейербаха і Чернишевського, як мислителів, які належать до одного філософського напрямку, виходять з одного і того ж антропологічного принципу²⁷.

Водночас Чернишевський не був ординарним послідовником німецького мислителя. «Великий російський учений і критик»²⁸, він був справді великим фейербахіанцем, який, дотримуючись принципів Фейербаха, розвивав їх, ставив і глибоко аналізував нові філософські проблеми, висунути на перший план новими умовами життя і боротьби, розвитку науки і суспільної практики.

Специфіку спадщини Фейербаха визначала спрямованість інтересів мислителя до аналізу «сутності християнства», розкриття факту релігійного самовідчуження, подвоєння світу на дійсний і уявний. Суть його філософії обмежувалась зведенням «релігійного світу» до його «земної основи». Лишалось поза увагою головне — розкриття самої «земної основи», яка, як відзначали основоположники марксизму, «відділяє себе від самої себе і переносить себе за хмарн як якесь самостійне царство». Інакше кажучи, суть релігійного відчуження можна було пояснити лише «саморозірваністю і самосуперечливістю цієї земної основи»²⁹.

Як і Фейербах, Чернишевський приділяв значну увагу розкриттю неспроможності релігійно-містичної ідеології, зокрема — православ'я, adeptами якої виступали тоді В. Ф. Берві, С. С. Гогоцький, О. М. Новицький, В. Д. Кудрявцев-Платонов, П. Д. Юркевич. Виступаючи про-

²⁴ Див.: Век просвещения. Москва — Париж, 1970, с. 251—278.

²⁵ Литературное наследие Г. В. Плеханова. Сб. VI. М., 1938, с. 321.

²⁶ Чернышевский Н. Г. Полн. собр. соч., т. II, с. 125.

²⁷ Див.: Ленин В. И. Полн. собр. твор., т. 29, с. 60.

²⁸ Маркс К. и Энгельс Ф. Твори, т. 23, с. 19.

²⁹ Маркс К. и Энгельс Ф. Твори, т. 3, с. 2.

ти «фантастичного світогляду», він майстерно застосовував антропологічний принцип, удосконалюючи його загальнотеоретичну і методологічну дієвість. Для обґрунтування теорії і методу філософського матеріалізму Чернишевський звертався до праць природодослідників — М. Коперника, І. Ньютона, М. Фарадея, Ч. Дарвіна, І. Сеченова, А. Бутлерова, А. Гумбольдта, Д. Максвелла, Д. Менделєєва та ін., виявляючи плідний вплив науки на характер філософських висновків. При цьому він був далеким від позитивістського зведення предмета філософії до предмета конкретних наук, розуміючи під «сучасною філософією» «теорію розв'язання найзагальніших питань науки, які, як звичайно, іменуються метафізичними, — наприклад, питань про відношення духу і матерії, про свободу людської волі, про безсмертя людської душі та ін.»³⁰

Отже, «загальні питання філософії» трактуються Чернишевським як такі, що стосуються буття зовнішнього світу (матерії), пізнання і свідомості. Виділено і поставлено на перше місце основне питання філософії («питання про відношення духу і матерії»). Прагнення підкреслити поширеність поняття «загальні питання» на сфері «зовнішньої природи», «людини» і «суспільних сил» виявляється саме в «Антропологічному принципі у філософії»: кожна з частин філософії, яка вивчає ці об'єкти, становить, на думку Чернишевського, самостійний розділ цільного філософського знання.

У Чернишевського філософський матеріалізм будь-яким зі своїх вихідних принципів відрізняється від ідеалізму і протистоїть останньому; цей матеріалізм — найрозвинутіша форма домарксистського моністичного матеріалізму. В. І. Ленін відзначав, що великий російський мислитель «на рівні цілісного філософського матеріалізму» лишився все своє життя, починаючи з 50-х років XIX ст., протиставляючи свої погляди представникам різних шкіл ідеалізму³¹.

Як впливає з визначень, які даються в «Антропологічному принципі в філософії», до предмета філософії включені не лише загальні поняття про людину. Тому Чернишевський не обмежувався лише антропологічним принципом, вбачаючи в сукупності загальних питань окремі теорії, які з різних боків розкривають сутність матеріальної дійсності: матеріальну єдність світу, єдність будь-якої форми цього світу з рухом і універсальність останнього, закони збереження, загальність зв'язків природи і суспільства, причинність, еволюціонізм, діалектику тощо. В ряді визначних праць Чернишевського, в деяких його листах дається блискуча розробка таких понять, як простір, час, рух, якість, кількість, міра, закон. Сторінки головного філософського трактату Чернишевського свідчать про глибину і різнобічність розробки безлічі складних філософських понять, про постановку і розв'язання значного комплексу питань діалектики природи і суспільного життя.

Чимало актуальних питань ставив і розв'язував Чернишевський в галузі гносеології. Істотно, що в теорії пізнання чітко виявилась обмеженість сенсуалістичної орієнтації Фейєрбаха, який висував чуттєве споглядання як гносеологічну доміную, згідно з якою предмет пізнання, дійсність розглядається «тільки у формі *об'єкта*, або в формі *споглядання*, а не як *людська чуттєва діяльність, практика, не суб'єктивно*»³².

Ідучи шляхом подолання такого підходу, М. Г. Чернишевський відзначав активну роль суб'єктивного елемента в чуттєвих сприйняттях, дійовий характер свідомості, мислення³³, підкреслював велике значення

³⁰ Чернышевский Н. Г. Полн. собр. соч., т. VII, с. 239.

³¹ Ленин В. И. Полн. собр. твор., т. 18, с. 354.

³² Маркс К. и Энгельс Ф. Твори, т. 3, с. 1.

³³ Див.: Чернышевский Н. Г. Полн. собр. соч., т. VIII, с. 277—280.

ідей, науки і особливо практики в процесі пізнання зовнішнього світу. В «Антропологічному принципі...» звертається увага на зв'язок мислення з відчуттям, застосовується поняття «елементи мислення», робиться акцент на «предметну діяльність головного мозку»³⁴. Цю важливу ідею згодом візьме на озброєння І. М. Сеченов, який вже на початку 60-х років інтенсивно досліджував рефлекси головного мозку під безпосереднім впливом головного філософського авторитету «Современника». Чернишевський, ознайомившись з рукописом першого твору російського фізіолога, мав намір опублікувати його слідом за «Антропологічним принципом...» на сторінках найпопулярнішого журналу Росії 50—60-х років XIX століття. Цьому перешкодили арешт і ув'язнення в Петропавлівську фортецю.

Закликаючи досліджувати «вияви людської волі», підкреслюючи активність суб'єкта в пізнанні, Чернишевський особливого значення надавав «критеріуму практики». В авторецензії на працю «Естетичні відношення мистецтва до дійсності» він широко висвітлює питання про роль практики в процесі опанування людиною дійсності. «Практика, — писав Чернишевський, — велика викривачка обманів і самообманів не тільки в практичних справах, але також у справах почуття і дум. Тим-то в науці нині прийнята вона істотним критерієм всіх спірних пунктів. Що підлягає спору в теорії, на чистоту розв'язується практикою дійсного життя»³⁵.

Визнання потреби підпорядковувати «принцип діяльності» «потребам практичного життя», проголошення примату практики, обґрунтування ідеї служіння науки «практичним цілям»³⁶ ставило російського філософа на щабель вище за Л. Фейербаха з його суто споглядалною теорією пізнання. Чернишевський свідомо розробляв філософію, яка мала освітлювати шляхи практичної зміни світу, насамперед всього суспільного ладу Росії.

І все ж із суми «загальних питань», принципів Чернишевський виділяв антропологічний підхід як найголовніший серед філософських засобів відображення дійсності. Саме Чернишевському належить лаконічна формула вираження суті філософської антропології як різновиду теоретичного мислення: «антропологічний принцип у філософії». Слідом за Л. Фейербахом він відзначав, що антропологічна природа вихідних понять потребує чітко проводити лінію матеріалістичного монізму в уявленнях про людину — фізичне та духовне начало в ній повинні розглядатись у єдності³⁷.

Важливо враховувати розмаїтість антропологічних поглядів в історії філософії, специфіку матеріалістичного тлумачення антропологізму, яке теж виступає у різних формах. Відмінність різноманітних форм антропологічного матеріалізму виявляється досить наочно, зокрема, в зіставленні систем філософської антропології Чернишевського і Фейербаха.

Людина і її базис — природа для Л. Фейербаха — «вищий і універсальний предмет» нової філософії. Фізіологія і антропологія — «універсальні науки», покликані своїми засобами «спростувати християнського бога»³⁸. Але, скинувши цього «бога» з небес, повернувши його «світу піднебесному», «юдоли плачевній», автор «Сутності християнства» обожнив саму людину.

³⁴ Чернишевський Н. Г. Полн. собр. соч., т. VIII, с. 280.

³⁵ Чернишевський Н. Г. Полн. собр. соч., т. II, с. 102—103.

³⁶ Чернишевський Н. Г. Полн. собр. соч., т. IX, с. 11.

³⁷ Чернишевський Н. Г. Полн. собр. соч., т. VII, с. 240.

³⁸ Фейербах Л. Избр. филос. произв., т. I. М., 1955, с. 202.

На відміну від Фейербаха, Чернишевський всі сили філософської генералізації спрямував проти «негідних» (кріпосних, феодальних) суспільних відносин, проти царської влади. Людина, на думку автора «Що робити?» та «Пролога», зазнає утисків, гноблення не так від сил «божественних», як від сил соціальних. Саме тому у своєму головному філософському трактаті мислитель відводить велике місце обговоренню багатьох політичних, ідеологічних проблем, зокрема засудженню невольництва, сегрегації негрів Африки і індіців Америки, расової, соціальної і національної нерівності³⁹. Гуманістичний пафос філософської антропології у поглядах російського вченого поєднується з демократизмом. «Антропологічний принцип у філософії», як він поданий у працях Чернишевського, має ширшу теоретичну базу, ніж та, що з неї виростає філософська антропологія Л. Фейербаха. Передбачалось, що весь комплекс «точних», або «природничих», знань має забезпечувати антропологію — науку про матеріальні та духовні «основи реальної природи людини»⁴⁰. Крім «загального начала» антропологізму — принципу єдності фізичного (фізіологічного) і духовного (розумного) в людині, свою антропологічну аргументацію російський філософ будував на висновках про єдність складу людських організмів, про тотожність дії законів, єдність людського роду. Фокусує свої висновки за допомогою «антропологічного підходу», методологічна роль якого виявлялась цілком чітко, автор стверджував: «Всі багатоманітні явища у сфері людських спонукань до дії, як і в усьому людському житті, зчиняються з однієї і тієї ж природи, за одним і тим же законом»⁴¹.

Навіть викладеного достатньо, щоб збагнути, як близько підходив Чернишевський до наукового розуміння самої антропології, її ролі й місця в комплексі наукових знань про природу, сутність людини та суспільно-історичну зумовленість її існування. Антропологія, вважав Ф. Енгельс, є наукою, що «опосереднює перехід від морфології і фізіології людини та її рас до історії»⁴². Розуміння предмета антропології Чернишевським у своїх основних рисах (шоправда, без відповідної марксизму наукової глибини) подібне щойно наведеному.

Розглядаючи вчення про людину, як антропологічний підрозділ філософії, Чернишевський виділяє проблему «окремої особи», «теорію особистості»⁴³. І це не випадково, оскільки соціальні процеси, підпадаючи під генералізуючий вплив антропологічного принципу, далеко не повністю підпорядковувались цьому «принципові» і «впливові». Інакше б сам Чернишевський не вважав, що «Нарисові теорії особи» має передувати виклад антропологічної основи «філософських проблем взагалі», тобто проблем людини і суспільства⁴⁴. Істотним є також прагнення Чернишевського доповнити антропологічну аргументацію історичною аргументацією, для того щоб повніше виразити сутність і «метафізики» і «моральних наук».

Такі доповнення антропологічної аргументації Чернишевський здійснював і тоді, коли у нього виникла потреба дати тлумачення «основ політичної економії», «життєвих чи суспільних справ», форм «економічного буття», «матеріальних засобів», «різних галузей народної промисловості», гострих соціальних, класових конфліктів, «відношень праці і

³⁹ Див.: Чернышевский Н. Г. Полн. собр. соч., т. VII, с. 227—229, 257, 280—281, 286—287 та ін.

⁴⁰ Чернышевский Н. Г. Полн. собр. соч., т. VII, с. 257—259.

⁴¹ Там же, с. 283.

⁴² Маркс К. і Енгельс Ф. Твори, т. 20, с. 467.

⁴³ Чернышевский Н. Г. Полн. собр. соч., т. VII, с. 255.

⁴⁴ Див.: Там же.

капіталу» або причин «торжества нових начал... в суспільному житті Західної Європи»⁴⁵. І тут мислитель Росії в ім'я успішного розв'язання політичних завдань вимагав конкретного і компетентного вивчення фактів і подій, ідучи від філософського матеріалізму, підкреслював «суто економічний характер» основних відносин соціальних верств⁴⁶.

Економічні і соціологічні дослідження Чернишевського дістали визнання в широких демократичних колах світу. К. Маркс вивчав російську мову, для того щоб в оригіналі «познайомитись... з економічними (чудовими) працями Чернишевського...» Він зауважував, що саме автор «Нарисів політичної економії (за Міллем)» «майстерно показав» банкрутство буржуазної політичної економії⁴⁷.

І все ж таки оболонка антропологізму істотно звужувала соціальне бачення Чернишевського, його багатогранний економічний аналіз соціальної картини світу. Висуваючи тези про визначальну роль «економічного фактору», «виробництва», визнаючи зв'язок «продуктивних сил» з «економічними потребами», Чернишевський водночас убачав ці потреби лише в піклуванні окремо взятої людини про їжу, одяг, житло.

У світлі вищесказаного доречно зауважити, що навіть свої погляди на працю, які відзначаються теоретичною глибиною і оригінальністю, Чернишевський будував на поняттях про «людську природу». Звідси твердження про «антропологічний характер праці»⁴⁸, який відповідав іншим важливим поняттям російського мислителя. У знаменитому «Антропологічному принципі...» широке поле висунутих проблем соціального і політичного змісту обмежувалось в кінцевому підсумку самим методом автора, його раціоналістичною теорією «розумного егоїзму», елементами антропологізму та утилітаризму: стабільно корисними для людей лишаються тільки ті корисні якості, які властиві самому «людському організмові»⁴⁹.

Крім «духу Рахметова», в наведених словах немало того, що скоріше скочувало автора «Листів без адреси» і «Пролога», ніж того, що створювало б передпосилки для нових висновків. Адже більше Фейербахові було властивим лишатися в рамках споглядання окремих індивідів, автономно діючих «громадян». Для Чернишевського характерним був якраз потяг до подолання соціальної, етичної і гносеологічної «робінзонади». У своєму критичному аналізі психології буржуа російський мислитель розвінчував «псевдонародні соціальні тенденції» капіталізму. Індивідуалізм, — доводив він, — антисоціальна і водночас реальна, з погляду буржуазії, основа правопорядку, яка має своєю опорою приватну власність. Аналізуючи специфіку економічних, політичних і етичних уявлень буржуазної свідомості, Чернишевський писав про суть ідейної позиції французького історика А. Тюрго, визначного представника фізіократів: «Даючи людині достоїнство, він робив її одинокою, її велич він основував на егоїзмі, він проголошував під іменем концепції війни між інтересами, під іменем свободи — залишення бідного без допомоги»⁵⁰. Ці і аналогічні висловлювання російського мислителя-демократа потрібно враховувати, оцінюючи його теорію «розумного егоїзму». У ній насамперед слід бачити розвиток ідеї, яку підкреслював В. І. Ленін в одному з висловлювань Л. Фейербаха, — ідеї про «законний егоїзм» пригнобленої більшості людства, яка прагне «здійснити своє право і почати

⁴⁵ Чернышевский Н. Г. Полн. собр. соч., т. VII, с. 251.

⁴⁶ Там же, т. II, с. 595.

⁴⁷ Маркс К. і Енгельс Ф. Твори, т. 23, с. 19.

⁴⁸ Див.: Чернышевский Н. Г. Полн. собр. соч., т. IV, с. 81.

⁴⁹ Див.: там же, т. VII, с. 292.

⁵⁰ Чернышевский Н. Г. Полн. собр. соч., т. IV, с. 230.

нову епоху історії.— «Зародок історичного матеріалізму, пор. Чернишевський», — зазначається у «Філософських зошитах»⁵¹.

Соціально-психологічний аспект характеристики класу чи особи включає правильно зрозумілі уявлення про класові інтереси, з якими пов'язане таке явище, як «героїзм особи». На цей момент свого часу звертали увагу К. Маркс і Ф. Енгельс, коли писали в «Німецькій ідеології», що героїзм є при певних умовах «необхідною формою самоутвердження індивідів»⁵².

Слідом за В. Г. Белінським, О. І. Герценним і М. П. Огарьовим автор «Антропологічного принципу...» з великим успіхом продовжував докласти зусиль до поєднання філософського матеріалізму з діалектикою. Відмовившись від гегелівської діалектики, Фейербах змушений був задовольнитися багато в чому механістичними, метафізичними засобами аналізу, які закривали широке поле суспільно-історичного бачення світу. Чернишевському значною мірою вдавалося визначати своє ставлення до німецького ідеалізму критично і водночас творчо. Це зумовило його місце в світовій традиції філософського матеріалізму. Вже сама спроба синтезувати філософію Гегеля і Фейербаха, поєднати діалектику і матеріалізм оцінювалась основоположниками марксизму-ленінізму як величезна заслуга російського вченого-демократа. В. І. Ленін назвав Чернишевського «великим російським гегельянцем і матеріалістом»⁵³.

Неослабне прагнення розкривати глибинні «начала» історичного процесу, знаходити його джерела і економічну основу, об'єктивний зміст і необхідну форму визначали наукове обличчя і світоглядну установку М. Г. Чернишевського. Історичний підхід, діалектика, революційний демократизм і високі соціалістичні принципи дозволили російському мислителю піднятися до рівня широких соціальних узагальнень. У романі «Що робити?», показавши, який тернистий шлях в соціалістичне майбутнє, М. Г. Чернишевський висловив словами героїні твору свою гарячу впевненість в його реальності. «... Майбутнє світле і прекрасне... наближайте його»⁵⁴.

Високо оцінюючи вклад великого російського революціонера-демократа в розвиток передової громадської і філософської думки, слід пам'ятати, що він не зміг піднятися до рівня історичного матеріалізму, не побачив і не міг зрозуміти революційних потенцій пролетаріату, теоретичне вираження яких уже було дане в той час К. Марксом і Ф. Енгельсом.

Але це мало свої причини. Ф. Енгельс писав: «Внаслідок інтелектуального бар'єра, який відокремлював Росію від Західної Європи, Чернишевський ніколи не знав творів Маркса, а коли вийшов «Капітал», він давно вже перебував у Середньо-Вілюйську, серед якутів. Весь його духовний розвиток повинен був проходити в тих умовах, які були створені цим інтелектуальним бар'єром. Те, чого не пропускала російська цензура, майже або навіть зовсім не існувало для Росії. Тому, коли в окремих випадках ми і бачимо у нього слабкі місця, обмеженість кругозору, то доводиться тільки дивуватись, що таких випадків не було далеко більше»⁵⁵.

Велич теоретичного подвигу М. Г. Чернишевського виразно виявляється в наші дні — час бурхливого розвитку світового революційного процесу, коли дедалі більших масштабів набуває революційно-демократичний, антиімперіалістичний рух, коли «в революційний процес вклю-

⁵¹ Ленін В. І. Повне збір. творів, т. 29, с. 54.

⁵² Маркс К. і Енгельс Ф. Твори, т. 3, с. 224.

⁵³ Ленін В. І. Повне збір. творів, т. 18, с. 352.

⁵⁴ Чернышевский Н. Г. Полн. собр. соч., т. IX, с. 833.

⁵⁵ Маркс К. і Енгельс Ф. Твори, т. 22, с. 419.

чаються нові покоління і соціальні верстви, нові партії і організації»⁵⁶. За цих умов досвід пошуків передової революційної теорії в Росії, досвід революційної демократії не втрачає актуальності і ідейно-політичного значення.

* * *

Статья посвящена анализу революционно-демократической идеологии и философских воззрений Н. Г. Чернышевского, 150-летие со дня рождения которого широко отмечается в нынешнем году во всем мире.

Формирование мировоззрения Чернышевского происходило в условиях резкого обострения классовых противоречий в России середины XIX ст. Революционно-демократическая программа, разработанная Чернышевским, отражала интересы революционных масс крестьянства. Она неразрывно связана с его философскими взглядами. В мировоззрении Чернышевского тесно переплетаются идеи демократизма, гуманизма и социализма, составляя определенный комплекс, являющийся своеобразным образцом революционного просветительства. Значительное внимание в статье уделяется вопросу о соотношении антропологического материализма Л. Фейербаха и Н. Чернышевского. Чернышевский, следуя Л. Фейербаху в исходных позициях, существенно развил ряд положений антропологического материализма, самостоятельно ставил и решал новые проблемы философии, выдвинутые на первый план новыми условиями жизни и борьбы, развития науки и общественной практики. В статье подвергаются критике попытки фальсифицировать мировоззрение выдающегося русского революционера-демократа в современной буржуазной литературе.

⁵⁶ Матеріали XXV з'їзду КПРС. К., 1976, с. 30.

ІДЕЙНА СПАДЩИНА М. Г. ЧЕРНИШЕВСЬКОГО І МАТЕРІАЛІСТИЧНА ФІЛОСОФІЯ НА УКРАЇНІ ДРУГОЇ ПОЛОВИНИ ХІХ — ПОЧАТКУ ХХ ст.

Теоретична і революційно-практична діяльність великого сина російського народу М. Г. Чернишевського зробила значний вплив на розгортання революційно-визвольної боротьби всіх народів царської Росії, на розвиток усіх сторін їх духовного, в тому числі й філософського життя. Чернишевський продовжив і далі розвинув матеріалістичну традицію у вітчизняній філософії. В. І. Ленін відзначав, що «Чернишевський — єдиний дійсно великий російський письменник, який зумів з 50-х років аж до 88-го року лишитися на рівні цілісного філософського матеріалізму і відкинути нікчемну нісенітницю неокантіанців, позитивістів, махістів та інших плутаників»¹.

Винятково важливу роль ідейна спадщина російського мислителя відіграла в розвитку прогресивної суспільної і філософської думки на Україні. Його твори читалися і вивчалися на Україні. М. Г. Чернишевський підтримував особисті контакти з багатьма українськими культурними діячами, вів безкомпромісну боротьбу проти різних ідеалістичних концепцій, що поширювались в Росії, і, зокрема, на Україні. Одним із однопідумців і соратників М. Г. Чернишевського був великий український поет, мислитель і діяч загальноросійського революційного руху Т. Г. Шевченко. Радянські дослідники показали, що формування філософських поглядів Т. Г. Шевченка завершилось переходом його на позиції матеріалістичного розуміння природи та атеїзму, а також довели безпідставність тверджень про ідеалістичну основу світогляду поета².

Для матеріалізму Т. Г. Шевченка, як і для філософських поглядів М. Г. Чернишевського, характерний антропологізм. Можливо, що з антропологічним підходом до розуміння світу він познайомився на лекціях О. І. Галича, в працях якого дано обґрунтування антропологічній концепції на основі об'єктивного ідеалізму. Така філософська концепція зробила на поета негативне враження, і з часом він у своєму щоденнику напише, що О. І. Галич і В. І. Григорович своїми лекціями викликали в нього «непреодолиму антипатію к философиям и эстетикам»³. Але з цього запису не слід робити висновок, що він більше не цікавився філо-

¹ Ленін В. І. Повне збір. творів, т. 18, с. 354.

² Див.: Кирилюк Є. Шевченко як мислитель. — «Вітчизна», 1949, № 6; Дмитренко Я. Д. Общественно-политические и философские взгляды Т. Г. Шевченко. М., 1951; Головаха І. П. Т. Г. Шевченко і російські революційні демократи 50—60-х років ХІХ ст. К., 1953; Новиков М. И. Общественно-политические и философские взгляды Т. Г. Шевченко. М., 1961; Назаренко І. Д. Суспільно-політичні, філософські, естетичні та атеїстичні погляди Т. Г. Шевченка. К., 1964; Шпак В. Т. Сучасні фальсифікатори ідейної спадщини Т. Г. Шевченка. К., 1974; Шаблювський Е. С. Т. Г. Шевченко и русские революционные демократы. К., 1975 та ін.

Про необґрунтованість спроби зробити світогляд Т. Г. Шевченка релігійно-ідеалістичним див. статті: Острянин Д. Ф., Евдокименко В. Е., Новиков М. И., Танчер В. К. Об атеизме Т. Г. Шевченко, — «Философские науки», 1976, № 2; Манзенко П. Т. Некоторые вопросы исследования философских взглядов Т. Г. Шевченко. — «Философские науки», 1976, № 4.

³ Див.: Галич А. И. Картина человека. Опыт наставительного чтения о предметах самопознания для всех образованных сословий. СПб. 1834.

⁴ Шевченко Т. Г. Повне збір. творів, т. V. К., 1951, с. 34.

софією. Щоденник і повісті Т. Г. Шевченка переконують, що він і надалі багато читав літератури з філософських і естетичних проблем. Уже тоді йому більше імпонувало вчення про людину і світ, що розвивалось представниками антропологічного матеріалізму і досягло найвищої форми свого розвитку у філософських концепціях Л. Фейербаха і М. Г. Чернишевського.

У дослідженнях шевченкознавців наводяться досить вагомі аргументи на обґрунтування висновку, що Шевченко, перебуваючи на засланні, читав окремі номери журналу «Современник». Після повернення із заслання його інтерес до журналу посилювався. Співробітники цього журналу були його однодумцями, а багато хто й друзями. У 1858—60-х роках в журналі друкувались окремі твори поета, а також статті про його діяльність і творчість. У 1860 р. контора «Современника» оформила йому передплату журналу⁵. У журналі з 1854 р. систематично публікувались статті Чернишевського, на які поет не міг не звернути уваги. Можна припустити, що він читав і філософську працю «Антропологічний принцип у філософії», яка була видрукувана в квітневому і травневому номерах «Современника» за 1860 р. На основі мемуарів та листів сучасників встановлено, що після повернення поета із заслання мислителі неодноразово зустрічались, розмовляли.

Т. Г. Шевченко, як і М. Г. Чернишевський, виходив з того, що людина є частиною природи. «Много, неисчислимо много прекрасного в божественной, бессмертной природе, — писав Т. Г. Шевченко у повісті «Художник», — но торжество и венец бессмертной красоты — это оживленное счастьем лицо человека. Взышнее, прекраснее в природе я ничего не знаю»⁶.

Особливо виразно подібність філософських позицій М. Г. Чернишевського і Т. Г. Шевченка виявляється в їх естетичних концепціях — у розумінні ними суті мистецтва, його відношення до дійсності, його ролі у розв'язанні важливих соціальних завдань, у розумінні природи естетичних категорій. Обидва вони розглядали ці питання з матеріалістичних позицій. Дослідники естетики М. Г. Чернишевського і Т. Г. Шевченка відзначають, що хоч, напевно, поет не читав «Естетичних відношень мистецтва до дійсності», висловлені ним у своєму щоденнику думки дуже нагадують окремі місця дисертації російського мислителя⁷.

Аналогічність у підході М. Г. Чернишевського і Т. Г. Шевченка до розв'язання багатьох теоретичних питань, подібність спрямування і характеру їх громадської діяльності, єдність думок пояснюються впливом видатного російського революціонера-демократа на українського поета і взаємовпливом мислителів. Але річ не тільки в цьому. Обидва вони жили в однакових соціально-економічних, політичних і культурних умовах, присвятили своє життя служінню одній меті — боротьбі за визволення трудової людини від соціального і національного гноблення. Вони правильно розуміли суспільні потреби народів Росії свого часу. Це насамперед і зумовлювало єдність їхніх думок та дій.

Підкреслюючи подібність світогляду М. Г. Чернишевського і Т. Г. Шевченка, окремі дослідники робили спроби з'ясувати і їх відмінні риси. Так, М. Шагінян, порівнюючи матеріалізм мислителів, пише: «...обидва вони були матеріалістами, — Чернишевський переконано, а Шевченко стихійно»⁸. Навряд чи можна погодитися з визначенням ма-

⁵ Див.: Прийма Ф. Я. Шевченко и русская литература XIX века М.—Л., 1961, с. 133—134; 138—141; 194.

⁶ Шевченко Т. Г. Художник. — Повне збір. творів, т. IV. К., 1949. с. 143—144.

⁷ Шагінян М. Тарас Шевченко. К., 1970, с. 93—96; Пархоменко М. М. До проблеми прекрасного в естетиці Шевченка. — «Радянське літературознавство», 1973, № 11, с. 61—72; та ін.

⁸ Шагінян М. Тарас Шевченко. К., 1970, с. 94.

теріалізму Т. Г. Шевченка як «стихійного». Річ у тому, що для стихійного матеріаліста, як відзначав В. І. Ленін⁹, не характерне свідомо-філософське ставлення до світу, обстоювання матеріалізму в боротьбі з ідеалізмом. Висловлювання Шевченка з філософських питань і проблем художньої творчості переконливо показують, що він безперечно розрізняв матеріалістичний та ідеалістичний підхід під час розгляду тих чи інших явищ і свідомо ставав на позиції першого, різко виступаючи проти ідеалізму. Це особливо чітко виявилось в оцінці поетом естетичних концепцій.

Про свідому позицію Т. Шевченка у боротьбі матеріалізму та ідеалізму говорить і М. Шагінян. Якщо К. П. Брюллов, пише вона у вищезгаданій монографії, «воюючи з мюнхенцями... захищав від «потворності», від сторонніх ідеологічних домішок «Альбрехт-Дюрерових» чисте живописне начало, принцип рафаелівської краси», то «Шевченко почував і розумів глибше, він бачив у основах цієї боротьби зіткнення різних ставлень до світу, двох світоглядних начал». Далі письменниця відзначає, що негативне ставлення Шевченка до німецького мистецтва, яке було тоді живим відображенням німецького ідеалізму, підхоплене спочатку у Брюллова, переросло смаковий характер і всім своїм вістрям спрямувалося не на «зраду живописному началу й красі», а на ідеалізм. Більше того, словом «німецьке» «Шевченко почав прямо називати все, що пронизане ідеалістичним світоглядом»¹⁰.

Тому не можна не погодитися з думкою М. І. Новикова, за яким визначення матеріалізму Т. Г. Шевченка як стихійного «принижує філософську позицію українського мислителя». Але М. І. Новиков висуває, на наш погляд, спірне твердження про те, що, оскільки «Шевченко ніде не називає свої філософські погляди матеріалізмом», то він «не піднявся до рівня своїх російських побратимів — Герцена, Чернишевського, які безпосередньо називали свою філософію матеріалізмом»¹¹.

Справді, у спадщині мислителя немає цілком виразних думок про те, до якого філософського напрямку він себе залічував. Але хіба це є достатньою підставою для висновку, який зробив М. І. Новиков? Гадаємо, що ні. Т. Г. Шевченко взагалі не розглядав питання про характер свого світогляду. Мабуть, не було відповідного приводу. У творчості ж, коли виникала потреба висловлюватись з певних філософських питань, він дотримувався тих же філософських позицій, що і М. Г. Чернишевський та інші російські революційні демократи.

Відмінності між матеріалізмом М. Г. Чернишевського і Т. Г. Шевченка, на наш погляд, стосуються не суті світоглядних позицій, а глибини їх обґрунтування і форми вираження. Якщо філософські погляди російського мислителя викладені систематично й глибоко теоретично обґрунтовані в спеціально написаних з цих питань працях і за допомогою цілком певного понятійного апарата, то у спадщині Т. Г. Шевченка філософське осмислення дійсності здебільшого здійснюється опосередковано, заломлюючись крізь призму художнього сприйняття світу.

Зміцненню позицій матеріалістичної філософії українських революційних демократів другої половини XIX ст. значною мірою сприяла безкомпромісна боротьба М. Г. Чернишевського проти ідеалістів П. Д. Юркевича, О. М. Іловицького та ін., які тоді репрезентували академічну науку на Україні. Ця боротьба особливо загострилась у зв'язку з публікацією головного філософського твору великого російського мислителя — «Антропологічний принцип у філософії» (1860). Вихід у світ цієї праці

⁹ Див.: Ленін В. І. Повне збір. творів, т. 18, с. 340.

¹⁰ Шагінян М. Тарас Шевченко. К., 1970, с. 88.

¹¹ Новиков М. И. Общественно-политические и философские взгляды Т. Г. Шевченко. М., 1961, с. 165.

викликав низку «спростувань» з боку ідеологів «офіційної народності» та буржуазних лібералів. Представники філософської реакції чимало попрацювали над «спростуванням» головних ідей «Антропологічного принципу у філософії», пов'язуючи їх з соціалістичними вченнями свого часу.

Боротьба Чернишевського проти ідеалізму, метафізики та агностицизму мала принциповий характер, зачіпаючи кардинальні філософські питання — про сутність світу, який оточує людину, співвідношення матеріального та ідеального, пізнавальні можливості людського розуму, закономірності розвитку природних та суспільних явищ та ін. Чернишевський та його однодумці з редакції «Современника», що був центром тяжіння революційних сил тодішньої Росії, показали неспроможність «доводів» проти матеріалістичного світорозуміння, які наводили ідеалісти, зокрема Юркевич. Відповідаючи критикам Чернишевського з табору ідеалістів, його соратник М. А. Антонович у статті «Два типи сучасних філософів» доводив, що перехід від матерії до свідомості становить об'єктивний закономірно підготовлений стрибок¹².

Чернишевський глибоко аргументовано показує антинаукову суть твердження П. Юркевича про те, нібито «сенса зовнішніх явищ може бути розгаданий тільки з одкровенень самосвідомості, а не навпаки»¹³. Виходячи з даних конкретних наук, особливо фізіології, медицини та психології, Чернишевський науково обґрунтував матеріалістичну тезу про те, що наші знання дістають свій зміст з матеріальної дійсності і що ця остання є єдиним ґрунтом, з якого виникають свідомість, думка, психічне¹⁴.

Виходячи із загальних положень матеріалістичної гносеології, Чернишевський і його однодумці показали наукову неспроможність спроб ідеалістів зобразити моральний світ людини як сферу, де, начебто, паує нічим не обмежена свобода волі. Криткуючи ідеалістичну концепцію індетермінізму, Чернишевський показує, що явища морального, взагалі духовного світу підпорядковуються закону причинного зв'язку. Тому всілякі «припущення» про можливість виникнення якихось явищ з нічого, тобто про існування явищ, не породжених зовнішніми обставинами або попередніми явищами, є неправильними у самій основі. Спираючись на дані психологічної науки, він стверджував, що будь-які моральні вчинки завжди є породженням якого-небудь матеріального чи похідного від нього факту або ж результатом їх спільної дії, а, наприклад, «бажання» є не чим іншим, як суб'єктивним враженням, що супроводжує у свідомості людини виникнення вчинків або думок з попередніх фактів, вчинків, думок. Воля, як певне явище морального світу, завжди виступає ланкою в ланцюгу явищ та фактів, об'єднаних причинною залежністю.

У боротьбі з ідеалізмом Чернишевський на фактах науки переконливо обґрунтував єдність фізіологічної основи психічної діяльності людини і тварин. Цим, зокрема, він передбачив відкриття, дещо пізніше зроблене І. М. Сеченовим, який зазнав впливу матеріалістичної філософії Чернишевського. Людська свідомість, доводив російський мислитель, не є чимось надприродним. Вона закономірно виникла в процесі еволюції з тієї психічної діяльності, яка характеризує тварин, принаймні їх вищих представників.

Критика Чернишевським містико-ідеалістичних спекуляцій Юркевича, Каткова, Страхова та інших мала велике позитивне значення, незважаючи на те, що в окремих випадках мислитель припускався помилок,

¹² Див.: Антонович М. А. Избранные статьи. Л., 1938, с. 25 і далі.

¹³ Юркевич П. Д. Старые боги и новые боги. — «Русский вестник», 1861, № 4, с. 105.

¹⁴ Див.: Чернышевский Н. Г. Полн. собр. соч., т. VII, с. 240, та ін.

як це спостерігалось, наприклад, під час отожднення ним процесів, які здійснюються в мозку людини, з «мислительною» діяльністю тварин. Ця критика доводила неспроможність «теоретичних аргументів», які спрямовувались представниками реакційного табору проти матеріалізму.

Одним із представників філософської «школи», до якої належав Юркевич, був вихованець Київської духовної академії, професор Київського університету, а пізніше (з 1850 р.) — царський цензор О. М. Новицький, що репрезентував так звану філософію неортодоксального православ'я. Чернишевський в спеціальній статті—рецензії здійснив ґрунтовний критичний аналіз комплітаційного твору Новицького «Релігія і філософія стародавнього Сходу» — першої частини, більшої за обсягом, проте не видрукованої загалом роботи¹⁵. У цій статті Чернишевський переконливо показав, що Новицький запозичив основні положення свого твору з учень «відсталих німецьких філософів, що викладають мовою Канта, Шеллінга та Гегеля середньовічні ідеї». Книжка Новицького, зауважує Чернишевський, «вийшла ні для кого не придатною сумішшю гріховних філософських думок з думками, які схвалюються богослов'ям»¹⁶. Ії автор «не розуміє ні вчення отців церкви, ні духа земної науки». Оскільки ж Новицький знаходить «безумовну істину в релігії понадприродного одкровення»,—він по суті нічого не може зрозуміти ні у філософії, ні в релігії¹⁷.

Гостра дискусія розгорнулася в періодичній пресі на початку 60-х років з питання про відношення фізіології і психології. Матеріалістичне розв'язання цього питання, дане в працях Чернишевського, Добролюбова, М. Антоновича, а дещо пізніше — Сеченова, «спростовувалось» Юркевичем, зусилля якого, проте, були марними, й сам він зазнав незавидної долі свого собрата — Берві, викритого Чернишевським і Добролюбовим як реакціонера у філософії й лакизи самодержавства. Як і Берві в Казанському університеті, Юркевич був осvistаний студентами Московського університету, куди його запросили читати філософський курс.

Матеріалістичне вчення М. Г. Чернишевського мало значний вплив також на формування філософських поглядів революційних демократів останньої чверті XIX — початку XX ст. Наприклад, І. Франко і М. Павлик знали чимало творів М. Чернишевського, з захопленням писали про них, багато зробили для їх поширення серед галицької молоді та інтелігенції. Вони неодноразово вказували на велике значення ідейної спадщини видатного російського революціонера-демократа для розвитку прогресивної суспільної думки на західноукраїнських землях. У літературно-критичних статтях і листах І. Франка йдеться, головним чином, про естетичні, економічні й суспільно-політичні погляди М. Чернишевського, але чимало фактів свідчить про те, що він був добре знайомий і з філософською концепцією російського мислителя. Ще в молодості І. Франко звернув увагу на філософські твори М. Чернишевського. Двадцятидвохрічний письменник повідомляє Ольгу Рошкевич, що разом з іншою літературою посилає їй «філософічну статтю Чернишевського»¹⁸. Радянські франкознавці дійшли висновку, що письменник вивчав магістерську дисертацію Чернишевського «Естетичні відношення мистецтва до дійсності», в якій принципи естетики викладені з матеріалістичних позицій. Він також був знайомий з авторецензією на неї¹⁹.

До речі, в особистій бібліотечі письменника були перші чотири томи женецького видання творів Чернишевського, в які включені, зокрема,

¹⁵ Див.: Новицький О. Постепенное развитие древних философских учений в связи с развитием языческих верований. Ч. I. К., 1860.

¹⁶ Чернышевский Н. Г. Полн. собр. соч., т. VII, с. 434.

¹⁷ Див.: там же, с. 438—439.

¹⁸ Франко І. Твори, т. 20, К., 1956, с. 48.

¹⁹ Див.: Пархоменко М. Иван Франко и русская литература. М., 1954, с. 86.

такі праці, як «Естетичні відношення мистецтва до дійсності», авторецензія на них і «Полемічні красоти».

Хоч у художньо-публіцистичній, науковій та епістолярній спадщині І. Франка і не згадується «Антропологічний принцип у філософії», є вагомі аргументи для припущення, що він знав і цей головний філософський твір М. Чернишевського. Статті та листи І. Франка свідчать, що він читав чимало номерів журналу «Современник». В одному із листів український письменник дає дуже високу оцінку статтям російського мислителя, які були надруковані в цьому журналі. Він пише, що «се золото не статті, і шкодує, що величезної частини їх не перевидано²⁰. А саме в «Современнике» і було надруковано «Антропологічний принцип у філософії».

Зіставлення думок М. Чернишевського і І. Франка показує, що їх погляди з багатьох філософських питань були ідентичними. Розглядаючи основи, на яких має будуватись вчення про людину, Чернишевський в «Антропологічному принципі у філософії» писав: «Основою для тієї частини філософії, яка розглядає питання про людину, так само служать природничі науки, як і для другої частини, яка розглядає питання про зовнішню природу... Філософія бачить в ній те, що бачать медицина, фізіологія, хімія...»²¹ І далі: «Природничі науки вже розвинулися настільки, що дають багато матеріалів для точного розв'язання моральних питань. З мислителів, які займаються моральними науками, всі передові люди стали розробляти їх з допомогою точних прийомів, подібних до тих, за якими розробляються природничі науки»²².

Аналогічних поглядів на суть людини, її відношення до природи, роль природничих наук у вивченні людини і суспільного життя дотримувався і І. Франко. У одній з головних своїх філософських праць «Мислі о еволюції в історії людськості» І. Франко твердив: «Виказуючи всюди єдність природи, єдність її законів у всіх найрізномірніших проявах, науки природничі підтягли й чоловіка й суспільність людську під ті самі закони, навчили його вважатись за одно з природою, її прямим твором, фазою в розвитку загальноприродного життя... Чоловік яко твір природи стався предметом окремої науки, антропології, котра слідить за всякими проявами його тіла й духу»²³.

Обидва мислителі, спираючись на дані природознавства, обгрунтовували думку про єдність людини, в якій відбуваються матеріальні і духовні процеси. «...при єдності натури, — писав Чернишевський, — ми помічаємо в людині два різні ряди явищ: явища так званого матеріального порядку (людина їсть, ходить) і явища так званого морального порядку (людина думає, відчуває, бажає)»²⁴. Про це ж фактично йдеться у вірші Франка «Пісня геніїв ночі». «А дух? Се ж іскорка лишень, се огник, нервів рух! Розпадець мозок, то й огонь погасне, згине дух»²⁵.

Безперечно, на формування матеріалізму І. Франка вплинули й інші мислителі. Так, він добре знав філософське вчення Л. Фейербаха, оцінював його значення у розвитку суспільної думки²⁶. Але за своїми філософськими поглядами І. Франко стояв ближче до поглядів М. Чернишевського, ніж Л. Фейербаха²⁷. Як і М. Чернишевський, він у трактуван-

²⁰ Франко І. Твори, т. 20, с. 73.

²¹ Чернишевський М. Г. Вибрані філософські твори, т. 3, К., 1952, с. 171.

²² Там же, с. 193.

²³ Франко І. Твори, т. 19, с. 65—66.

²⁴ Чернишевський М. Г. Вибрані філософські твори, т. 3, К., с. 173.

²⁵ Франко І. Твори, т. 10, с. 33.

²⁶ Див.: наприклад, Франко І. Твори, т. 19, с. 148.

²⁷ Вплив філософії М. Г. Чернишевського на матеріалізм І. Франка вже відзначався в радянській літературі. Див.: Брагінець А. Філософські і суспільно-політичні погляди Івана Франка. Львів, 1956.

ні низки питань виходив за межі антропологічного матеріалізму, що розглядав людину тільки як природну істоту і тому не зміг з'ясувати справжню суть людини і дати наукове пояснення суспільного життя.

Вивчаючи людину і суспільство, Чернишевський щоразу звертається до історії, політичної економії та інших соціальних наук. І. Франко також усвідомлював, що самими природничими закономірностями не можна пояснити суспільні явища, і тому виступав за поєднання природничих і суспільних наук. «Бо як, з одного боку, — писав він, — наука еволюційна іменно в історії людськості знаходить для себе одну з найсильніших підпор, незрівнянну щодо багатства фактів і найдогіднішу для всесторонніх дослідів, так, з другого боку, науки суспільні ніяким світом не можуть відриватися від ґрунту загального природознавства, бо тільки на тім ґрунті й можливий їх зріст»²⁸.

Так само, як і М. Чернишевський, І. Франко вважав, що в наукових концепціях відображається світогляд суспільних сил, до яких належать учені. «Політичні теорії та й усякі філософські вчення, — писав російський мислитель, — створювалися завжди під надзвичайно сильним впливом того суспільного становища, до якого належали, і кожний філософ був представником якої-небудь з політичних партій...»²⁹. Подібне читаємо і в українського мислителя стосовно історичної науки: «Кожне стороництво має свій світогляд, своє розуміння всесвітньої історії. Правда, нас іще морочать по школах німецькою метафізичною фразою: історія — безстороння, вона не може мішатися в шори стороництв, вона мусить стояти понад стороництвами». Далі письменник говорить про те, що позапартійна наука була б можливою лише тоді, коли б «історик не був чоловіком, сином певного часу, певного народу, вихованим у певних поняттях і поглядах, від котрих впливу ще ніхто на світі не увільнився»³⁰.

І Чернишевський, і Франко піддавали гострій критиці ідеалістичні погляди, чітко протиставляли філософський матеріалізм ідеалізму, відзначали їх роль в суспільному житті. Так, уже в ранній своїй праці «Наука і її становище щодо працюючих класів» (1878 р.) Франко писав, що ідеалістична філософія Стародавньої Греції «не ставила за обов'язкову умову поступу — дослідження законів і сил природи, а звертала думку радше на безплідні міркування», що новітні філософські системи ідеалізму, «знищуючи основу будь-яких досліджень і пізнання зовнішнього світу, мусили в дальшому породжувати такі безглузді ідеї, як нігілізм Шопенгауера або Гартмана, що є запереченням усякої здорово розумової науки»³¹. Таке розуміння становища гуманітарних наук, зокрема філософії, в суспільстві було певним зрушенням порівняно з матеріалізмом Л. Фейєрбаха і навіть з поглядами О. Герцена і В. Г. Белінського. Відзначаючи подібність у розв'язанні низки філософських питань Чернишевським і Франком, слід мати на увазі, що на формування світогляду останнього значний вплив зробив марксизм, але він найвідчутніший у соціологічних і суспільно-політичних поглядах письменника.

Вплив філософської концепції Чернишевського позначився на формуванні світогляду й інших українських мислителів. Поширення цієї концепції відіграло роль у боротьбі з ідеалізмом на Україні, готувало ґрунт для прийняття філософського вчення марксизму. Глибоку повагу до М. Чернишевського — як великого мислителя, вченого і революціонера — проніс через все своє життя видатний український поет і революціонер П. А. Грабовський. Російському революціонерові укра-

²⁸ Франко І. Твори, т. 19, с. 69.

²⁹ Чернишевський В. Г. Вибрані філософські твори, т. 3, К., 1952, с. 151.

³⁰ Франко І. Твори, т. 19, с. 63.

³¹ Там же, с. 25.

їнський письменник присвятив кілька віршів³² і значну за обсягом біографічну статтю «Микола Гаврилович Чернишевський», вперше видруковану у львівському журналі «Жите і слово», який видавав І. Франко. В ній з великою симпатією говориться про Чернишевського як «великого світоча», «мученика свободи», «велетня», виразника інтересів народних мас, людину, «гідну подиву» і найглибшої поваги, мислителя «світового масштабу», одного з найвеличезніших людей, «які не часто відвідують світ». Чернишевський «з невимолою яскравістю»,— зауважив Грабовський,— розкривав очі кожному на дійсний стан сучасності, стоячи переважно на ґрунті соціально-економічному»³³.

Найважливішими особливостями філософських поглядів Лесі Українки, як і Чернишевського, був матеріалізм у розумінні явищ природи, глибокий інтерес до нових досягнень науки, історичний оптимізм, визнання дійового значення прогресивних філософських ідей. Той факт, що численні реакційні течії, які широко культивувались в кінці ХІХ—на початку ХХ ст., не мали великого успіху в Росії та на Україні, пояснюється, зокрема, непримиренною боротьбою революційних демократів в різних його формах і виявах. Виступаючи проти «філософського опортунізму», як називала письменниця всілякі теолого-ідеалістичні конструкції, що освячували реакцію і квієтизм, Леся Українка вимагала від філософів рішучості, дієвості, боротьби, виступала проти «дебрей туманних отвлеченностей», за життєвість, практичне призначення філософії. Ще у листі до М. Драгоманова від 22.ІІІ 1891 року вона відзначала, що тривалі абстрактні суперечки, «антагонізм» окремих, навіть «передових» людей вивжаються їй «бурями в склянці води». Найгірше ж те, зауважує письменниця, що деякі діячі, замість того, щоб сприяти розв'язанню назрілих завдань суспільного розвитку, витрачають свою енергію на розв'язання нікчемних питань. Обстоюючи принцип дієвості матеріалістичної філософії, вона піддала критиці схоластику, ідеалізм Платона, теологічні побудови «блаженного» Августина, людиноненависну суть філософських мудрувань Ніцше.

Однак, даючи високу оцінку вождю російської революційної демократії 50—60-х років ХІХ ст., Леся Українка водночас намагалась розібратися і в історично зумовленій обмеженості концепції, втіленій у видатному соціальному романі «Що робити?»³⁴.

Високо оцінювали М. Чернишевського також інші українські революційні демократи (С. Подолинський, О. Терлецький, М. Коцюбинський, В. Стефаник), які під впливом пролетарського визвольного руху і знайомства з марксизмом збагатили прогресивну спадщину 60-х років, головний зміст якої становили ідеї великих російських революційних демократів, особливо М. Чернишевського.

Велика Жовтнева соціалістична революція відкрила широкі можливості для всебічного вивчення і творчої розробки ідейної спадщини визначного російського мислителя і революціонера, для пропаганди його ідей серед трудящих.

На Радянській Україні глибокий інтерес до життя, творчості і революційної діяльності М. Г. Чернишевського почав виявлятися відразу ж після переможного завершення громадянської війни. Широкий читач знайомився з ідеями і революційною боротьбою вождя російської революційної демократії за допомогою вивчення його праць та творів класиків

³² Див.: Грабовський Павло. Зібрання творів у трьох томах, т. І. К., 1959, с. 6, 8—9, 32, 37—38.

³³ Грабовський Павло. Зібрання творів у трьох томах, К., 1959, т. ІІІ, с. 86—87.

³⁴ Українка Леся. Твори в десяти томах, т. 8, К., 1965, с. 160.

марксизму-ленінізму, особливо В. І. Леніна, в яких дана принципова оцінка сутності, пізнавального й громадсько-політичного значення теоретичної спадщини та революційної боротьби великого мислителя. Певну роль щодо цього відіграли також праці Г. В. Плеханова, присвячені Чернишевському, твори більшовицьких публіцистів, де висвітлювалися ті чи інші сторони світогляду попередників російської соціал-демократії (В. В. Воровський, М. С. Ольмінський та ін.).

У зв'язку зі сторіччям від дня народження і п'ятдесятиріччям з дня смерті Чернишевського вивчення його ідейної спадщини ще в довоєнний час набуло широкого розмаху й систематичної форми. Було підготовлено й видано низку праць, а серед них і монографічних досліджень, в яких знайшли своє висвітлення найважливіші аспекти філософсько-соціологічних, естетичних та атеїстичних поглядів Чернишевського³⁵. В перші післявоєнні роки спочатку були видруковані окремі праці, а потім — фундаментальне тритомне видання філософських творів Чернишевського³⁶. Окремий розділ, присвячений філософським поглядам Чернишевського, містився також у книжці Г. Васецького, в якій аналізувалися головні особливості передової філософської думки Росії, починаючи з М. В. Ломоносова³⁷.

У цих дослідженнях, спеціально присвячених аналізу філософських ідей Чернишевського, досить ґрунтовно, з ленінських методологічних позицій розкриті соціально-історичні корені, ідейні джерела, головні риси та історичне значення його світогляду і революційної діяльності. Важливою в них є оцінка Чернишевського як «великого російського соціаліста»³⁸, «попередника російської соціал-демократії»³⁹, видатного філософа-матеріаліста і діалектика, одного з фундаторів матеріалістичної естетики в Росії, войовничого атеїста, непримиренного борця проти ідеологічної реакції, за інтереси трудящих.

До цих спеціальних монографічних досліджень, присвячених філософським поглядам Чернишевського, безпосередньо примикають праці філософів нашої республіки, що опубліковані в післявоєнні роки і мають своєю метою розкрити загальнотеоретичні основи світогляду передових українських мислителів, письменників та громадських діячів, насамперед революційних демократів. У кожній з цих праць — монографій, збірників, брошур, дисертацій — містяться сторінки і навіть цілі розділи, в яких показується вплив Чернишевського на формування і розвиток філософсько-атеїстичних, естетичних, соціологічних, етичних поглядів того чи іншого представника прогресивної культури України. Серед цих праць особливо важливе місце посідають ті, в яких дана характеристика ідейної спадщини і революційної діяльності Т. Г. Шевченка і найвидатніших представників української революційної демократії кінця ХІХ — початку ХХ ст., що перебували під благотворним впливом марксизму і пролетарського визвольного руху.

М. Г. Чернишевський належить до тих великих громадських діячів і мислителів, які, за словами товариша Л. І. Брежнева, своєю самовідданою працею «сприяли духовному пробудженню свідомості народів на-

³⁵ Бервницький О. М. Г. Чернишевський. Харків, 1929; Іовчук М. Т. Євграфов В. Є. Великий демократ і патріот російського народу. К., 1940; Новиков М. І. Філософські погляди М. Г. Чернишевського. К., 1941 (в 1949 р. — друге видання).

³⁶ Чернишевський М. Г. Вибрані філософські твори в трьох томах. К., 1950—1952.

³⁷ Васецький Г. Основні риси матеріалістичної філософії в Росії ХVІІІ і ХІХ ст. К., 1946.

³⁸ Ленін В. І. Повне збір. творів, т. 4, с. 247.

³⁹ Ленін В. І. Повне збір. творів, т. 6, с. 24.

шої країни», діяльність яких «в кінцевому підсумку допомогла підготувати ґрунт для великого подвигу ленінського генія, для створення революційної партії робітників і селян, для перемоги Великого Жовтня»⁴⁰.

* * *

На конкретних фактах історії філософської мислі України дооктябрьського періода в статті показується більше благотворне впливня ідейного насліддя Н. Г. Чернышевского на формировање и розвитке материалистических идей українських революційних демократів — Т. Г. Шевченко, И. Франко, П. А. Грабовского, Леси Українки и др. В частности, обосновывается положение о том, что труды великого русского мыслителя, в которых с материалистических позиций, на основе диалектики рассматривались природа и отдельные явления общественной жизни, имели широкое распространение на Украине, были предметом пристального внимания и глубокого изучения прогрессивных представителей украинской демократической интеллигенции. Это способствовало преодолению идеализма и утверждению материалистического мировосприятия в сознании передовых деятелей украинской культуры, борцов за интересы людей труда.

⁴⁰ Брежнев Л. І. Гордість вітчизняної науки. Промова на урочистому засіданні, присвяченому 250-річчю Академії наук СРСР.— Ленінським курсом, т. 5. М., 1976, с. 362.

В. Г. ТАБАЧКОВСЬКИЙ

ПРАКТИКА І ДУХОВНЕ ОСВОЄННЯ СВІТУ

Дослідження специфіки духовного освоєння світу стало нині одним із важливих аспектів розкриття світоглядно-методологічного значення матеріалістичної діалектики, розробки актуальних філософських питань теорії культури. Евристичні можливості такого дослідження пов'язані з тією обставиною, що тут йдеться про важливі об'єктивні регулятори, які сприяють формуванню світоглядної культури особи. Не випадково питання про особливості тих детермінацій, що властиві процесові духовного освоєння світу, віддавна були об'єктом гострої боротьби між матеріалізмом і ідеалізмом.

Нині буржуазні філософи вдаються до більш витончених світоглядно-методологічних прийомів дискредитації принципу матеріальної єдності світу, ідеї про визначальну роль суспільного буття щодо суспільної свідомості, принципу відображення. Сучасні різновиди філософського ідеалізму відзначаються зміщенням акцентів: з форм відвертого нехтування практикою — до спроб її «дематеріалізації» та «десоціалізації» (скажімо, екзистенціалізм і прагматизм розчиняють практику в практично-духовному освоєнні світу, зводячи її предметні компоненти лише до утилітарних і вириваючи їх з соціально-історичного контексту). Одним із найбільш показових прикладів «взаємодоповняльності» таких ідеалістичних містифікацій практики є здійснений представниками Франкфуртської школи метафізичний розтин цілісного феномену суспільно-історичної практики на сфері «цілераціональну» (виробництво) та «комунікативну» (суспільні відносини).

Саме тому будь-які декларації представників сучасного ідеалізму про «визнання» факту практичної зумовленості людського світосприймання лишаються пустими фразами: у межах світоглядно-методологічних принципів ідеалізму неможливо з'ясувати предметно-матеріальну специфіку, дійсний обсяг і внутрішню структуру такої зумовленості. Ці декларації стають новими, більш завуальованими формами абстрактності, які не виходять за межі протиставлення одних форм духовного освоєння світу іншим та не здатні з'ясувати цілісний характер практичної зумовленості цього освоєння.

Аналіз деяких повчальних уроків безуспішної полеміки, яка протягом тривалого часу точиться поміж представниками сучасної буржуазної філософії навколо питання про співвідношення практики і духовного освоєння світу, ще раз засвідчує актуальність конструктивного діалектико-матеріалістичного аналізу тих властивостей практики, що їхня динаміка є предметною передумовою взаємовідношення різноманітних форм духовного освоєння світу. Надзвичайно важливого значення набуває тут питання про цілісність практики.

Розгляд названих питань і становить зміст даної статті.

Вихідним світоглядно-методологічним принципом діалектико-матеріалістичного дослідження специфіки духовного освоєння світу людиною є положення про багатоманітність виявів практичної зумовленості цього освоєння — як за формою, так і за змістом. «Навіть туманні уто-

рення в мозку людей,— писали, підкреслюючи цю обставину, основоположники марксизму,— і вони є необхідними продуктами, свого роду випарами їх матеріального життєвого процесу...». К. Маркс і Ф. Енгельс характеризують цей матеріальний суспільний процес як «дійсне життя», «практичну діяльність», відзначаючи, що люди, розвиваючи своє матеріальне виробництво і свої матеріальні стосунки, тим самим змінюють і свою свідомість¹.

Наведені положення є програмними для діалектико-матеріалістичного дослідження будь-яких аспектів свідомості.

Функціонування суспільної свідомості у єдності всіх її сторін, наслідком якого є цілісне уявлення людини про навколишній світ та про своє місце у світі — те, що позначається поняттям *світогляд*,— постає як система духовного освоєння світу.

Специфіка такого освоєння ще недостатньо досліджена в нашій філософській літературі. Досить сказати, що зміст самого поняття «духовне освоєння» не розкритий в жодному словнику чи енциклопедії (включаючи філософські). Деякі аспекти цього змісту, щоправда, фіксуються під час розгляду поняття «дух», однак і останне нерідко визначають через інші, близькі до нього філософські поняття².

З'ясування специфіки духовного освоєння світу утруднювалось внаслідок локалізації проблеми, яка деякий час переважала у нашій філософській літературі,— це питання зводилося до особливостей практичної зумовленості однієї з форм духовного освоєння світу — пізнання.

У значно ширшому контексті постає проблема духовного освоєння світу, коли вона аналізується як проблема ідеального — сукупності усвідомлених індивідом всезагальних форм людської діяльності, що як закон і мета визначають його волю і спосіб індивідуальної діяльності. Річ у тім, що ідеальне є продуктом і формою духовного виробництва. Але тут постає питання: чи достатньо характеристик, виявлених під час з'ясування специфіки ідеального, для повного уявлення про всю сукупність властивостей такого специфічного способу людської життєдіяльності, як духовне виробництво? Іншими словами: чи достатньо тлумачення духовного освоєння світу у суто гносеологічному аспекті — як формування суб'єктивного образу об'єктивної реальності?

На наш погляд, важливе значення має вивчення поряд з гносеологічними аспектами такого освоєння — його світоглядних аспектів. З світоглядного ж боку проблема духовного освоєння світу постає як відтворення реальності, що в ньому взаємодіють усі сутнісні сили людини — розум, почуття і воля, пізнання й переживання світу (як дійсного і як належного) і свого власного місця в світі, тобто — як проблема духовних компонентів цілісного процесу суспільної життєдіяльності.

Саме органічна взаємодія всіх духовних здатностей людини фіксується поняттям «духовне освоєння світу».

Ця обставина відзначається у публікаціях останніх років, в яких розглядається специфіка такого явища, як «духовне життя». При цьому автори слушно підкреслюють, що згадане поняття охоплює всі вияви ідеальних процесів відображення суспільного буття у свідомості, всі форми їх впливу на різні сфери людської життєдіяльності³.

Дослідження світоглядних аспектів поняття «духовне освоєння» невіддільне від з'ясування тих характеристик людської діяльності, які

¹ Див.: Маркс К. і Енгельс Ф. Твори, т. 3, с. 24, 25.

² «Дух»,— пише, наприклад, М. Кондаков,— приблизно те ж саме, що й ідеальне, свідомість, розум» (Кондаков Н. И. Логический словарь-справочник. М., 1975, с. 166).

³ Див.: Йовчук М. Т. Диалектический характер развития общественного сознания и духовной жизни социализма в наше время.— «Вопросы философии», 1975, № 5; Гинде в П. Философия и социальное познание. М., 1977.

найбільшою мірою зумовлюють процес набування інституалізованими формами свідомості їх «особистісних специфікацій» та зворотний процес набування останніми форми всезагальності.

Важливість врахування динаміки цих властивостей людського світоприйняття, до речі, визначається у дослідженнях специфіки ідеального, але питання про неї переноситься тут у площину суто психологічну^{3а}. Такий підхід пов'язаний із специфікою гносеологічного аспекту проблеми. Що ж до аспекту світоглядного, то він передбачає аналіз самого питання про ідеальне у широкому соціокультурному аспекті, в якому ідеальне розглядається не тільки як гносеологічне утворення, а й як певна особистісно значуща ідея, певний суспільний ідеал тощо.

Мірою переходу від гносеологічного до світоглядного плану аналізу свідомості актуалізується питання й про ті властивості практики, які виходять за межі її гносеологічного розуміння. Однією з необхідних умов аналізу практичної зумовленості духовного освоєння світу є розгляд її особливостей не тільки у межах гносеологічного відношення «теорія — практика», а передусім — у широкому загальносвітоглядному спектрі відношення «суспільне буття — суспільна свідомість». Цю особливість діалектико-матеріалістичної інтерпретації практики слушно відзначають автори фундаментального дослідження «Ленінська теорія відображення і сучасна наука», підкреслюючи, що практику потрібно розглядати у контексті функціонування і розвитку всієї соціальної системи.

Такий підхід передбачає, отже, докладне з'ясування світоглядних функцій діалектико-матеріалістичного поняття практики. Адже практика, підкреслював В. І. Ленін, виступає водночас «і як критерій істини, і як практичний визначник зв'язку предмета з тим, що потрібне людині»⁴, вона зумовлює специфіку людського ставлення до світу не тільки через механізм гносеологічної «селекції» істини, а й через систему оцінок, норм, ідеалів, парадигм, ціннісних установок взагалі. До речі, цей підхід продуктивний не тільки в дослідженні загальносвітоглядних питань, а й у гносеологічному аналізі практики (як основи людського пізнання і критерію істини). Саме розгляд того чи іншого наукового положення у контексті практики задає параметри світоглядної орієнтації суб'єкта пізнання, зумовлюючи «вписування» результатів і самого процесу пізнавальної діяльності у систему людської культури в її конкретно-історичному, класовому розумінні.

Світоглядна масштабність діалектико-матеріалістичного тлумачення практики виявляється під час дослідження будь-яких аспектів суспільної свідомості.

Як відомо, це дослідження супроводжувалося поступовим переглядом так званого гносеологічного трактування форм суспільної свідомості, розглядом їх у плані тих функцій, які виконує суспільна свідомість у практичній життєдіяльності людей, тобто дослідженням форм суспільної свідомості у контексті духовного виробництва. У ході подальшої розробки все більшою мірою з'ясовувалося, що феномен духовного виробництва не зводиться до аспекту інституалізації різноманітних духовних процесів, він охоплює «не тільки об'єктивні форми виробництва духовної культури й діяльності суспільних інститутів, відповідальних за це «виробництво», але й сам процес утворення уявлень, ідей, теорій і т. д.,

^{3а} «Ідеальне, — пише Е. В. Ільєнков, — є тільки там, де є людська особистість, індивідуальність. Тому подальша розробка проблеми ідеального впливається, зокрема, у психологію, в дослідження процесу становлення особистості й процесу особистісної дії в ідеальному плані дійсності» (Ільєнков Е. Идеальное. — Философская энциклопедия. т. 2. М., 1962, с. 227).

⁴ Ленін В. І. Повне збір. творів, т. 42, с. 280.

а також духовно-практичні компоненти суспільної життєдіяльності...»⁵. З'ясування особливостей цього виробництва передбачає аналіз тих властивостей практики, які зумовлюють динаміку інституалізованих форм свідомості та їх особистісних специфікацій, що є однією з відмітних ознак процесу духовного освоєння світу.

Істотним засобом конкретизації уявлень про практичну зумовленість різноманітних форм духовного освоєння світу є використання евристичних можливостей, виявлених під час дослідження такої загальносоціологічної категорії, як «спосіб життя». Ця категорія справедливо тлумачиться як своєрідна проміжна ланка між теоретичними категоріями найбільшої всезагальності, що відтворюють специфіку суспільного розвитку, та тими, що стосуються безпосередніх умов індивідуальної життєдіяльності людей і самого процесу цієї життєдіяльності.

Розгляд особливостей духовного освоєння світу в контексті духовного виробництва, а останнього — в контексті цілісного процесу практичної життєдіяльності суспільства актуалізує питання про взаємовідношення всіх духовних здатностей суб'єкта практичної життєдіяльності. Саме на з'ясування цього взаємовідношення орієнтувала свого часу «Філософська енциклопедія», де відзначено, що дух — це «сукупність і осереддя всіх функцій свідомості, що виникають як відображення дійсності, але сконцентровані в єдиній індивідуальності, як зняття свідомої орієнтації в навколишній дійсності для діяння на неї і зрештою для її перетворення»⁶. Проте за час, що минув відтоді, коли було запропоновано цей підхід, не з'явилася жодного дослідження, спеціально присвяченого загальнофілософському аналізу такого цілісного феномену, як духовне освоєння світу, хоча потреба у з'ясуванні цих особливостей стала ще відчутнішою через інтенсифікацію досліджень різноманітних історичних типів культури.

Однією з найспецифічніших особливостей духовного освоєння світу, на відміну від різноманітних інституалізованих форм суспільної свідомості, кожна з яких відносно відособлена від інших, є цілісність і органічна взаємодія його елементів. З'ясування специфіки цієї цілісності актуалізує завдання комплексного підходу до вивчення усєї багатоманітності зв'язків, відношень і опосередкувань, що існують між такими елементами. Деякі з них фіксуються на соціологічному рівні, інші — на соціально-психологічному чи загальнопсихологічному тощо. Мета комплексного аналізу подібних складних систем, як відзначається у редакційній статті журналу «Коммунист», не обмежується тим, щоб «вивчити один і той же предмет з різних сторін і викласти всі здобуті про нього відомості», вона полягає передусім у «визначенні головного системоутворюючого фактора, що ним зумовлена специфіка розглядуваної системи, її цілісність»⁷.

Стосовно різноманітних форм і рівнів духовного освоєння світу функцію такого головного системоутворюючого фактора виконує практика. Надзвичайної актуальності набуває виявлення тих властивостей практики, які зумовлюють цілісний характер духовного освоєння світу.

Саме розгляд духовного освоєння світу в контексті практики став однією з вирішальних методологічних передумов подолання тієї «гносеологістської стерилізації» відношення людини до світу (відношення, що включає «антропологічний, психологічний, моральний» та інші ас-

⁵ Толстых В. И. Духовное производство как проблема исторического материализма. — «Вопросы философии», 1978, № 2, с. 46.

⁶ Лосев А. Ф. Дух. — Философская энциклопедия, т. 2. М., 1962, с. 82.

⁷ Укреплять взаимосвязь общественных, естественных и технических наук. — «Коммунист», 1977, № 1, с. 69.

пекти), яка була піддана критиці К. Марксом при аналізі систем класичного ідеалізму, де дух ототожнювався з мисленням (нерідко «чистим мисленням»), котре в будь-якому своєму вияві, крім пізнавального, виступає нібито «невідповідно» своїй справжній сутності. Таку відповідність класичний ідеалізм убачав тільки в «абстрактному духові», де останній «відноситься лише до самого себе», — в «абсолютному знанні»⁸. Сучасні буржуазні філософи, намагаючись подолати абстрактність притаманного класичному ідеалізму трактування духовного освоєння світу, вдаються до спроб переходу від абсолютизації пізнавальних форм духовної діяльності — на її непізнавальні («дорефлексивні») форми. Однак, тут «спрацьовує» традиційний ідеалістичний схематизм — ототожнення практики з якимсь із різновидів духовного освоєння світу. В сучасних різновидах ідеалізму це ототожнення відбувається в межах практично-духовного освоєння світу. «Розчиняючи» в ньому практику, ідеалісти вилучають з людської діяльності її предметно-матеріальні властивості. Останні зводяться лише до «переживання» зовнішніх «поштовхів» до дії, а саму цю дію розглядають як таку, що зумовлюється виключно суб'єктивними чинниками (як у концепції Ж.—П. Сартра).

Важливого значення у викритті таких спекуляцій та в конструктивному дослідженні проблеми духовного освоєння світу набуває не сам по собі факт апеляції до практики, а змістовність таких апеляцій, те, наскільки розкриваються тут властивості практики, які не просто «ззовні» стимулюють духовну активність і забезпечують її цілісність, а стають внутрішніми регуляторами духовної діяльності, перетворюючи останню на один з елементів процесу соціальної життєдіяльності загалом. Іншими словами, йдеться не тільки про те, щоб протиставити предметно-матеріальну і духовну діяльність як матеріальне й ідеальне, а й про те, щоб виявити властивості предметно-матеріальної діяльності, які забезпечують універсальність людського ставлення до світу, інтегрування у конкретних актах взаємодії із світом усіх сутнісних сил людини. Останню обставину слушно підкреслюють автори дослідження «Практика і пізнання». Вони відзначають, що у реальному процесі взаємодії із світом «людина не виступає одного разу як свідомо раціональна істота, другого — як безпосередньо чуттєва, предметна істота, або ж, нарешті, лише як істота, що має певні потреби, пристрасті, почуття. Навпаки, у практиці, у свідомій предметній діяльності поєднуються всі її особливі сили»⁹. Очевидно, ті властивості практики, що завдяки їм забезпечується таке поєднання, можуть бути розглянуті і як предметно-матеріальна передумова цілісності духовного освоєння світу.

Питання про змістовність аналізу практики крізь призму таких властивостей актуальне також з погляду з'ясування евристичних можливостей принципу практики у контексті світоглядно-методологічної універсальності основного питання філософії, який є необхідною умовою ефектності апеляції до практики. Практика є, за відомим визначенням В. І. Леніна, однією з двох форм об'єктивного процесу і для досягнення її дійсних властивостей надзвичайно важливим є питання про «співвідношення цих форм» — природи і цілепокладаючої діяльності людини. Адже «цілі людини породжені об'єктивним світом і передбачають його...»¹⁰. Тому практична зумовленість тих чи інших аспектів людського ставлення до світу є свого роду «провідником» детермінації більш широкого матеріального характеру. Таким чином, розглядаючи питання про об'єктивну детермінацію духовного освоєння світу, ми маємо справу, по суті, з «дворівневою» детермінацією — з первинністю матерії щодо

⁸ Див.: Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 42, с. 156.

⁹ Практика и познание. М., 1973, с. 197.

¹⁰ Ленин В. И. Полное собр. творив, т. 29, с. 158, 159.

свідомості і з тією формою, у якій виявляється ця властивість на вищій стадії розвитку матерії — на рівні соціальності. Діалектико-матеріалістичний підхід до співвідношення цих форм полягає у вивченні усієї сукупності виявів «прямого і *нерозривного зв'язку*» між двома названими аспектами детермінації свідомості¹¹.

Саме тому матеріалістична діалектика зовсім не зводиться до «діалектики практики». Діалектико-матеріалістичний підхід до питання про універсальність і цілісність практики ґрунтується на принципі матеріальної єдності світу, принципі, що розгортається у систему уявлень про ієрархію різних форм існування матерії. Духовне освоєння світу в контексті такої багаторівневої зумовленості розглядається як багаторівневе й багатоаспектне відображення у його найбільш широкому розумінні — як *відтворення світу у його необхідності і можливості*, завдяки чому духовне освоєння світу і є ідеальним забезпеченням предметно-практичної діяльності. Адже практика є перетворенням наявної дійсності відповідно до людських потреб.

З огляду на зазначені обставини, характеризуючи особливості практичної зумовленості цілісності духовного освоєння світу, потрібно передусім звернути увагу на таку рису практики, як здатність *поєднувати в собі весь спектр предметно-перетворювальних функцій: перетворення природи, суспільних відносин і самої людини*. Здатністю акумулювати всі названі аспекти діяльного ставлення людини до світу і до самої себе практика відрізняється від будь-яких окремих виявів людської активності. Саме тому перетворююча діяльність людини здійснюється у відповідності з універсальними соціокультурними «мірками», коли приводяться в дію всі сутнісні сили людини, а результати практичної життєдіяльності репрезентуються багатством усіх формоутворень людської культури.

Яка ж властивість предметно-перетворюючої діяльності спільна всім названим аспектам практики (перетворенню природи, суспільних відносин і самої людини)?

Класичний ідеалізм, зокрема у його гегелівському варіанті, містифікував цю властивість, шукаючи її у межах абстрактно-духовного освоєння світу і абсолютизуючи суто пізнавальні аспекти всезагальності, властивості людській діяльності. Домарксівський матеріалізм, намагаючись протидіяти такій містифікації, апелював до іншої властивості практики — *безпосередньої дійсності* (безліч докорів Л. Фейербаха на адресу Гегеля стосуються ідеалістичного нехтування «безпосередності»¹²). Однак, зводячи безпосередність, як один з моментів практики, до «безпосередності» чуттєвості, метафізичний матеріалізм не зміг з'ясувати дійсну природу суспільної практики. Отже, досвід класичної буржуазної філософії свідчив про те, що у межах буржуазної свідомості подолати притаманну їй антиномію всезагальності і безпосередньої дійсності практики неможливо.

Діалектико-матеріалістична філософія здійснила докорінний перегляд тих підстав, що на них засновувалась означена антиномія, поставивши і її «тезу», і «антитезу» у контекст суспільного виробництва і відносин між людьми, які складаються у процесі виробництва.

Радикального переосмислення зазнав передусім феномен всезагальності. Критикуючи його ідеалістичне трактування, К. Маркс показав, що «всезагальна свідомість» є лише «теоретичною формою» того, «живою формою чого є реальна колективність, суспільна сутність» людини. Така всезагальність існує як суспільна діяльність «не тільки у формі *безпосе-*

¹¹ Див.: Ленін В. І. Повне збір. творів, т. 18, с. 317.

¹² Див.: Фейербах Л. Избр. филос. произв., т. 1. М., 1955, с. 119, 118, 187.

редньо колективної діяльності»; беручи свій початок в останній, суспільна сутність людини наявна у всіх виявах людської життєдіяльності¹³.

Щоб повніше уявити світоглядно-методологічну масштабність такого підходу, потрібно, на наш погляд, розглянути названі характеристики практики у світлі переходу, що його постійно здійснює К. Маркс у «Капіталі»,— переходу від проблеми праці (як всезагальної умови обміну речовин між людиною і природою, умови, однаковою мірою спільної для будь-яких суспільних форм) — до проблеми практики.

Аналізуючи різноманітні форми відчуження праці, що властиві капіталістичному способу виробництва, К. Маркс відзначає як особливість названої форми те, що праця тут не має безпосередньо всезагального характеру, а набуває його «лише шляхом предметного опосередкування, через посередництво відмінних від неї грошей». За цих умов містифікується суспільна сутність людської діяльності: суспільні відносини здаються виробникам «саме тим, що вони являють собою» у структурі капіталістичного виробництва, «у таких формах, які виступають у практичному вжитку» і пронизують увесь буржуазний спосіб життя — де вони є «не безпосередньо суспільними відносинами самих осіб в їх праці, а, навпаки, речовими відношеннями осіб і суспільними відношеннями речей»¹⁴. Це відбувається внаслідок розщеплення людської діяльності на чуттєво відмінні «споживні предметності» — і «вартісну предметність», коли друга починає тяжіти над першими. Тому необхідною умовою невідчуженої праці є така структура суспільних відносин, за якої «не обмін вперше надавав би праці характеру всезагальності, а заздалегідь даний колективний характер праці визначав би участь виробника в продуктах», тобто виступав би не як «обмін мінових вартостей, а обмін діяльностей». Така «безпосередньо всезагальна праця» постає як справді універсальна діяльність, що «управляє всіма силами природи»¹⁵.

Практика у світлі цих висновків може бути охарактеризована як революціонізуючий фактор усіх форм суспільної життєдіяльності, масштабність якого особливо відчутна тоді, коли виробничі відносини суспільства приводяться у відповідність з новим рівнем продуктивних сил. Такі періоди відзначаються особливим загостренням питання про суспільно-історичний характер предметно-матеріальних компонентів людської культури. Саме в горнилі практики знімаються будь-які фетишистські шати з продуктів людської діяльності і найвиразніше постає суспільна природа цих продуктів, бо «епіцентром» перетворюючої активності людей стають суспільні відносини («виробництво самих форм спілкування»), які до того були приховані за відношеннями речей (чи як це було в докапіталістичних антагоністичних формаціях — за відношеннями особисті залежності). Відбувається масове усвідомлення людьми суспільної сутності своєї діяльності, масове творення нових, за висловом В. І. Леніна, вищих форм співжиття, безпосередня історична творчість мас.

Ці положення є красномовною соціологічною конкретизацією тих фундаментальних властивостей практики, про які пише В. І. Ленін у «Філософських зошитах»: «...ПРАКТИКА... має не тільки достоїнство загальності, а й безпосередньої дійсності»¹⁶,— свого роду загальнофілософського висновку з вищенаведених Марксових положень про суспільну специфіку людської діяльності.

¹³ Див.: Маркс К. і Енгельс Ф. Соч., т. 42, с. 118.

¹⁴ Див.: Маркс К. і Енгельс Ф. Твори, т. 23, с. 82, 81.

¹⁵ Маркс К. і Енгельс Ф. Соч., т. 46, ч. I, с. 115; ч. II, с. 110.

¹⁶ Ленін В. І. Повне збір. творів, т. 29, с. 181.

Визначальною формою предметного буття цієї всезагальної суспільної сутності людини є сукупність реальних суспільних відносин.

Підкреслюючи вирішальне значення названої обставини і аналізуючи з цієї точки зору фундаментальне діалектико-матеріалістичне положення про суспільно-практичний зміст предметних компонентів культури — «*предмет, як буття для людини, як предметне буття людини, є в той же час наявне буття людини для іншої людини, її людське ставлення до іншої людини, суспільне ставлення людини до людини*», — В. І. Ленін зауважує, що «це місце надзвичайно характерне, бо показує, як Маркс підходить до основної ідеї всієї своєї «системи»... — саме до ідеї суспільних відносин виробництва»¹⁷.

Звернення до ідеї матеріальних виробничих відносин було охарактеризоване В. І. Леніном як вирішальна передумова наукового уявлення про суспільне життя, подолання однієї з найбільших хиб домарксівської філософії, що її основоположники марксизму збачали в нездатності вийти за межі ідеологічних суспільних відносин, з'ясувати об'єктивну основу суспільних ідей та цілей людини, в абстрактності уявлень про суспільну практику¹⁸.

Саме тому діалектико-матеріалістична концепція практики органічно включає в себе уявлення про практику класових відносин.

В. І. Ленін розкрив винятково важливе методологічне значення Марксової ідеї суспільних виробничих відносин для аналізу будь-яких аспектів суспільної свідомості, він наголошував, що ці відносини зумовлюють «соціальні, політичні і суто духовні процеси життя»¹⁹. Над «соціальними умовами існування», вказував, підкреслюючи масштаби такої зумовленості, К. Маркс, «підноситься ціла надбудова різних і своєрідних почуттів, ілюзій, напрямів думок і світоглядів», що їх творить і формує «весь клас... на ґрунті своїх матеріальних умов і відповідних суспільних відносин»²⁰. Духовне освоєння світу є відображенням суспільного буття.

Без урахування цієї обставини неможливе наукове осмислення змісту тих чи інших світоглядних установок.

Що ж стосується співвідношення різних елементів самої структури духовного освоєння світу, то тут велику роль відіграє їх зумовленість цілісним характером практики, динамікою таких її властивостей, як всезагальність і безпосередня дійсність.

З'ясування діалектичної єдності цих властивостей практики має істотне методологічне значення як для наукового спростування ідеалістичних інтерпретацій практики, так і для конструктивної розробки проблеми практичної зумовленості духовного освоєння світу. Методологічна значущість характеристики практики як єдності всезагальності і безпосередньої дійсності пов'язана передусім з виявленням багатства форм суспільної життєдіяльності, всезагальні форми якої зовсім не зводяться лише до всезагальності форм пізнавального освоєння світу, і — що найголовніше — з виявленням предметно-матеріального і соціально-історичного «епіцентру» будь-яких всезагальних форм людської діяльності — сукупності суспільних відносин, «реальної колективності», «безпосередньо суспільної діяльності».

Діалектика всезагальності і безпосередньої дійсності практики репрезентується на рівні духовного освоєння світу органічною взаємодією різноманітних компонентів людського світосприймання (пізна-

¹⁷ Там же, с. 15.

¹⁸ Див.: Ленін В. І. Повне збір. творів, т. 1, с. 128, 129; Маркс К. і Енгельс Ф. Твори, т. 2, с. 42.

¹⁹ Ленін В. І. Повне збір. творів, т. 1, с. 126.

²⁰ Маркс К. і Енгельс Ф. Твори, т. 8, с. 137.

вальних, ціннісно-орієнтаційних та естетичних), усіх духовних здатностей людини (розуму, почуттів і волі).

Особливості такої взаємодії пов'язані з тим, що людська сутність є всебічною і освоєння світу, «привласнення» цієї сутності, за словами К. Маркса, у всій повноті здійснюється «цілісною людиною»²¹. Щоправда, у межах цієї цілісності існує, так би мовити, два рівні — визначальний і похідний від нього. Предметно-матеріальною передумовою цілісності духовного освоєння світу є, як уже зазначалося, цілісний характер людської практики, який, у свою чергу, є специфічним виявом всезагального зв'язку явищ матеріального світу. Здатність людини діяти універсально означає здатність діяти за «мірками будь-якого виду» і усвідомлювати що «багатомірність» власного способу існування.

Слід підкреслити, що форми вияву цієї цілісності також відзначаються конкретно-історичним, соціально-класовим характером. Адже «дійсне духовне багатство індивіда,— підкреслюють основоположники марксизму,— цілком залежить від багатства його дійсних відносин»²². Суспільними відносинами, що в них сконцентрована людська сутність, опосередковано способи освоєння предметного багатства людської культури.

Таким чином, для з'ясування питання про цілісність духовного освоєння світу недостатньо абстрактних посилань на потреби практики. Саму практику слід розглядати у її конкретно-історичних виявах. Не просто з діяльності, а з багатоманітності відношень, що їх носієм є ця діяльність, тобто з діяльності, взятої в єдності з її соціальними відносинами, можна пояснити «різноманітні вияви свідомості і специфічні особливості її окремих компонентів»²³.

Саме такою особливістю відзначається той підхід до практики, який було застосовано основоположниками марксизму-ленінізму. Тільки на його основі можна з'ясувати предметно-матеріальний і соціально-історичний характер таких властивостей практики як цілісність, універсальність,— властивостей, що уособлюють здатність практики бути водночас перетворенням природи, суспільних відносин та самої людини, можна виявити динаміку тих конкретно-історичних виявів практики, які характеризують її всезагальність і статус безпосередньої дійсності.

Набування всезагальними формами людської діяльності статусу безпосередньої дійсності, а кожною з конкретних форм цієї діяльності — статусу всезагальності — це по суті єдиний процес, що в ньому здійснюється «осупільнення» діяльності у єдності її інституалізованих форм та особистісних специфікацій.

Динаміка всезагальності і безпосередньої дійсності практики втілюється у найрізноманітніших виявах реальної перетворювальної активності людини, приводячи у дію всі її сутнісні сили.

Для з'ясування особливостей тієї цілісності, що її набуває при цьому духовне освоєння світу, важливе методологічне значення має положення К. Маркса про те, що не тільки у мисленні, «але й усіма почуттями» людина стверджується у предметнім світі²⁴. Наведене положення є не лише констатацією обмеженості тих уявлень про структуру духовного освоєння світу, які сформувалися у межах гносеологіських різновидів класичного ідеалізму, де «недоноском» мислення або його похідним елементом виголошувалася будь-яка людська духовна здатність, у тому числі воля й почуття,— К. Маркс орієнтує на конструк-

²¹ Див.: Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 42, с. 120.

²² Маркс К. и Энгельс Ф. Твори, т. 3, с. 34.

²³ Ленинская теория отражения и современная наука. Теория отражения и естествознание. София, 1972, с. 130—131.

²⁴ Див.: Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 42, с. 121.

тивне з'ясування соціально-практичної зумовленості такого фактора, як незводимість одних духовних здатностей людини до інших.

У зв'язку з цим становить особливий інтерес акцент на якісній специфіці двох груп людських почуттів: тих, які «безпосередньо у своїй практиці» стали «теоретиками» (п'ять зовнішніх почуттів), і «духовних», «практичних» почуттів (воля, любов тощо). Обидві названі групи є, на думку К. Маркса, показником того, що людське ставлення до світу є не тільки «безпосереднє, одnobічне користування»²⁵, що це ставлення відзначається цілісністю і універсальністю. Ось у чому, на нашу думку, і полягає одна з відмінних ознак освоєння світу людиною, освоєння, що в ньому є і елементи безпосередньої дійсності, і елементи везагалності. Означені дві групи почуттів утворюють єдине ціле у своїх функціональних виявах, а ці останні перебувають у безпосередньому зв'язку зі «своєрідним способом опредметнення» будь-якої з «сутнісних сил» людини. Діапазон останніх надзвичайно широкий — сюди включені всі ті людські здатності, які класичний ідеалізм не вважав належними до «людської сутності». (Типовим прикладом може бути така здатність, як «пристрасть», що її було ще Декартом виголошено джерелом заблуджень. К. Маркс тлумачить її як сутнісну силу людини, що «енергійно прагне до свого предмета»).

Саме цим, предметно-діяльним характером людської сутності зумовлена наявність загальнозначущих елементів у будь-якій з форм духовного освоєння світу людиною. Кожне з почуттів мірою того, як його об'єкт стає суспільним об'єктом, олюднюється; усі почуття стають, писав К. Маркс, «у своїй практиці... теоретиками», втрачають егоїстичну природу й набувають здатність «ставитись до речі заради речі».

«Теоретичність» першої групи почуттів у найзагальнішому розумінні полягає у здатності розрізняти в предметах, що оточують людину, аспекти, які пов'язані з ціннісно-орієнтувальними параметрами людської життєдіяльності, і ті, що є відображенням «самості» предметів. «Практичність» же другої групи почуттів полягає у здатності мобілізувати всі сутнісні сили людини на досягнення своїх життєвих цілей, а отже, у забезпеченні тих ситуацій, за яких тільки й можуть формуватися і реалізуватися у всій своїй повноті власне людські функції «п'яти зовнішніх почуттів».

Слід підкреслити, що К. Маркс здійснює аналіз соціально-практичних функцій людських почуттів не в суто психологічному, чи навіть соціально-психологічному, а в широкому загальнофілософському аспекті — як складових елементів цілісного процесу освоєння світу.

Надзвичайно важливим в методологічному розумінні є виявлення під час цього аналізу двох найбільш загальних рівнів духовного освоєння світу — пізнавального та практично-духовного.

Характеризуючи пізнавальну діяльність як складову частину духовного виробництва, К. Маркс підкреслює її відмінність від інших форм духовного освоєння світу з точки зору використовуваних «засобів праці» та з точки зору результату діяльності. Такими засобами праці в теоретичному освоєнні світу є категорії («рух категорій виступає як дійсний... акт виробництва»), а результатом — «світ... як мислена цілісність, мислена конкретність». Теоретична свідомість, пише К. Маркс, «освоює... світ єдино можливим для неї способом,— способом, який відрізняється від художнього, релігійного, практично-духовного освоєння цього світу»²⁶.

²⁵ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 42, с. 120.

²⁶ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 46, ч. 1, с. 38.

Цей різновид діяльності, однак, не вичерпує всього багатства духовного освоєння світу, він є лише «моментом в цілісному житті індивіда»²⁷.

Кожна з форм духовного освоєння світу, отже, виконує свої, нічим не замінні функції в реальному життєвому процесі.

В цьому розумінні розрізнення пізнавально-духовного і практично-духовного освоєння світу пов'язане не тільки з виявленням специфіки засобів, що притаманні кожній з названих форм духовної діяльності, а передусім — з відмінністю способів включення кожної з цих форм освоєння світу у практичну життєдіяльність.

Що стосується пізнавально-духовного освоєння світу, то тут важливою є підкреслена К. Марксом здатність «всезагального суспільного знання» ставати «безпосередньою продуктивною силою» у технологічному плані. Ця особливість пов'язана з тим, що пізнавальна діяльність у багатьох своїх аспектах становить ідеальний аналог предметно-виробничої діяльності. Що ж до суб'єктивного елемента продуктивних сил, то пізнавально-духовне освоєння світу є надзвичайно ефективним способом формування здатностей до раціоналізації практичної життєдіяльності, однак приведення цих здатностей у дію можливе лише за умови активізації усіх нормативно-оцінних та емоційно-вольових аспектів людського ставлення до світу. Для того, щоб бути спонукою до активної діяльності, знання про світ повинне стати переконанням конкретних людей. Світоглядна значущість пізнавальної діяльності, отже, зовсім не вичерпується суто гносеологічним завданням здобуття істинного знання, включаючи в себе весь спектр опосередкувань, що їх зазнають результати пізнавальної діяльності, стаючи елементами життєвих орієнтацій людей.

Саме тут постає у всій своїй масштабності питання про цілісний характер духовного освоєння світу, в якому органічно поєднується функціонування усіх форм суспільної свідомості, що набувають особистісних специфікацій. «Щоб система світоглядних знань і суспільних ідеалів перетворилася у світогляд особистості, потрібно, щоб остання в процесі їх засвоєння «вжилась» у них, щоб із сфери мислення вони перейшли в сферу переживань і почуттів; тільки тоді вони стають переконаннями», — тобто розумом людини в широкому світоглядному розумінні, яке включає в себе пізнання та переживання світу²⁸.

В цьому процесі мають неперехідне значення особливості практично-духовного освоєння світу людиною.

Адже відображення світу в свідомості є цілісний процес, якому властиві як здатність до узагальнення, так і надзвичайна ціннісно-орієнтаційна й емоційна насиченість. За допомогою практично-духовних почуттів людина відображає не тільки навколишній світ, а й саму себе. На основі відображень, що є «реакціями-відповідями», виникають «відображення-впливи», невід'ємні від цілісної структури суб'єкта.

Динаміка різноманітних форм відображення світу у людській свідомості зумовлюється специфікою практики як органічної системи, що поєднує в собі перетворення природи, суспільства і самої людини, діалектикою таких властивостей практики, як всезагальність і безпосередня діяльність.

Зокрема, усім формам духовного освоєння світу притаманна здатність до узагальнення. В сучасних дослідженнях, що стосуються питань теорії відображення, виділяють декілька рівнів узагальнюючого відображення: пізнавальне, нормативно-оцінне і естетичне.

²⁷ Маркс К. і Енгельс Ф. Твори, т. 3, с. 241.

²⁸ Шинкарук В. І. Науково-технічна революція — переворот у продуктивних силах суспільства. — В кн.: Філософсько-соціологічні проблеми сучасної науково-технічної революції. К., 1976, с. 70.

Характерною особливістю практично-духовного освоєння світу є те, що пізнавальний зміст нормативно-оцінної й естетичної діяльності підпорядкований специфічним функціям, що їх виконують у практичній життєдіяльності людей такі форми суспільної свідомості, як мораль і мистецтво. Навіть якщо розглядати практично-духовне освоєння світу в його пізнавальних аспектах, потрібно мати на увазі передусім наявне тут органічне поєднання знання про об'єкт з визначенням його моральної й естетичної значущості для суб'єкта. Емоційна насиченість практично-духовного освоєння світу є не тільки показником ставлення людини до того чи іншого явища, а й засобом з'ясування суті цього явища з точки зору його значення для людини. Ціннісно-орієнтаційна специфіка практично-духовного освоєння світу втілюється у здатності осмислювати і фіксувати суспільні відносини у вигляді ідеалів, цілей і норм людської поведінки. Саме тому результати практично-духовного освоєння світу мають здатність безпосередньо впливати, за словами В. Г. Белінського, на всю повноту і цілісність буття людської особистості. Будучи ефективним засобом організації й мобілізації ідей, почуттів та емоцій, ці форми справляють надзвичайно істотний вплив на суб'єктивний фактор продуктивних сил.

Таким чином, діалектико-матеріалістичне тлумачення специфіки духовного освоєння світу заперечує підхід до різноманітних форм цього освоєння лише з погляду їх *взаємособорядинації* і орієнтує на вивчення *координації* тих функцій, які виконують форми духовного освоєння світу у реальному процесі практичної життєдіяльності.

Усвідомлення необхідності такого підходу наявне не тільки у філософських дослідженнях практичної зумовленості духовного освоєння світу. Зокрема, питання про цілісність людського освоєння світу стало одним з найактуальніших у сучасній психологічній науці. Тут доцільно послатися на деякі ідеї, які сформулювалися у ході критичного переосмислення психологічних варіантів субстанціоналізації пізнавально-духовного освоєння світу (ці ідеї є наслідком діалектико-матеріалістичного подолання ідеалістично-гносеологістських інтерпретацій практики і духовного освоєння світу у філософії). Йдеться про трактування психологічних механізмів людського світосприйняття з точки зору цілісності відображення (С. Рубінштейн), «цілісності орієнтувальної діяльності» (П. Гальперін) та в руслі концепції «психологічної установки» (школа Д. Узнадзе).

У цих дослідженнях було зроблено висновки про те, що в психологічному плані людська діяльність зовсім не обмежується «самими лише інтелектуальними функціями, навіть у всьому їх діапазоні від сприйняття до мислення включно. І потреби, і почуття, і воля з психологічного погляду є ніщо інше, як різні форми орієнтувальної діяльності»²⁹, що конкретною одиницею людської свідомості є цілісний акт відображення об'єкта суб'єктом, яке «завжди тією або іншою мірою містить єдність... знання та відношення, інтелектуального й «афективного»»³⁰.

Наскрізною ідеєю при розкритті специфіки людського ставлення до світу у концепції «психологічної установки» стала ідея про те, що активним фактором цієї взаємодії є «безпосередньо не якась із функцій людини, а сама людина як активно діючий суб'єкт», як ціле. Засновник цього напрямку Д. Узнадзе писав, що Марксова критика філософсько-ідеалістичної субстанціоналізації свідомості стосовно психології орієнтує на вивчення «живої дійсності людської діяльності», на основі якої конститується все духовне життя людини — пізнання, почуття і воля.

²⁹ Гальперін П. Я. Введение в психологию. М., 1976, с. 91—92.

³⁰ Рубінштейн С. Л. Бытие и сознание. М., 1957. с. 263—264.

Адже психічна діяльність є «не більше ніж подальші специфікації визначення суб'єкта, визначення цього особистісного цілого»³¹. Цілісний стан суб'єкта досліджується тут на рівні такої «елементарної частинки» людської психіки, як готовність до певної активності, установка, що викликає у людини за наявності певної потреби та ситуації задоволення цієї потреби.

Якщо взяти до уваги те, що людські потреби та ситуації їх задоволення функціонують у широкому соціально-історичному контексті, то роль установки стосовно індивідуальної психічної діяльності людини певною мірою нагадує роль матеріального виробництва у розвитку людського суспільства; установка може бути витлумачена як фактор, що мобілізує сутнісні сили людини «як на практичну діяльність, так і на духовну обробку світу»³². Вона опосередковує вплив зовнішніх причин на людську діяльність — через внутрішні умови, цілісне відображення навколишньої дійсності суб'єктом діяльності.

Як бачимо, провідною тенденцією досліджень специфіки духовного освоєння світу на сучасному етапі є не перенесення питання про єдність інституалізованих та особистісних специфікацій духовного освоєння світу у площину психології, а навпаки — переростання психологічного аналізу цих специфікацій у загальнофілософський. Така тенденція стала, зокрема, відчутною уже на перших етапах формування «теорії психологічної установки». Наявні в ній ідеї щодо психологічних аспектів людської діяльності мають більш широке, загальнофілософське значення і безпосередньо стосуються питання про практичну зумовленість цілісності духовного освоєння світу.

Одним з важливих завдань подальшої розробки цього актуального питання є, на наш погляд, розгляд усіх охарактеризованих вище особливостей такої зумовленості на конкретному соціокультурному матеріалі.

* * *

При рассмотрении вопроса о практической обусловленности целостности духовного освоения мира следует прежде всего учитывать такую особенность человеческой практики, как способность объединять все уровни предметной деятельности: преобразование природы, социальных отношений и самого человека. На каждом из названных уровней практика предстает как единство всеобщности и непосредственной действительности. Названные свойства практики являются предметным основанием органического взаимодействия познавательно-духовного и практически-духовного освоения мира. Динамика многообразных способов духовной деятельности неотделима от такого фундаментального свойства человеческого сознания, как способность отражать мир в его действительности, необходимости — и в его возможностях, быть одновременно отражением мира самого по себе — и в его отношении к общественному человеку.

В статье анализируются общепсихологические и психологические предпосылки исследования духовного освоения мира как целостного процесса, в котором объединяются все духовные свойства человека.

³¹ Узнатдзе Д. Н. Экспериментальные основы психологии установки. Тб., 1961, с. 166.

³² Див.: Шерозия А. Е. К проблеме сознания и бессознательного психического. Тб. 1973, с. 348.

КАТЕГОРІЇ ПРОСТОРУ ТА ЧАСУ
ЯК ФОРМИ САМОСВІДОМОСТІ І ЦІЛЕПОКЛАДАННЯ

Діалектичний матеріалізм трактує категорії мислення як відображення універсальних форм буття, здійснюване на основі практики, в специфічних людських логічних формах на певному ступені пізнання. Інакше кажучи, категорії розуміються як логічні форми і ступені пізнання об'єктивного світу, що даний людині у формах практики. Таке розуміння, безумовно, правильне, та, досліджуючи категорії, автори здебільшого на цьому й спиняються.

Універсальні категорії мислення є не тільки формами пізнання об'єктивного світу, але й формами свідомості загалом. Адже пізнання — лише одна з функцій свідомості. Другою функцією свідомості є самосвідомість, з якою нерозривно пов'язана ціннісно-орієнтаційна діяльність. Обидві ці сторони свідомості (пізнання і самосвідомість) синтезуються і спрямовуються в практику цілепокладаючою функцією свідомості. Тому категорії мислення слід розкривати не лише як логічні форми і ступені пізнання об'єктивного світу, але і як форми самосвідомості і цілепокладання.

За допомогою категоріальних форм мислення людина не тільки пізнає об'єктивний світ, але й співвідносить себе з ним, усвідомлює своє місце в природній і соціальній дійсності, своє відношення до неї. Кожна категорія є необхідним логічним засобом ідеального цілепокладання і відображенням загального моменту практичної цілепокладаючої діяльності. Саме в такому аспекті, який, на жаль, недостатньо досліджений, на наш погляд, найбільшою мірою виявляється світоглядна функція категорій.

Дослідження категорій з цього погляду передбачає розкриття їх як форм суспільно-історичної практики, виявлення їх специфічного соціокультурного змісту. Понятійний зміст категорій, зумовлений конкретно-історичним способом суспільного буття, утворює духовний каркас світоутлумачення, самовизначення і цілепокладання.

У цій статті зроблено спробу розглянути в зазначеному аспекті категорії «простір» і «час». Причому автор свідомо обмежується постановкою і висвітленням лише тих питань, які, на його думку, мають значення для дослідження даних категорій у філософсько-світоглядному плані. Діалектичний матеріалізм подолав метафізичні уявлення про простір і час як абсолютні, однорідні вмістилища, в яких нібито перебуває й рухається матерія, і довів невіддільність універсальних форм буття від самого буття. Згідно з таким розумінням різним рівням організації матерії властиві специфічні форми руху і відповідно — свої особливості простору і часу, які розкриваються спеціальними науками. З цього погляду (тут ми цілком згодні з М. М. Трубниковим¹) слід відрізнити конкретно-наукові уявлення про простір і час, відображені в аспекті відповідної форми руху матерії та певних пізнавальних завдань, від філософсько-світоглядного поняття про них як про універсальні форми буття і мислення, загальні форми відношення людини до світу. У виробленні такого поняття філософія спирається на узагальнення конкретних природничих уявлень та всього практичного досвіду. Вирішаль-

¹ Див.: Трубников Н. Н. Проблема времени в свете философского мировоззрения. — «Вопросы философии», 1977, № 2.

ним же щодо цього є усвідомлення простору й часу як загальних форм суспільного буття, універсальних форм практики та пізнання, тобто розкриття специфічно соціальних характеристик цих категорій.

Останніми роками в нашій літературі почали з'являтися праці, в яких так чи інакше розглядається проблема соціального простору і соціального часу. Проте ця проблема розробляється ще переважно з історичного, естетичного, історико-філософського або ж конкретно-соціологічного поглядів. У плані діалектичного та історичного матеріалізму вона досліджується вкрай недостатньо, що й знаходить своє відображення у відповідних розділах програм і підручників з марксистсько-ленінської філософії.

Потребують дальшої розробки проблеми сутності соціального простору і соціального часу, їх співвідношення з просторово-часовими формами інших рівнів організації матерії, взаємозв'язку і взаємозумовленості між об'єктивними соціальними простором і часом та їх суб'єктивним усвідомленням і переживанням, проблеми простору й часу як форм суспільного буття і суспільної свідомості та як форм індивідуального буття й індивідуальної свідомості. Ці категорії слід досліджувати також як форми цілепокладання, як способи свідомої організації суспільно-історичного процесу й управління ним.

Вихідним принципом у розв'язанні поставленого завдання має бути принцип суспільно-історичної практики як способу людського буття, основи формування людської свідомості та всіх формоутворень культури. Не спираючись на цей принцип, не можна зрозуміти ні суті соціального простору і часу, ні того, як у свідомості формуються ці категорії як відображення загальних форм буття.

Соціальний простір характеризує насамперед протяжність і порядок співвідношення соціальних утворень, явищ і процесів, відношення їх взаємного розташування за соціальними рівнями, а також за належністю до певних соціальних регіонів і культур. Соціальний простір утворюється взаємовідношенням різних видів діяльності, різних видів виробництва, соціально-класовою структурою суспільства. Багато характеристик суспільства, соціальної позиції і діяльності людини даються в просторових термінах.

Якщо соціальний простір становить загальну форму співіснування соціальних утворень і процесів, то соціальний час — загальну форму їх зміни. Час — це тривалість, послідовність соціальних процесів, їх темпи, ритми, швидкість тощо. Будь-яке соціальне явище, утворення, процес мають свою структуру, свою соціальну протяжність, тривалість, свої темпи і ритми, тобто свій простір і час, специфіка яких визначається кінець кінцем якісними особливостями того виду діяльності, який лежить у їх основі. В такому розумінні будь-яке суспільство диференційоване на якісно різні просторово-часові утворення. Водночас суспільство є якісно визначеним просторово-часовим утворенням. Між просторово-часовими локалізаціями всередині суспільства здійснюється більш або менш щільний зв'язок, який утворює єдине соціальне поле з домінуючим певним типом часу. Структура і характер відношень, а також темпи і ритми життєдіяльності в суспільстві зрештою визначаються панівним у даному суспільстві способом виробництва.

Різним історичним типам суспільного буття відповідають свій соціальний час і свій соціальний простір, а також своє усвідомлення їх. Способи суспільної практики задають ритми і послідовності процесів, структуру і субординацію суспільних явищ. Останні надають фізичним простору і часу людського змісту і значущості. Разом зі зміною суспільної практики певного соціального суб'єкта змінюються просторово-часові характеристики його буття.

Реальні соціальні простір і час тому характеризуються не абстрактно-фізичними вимірами (типу «метр», «година»), а поняттями, які змістовно відображають структуру, інтенсивність, насиченість, темпи тощо господарсько-виробничих, соціальних та культурних процесів. Час суспільно-історичного розвитку — історичний час — має, наприклад, такі одиниці виміру, як ера, епоха, формація, стадія і фаза формації. Причому часові відрізки визначаються не астрономічним часом, а тими змістовними перетвореннями, які відбуваються в суспільному виробництві та суспільних відносинах. Відомо, що хронологічно нетривалі періоди революційних перетворень, коли до активної соціальної творчості підносяться широкі народні маси, становлять епохальні звершення, на відміну від сотень років еволюційного розвитку.

Соціальний простір і час як форми суспільно-історичної практики онтологічно є основою усвідомлення і переживання їх людиною. У категоріальних формах простору і часу людина усвідомлює своє місце в соціальній структурі суспільства і всесвіту, місце свого суспільного регіону в структурі людства, усвідомлює свою епоху, історію людства і свого народу, визначає своє місце в ній, співвідносить себе з минулим і майбутнім. Виникаючи на основі суспільної практики, простір і час як форми самосвідомості стають об'єктивним елементом культури, що зворотню детермінує цілепокладаючу діяльність.

Радянські вчені О. Ф. Лосев, Д. С. Ліхачев, В. П. Гайденко, О. Я. Гуревич² провели детальне дослідження особливостей усвідомлення та переживання часу в різних формах суспільної свідомості людьми Стародавньої Греції, Стародавньої Русі та Середньовічної Європи. З багатоманітних характеристик цього феномену у згаданих суспільствах зазначимо ті, що мають найважливіше значення для нашої теми. Простір і час в стародавній і середньовічній свідомості нерозривно поєднуються з певними природними, суспільно-виробничими та вигаданими надприродними процесами. Абстрактні уявлення про простір і час як чисті форми, якщо подекуди і з'являються, не стають домінуючими. Незважаючи на те, що на певному ступені суспільного розвитку народжуються лінійні уявлення про час, протягом періоду стародавніх і середніх віків домінують уявлення циклічності та вічності. І нарешті, простір і час мисляться в докапіталістичний період суцільно об'єктивно, лише як природні стихії або ж богом (чи богами) дані сутності. Уявлення про суб'єктивно-діяльнісний аспект цих категорій майже зовсім відсутні.

Таке розуміння часу зумовлене способом буття первісно-родового, рабовласницького і феодального суспільства, за яких соціальні зміни відбувались надто повільно й непомітно, а людина з її виробництвом перебувала у цілковитій залежності від об'єктивної природної і соціальної стихії.

Принципові положення про сутність соціального простору і часу капіталістичного суспільства, а також про докорінну відмінність їх усвідомлення в буржуазному і комуністичному світоглядях сформулював К. Маркс у «Капіталі» та підготовчих рукописах до нього.

Капіталістичний спосіб виробництва, інтенсифікуючи всі сфери суспільного життя, ламаючи феодальні перегородки і станову ієрархію, вносить корінні зміни в соціальний час і простір і відповідно в їх усвідомлення. Віднині соціальний час і простір швидкими темпами ін-

² Див.: Лосев О. Ф. Историческое время в культуре классической Греции. — В кн.: История философии и вопросы культуры. М., 1975; Лосев О. Ф. Античная философия истории. М., 1977; Ліхачев Д. С. Поэтика древнерусской литературы. Л., 1971; Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры. М., 1972; Гайденко В. П. Тема судьбы и представление о времени в древнегреческом мировоззрении. — Вопросы философии, 1969, № 9, с. 88.

тенсифікуються і уніфікуються. Націленість капіталістичного виробництва на виробництво не споживної, а мінової вартості, необхідність в процесі обміну товарами прирівнювати їх один до одного як однакові переносить центр ваги з конкретної праці з її якісно особливим часом на абстрактну працю з абстрактним часом.

Не випадково, мабуть, саме в новий час фізична наука виробляє абстрактне поняття часу і простору. Це, звичайно, аж ніяк не означає, що спосіб виробництва прямо, безпосередньо позначається на фізичних теоріях. Наукове знання розвивається за своїми, іманентними законами і відносно самостійно, але при цьому воно не може не зазнавати на собі визначального впливу суспільного буття, зокрема щодо формування категоріальних структур та стереотипів мислення, певних соціо-психологічних та світоглядних установок.

Інтенсифікуючи виробництво, торгівлю, створюючи національні централізовані ринки і, більше того, постійно прагнучи вийти за національні межі, капітал стирає локальні особливості соціального простору, робить його насиченим і однорідним. К. Маркс показав, що не тільки виробничий час, але й час обороту відіграє свою роль в самозростанні вартості капіталу. До факторів, які впливають на швидкість обертання, входить і той час, за який долається простір від виробництва до ринку. «Отже, в той час, як капітал, з одного боку, повинен прагнути, щоб зламати всі локальні межі спілкування, тобто обміну, завоювати всю землю як свій ринок, він, з другого боку, прагне до того, щоб знищити простір за допомогою часу, тобто звести до мінімуму той час, який необхідний для просування товарів від одного місця до другого. Чим більше розвинутий капітал, чим, внаслідок цього, ширший ринок, на якому обертається, який створює просторову сферу обертання капіталу, тим сильніше він в той же час прагне до все більшого просторового розширення ринку й до все більшого знищення простору за допомогою часу»³. Капіталістичний спосіб виробництва, за якого утверджуються уявлення про векторний і динамічний характер часу, сприяв усвідомленню його вирішальним фактором зростання речового багатства.

Але буржуазний спосіб буття і мислення виявляє при цьому свою обмеженість і суперечливість. Маючи одномірну націленість на самозростання, капітал не тільки економічно, але й соціально-політично та ідейно спрямовується на відтворювання тих самих способів буття. Він ставить собі за мету всемірне розширення простору і насичення часу, залишаючи їх в попередній якісній визначеності. Революціонізуюча для свого часу тенденція капіталу, який «розпрямив» та інтенсифікував час, натрапляє на нездоланну в його межах суперечність, що пов'язана з тенденцією замикання часу в якісно однорідних циклах буржуазного способу буття.

Капіталістичний спосіб буття, націлений на виробництво прибутку, дозволяє усвідомити час як субстанцію вартості і речового багатства, але не як форму життєдіяльності людини і поле її всебічного розвитку. Прагнучи максимально економити час виробництва, скорочуючи необхідний робочий час, капітал розкрадає життєвий час робітника, щоб будь-якими способами збільшити додатковий робочий час. «Капітал поза своєю волею,— писав К. Маркс,— виступає як знаряддя створення умов для суспільно вільного часу, для зведення робочого часу всього суспільства до мінімуму... Але постійна тенденція капіталу полягає, з одного боку, в створенні вільного часу, а з другого боку,— в перетворенні цього вільного часу в додаткову працю»⁴. Виражаючи антагоністич-

³ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 46, ч. II, с. 32.

⁴ Там же, с. 217.

ний характер буржуазного суспільства, сам суспільний час розколовся на два непримиренних антиподи — робочий і вільний час. Підвищення продуктивності праці скорочує суспільно необхідний робочий час, тим самим збільшуючи суму вільного часу в суспільстві, але цей час «виступає як неробочий час, як вільний час для небагатых»⁵, він стає надбанням привілейованих класів, його зростання забезпечується зростанням додаткового часу робітника.

Відзначимо, що в приватновласницькому суспільстві соціальний час, як і простір, підпорядковані законам руху приватної власності. Володарі засобів виробництва стають і володарями часу у формі функціонування відповідного типу власності. Рабовласникові цілком належав час його рабів, йому дозволялося навіть укорочувати їх життя. Капіталіст володіє часом робітника на правах купівлі — продажу робочої сили в межах існуючого законодавства. Тому одним із моментів класової боротьби пролетаріату є вимога скорочення робочого часу в рамках капіталізму та повна революційна емансипація суспільного часу на шляхах соціалістичного перетворення життя.

Пануючий клас володіє соціальним часом свого суспільства не тільки економічно — як власністю, але й соціально, і ідеологічно, визначаючи характер і зміст часу, його темпи і ритми, нав'язуючи суспільству своє розуміння часу. Науково-технічний прогрес, з одного боку, і боротьба трудящих, з другого, — звичайно, не могли не відбитися на збільшенні вільного часу кожного члена капіталістичного суспільства. Але буржуазія намагається і вільний час вписати в рамки капіталістичного способу життя, культивуючи одномірно-споживацьке його розуміння. Вільний час трактується не як форма й засіб самодіяльності, яка розвиває соціальнотворчі сили людини, а як поле споживання речей, розваг і т. д.

У марксистсько-ленінському світогляді соціальний час і соціальний простір розуміються як об'єктивно-реальні форми суспільного буття, визначені в кінцевому підсумку способом виробництва.

Найхарактернішими для цього світогляду є перенесення акценту із статично-речових характеристик часу і простору на діяльнісно-людські. Час розглядається і оцінюється не тільки як спосіб покладання простору речового багатства (хоча ця характеристика часу не виключена), а й як форма життєдіяльності людини, як покладання простору всебічного розвитку людини. «Час, — писав К. Маркс, — фактично являє собою активне буття людини. Він не тільки міра її життя, він — простір її розвитку»⁶.

В організованому на комуністичних началах суспільстві, де самоціллю виступає гармонійний розвиток індивіда, цей розвиток розцінюється як справжнє суспільне багатство. У зв'язку з цим і час цінується остільки, оскільки він виявляє умови для такого розвитку. Виробництво речового світу розглядається як засіб для розвитку людини. Тому і безпосередній робочий час перестає бути мірою багатства. Міра необхідного робочого часу зумовлюється потребами суспільних індивідів. Суспільство націлене на оптимальне використання часу для всебічного розвитку індивідів. Одним зі шляхів такого використання є скорочення необхідного робочого часу завдяки підвищенню продуктивності праці і збільшення вільного часу, що його К. Маркс розглядав як створення простору для розвитку всієї повноти продуктивних сил окремої людини, а, отже, і суспільства. «Збереження робочого часу, — писав К. Маркс, — рівнозначне збільшенню вільного часу, тобто часу для того повного розвитку

⁵ Там же.

⁶ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 47, с. 517.

індивіда, який сам, в свою чергу, як найбільша продуктивна сила зворотно впливає на продуктивну силу праці. Щодо безпосереднього процесу виробництва збереження робочого часу можна розглядати як виробництво основного капіталу, причому цим основним капіталом є сама людина»⁷.

Цільова переорієнтація суспільного матеріального виробництва і зміна соціального і технологічного статусу праці знімає альтернативне протиставлення вільного і робочого часу. Час, проведений на виробництві, являє собою соціальне поле, де: 1) людина проходить школу дисципліни, соціалізації, тренування своєї волі; 2) реалізує свої знання і здібності, перетворюючи їх із можливості на дійсність і тим самим далі їх удосконалюючи; 3) певним чином тренується фізично⁸. Усунення відчуження праці означає разом з тим і ліквідацію відчуження робочого часу. Виробнича, будь-яка суспільно-корисна діяльність взагалі стає основною сферою застосування суспільно-творчих здібностей людини і тим самим — простором її всебічного розвитку і самоутвердження.

Час і простір є необхідними категоріальними способами формування ідеальної мети і об'єктивно-реальними формами предметно-практичної діяльності. Характерною властивістю людської діяльності є її спрямованість у майбутнє, відкритість новим горизонтам і новим можливостям. Без наявності в мисленні категоріальних форм майбутнього і минулого людина взагалі не могла б ставити цілі. Здатність людської свідомості проектувати майбутнє, відтворювати минуле в аспектах своїх потреб і прагнень є необхідною духовною основою формування і реалізації цілей. Майбутнє є умовою покладання людиною в цілях свого нового буття, нового соціального простору. Минуле — це не просто те, що минуло: воно — форма акумуляції людського досвіду, створення основ для постановки нових цілей. Теперішнє являє собою умову актуалізації минулого для покладання майбутнього. Суспільна практика становить дійсний зв'язок часів, в межах яких відбувається життєдіяльність людини.

Своєю діяльністю людина не просто здійснює зв'язок між минулим і майбутнім, як це відбувається в будь-якому процесі руху. Вона і теоретично й практично живе одночасно в трьох вимірах часу. Розпредмечуючи твори минулої матеріальної і духовної культури, людина актуалізує опредметнений в них час, причому не тільки абстрактний час як вираження абстрактної праці, але й конкретний час, який створив конкретні споживні вартості.

Споживні вартості, завдяки своїм конкретним якостям, і саме завдяки їм, є матеріалом і засобом праці в певному виробництві. Знімаючи їх визначеність в даній формі і тим самим «змазуючи» конкретну якість праці і часу, опредметнених в них, жива праця разом з тим зберігає минулу працю і час праці як такі в новому корисному продукті, в новій споживній вартості. Праця і її час включаються в нові вартості як абстрактна праця і її час завдяки конкретності, завдяки тому, що вони створили корисні речі, необхідні або для суб'єктивного, або для виробничого споживання. Отже, в актуальній виробничій діяльності, здійснюваній в теперішній час, функціонує, живе минулий час.

Використовуючи минулу оречевлену працю, людина не просто включає її в свою життєдіяльність, а й робить її своїм змістом, визначає нею свої сутнісні сили. Розпредмечування речей, створених минулою працею, передбачає формування адекватних здібностей. Так, діяльнісно оволодіваючи раніше створеними засобами виробництва, опановуючи наукові

⁷ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 46, ч. II, с. 221.

⁸ Див.: Там же, с. 217.

знання, мистецтво, історично вироблені види діяльності, людина актуалізує сформовані людством здібності, робить їх своїм надбанням.

Минуле має значення не тільки з погляду корисності, як історична основа теперішнього і майбутнього, хоча в цьому його велика позитивна роль. Тією мірою, якою воно становило момент, етап формування певної сутнісної сили людини, минуле відіграє і самостійну роль у формуванні актуальних здібностей сучасної людини. Наприклад, надання переваги автомобілю перед усіма іншими різновидами транспорту не виключає їзди на велосипеді чи верхи на коні, сучасний професійний кінематограф і телемистецтво мають доповнюватись художньою самодіяльністю. Втрачаючи внаслідок науково-технічного прогресу свою утилітарно-корисну роль, багато старих різновидів діяльності зберігають їх як засіб розвитку сутнісних сил сучасної людини.

Знімаючись в досконалішому рівні культури, минуле не втрачає своєї самоцінності. Твори утопічного комунізму, німецьких романтиків, класичної філософії тощо мають неминуще самостійне значення. Засвоюючи їх, ми формуємо культуру мислення і почуттів, виробляємо гуманістичну спрямованість нашої свідомості, без чого не можливе глибоке засвоєння ідей наукового комунізму. Це не виключає критичного до них ставлення з позицій діалектико-матеріалістичної філософії.

Людина в справжньому розумінні слова живе минулим як теперішнім. Оживляючи своєю діяльністю минуле, вона робить його змістовним компонентом свого актуального буття. У процесі діяльного опанування людською культурою вона формує, розвиває, окультурює свої здібності, наповнює їх людським змістом.

Людина стає людством так само, як і людство реалізує себе в окремих індивідах. Справді сучасна людина — та, яка найбільшою мірою опанувала історію людської культури. В. І. Ленін вказував, що піднятися на рівень найпередовішого — комуністичного — світогляду можна лише тоді, коли збагатиш «свою пам'ять знанням всіх тих багатств, які виробило людство»⁹.

Розуміння діалектики часу як змістовної суперечливої взаємодії між оречевленою і живою працею дає теоретичну основу для розв'язання проблеми ставлення до спадщини минулого. Минула діяльність, будучи предметною в певних формах культури, являє собою невичерпне джерело формування соціально-творчих здібностей наступних поколінь та фундамент дальшого соціального прогресу. Тому жодне надбання прогресивної культури будь-якого народу не повинно бути втрачене в процесі історичного розвитку. В. І. Ленін вчив, що тільки шляхом успадкування, засвоєння культури, створеної всім розвитком людства, можна будувати нову, комуністичну культуру¹⁰. Діалектичне успадкування людиною з позицій прогресивних ідеалів менш за все схоже на механічне відтворення його в незмінному вигляді. Як показав В. І. Ленін у праці «Від якої спадщини ми відмовляємось»¹¹, успадкування прогресивних елементів людської культури полягає в розвитку закладених у них тенденцій відповідно до нових конкретно-історичних умов, а також у безкомпромисному розриві і боротьбі з реакційними тенденціями минулого.

Людське буття суперечливе. Людська діяльність створювала не тільки опредмечування, але й відчуження, не тільки культуру, а й антикультуру. Прогрес людської історії полягає в неухильному, здійснюваному крок за кроком подоланні сил, що гальмували розвиток людських здібностей, гуманізацію людського буття. Але внаслідок специфіки людського часу, через те, що минуле може актуалізуватися в теперіш-

⁹ Ленін В. І. Повне збір. творів, т. 41, с. 291.

¹⁰ Див.: Ленін В. І. Повне збір. творів, т. 41, с. 290.

¹¹ Див.: там же.

ньому, подолання цих реакційних, антигуманних сил не є одиничним актом. Вони можуть знову й знову воскресати з мертвих, викликані сучасними реакційними елементами, прикладом чого є неофашизм та інші соціальні мерзеності.

Отже, невлмовний, небуттєвий характер минулого насправді виявляється уявним. Воно відіграє об'єктивну актуальну роль в сучасному. Причому зміст цієї ролі залежить як від самого змісту предметного минулого, так і від способу «вписування» його в теперішнє, від того, яким змістовним цілям примушує його служити актуальна діяльність.

Критерії оцінки минулого — відносні. Минуле має оцінюватись і саме по собі — і при цьому критерієм є та роль, яку воно відіграло свого часу для прогресивного розвитку людства, його здатність відкривати можливості для гуманізації теперішнього і майбутнього. Воно підлягає оцінюванню і в контексті сучасної діяльності: засобом яких актуальних цілей воно слугує.

Попри всю важливість і обов'язковість минулого і теперішнього, суть людського буття як діяльного відношення людини до дійсності і до самої себе становить його спрямованість у майбутнє. Сутністю людської діяльності є цілепокладання. Мета визначає зміст і спрямованість діяльності. Сама ж вона є ідеальне покладання майбутнього. Навіть тоді, коли діяльність націлена на репродукцію наявного стану справ, ця репродукція проектується на майбутнє буття. Але функція цілепокладання, його призначення полягає не в репродукуванні, а в творчості нового, в постійному виході за межі наявного даного, в творенні майбутнього, яке має свої основи в можливостях теперішнього. Важливе значення майбутнього полягає не просто в тому, що воно є спосіб покладання нового буття, а в тому, що в його формі відкривається соціальне поле нових можливостей і нових основ для дальшого розвитку сутнісних сил людини. Важливо підкреслити й інше: не тільки час і простір є способами цілепокладання, але й людина, покладаючи в цілях нове буття, тим самим покладає і свій новий час і новий простір.

Людина в своїй свідомості і почутті живе не тільки минулим і теперішнім, але й майбутнім, до того ж не тільки ідеально, але й реально, оскільки кожний момент її діяльності є покладанням майбутнього, переведенням його з ідеальної сфери в сферу реальної дійсності. Згідно з цим переконалність легковажкої «мудрості» масової свідомості типу «життя — лише мить проміж минулим та майбутнім» виявляється насправді дуже сумнівною. У цих словах виражене світовідчуження людини, яка втратила життєву перспективу, не дорожить своїм минулим і не усвідомлює, не відчуває своєї родової єдності з людством.

Розрив часу в бутті людини і її свідомості відображує ущербність, абстрактність її буття. Абсолютизація минулого знаменує вихід людини з активної творчої діяльності, втрату відчуття живої плинності часу. Жити тільки теперішнім, не звертаючись до людського багатства, предметного в минулому, без свідомого покладання свого майбутнього означає втратити свою загальнолюдську родову сутність, розуміння перспективи, звести своє буття до минулих об'єктивних ситуацій, по-прагматичному пристосовуватись до них. І навпаки, відрив у думках майбутнього від живої сучасної діяльності, від соціально-культурних надбань минулого приводить до безвідповідального авантюризму або ж до маніловщини та утопізму.

Цілепокладання майбутнього як втілення передових ідеалів, як самовираження і самоутвердження людини зумовлює оптимізм світогляду суб'єкта, стимулює його волю і енергію. В. І. Ленін відзначив велику рушійну силу плідотворної, реалістичної мрії, творчої фантазії. Оптимізм комуністичного світогляду характеризується націленістю його

ідеалу на майбутнє як необмежено революційний прогрес форм соціального буття, універсальний розвиток особи і відповідне цим цілям перетворення природи.

Соціально-класове становище суб'єкта соціальної діяльності, його історична роль визначають об'єктивний характер часу його буття та уявлення і переживання ним соціального простору та соціального часу. Класи, які зійшли з історичної арени, у своїх світоглядно-цілевих орієнтаціях обернені у минуле; характерною рисою їх самосвідомості є поетизація, романтизація минулого. Пануючі реакційні класи намагаються замкнути час в однорідних циклах свого сучасного панування. Сучасний імперіалізм страшисться майбутнього, бо майбутнє — за прогресивними силами людства, які своєю діяльністю втілюють у дійсність ідеали миру, демократії і соціалізму. Суб'єктом майбутнього виступають передові революційні сили сучасності — світова соціалістична система, міжнародний революційний робітничий рух, національно-визвольний рух, в авангарді яких ідуть комуністичні і робітничі партії.

У світлі завдань формування наукового світогляду у кожної людини нашого суспільства важливе значення має усвідомлення особою соціальної значущості часу і простору, вироблення вміння їх правильного використання як умов свого всебічного розвитку. Найважливішим у цій справі є утвердження діалектико-матеріалістичного розуміння діяльного характеру простору і часу, подолання приватновласницького протиставлення особистого і суспільного, робочого і вільного часу, споживацького ставлення до нього. «Надзвичайно важливо, щоб молоді люди навчилися раціонально використовувати вільний час, — підкреслював товариш Л. І. Брежнев на XVII з'їзді ВЛКСМ. — Неробство, випивки, невеселі, як б сказав, «веселоці» заради того, щоб «убити час», — ці втрати в юні роки потім уже важко надолужити. І, навпаки, розширення свого кругозору, підвищення культурного рівня, політичної підготовки, знання рідного краю, фізичне загартування — все це дорогоцінний капітал»¹².

Соціальний час, який являє собою форму і міру людської життєдіяльності, необоротний. Для того, щоб він не відходив в минуле як пуста форма, щоб він насправді був простором всебічного розвитку людини, потрібна його цілеспрямована організація і наповненість плодотворною діяльністю, щоб кожний момент теперішнього ніс у собі високу мету.

Класифікація цілей в аспекті соціального часу і соціального простору, розкриття взаємозв'язку і взаємопереходів різних типів цілей має важливе значення в плані усебічного дослідження діалектики діяльності, а також в світлі завдань дальшого удосконалення управління і планування.

За шкалою соціального часу цілі класифікуються як кінцеві, перспективні, проміжні, найближчі, в іншому ракурсі — як довгострокові та короткострокові. При цьому, як і при класифікації цілей в аспекті соціального простору, мають на увазі не просто фізичні часові і просторові параметри, а певний соціально-культурний зміст, співвідношення просторово-часових характеристик із суспільними потребами та інтєресами.

У вузькому і найточнішому розумінні слова кінцева мета — це самоціль людського буття, щодо якої все інше виступає засобом. «Кінцева мета, — писав ще Арістотель, — це не те, що існує заради іншого, а те, заради чого існує інше»¹³. Кінцева мета є обов'язковим моментом суспільного ідеалу, поняття «смислу життя». В такому розумінні вона про-

¹² Брежнев Л. І. Ленінським курсом, т. 5. К., 1976, с. 48.

¹³ Арістотель. Твори, т. 1, с. 96.

низує собою весь час діяльності суб'єкта, детермінуючи собою всі моменти його буття; виступає граничною духовною основою діяльності, цілеспрямовуючи її відповідно до свого змісту.

Згідно з діалектико-матеріалістичною концепцією сутності людини і суспільно-історичного розвитку, усвідомлення суб'єктом кінцевих цілей, ідеалів, смислу життя визначається його конкретно-історичним способом буття і соціально-класовим положенням в суспільстві. Отже, кінцеві цілі не апіорні ідеї розуму, як гадав Кант, а результат усвідомлення людиною фундаментальних основ свого буття. Разом зі зміною способів людського буття, розвитком людини, її світогляду змінюються її уявлення про кінцеві цілі свого існування.

Кінцева мета, яку розуміють як «мету саму по собі», як «самоціль», має надзвичайно абстрактний зміст. Як правильно показав ще Кант, формулюючи категоричні імперативи, вона стосується не змісту вчинку, а форми і принципу діяльності. Конкретним змістом цей принцип наповнюється, будучи спроектованим на об'єктивну реальність і скоординованим з реальними засобами і програмою його реалізації. Така конкретизація неминуче пов'язана з соціально-часовими орієнтаціями. Кінцева мета не може бути досягнута відразу, бо для її реалізації немає готових засобів. Суб'єкт повинен створити їх. Виконання цього завдання стає для нього проміжною метою на шляху до кінцевої. Проміжні цілі можуть висувати більш дрібні завдання, виконання яких стає найближчими цілями. Найближчі — ті цілі, для реалізації яких наявні відповідні засоби. Здійснення найближчих, проміжних цілей є засобом для досягнення кінцевої. Без наявності засобів не можна досягти мети, без реалізації найближчих, проміжних цілей не можна здійснити кінцеву.

Виділення суб'єктом часових етапів, відносно самостійних періодів своєї діяльності пов'язане з визначенням мети цих відрізків діяльності. Тому в ширшому розумінні кінцева мета визначається фактично суб'єктом для відносно самостійного часового інтервалу діяльності, тобто виражає корінний інтерес суб'єкта на даному етапі і підпорядковує собі всі інші цілі і дії як засоби. В свою чергу реалізована кінцева мета стає засобом для постановки і реалізації наступних цілей. Отже, її «кінченість» відносна.

Кінцева мета покладає «межу» певному соціальному рухові на даному етапі, визначаючи його спрямованість, орієнтири і кінцеві рубежі, які повинен подолати суб'єкт. Отже, кінцева мета визначає основний зміст діяльності, надає їй усвідомленості і цілісності, є фокусуючим моментом організації. Будь-яка свідомо організована соціальна діяльність починається (принаймні має починатися, якщо вона хоче бути свідомою) з визначення своїх кінцевих цілей як основного принципу.

Якщо відношення «кінцеві — найближчі цілі» виражає рух мети і засобу в аспекті соціального часу, то розгортання цілепокладання в соціальному просторі виражається через відношення загальних — окремих часткових цілей. Співвідношення цих цілей підпорядковується законам взаємозв'язку загального і окремого, частини і цілого.

Способом координації цілей соціалістичного суспільного виробництва в соціальному просторі і соціальному часі є народногосподарський план. Реалізація п'ятирічних і більш довгострокових планів в нашій країні являє собою поетапний рух на шляху до розв'язання основних соціально-економічних завдань, поставлених Програмою і останніми з'їздами партії.

Організуючим принципом наших народногосподарських планів є комуністичний ідеал, який виступає кінцевою метою розвитку соціалізму. Відповідно до кінцевої мети, довгострокової перспективи і згідно з конкретно-історичними можливостями в планах визначаються головні

завдання, які слугують цільовими детермінантами всієї господарсько-культурної діяльності на даний період.

П'ятирічний план є насамперед засобом часткової координації цілей різних етапів. Він координує в часі також цілі різних видів виробництва. Отже, цільова організація часу виступає способом організації соціального простору. Кінцева, загальна мета п'ятирічки може бути реалізована через поступальне виконання всіх проміжних цілей-засобів. Причому важливо, щоб засіб був не просто створений, а щоб він був створений своєчасно. Тому план передбачає строки, темпи, послідовності реалізації цілей. Товариш Л. І. Брежнев вказував на час як найважливіший фактор управління і планування¹⁴.

В аспекті соціального простору план виступає як координація цілей окремих виробництв, галузей, регіонів з цілями соціального цілого. Він організує соціальний простір як сукупність різних видів діяльності відповідно до кінцевих загальних цілей. Тому цілком закономірно на XXV з'їзді КПРС була поставлена вимога вмілого поєднання галузевого і територіального розвитку радянської економіки, перспективних і поточних проблем¹⁵.

Найважливішим принципом організації соціального простору є демократичний централізм. Дедалі зростаючі завдання соціального будівництва потребують вдосконалення структури і методів управління, дальшого розвитку обох начал демократичного централізму¹⁶. Найважливішим методом розв'язання загальнодержавних, міжгалузевих, регіональних проблем є комплексний підхід.

XXV з'їзд КПРС наголосив на необхідності пам'ятати про те, що кінцевою метою соціалістичного виробництва є задоволення певних соціальних потреб, що будь-яка діяльність має бути орієнтована на соціальне ціле, на кінцеві результати. «Управлінська і насамперед планова діяльність,— відзначається в Звітній доповіді ЦК КПРС,— повинна бути націлена на кінцеві народногосподарські результати. Такий підхід стає особливо актуальним у міру зростання і ускладнення економіки, коли ці кінцеві результати все більше залежать від безлічі проміжних ланок, від складної системи внутрігалузевих і міжгалузевих зв'язків. У таких умовах у гонитві за проміжними результатами, які самі по собі ще не вирішують справи, легко пропустити головне — результати кінцеві. І, навпаки, не приділивши належної уваги якимсь проміжним ланкам, можна підірвати кінцевий, сумарний ефект великих зусиль і вкладень»¹⁷.

Виступаючи як координація цілей у часі і просторі, план являє собою ідеальне покладання нового соціального часу і соціального простору в тому розумінні, що передбачає створення нових видів виробництва, вдосконалення соціальної структури нашого суспільства, структур виробництва, управління, споживання, нові темпи, швидкості, послідовності, зміни, ритми тощо виробничих і соціокультурних процесів. Отже, предметом цілепокладання в плані стає не тільки опредметнений час у вигляді певної кількості виробленого продукту, але й живий діяльний час. Проектуючи новий, більш ущільнений і інтенсифікований час і простір, план покладає нове поле широких соціальних можливостей, підвищуючи тим самим ступінь свободи розвиненого соціалістичного суспільства і кожної радянської людини.

¹⁴ Див.: Матеріали XXV з'їзду КПРС, К., 1976, с. 69.

¹⁵ Там же, с. 59.

¹⁶ Там же, с. 68.

¹⁷ Матеріали XXV з'їзду КПРС, с. 66.

* * *

Категорії, изучаемые диалектикой, должны раскрываться не только как формы познания объективной реальности, но и как универсальные формы самосознания и целеполагания. Для этого они должны быть осмыслены как отражение всеобщих форм практики и общественного бытия. Именно в этом аспекте, по мнению автора, в наибольшей мере раскрывается мировоззренческое содержание и функции категорий.

В категориальных формах пространства и времени человек осознает свое место в социальной структуре общества, место своего общественного региона в структуре человечества, осознает свою эпоху, историю человечества и своего народа. Наряду с этим пространство и время являются необходимыми категориальными формами целеполагания. Правильное понимание диалектики прошлого, настоящего и будущего имеет важное значение для выработки субъектом мировоззренческо-целевых ориентиров.

ДО КРИТИКИ ГЕГЕЛІВСЬКОЇ КОНЦЕПЦІЇ СПІВВІДНОШЕННЯ ФІЛОСОФІЇ ТА ЇЇ ІСТОРІЇ

Характерною рисою діалектико-матеріалістичної методології науки є її свідомо історична орієнтація. Історія науки, яка ще зовсім недавно вважалась в методології науки чимось неістотним для самої науки і для розробки її актуальних проблем, дедалі більше стає в наш час однією з основ дальшого розвитку науки. Розв'язання численних методологічних проблем, з якими стикається сучасна наука, дуже часто виявляється пов'язаним зі зверненням саме до цієї основи. Звідси стає зрозумілим той інтерес, який методологи науки виявляють до процесів історичного розвитку науки, роблячи спроби побудувати адекватні моделі «зростання» науки, з'ясувати принципи трансформації наукового знання, виявити приховані механізми його кумуляції та ін.

Слід відзначити також, що буржуазна «філософія науки», претендуючи на розв'язання деяких з цих реальних і актуальних проблем, здебільшого нехтує тим величезним досвідом, який нагромаджено діалектико-матеріалістичною філософією в розв'язанні аналогічних проблем стосовно історичного розвитку філософського знання. Причому ігнорується досвід не лише наукового історизму К. Маркса, Ф. Енгельса, В. І. Леніна; поза увагою буржуазної «філософії науки» лишились як певні досягнення домарксистської філософської думки, зокрема німецької класичної філософії, у цій проблемній галузі, так і її принципові хиби. Не усвідомлена через це й докорінна відмінність діалектико-матеріалістичного історизму від ідеалістичного історизму гегелівського типу. Тим часом саме усвідомлення принципової протилежності світоглядно-методологічних основ марксистського і гегелівського історизму перекоонує в необхідності і плідності застосування принципів діалектико-матеріалістичного історизму до аналізу проблем розвитку науки.

У домарксистській філософії найбільш розвинута концепція ідеалістичного історизму наявна у Гегеля, який зробив істотний внесок в «саморефлексію» історичної свідомості відкриттям закону збігу онтогенезу й філогенезу в духовному розвитку, або «ноогенетичного закону». Згідно з цим законом, сформульованим Гегелем в «Передмові» до «Феноменології духу», духовний розвиток індивіда (освіченість) відтворює в стислому і скороченому вигляді основні ступені духовного розвитку людства¹. Оскільки освіченість індивідів, як зазначає Гегель, виявляється також процесом, в якому «субстанція (духовні надбання людства.— Ю. К.) набуває своєї самосвідомості», «породжує своє становлення», закон збігу онто- і філогенезу є водночас і законом розвитку суспільної свідомості, законом, що розкриває необхідний зв'язок суспільної свідомості та її форм зі своєю історією. Цей важливий закон історичного розвитку духовного життя набуває у нього нормативного значення, утворюючи методологічний принцип не тільки «Феноменології духу», але й усього гегелівського мислення. Філософія будується Гегелем як свідомо систематичне і логічно узагальнене відтворення історії філософії. А оскільки філософія, на думку Гегеля, «утворює центр усієї духовної культури, всіх наук і всякої істини»², вона має бути результа-

¹ Див.: Гегель. Сочинения, т. IV. М., 1959, с. 15—16.

² Гегель. Энциклопедия философских наук т. I, М., 1974, с. 80.

том, сумою, висновком всього людського пізнання, всієї історії духовної культури загалом.

Ця програма, яку з добре відомих причин Гегелю вдалося лише накреслити (але не реалізувати), дістає у К. Маркса, Ф. Енгельса, В. І. Леніна високу оцінку. Вона зазнає дальшої розробки, конкретизації і реалізації на послідовно науковій діалектико-матеріалістичній основі.

В. І. Ленін відзначає, що марксизм виникає як результат свідомого засвоєння і переробки всієї культурної спадщини минулого, всього того, «що було цінного в більше ніж двохтисячолітньому розвитку людської думки і культури»³. Тому і оволодіння марксистським вченням передбачає послідовне засвоєння усього багатства історії культури. «Було б помилкою думати так,— застерігає В. І. Ленін,— що досить засвоїти комуністичні лозунги, висновки комуністичної науки, не засвоївши собі тієї суми знань, наслідком яких є сам комунізм»⁴. Засвоєння цієї суми знань є неодмінною умовою творчого розвитку марксизму, усіх його складових частин, в тому числі й марксистської філософії. Той неоціненний внесок, який зробив В. І. Ленін у її розвиток, був значною мірою результатом критичної переробки ним філософської спадщини минулого. Така переробка мала для В. І. Леніна як фундаментальне педагогічне, освітницьке, так і евристичне значення, була основою розробки актуальних проблем філософської науки. Звідси й ціла програма, що її заповідав В. І. Ленін філософам: «Продовження справи Гегеля і Маркса має полягати в *діалектичній* обробці історії людської думки, науки і техніки»⁵. Окреслюючи галузеві знання, на основі яких має сформувався теорія пізнання і матеріалістична діалектика, В. І. Ленін першочергового значення надає різним «історіям»: історії філософії, окремих наук, розумового розвитку дитини, тварини, мови; коротко — історії пізнання взагалі⁶. На чолі цих «історій» стоїть історія філософії.

Надзвичайно важливим для успішного виконання ленінської програми в галузі філософських досліджень є подолання недоліків гегелівської концепції співвідношення філософії та її історії. Це тим більш важливо з огляду на недостатність простого визнання необхідності історико-філософських досліджень для успішного розвитку філософської науки. Треба знати, що і як шукати в історії філософії.

Гегель глибоко усвідомив необхідність зв'язку філософії і історії філософії. В основі гегелівського розуміння цього зв'язку лежить певна концепція історії філософії, що визріла у Гегеля в процесі систематичного вивчення історико-філософського матеріалу. К. Маркс, критикуючи ідеалізм Гегеля, високо оцінює його історико-філософську концепцію, відзначаючи, що Гегель «уперше осягнув історію філософії в цілому»⁷, що з його історії філософії «взагалі тільки і починається історія філософії»⁸. Оскільки гегелівська історико-філософська концепція розглянута в марксистській літературі досить ретельно, спинимося лише на тих її рисах, які важливі для осмислення поставленої нами проблеми.

До Гегеля панівним поглядом на історію філософії є її оцінка лише як беззакономірного «переліку випадкових думок». Відношення наступних філософських концепцій до попередніх переважно негативне. Кожна нова філософська система проголошувала, що попередні «нікуди не годяться» і що тільки тепер, нарешті, знайдено «істинне вчення».

³ Ленін В. І. Повне збір. творів, т. 41, с. 321.

⁴ Там же, с. 289.

⁵ Ленін В. І. Повне збір. творів, т. 29, с. 123.

⁶ Див.: там же, с. 296.

⁷ Маркс К. і Енгельс Ф. Твори, т. 29, с. 431.

⁸ Маркс К. і Енгельс Ф. З ранніх творів, К., 1972, с. 21.

Гегель звертає увагу на те, що не слід ототожнювати реальний зміст історико-філософського процесу з усвідомленням цього змісту його агентами. При всьому негативному ставленні того чи іншого філософа до історії своєї науки, він не починає з нуля, а виходить з того мислительного матеріалу, який застає в наявності і який залишили йому його попередники. Об'єктивно спадкоємність у філософських ученнях є завжди, але усвідомлюється вона (тим більш адекватно) далеко не завжди. Гегель, намагаючись відшукати пояснення для цього, вказує на двоїсте відношення наступної філософської системи до попередньої: стверджувальне і заперечне. «Стверджувальне пізнається пізніше як в житті, так і в науці; заперечувати легше, ніж дати виправдання»⁹.

Характер історико-філософської спадкоємності, її внутрішній механізм розкривається у Гегеля як діалектичне заперечення. Воно набуває також значення важливого методологічного принципу аналізу поступального розвитку філософського пізнання. Наступна філософська система не просто відкидає попередню, а діалектично заперечує її, тобто щось у ній переборює, а щось зберігає. Що ж з попередніх систем філософії в наступних зберігається, а що відкидається? Кожна філософська система, вказує Гегель, неоднорідна і ми повинні робити розрізнення між окремим принципом системи філософії і проведенням цього принципу через весь світогляд, тобто розрізнити «принцип» системи і саму «систему». Принцип є тим, що зберігається, «новітня філософія є результатом усіх попередніх принципів», спростовується лише припущення, що той чи інший принцип є універсальним, абсолютним, що даний принцип є остаточно абсолютне визначення¹⁰.

Безперечно, Гегель правий, що у філософських ученнях швидкоплинними виявляються саме системи. Такої долі, зрештою, не уникла і його власна система, незважаючи на її об'ємні претензії. Правий він і в тому, що у філософських ученнях є й відносно стійкі утворення («принципи»), які включаються в наступні філософські системи як моменти і в цьому розумінні зберігаються. І все ж запропонована ним модель розвитку філософії не позбавлена певних спрощень і переключень.

По-перше, принципи не входять до складу наступних учень в тому вигляді, як вони сформульовані у попередніх. Так, скажімо, важливим принципом марксистсько-ленінської теорії пізнання є принцип відображення. Цей же принцип висувався і в домарксистській матеріалістичній теорії пізнання. Але він «зберігся» в діалектико-матеріалістичній філософії лише істотно переробленим, трансформованим, зміненим. Те ж саме можна сказати і про принцип активності, принцип матеріальної єдності світу, принцип розвитку тощо. І ця трансформація принципів не виняток, а загальний закон, що діє протягом усієї історії філософії. Тому принципи спростовуються не лише в розумінні їх претензій на абсолютність, а й щодо внутрішнього змісту, іноді ж навіть відкидаються (принцип еманції тощо). Тим самим, всупереч Гегелю, принципи далеко не завжди зберігаються незмінними, а заснований на них філософський світогляд далеко не завжди відкидається повністю наступною філософською концепцією. У світогляді можуть бути положення, що суперечать провідному принципам. Отже філософські вчення минулого не такі органічні, як це уявлялося Гегелю. Причина цього полягає не стільки в тому, що мислитель суб'єктивно нездатний послідовно провести принцип через весь світогляд, скільки в дії більш істотних об'єктивних причин, серед яких першочерговою є фундаментальна поляризація історико-філософського процесу на матеріалізм і ідеалізм, метафізику і ді-

⁹ Гегель. Сочинения, т. IX, с. 41.

¹⁰ Див.: там же.

лектику, що пронизує як історію філософії загалом, так і окремі філософські вчення.

По-друге, філософські вчення більш багатопланові, ніж це здавалося Гегелю. «Принцип» і «система» не вичерпують усіх компонентів філософського вчення. Воно включає в себе і філософську емпірію, і філософську теорію (чи сукупність теорій), і цілу ієрархію змістових (предметних, онтологічних), гносеологічних і логіко-методологічних принципів, які свідомо чи несвідомо використовуються філософом під час побудови власної системи. Відповідно до цього позиція Гегеля, згідно з якою філософська система будується лише на одному якомусь принципі, є неправомірним спрощенням будови філософського вчення. Коли щодо більш ранніх, і тому більш простих за своїм змістом, філософських систем Гегелю ще якось вдається досить однозначно визначити (виявити) їх вихідні категорії-принципи, то стосовно розвинутих філософських учень Нового часу це виявлення (підведення системи під принцип) хвибує на спрощення, натяжки і довільність поводження з матеріалом. Адже неможливо, скажімо, під одну категорію-принцип підвести філософську систему Канта. Слід враховувати й ту обставину, що вчення філософа як за своїм змістом, так і за структурою, не завжди збігається з його свідомим оформленням в систему. К. Маркс спеціально звертає увагу на цей факт. «Адже навіть у філософів,— зауважує він,— які надали своїм працям систематичної форми, як наприклад, у Спінози, дійсна внутрішня будова його системи цілком відмінна від форми, в якій він її свідомо подав»¹¹. Тому наступний філософ інколи краще розуміє свого попередника, ніж той сам себе. Ще складніше стоїть справа з несистематизованими вченнями, системами яких, як вказує К. Маркс, існують тільки «в собі». Ці системи досліднику доводиться відтворювати, реконструювати.

Треба також мати на увазі, що філософський світогляд відрізняється від інших типів світогляду тим, що він — понятійний світогляд, світорозуміння. Проте у філософські вчення входять не тільки поняття, а й продукти ще не закінченої переробки світоспоглядання і світоуявлення в світорозуміння, оскільки останне не народжується готовим у довершеної понятійній формі. Ця особливість філософських учень легко простежується навіть у розвинутих раціоналістичних системах. В результаті, ми отримуємо досить складну, неоднорідну й багатопланову картину будови філософських учень.

Без урахування цієї багатоплановості і неоднорідності продуктів філософської творчості не можна, на наш погляд, побудувати більш-менш адекватну модель історичного розвитку філософії, глибоко проаналізувати внутрішні механізми спадкоємності в історико-філософському процесі. Кожен з рівнів філософського вчення зазнає в дальшому русі пізнання далеко не однакової долі. Якщо, наприклад, фактичний матеріал учень, як звичайно, накопичується, сумується, кумулюється, а принципи коригуються і трансформуються, то системи частіше за все просто елімінуються.

По-третє, історико-філософський процес не здійснюється в духовному і соціально-історичному вакуумі. Філософія — лише одна із сторін духовного життя суспільства. Вона так тісно переплетена з іншими формами суспільної свідомості, що у відриві від них її просто неможливо зрозуміти. Не можна зрозуміти античну філософію поза її зв'язком з мистецтвом, середньовіччю — з релігією, а філософію Нового часу — поза її зв'язком з наукою. Та й це ще не все. Історія духовної культури в цілому не є самодостатньою, не основана на самій собі.

¹¹ Маркс К. і Енгельс Ф. Твори, т. 29, с. 441.

Вона, в свою чергу, лише сторона матеріального, соціально-економічного життя суспільства. Тому і хід пояснення історико-філософських феноменів має послідовно поглиблюватися, доходячи, зрештою, до цієї «конечної основи»¹².

Соціально-історичні умови, а також загальний стан «інтелектуального клімату» епохи виявляють істотний вплив на характер і форми спадкоємності в історико-філософському процесі. Зокрема, те що асимілюється наступними філософськими вченнями з попередніх і отримує дальший розвиток, залежить як від смислових можливостей цих учень, як від внутрішніх закономірностей руху філософського мислення, так і від конкретного соціального ґрунту, на якому відбувається цей рух. Так, наприклад, дальший розвиток суперечливої кантівської філософії в системах Фіхте, Шеллінга, Гегеля в напрямі більш послідовного ідеалізму, а не матеріалізму, цілком зумовлювався духовним кліматом тодішньої Німеччини, її соціально-економічною і політичною відсталістю.

Проте й сам Гегель намагався вийти за межі суто іманентного тлумачення історико-філософського процесу. Філософія для нього продукт свого часу, «епоха, досягнута в мисленні». Але філософія тільки одна зі сторін «епохи», «культури народу». Вона перебуває через це, зазначає Гегель, в необхідному зв'язку з її іншими сторонами: «державним ладом», «формами правління», «моральністю», «мистецтвом», «наукою», «релігією» тощо. До того ж це не однозначний зв'язок причини і наслідку, а глибший — взаємодія. Основою ж цієї взаємодії, її загальною визначеністю, що пронизує усі інші утворення суспільного життя, є, вважає Гегель, «той самий загальний корінь, дух часу»¹³. Думки Гегеля іноді досить глибокі, але загалом під час аналізу історико-філософського процесу він лишається на ідеалістичних позиціях «філіації ідей». «Дух часу» — поняття суто ідеалістичне. Водночас це граничне поняття історичного ідеалізму вказує на необхідність виходу за свої межі. Вихід цей — історичний матеріалізм, створений К. Марксом і Ф. Енгельсом, тобто матеріалістичне розуміння історії, згідно з яким субстанцією духовних феноменів є спосіб виробництва і відтворення матеріальних умов життя, а не містичний «дух часу».

Слід відзначити прогресивність гегелівських положень про необхідний зв'язок філософії і історії філософії. Цей зв'язок тлумачиться як зв'язок ступенів розвитку. Новітня філософія є результат всього попереднього філософського розвитку і з необхідністю з нього випливає. «Більш розвинена філософія новітнього часу є по суті своїй здобуток попередніх зусиль..», вона була зумовлена і викликана цими попередніми точками зору і не виросла з ґрунту ізольовано, сама по собі». Новітня філософія є тому «найбільш розвиненою, багатою і глибокою». «В ній має зберігатися все те, що на перший погляд здається таким, що відійшло в минуле; сама вона має бути дзеркалом всієї історії»¹⁴. Як філософія, так і історія філософії — системи, що розвиваються. Структури цих систем загалом збігаються.

Але зв'язок між історією і теорією, між минулим і сучасним був водночас і містифікований Гегелем. Ця містифікація полягала, по-перше, в абсолютизації моменту їх тотожності, що привело, зрештою, до

¹² Скажімо, той факт, що наприкінці XVIII—на початку XIX ст. діалектика отримує систематичні вираження у різних формах духовного життя: філософії (німецька класична філософія), поезії і літературі (Шіллер, Гете, романтики), музиці (Віденська класична школа; Гайдн, Моцарт, особливо Бетховен) пояснюється не стільки взаємним впливом цих форм духовного життя, скільки соціально-історичними зрушеннями, що відбулися в економічному і політичному житті Західної Європи.

¹³ Гегель, Сочинення, т. IX, с. 54.

¹⁴ Там же, с. 44, 34.

елімінації відмінностей між філософією і історією філософії; по-друге, в телеологічному тлумаченні характеру цього зв'язку, що загалом впливало з ідеалізму гегелівської теорії розвитку; і, по-третє, в неправомірній інтерпретації цього відношення як відношення абсолютного «зняття» минулого сучасним, філософією — історії філософії. Кінець кінцем це призводило до недооцінювань Гегелем історії філософії, до унеможливлення її як науки, що постійно розвивається; зі становленням сучасного минуле нібито втрачає свою самоцінність, звертатися до нього стає недоцільно, оскільки воно начебто повністю увібрране, засвоєне і вичерпане сучасним. Розглянемо відзначені моменти послідовно.

В історії філософії, як і в будь-якому досліджуваному предметі, Гегель виленює і розрізняє зовнішнє і внутрішнє, явище і сутність. «Зовнішня» історія філософії — це історія, як вона плине в історичному часі і просторі, як вона виступає на поверхні субординованої часової послідовності історико-філософського процесу. У всій цій зовнішності цілком достатньо випадковостей, хаотичних рухів, неістотностей, і Гегелю, звичайно ж, неважко показати, що ця історія відрізняється від строго необхідної «послідовності у виведенні логічних визначень ідеї», яка спостерігається в самій його філософії.

Але там, де на поверхні історико-філософського руху панує випадок, «всередині» його методично визріває і реалізується в строгому і однозначному порядку історична необхідність (внутрішня історія філософії). Гегель намагається довести, що цей порядок одвічно тотожний логіці і не відрізняється від неї. Як раціоналіст взагалі ототожнює логічне з реальним, так історичний раціоналіст Гегель ототожнює історично-необхідне з логічно-необхідним. Основою історичної даності у Гегеля виявляється логічна заданість. Тим самим історична необхідність, хоча й причетна через свої прояви до історичного часу і простору (сутність являється), «сама по собі» розцінюється в історичному ідеалізмі Гегеля як позачасова і позапросторова. Тут Гегель повністю нездатний подолати ілюзію Канта, який вважав, що простір і час лише форми «зовнішності», явищ, що сутність («річ у собі») лежить поза часом і простором.

Оскільки «зовнішня» і «внутрішня» історії філософії — це не дві різні і паралельні одна одній історії, а різні сторони того самого історичного процесу, — звідси впливає теоретично неповноцінна формула, яка досить часто видається за вичерпне вираження суті відношення «логічне — історичне»: «логічне є очищене від випадковостей і конкретної емпіричної форми історичне». Історичне в такому разі розуміється як те ж логічне, але обтяжене «випадковостями». За такого підходу все в історії, що не збігається з логікою усталеного предмета, у тому числі й сама специфіка історичної необхідності подається як випадковість, виявляється чимсь таким, що не заслуговує на увагу, неістотним. Саме таке спрощене тлумачення Гегелем зв'язку логічного і історичного й зумовило претенціозність його оцінок історико-філософського процесу.

Історія філософії реалізується у Гегеля кінець кінцем лише в сфері «зовнішності», внутрішній же її зміст — це сама гегелівська філософія, яка нібито апріорно визначає і зумовлює хід історичного розвитку філософії. Це — телеологічний апріоризм, ілюзії якого поділяє Гегель.

Телеологічне тлумачення Гегелем історико-філософського процесу є законотвірним наслідком ідеалістичної концепції розвитку. Пізнавальним знаряддям, за допомогою якого Гегель намагається з'ясувати механізм розвитку, є поняття «в-собі-буття» і «для-себе-буття». Розвиток розуміється ним як лінійний, односпрямований перехід від моменту «в-собі» до моменту «для-себе». Внаслідок цього переходу нібито «ніякого нового змісту не одержується», відмінною є лише «ця форма для-

себе-буття». Гегель прагне довести, що в процесі розвитку нічого нового не виникає і не може виникнути, оскільки «в-собі», «в принципі», в можливості воно вже є. Розвиток нібито і полягає в його виявленні, актуалізації. Сучасне — це «покладене» минуле, його реалізована «мета»¹⁵.

Отже, в історико-філософській концепції Гегеля наявний якийсь витончений діалектико-подібний преформізм, з класичною формою якого Гегель сам так блискуче розправився в «Науці логіки». Жолудь, наприклад, — це дуб «в-собі». Дуб — це жолудь «для-себе». В певному розумінні це так і є, адже з жолудя, звичайно ж, берези не виростають. Але ніякої фіналістської однозначності, як вона уявлялась Гегелю, в цьому русі від можливості до дійсності немає. Навіть в розвитку суто природних явищ, не кажучи вже про явища соціально-історичні, ні про яку абсолютну зумовленість майбутнього сучасним і минулим не може бути й мови. В історії філософії окремі філософські вчення, цей «мислительний матеріал», містять в собі, як правило, не одну, а декілька можливостей дальшого ідейного розвитку. Так, наприклад, «і Берклі, і Дідро вийшли з Локка» (В. І. Ленін), а з гегелівської філософії можна було зробити як революційні (що зробили Гейне, К. Маркс, Ф. Енгельс), так і вкрай реакційні висновки (правогегельянці).

Перекручення і містифікація Гегелем відношення минулого до сучасного (історії філософії до філософії) було водночас спотворенням зв'язку сучасного з минулим (філософії з історією філософії). Все минуле, з погляду Гегеля, принаймні все необхідне і істотне в ньому, міститься в сучасному. Кожен наступний щабель розвитку нібито абсолютно «знімає» в собі попередній, тобто нічого не втрачає і не залишає нічого позаду себе, а несе з собою все багатство змісту минулого.

Уже Фейербах констатує хибність гегелівського принципу абсолютного «зняття». «Формою гегелівської інтуїції, — пише він, — як і його методу, служить лише час, причому тут простір з його терпимістю не допускається зовсім; система Гегеля знає тільки підкорення і спадковемність, не знаючи ні координації, ні співіснування. Правда, останнім ступенем розвитку завжди виявляється цілісність, яка вбирає в себе інші ступені, але оскільки вона сама є певне явище в часі і через це має характер чогось відокремленого, то вона не може включити в себе інших існувань без того, щоб не висмоктати з них мозок самостійного життя... Тут особливому історичному явищу надається як предикат повнота, безумовність, так що ступені розвитку як самостійні явища мають лише історичний смисл, продовжують же вони жити тільки як тіні, як моменти». Насправді ж, — виголошує Фейербах, — «значення ступенів розвитку далеко не тільки історичне...»¹⁶. Тут ми маємо справу не просто з недооцінюванням «метафізиком» Фейербахом часу, руху, спробою будь-що «реабілітувати» простір, координацію, співіснування, усталене буття, а з діалектикою, і діалектикою більш глибокою, ніж гегелівська. Фейербах не відкидає генетичний, часовий зв'язок ступенів розвитку, а витлумачує його значно адекватніше, ніж Гегель. Наступний етап розвитку виростає з попередніх і тому вбирає їх певним чином в себе, «знімає». Але оскільки він «сам є певним явищем в часі і тому має характер чогось відокремленого», то він вбирає в себе попередні ступені не повністю, а частково. Останні при цьому не зникають, не втрачають своєї самоцінності, вони не тільки входять в наступний етап, але й співіснують з ним. Часове відношення ступенів розвитку доповнюється просторовим. Наступний момент, в свою чергу, виявляється попереднім.

¹⁵ Гегель. Сочинення, т. IX, с. 26—29.

¹⁶ Фейербах Л. Избр. филос. произведения. Т. I, М., 1955, с. 54—55.

Разом з ним в міру дальшого розвитку «знімається» й частина того змісту, який залишився не «знятим» на всіх попередніх ступенях. Просторове співіснування змінюється новим часовим включенням, і так до безконечності.

Отже, якщо Гегелем його власна філософська система мислиться як абсолютне завершення історико-філософського процесу, то Фейербах справедливо вважає її лише «особливим історичним явищем». Звідси випливає і різниця в поглядах обох мислителів на минуле, на зв'язок сучасного з минулим. У Гегеля сучасне неправомірно розцінюється як повнота, безумовність, довершеність, що абсолютно «знімає» в собі минуле. Фейербахом же це «зняття» розуміється більш глибоко: і як абсолютне, і як відносне. Воно відносне — у кожній окремій завершеній ланці історичної спадкоємності, і абсолютне — в її нескінченному процесі.

У Гегеля сучасне виступає безапеляційним суддею над минулим. Але ж кожне сучасне має своє майбутнє і не є абсолютним кінцем розвитку; воно обмежене майбутнім, а тому безпідставно, як це робить Гегель, видавати власну обмежену точку зору на минуле за абсолютну. К. Маркс з цього приводу зауважує: «так званий історичний розвиток ґрунтується взагалі на тому, що новітня форма розглядає попередні як ступені до самої себе і завжди розуміє їх однобічно». Причина цього полягає в тому, що «лише дуже рідко і тільки при цілком певних умовах вона буває здатна до самокритики»¹⁷, тобто усвідомлює свій тимчасовий, плінний характер. Саме відносність сучасного є причиною того, що «зняття» ним всього багатства змісту минулого має не абсолютний, а відносний, «однобічний» характер.

Досить застосувати принцип абсолютного «зняття» до філософії самого Гегеля, щоб виявити його однобічність. Аналіз гегелівського вчення показує, що Гегель не тільки нехтував важливими досягненнями матеріалістичної традиції в історії філософії, бо «серйозно «вірив», думав, що матеріалізм як філософія неможливий»¹⁸, не тільки пройшов мимо деяких істотних проблем теорії пізнання, але й не реалізував, не розвинув усіх можливостей попередньої йому діалектичної думки. Він, наприклад, нехтує ідеями матеріалістичної діалектики античності, поза його увагою лишилась така важлива гносеологічна форма діалектичного мислення, як антиномія-проблема¹⁹, що була розроблена Кантом і оцінена тільки К. Марксом. Отже, історія філософії в гегелівській філософії і «знімалась», і не «знімалась», тобто знімалась не абсолютно, як це уявлялось Гегелю, а відносно, як це виявив дальший розвиток філософської думки.

Нехтування тим чи іншим філософом певних досягнень минулого є наслідком як упередженого ставлення до них (ідеаліст Гегель не може повністю оцінити і увібрати в своє вчення найважливіші ідеї матеріалістичної філософії минулого), так і наслідком суперечливості і багатоплановості самого історико-філософського процесу. Тому досягнення навіть всередині одного будь-якого напрямку супроводжуються, як звичайно, і втратами. Так, наприклад, Ф. Бекон в розгляді багатьох проб-

¹⁷ Маркс К. і Енгельс Ф. Твори, т. 12, с. 688.

¹⁸ Див.: Ленін В. І. Повне зібр. творів, т. 29, с. 233.

¹⁹ Треба правильно розуміти положення Ф. Енгельса про те, що «вчитися діалектики у Канта було б без потреби втомливою і невдячною роботою, відколи в творах Гегеля ми маємо обширний компендій діалектики...» (Маркс К. і Енгельс Ф. Твори, т. 20, с. 347—348).

У. Ф. Енгельса йдеться не про значення діалектики Канта для дальшого розвитку теорії діалектики, а про «зовнішню», педагогічну її сторону, про «навчання діалектиці у Канта». Але позитивна розробка теорії діалектики немислима без критичного засвоєння тієї форми діалектики, яку знайшов і практикував Кант.

лем стоїть значно вище від наступних філософів-матеріалістів: вище від Локка в трактуванні чуттєвого досвіду, Гобса — в розумінні природи загального, Спінози — в розумінні діалектики свободи і необхідності. Навіть Фейербах, філософія якого — найвищий щабель домарксівського матеріалізму, в деяких питаннях поступається Ф. Бекону.

Це ще раз засвідчує, що поняття «зняття», його конкретні механізми і форми, потребує нині глибокого і ретельного аналізу на матеріалі історії мистецтва, філософії, науки, всієї духовної та матеріальної культури взагалі. Воно подекуди ще трактується в нашій філософській літературі вельми довільно і невизначено, а часто взагалі в душі гегелівського «абсолютного знання». Цим зумовлена його методологічна неефективність під час розв'язання конкретних проблем²⁰. Проте слід відзначити, що певне переосмислення і уточнення механізму «зняття» вимальовується останнім часом як в історико-філософських дослідженнях, так і в дослідженнях з історії та методології науки²¹.

Відносність моменту «зняття» в русі конкретно-наукового і філософського пізнання потребує дбайливого ставлення до спадщини минулого, орієнтує на її свідому, неперервну переробку та перезасвоєння. Минуле не вичерпується сучасним. Воно знімається лише в нескінченному процесі розвитку. Наступний ступінь розвитку науки багато що змінює в змісті історичної картини, яку попередній ступінь складає собі про минуле і кожен раз відкриває в ньому все нові й нові приховані цінності. Інакше кажучи, з розвитком сучасного розвивається і минуле. З цього приводу французький історик науки А. Койре дотепно відзначив, що ніщо так швидко не змінюється, як нерухоме минуле. Не можна тому раз і назавжди «вчитати» історію філософії чи історію науки. «Історія науки і її минуле, — підкреслював В. І. Вернадський, — мусить критично складатись кожним науковим поколінням, і не тільки тому, що змінюються запаси наших знань про минуле, відкриваються нові документи чи знаходяться нові засоби відновлення колишнього. Ні! Необхідно знову науково переробляти історію науки, заново історично поринути в минуле, тому що завдяки розвитку сучасного знання в минулому набуває значення одне і губиться інше. Кожне покоління наукових дослідників шукає і знаходить в історії науки відображення наукових течій свого часу. Рухаючись вперед, наука не тільки створює нове, але неминуче переоцінює старе, пережите»²². За такого підходу до історії, ідеї, концепції минулого, що були витіснені, а то й відкинуті як помилкові на одному з наступних етапів розвитку, знову відроджуються, актуалізуються, набувають значення стимулюючих ідей для розв'язання тих проблем, якими живе і над якими б'ється творча думка сучасності. Тим самим розмежування історичного минулого на актуальне і мертве, на «вогонь» і «попіл» виявляється не усталеним, а рухомим.

Оскільки сучасність історична, по-справжньому сучасним вивченням минулого є вивчення його з позицій сучасності, що розвивається. Звідси випливає та важлива методологічна настанова, згідно з якою історик зобов'язаний вивчати в минулому не тільки те, що заслуговує на увагу з погляду сучасного стану тієї чи іншої науки, але й те в ньо-

²⁰ Характерні щодо цього нарікання М. Бунге на невизначеність поняття «зняття» стосовно генетичного відношення теорій (див.: Бунге М. Філософія фізики. М., 1975, с. 293—294).

²¹ Той механізм спадкоємності («зняття»), що виявлений Гегелем щодо філософського знання, був пізніше описаний стосовно математичного (Лобачевський) і фізичного (Бор) знання як «принцип відповідності», згідно з яким наступна теорія абсолютно «знімає» в собі попередню, так що остання виступає як частковий чи граничний випадок нової теорії. Однак нині все частіше висловлюється думка, що зв'язок між теоріями значно складніший.

²² Вернадський В. И. Очерки и речи. Вып. 2, Пг., 1922, с. 112.

му, що нині здається неістотним, але може виявитись істотним у наступному. Це означає також, що було б помилкою читати історію «назад», ретроспективно, як це робив Гегель, оцінюючи в історії філософії як значне тільки те, що відповідало його власній філософській концепції, а все те, що не збігалось з його системою, третирувалося ним як щось «варварське», «непродумане», «нікчемне».

Тут виникає досить складна методологічна проблема: чи може взагалі історик вивчати історію своєї науки не в зворотному порядку, а якось інакше? Адже безпідставно гадати, як це робить, наприклад, С. Башляр, що історик може стати стосовно історичного минулого в позу «квазінаївності», яка, мовляв, дозволить йому піднятися водночас і над наївністю пізнання, і над наївністю фамільярності. Історик — сучасник, і він не може бачити історичний матеріал інакше, як з сучасного погляду, навіть якщо свідомо орієнтований на, скажімо, архаїчне його осмислення. Вихід, очевидно, полягає не в ілюзійному абстрагуванні від сучасності, не в утопічному перевтіленні сучасних структур світорозуміння в «неконгеніальні» нам структури минулих епох (доросла людина не може знову перетворитися в дитину, зауважує К. Маркс, не впадаючи в дитячість), не в не менш утопічних установах погляду на минулу історію з точки зору вічності (такої точки зору взагалі немає), а в конкретно-історичному аналізі минулого з позицій глибоко зрозумілої сучасності, взятої не тільки з боку наявної дійсності, а й з боку ще не реалізованих можливостей, одне слово — з позицій сучасності, що розвивається.

Минуле невичерпне. Невичерпний за своїм змістом не лише геніальний витвір мистецтва, а й філософський, науковий твір. В кожному з продуктів художньої творчості, як засвідчує історія культури, міститься і виражено значно більше, ніж мав намір висловити його творець. До того ж витвір мистецтва певною мірою завжди символічний. І в цьому розумінні мають рацію автори, які вважають, що літературний твір створюється митцем лише частково, що для його повного здійснення потрібне творче співробітництво читача. Складніше стоїть справа з науковим і філософським твором. Формою наукового мислення є не художній образ, а поняття. Якщо художній образ багатозначний, то наукове поняття однозначне. І все ж навіть продукти суто наукової творчості також, так би мовити, «нескінченні». В наукових творах і філософських ученнях існують і напівнесвідомі положення, понятійно неформовані «істини». Ці нерозвинуті ембріони думок, як показує практика наукового пізнання, згодом можуть стати і досить часто стають основою нових теоретичних побудов. А. М. Бутлеров, зокрема, звертав увагу на те, що в продуктах наукової творчості минулих епох «поряд з найбільш плідними і розвиненими ідеями формуються зародки інших ідей, які самими авторами майже не помічаються. В кожен даний відрізок часу, звичайно, вважають, що ті погляди і ті ідеї, які розвинені цілком і на яких ми навчались, становлять, так би мовити, останнє слово науки. Але тут легко впасти в помилку. Взагалі бажано, щоб... більше звертали увагу на зародки нових ідей, значення яких ще не з'ясоване, але які завжди є і рішення яких нерідко приводить до певного і справді серйозного руху науки вперед»²³. Про «невичерпність» минулого, про наявність в ньому чималих нереалізованих можливостей свідчить і той цікавий факт, що якими б принципово новими не здавалися сучасні теоретичні ідеї, якими б «божевільними» вони не уявлялися їхнім творцям, завжди з'ясується, що й ці ідеї мають свою давню історію, що співзвучні їм думки

²³ Бутлеров А. М. Сочинения, т. 3. М., 1957, с. 279.

в якійсь формі висловлювалися і в минулому, але лишилися з певних причин непоміченими.

Рух від сучасного до майбутнього не безпосередній, лінійний, односпрямований, а опосередкований зверненням до минулого, яке постійно актуалізується сучасним, критично включається в його «кров і плоть». Націленість марксистсько-ленінської філософії на майбутнє робить її здатною вбирати в себе евристичні можливості історії філософії. Остання — не тільки «пам'ять» філософії, не тільки масштаб для оцінки і розуміння ідей, що висувуються сучасністю, але й ефективний засіб збагачення і розвитку цих ідей. Для К. Маркса, Ф. Енгельса, В. І. Леніна звернення до історичного минулого — засіб досягнення сучасного і, що, очевидно, найважливіше — засіб збагачення сучасного і його розвитку.

Існує думка, що питома вага історичних досліджень в галузі філософії і науки обернено пропорціональна інтенсивності сучасних досліджень. Так, Ердман вважав, що інтенсивна розробка історико-філософських проблем свідчить про те, що філософія опинилася в безвихідному становищі, що всі можливі рішення філософських питань вже випробувані і що тепер залишається лише вивчати історію цих питань²⁴.

Ця думка не відповідає дійсності. Свідоме звернення до своєї історії є насправді показником зрілості філософії і науки, вираженням зростання їх самосвідомості. Періоди інтенсивних історичних досліджень загалом збігаються з періодами творчого підйому філософії і науки. Історія виявляється надійним порадником в розв'язанні тих першочергових завдань, що їх має розв'язувати і успішно розв'язує марксистсько-ленінська філософська наука.

* * *

Характерной особенностью диалектико-материалистической методологии науки является ее сознательная историческая ориентация. История науки все больше рассматривается как одна из основ для решения актуальных проблем теории научного знания — построения адекватных моделей исторического «роста» науки, вычленения принципов трансформации научного знания, выявления механизмов его кумуляции и т. п.

Одним из важных факторов успешного решения методологических проблем современной науки является использование того опыта, который накоплен марксистско-ленинской философией в исследовании методологии исторического развития философского знания, в частности в раскрытии принципиальных различий между диалектико-материалистическим историзмом К. Маркса, Ф. Энгельса и В. И. Ленина и идеалистическим историзмом Гегеля. Осознание этих различий убеждает в плодотворности использования диалектико-материалистического историзма для решения методологических проблем развития науки.

Гегель мистифицирует связь философии с ее историей. Мистификация заключалась, во-первых, в абсолютизации момента их тождества, во-вторых, в телеологическом истолковании характера их связи, а также в неправомерной интерпретации их отношения как абсолютного «снятия» прошлого настоящим, философией — истории философии. Все это вело к недооценке Гегелем истории философии, в конце концов — к невозможности ее как развивающейся науки. Источник этих заблуждений — переоценка Гегелем собственной философской системы как абсолютного завершения историко-философского процесса.

²⁴ Див.: Лютославский В. Ф. О значении и задачах истории философии. — «Вопросы философии и психологии», кн. 3. М., 1890, с. 45—47.

В. А. МАТУСЕВИЧ, В. Л. ОССОВСЬКИЙ

СОЦІАЛЬНО-ПСИХОЛОГІЧНІ ПЕРЕДУМОВИ ВИБОРУ ПРОФЕСІЇ

Дослідження проблем професійної орієнтації молоді має нині актуальне значення у зв'язку з потребами вдосконалення планування трудових ресурсів. Вивчення планів професійного самовизначення молоді, що вступає в трудове життя після закінчення школи і стає основним джерелом поповнення робочої сили, слід здійснювати в широкому соціальному контексті тих зрушень у можливостях вибору професії, які сталися в нашій країні з побудовою розвинутого соціалістичного суспільства. Право на вільний вибір професії набуло конституційного статусу. «Якщо, наприклад, раніше, — відзначає товариш Л. І. Брежнев, — говорилося про право на працю, то тепер це доповнюється правом на вибір професії, роду занять і роботи у відповідності з покликанням, здібностями, професійною підготовкою і освітою громадянина, а також — що не менш важливо — і з урахуванням суспільних потреб»¹. Встановлення відповідності між потребами суспільства в кадрах і професійними уподобаннями молоді передбачає наукове знання про головні тенденції у формуванні цих уподобань, про характер і спрямованість дії соціальних факторів, які детермінують вибір професії, визначають професійні нахили та інтереси.

Серед детермінант поведінки особи важливу роль відіграють суб'єктивні фактори — механізми, які регулюють ставлення суб'єкта до соціально значущих об'єктів і ситуацій. У цьому плані вибір професії не становить винятку. В його основі лежить досить складна система таких (суб'єктивних) факторів. У статті зроблено спробу проаналізувати структуру цієї системи, яка здійснює внутрішню регуляцію вибору професії.

Сам факт реального, або прожективного, вибору професії свідчить про наявність соціальної установки на той чи інший вид професійної діяльності. Така установка включає в себе три основні компоненти: емоційний, когнітивний і поведінковий². Вона виступає як ціле, хоча не виключено, що один із її компонентів може мати більшу «питому вагу», домінувати у структурі установки, надаючи їй відповідного забарвлення.

Кожний з цих компонентів розкриває специфічний аспект орієнтації на професію. Наприклад, поведінковий компонент, на рівні якого здебільшого формується професійна установка, дозволяє визначити її тип через особливості її об'єктів. Об'єкт професійної установки як основа її типології дає цінну інформацію для прогнозу потенціальних можливостей відтворення кадрів у різних галузях народного господарства, відбиває характерні відмінності у змісті професійних спрямувань.

¹ Брежнев Л. І. Про проект Конституції Союзу Радянських Соціалістичних Республік. Доповідь на Пленумі Центрального Комітету КПРС 24 травня 1977 року. К., 1977, с. 9.

² Див.: Ядов В. А. Личность как субъект социальной активности. — У кн.: Активность личности в социалистическом обществе. (ИСИ АН СССР. Ин-т философии и социологии ПАН). Москва — Варшава, 1976, с. 83.

Проте одержана типологія не відбиває багатьох суттєвих характеристик професійної установки, дає мало інформації про ступінь її сформованості.

Результати емпіричних досліджень показують, що можна виділити принаймні три типи професійних установок залежно від ступеня їх сформованості:

1) установка на професію з урахуванням спеціалізації. Наприклад, орієнтація на професію токаря-фрезерувальника, інженера-електрика, вчителя історії тощо;

2) установка на професію без урахування спеціалізації. До цього типу належать, скажімо, установки на професії верстатника, інженера, лікаря, вчителя тощо;

3) установка на фізичну або розумову працю певної кваліфікації, без конкретизації рівня професії та спеціальності. Вона характерна для тих, хто ще чітко не визначив для себе профіль майбутньої професії, але твердо знає, що після закінчення школи навчатиметься або працюватиме.

Перший з виділених типів установок можна умовно назвати конкретним, другий — проміжним, третій — абстрактним. Їхніми емпіричними індикаторами можуть бути професії, привабливі для індивіда, ймовірні об'єкти вибору. Так, якщо респондента однаковою мірою приваблює широке коло професій розумової кваліфікованої праці, то тут маємо абстрактний тип професійної установки. У разі однакової привабливості групи споріднених професій маємо проміжний тип установки. На відміну від попередніх, для конкретного типу установки індикатором є бажання обрати одну, цілком визначену професію. Наведена типологія дозволяє диференціювати професійні установки залежно від ступеня їхньої завершеності й етапу формування^{2а}. Проте, така типологія, як і опис установок на поведінковому рівні взагалі, не дає уявлення про зміст і характер суб'єктивного ставлення до об'єкта вибору. Це ставлення фіксується на рівні пізнавального та оцінного компонентів, і тому їх аналіз є необхідною умовою більш адекватного опису професійної установки.

За даними досліджень у значній частині випускників шкіл уявлення про професії надто поверхове. В ньому слабо відображені ті зміни у світі професій, що відбуваються під впливом науково-технічної революції. Дефіцит інформації і досвіду призводить до того, що оцінний компонент стає домінантою у структурі професійної орієнтації. Його формування відбивається звичайно шляхом некритичного засвоєння стереотипних оцінок, запозичених з різних джерел (сім'я, однолітки, засоби масової комунікації). Такі оцінки при «нерозвинутості» пізнавального компонента стають визначальним фактором вибору майбутньої професії. Оціночний компонент характеризує професійну установку з боку емоційного ставлення індивіда до об'єкта. Залежно від сили й модальності емоції це відношення може по-різному впливати на поведінкову готовність. Так, сильні позитивні емоції активізують і, навпаки, слабкі або негативні емоції гальмуватимуть чи взагалі блокуватимуть поведінкову готовність³.

Інша функція емоцій — ідентифікація значущості об'єкта установок. Вони з більшим або меншим ступенем адекватності говорять про те, що важливіше, що особистісно значуще. Оскільки «значущість», «значення», «важливість» — ціннісні характеристики, то емоційне ставлен-

^{2а} Див.: Sagarata A. Studia nad uwarstwieniem i ruchliwoscia spolecna w Polsce Warszawa, 1965.

³ Див.: Джидарьян Н. А. О месте потребностей, эмоций и чувств в мотивации личности. — В кн.: Теоретические проблемы психологии личности. М., 1974, с. 163.

ня, що формується на основі відображення об'єкта як цінності, можна кваліфікувати як «емоційно-ціннісне»⁴ і розглядати його як з боку саме емоцій, так і з боку значень.

Значення об'єкта установки виявляється по-різному. В контексті емоційно-ціннісного ставлення воно виступає у формі оцінки. В широкому плані емоційно-ціннісне ставлення може втілюватися в мотиві, який безпосередньо стимулює і спрямовує готовність до дії. У такому разі цей компонент установки становитиме комплекс оцінок і мотивів.

Оцінки й мотиви, виражаючи зміст емоційно-ціннісного ставлення, дозволяють з'ясувати особливості установок, які не фіксуються на рівні інших компонентів. Наприклад, виявляючи мотиваційно-оціночні синдроми однакових (за поведінковим та пізнавальним компонентами) установок на професію, ми можемо зіткнутися з тим, що вони суттєво відрізнятимуться. В одному разі респондент буде високо оцінювати творчий потенціал професії, в іншому — високу зарплату. Відмінності можуть виявлятися і у повноті відображення в мотивах вибору різних параметрів професійної діяльності, а також ієрархії мотивів. Усе це свідчить, що аналіз мотиваційно-оціночного комплексу є необхідною передумовою розуміння особливостей установки і самого вибору⁵.

Оцінки і мотиви, указуючи на те, які властивості об'єкта привабляють для суб'єкта та як вони ним оцінюються, водночас розкривають основи оцінки й мотивації. Так, якщо вибір і високу оцінку професії мотивують її творчим потенціалом, то це не тільки характеристика професії, але й характеристика самого індивіда, зокрема такої його риси, як потяг до творчості, що виступає основою оцінки й мотиву.

Яка ж природа цих основ і яка їх роль у становленні професійної установки? Оцінювання — це процес, під час якого з'ясується цінність об'єкта з погляду певної основи⁶. Такою основою є цілі діяльності суб'єкта оцінки. Інтерналізовані, у формі ціннісних орієнтацій, цілі діяльності функціонують у процесі оцінювання як система відліку, відповідно до якої встановлюється значення (цінність) об'єкта. За характером оцінки та її об'єктом можна робити висновки, з певними корективами, про ціннісні орієнтації особи — суб'єкта оцінки. Щодо коректив треба мати на увазі, що об'єкт може бути оцінений з позиції «чужих», не інтерналізованих цінностей. Проте, у ситуації вибору професії «для себе» її оцінку можна вважати достатньо надійним індикатором ціннісної орієнтації особи. При виборі професії школярами, коли вони запозичують готові оцінки в інших, може скластися враження, що ці оцінки не пов'язані з реальними ціннісними орієнтаціями. Але, якщо врахувати, що з множини оцінок школяр відбирає лише ті, котрі відбивають значущі для нього грані професії (до інших оцінок він скоріше за все буде ставитися індиферентно), можна вважати, що його ціннісні орієнтації все ж таки пов'язані з оцінками, але не як основи, а як критерії селекції оцінок. Ціннісні орієнтації правлять за фільтр, через який проходять лише ті оцінки, основи яких утворюють ціннісні орієнтації, близькі або тотожні ціннісним орієнтаціям суб'єкта.

Отож, зв'язок оцінок і ціннісних орієнтацій як їх основ уявляється ясным. Що ж до мотивів вибору, то тут становище дещо складніше. Звичайно мотиви вибору пов'язують з потребами. Потреби, усвідомлюючись людиною, перетворюються на мотиви поведінки. Проте такий безпосередній зв'язок наявний не завжди. Потреби можуть не включа-

⁴ Асеев В. Г. Проблемы мотивации и личность. — В кн.: Теоретические проблемы психологии личности, с. 124.

⁵ Див.: Комаровский В. С. Некоторые проблемы измерения социальной установки. — «Вопросы философии», 1970, № 7, с. 25—26.

⁶ Див.: И в и н А. Н. Основания логики оценок. М., 1970, с. 21—34.

тись прямо в процес мотивації, а справляти опосередкований вплив, перетворюючись у диспозиційні утворення⁷. Така сама ситуація наявна і при виборі професії. Цей вибір зачіпає глибинні соціальні потреби. Вони формуються протягом тривалого часу у процесі соціалізації і надаються індивідові у вигляді соціальних стандартів поведінки. Завдяки значущості, великому часовому інтервалу між моментом усвідомлення і реалізацією, такі потреби трансформуються в структурі особи у диспозиційні утворення вищого рівня — ціннісні орієнтації⁸. Вони й є безпосередньою основою мотивації вибору. Отже, мотивація, оцінювання, селекція готових оцінок передбачає наявність відповідних основ, критеріїв. У прийнятті й обґрунтуванні рішень, пов'язаних зі зміною життєвого становища людини, функцію таких основ виконуватимуть ціннісні орієнтації.

Беручи до уваги сказане, спробуємо уявити процес формування професійної установки в цілому. Необхідною передумовою цього процесу виступають об'єктивні умови вибору та ціннісні орієнтації у формі сталої спрямованості на цілі діяльності, а вихідним моментом — когнітивне визначення ситуації. На цьому етапі суб'єкт з'ясовує, яке відношення до цілей мають елементи ситуації, їхня роль в реалізації цілі (об'єкт, засіб, умова), їхній вплив на процес в цілому (позитивний, негативний, нейтральний). Тут фіксується відношення: елементи ситуації — цілі діяльності; причому і ті й інші розглядаються лише з боку змісту. В результаті утворюється когнітивний компонент професійної установки.

Оскільки в ситуації існує ряд альтернатив, виникає проблема вибору. Вона розв'язується у процесі оцінки, на етапі формування емоційного ставлення до елементів ситуації. Останні розглядаються з боку їх особистісної значущості для суб'єкта крізь призму його цілей. Оцінка знімає безособове відношення «елементи ситуації — цілі» і виявляється у формі суб'єктивного, емоційно забарвленого, ціннісного ставлення до об'єкта. На її основі формуються мотиви, які безпосередньо детермінують поведінкову готовність до вибору. Отже, вплив ціннісних орієнтацій наявний на всіх етапах формування професійної установки. Ця обставина дає підставу стверджувати, що професійна установка, іншими словами — соціальна установка на професію, становить результат взаємодії двох змінних: ціннісних орієнтацій та ситуацій⁹.

Залежність професійної установки від ціннісних орієнтацій і ситуації визначає її двоїсту природу. З одного боку, це установка на конкретний об'єкт, що його задає ситуація, з другого — готовність до реалізації ціннісних орієнтацій. Проте, оскільки об'єкт установки (професія) може бути засобом реалізації багатьох цілей, факт вибору як такий ще не розкриває ціннісних орієнтацій, що його спонукають. Для розуміння суті соціальних установок на професію важливо фіксувати не тільки їхній поведінковий компонент, але й глибинні ціннісні орієнтації.

Результати досліджень показали, що діапазон ціннісних орієнтацій, якими школярі мотивують свій вибір, доволі широкий і не вміщується в рамках орієнтації на специфічні властивості (цінності) самої професії. Вибір часто мотивується тим, що професія дає змогу приносити користь суспільству, створювати нове, самовдосконалюватись, жити у

⁷ Див.: Ядов В. А., Киссель А. А. Удовлетворенность работой: анализ эмпирических обобщений и попытка их теоретического истолкования. — «Социологические исследования», 1974, № 1, с. 81.

⁸ Див.: там же.

⁹ Див.: Якуба Е. А., Андрущенко А. Н. Ориентация личности на общественную деятельность и социальная активность. — В кн.: Активность личности в социалистическом обществе. Москва—Варшава, 1974, с. 243.

місті чи на селі, бути матеріально забезпеченим тощо. Ці мотиви виходять за межі орієнтації на професійну діяльність і є симптомами того, що вибір детермінований більш широкою системою орієнтацій.

Яка ж структура та емпіричні індикатори цієї системи? Г. Ю. Маліс, один з піонерів дослідження профорієнтації, писав: «Коли підліток вибирає професію, він орієнтується не стільки на процес роботи (в ньому він звичайно докладно і не обізнаний), скільки на весь комплекс соціально-побутових уявлень, який в його минулому досвіді пов'язаний з обраною професією. У діяльності інженера його може приваблювати керівна роль, що її відіграє, за словами батька-робітника, інженер у процесі виробництва, матеріальна забезпеченість інженерно-технічного персоналу, про яку він чув від товаришів, роль інженерно-технічних працівників у процесі соціалістичного будівництва, поведінка героя художнього твору, який є за професією інженером (хоча діяльність героя може бути зовсім не пов'язана з професійною діяльністю інженера) і т. ін.»¹⁰. Незважко помітити, що грані професійної діяльності інженера, котрі приваблюють підлітка, характеризують її не в «організаційно-технічному», а в «соціальному» аспекті. Тому справедливий і висновок, що «професійна спрямованість за суттю своєю є соціально-професійною спрямованістю»¹¹. Цієї точки зору дотримуються й сучасні дослідники¹².

Незважаючи на відмінності у формулюваннях, спільна позиція дослідників полягає в тому, що вибір професії потрібно розглядати не тільки у контексті її специфічних властивостей, але й у зв'язку з орієнтацією індивіда на певну соціальну позицію в рамках структури суспільства.

Таке твердження узгоджується з тим, що трудова діяльність характеризує індивіда, так би мовити, у двох вимірах. По-перше, з боку сукупності спеціальних знань, вмінь, трудових навичок, необхідних для виконання певної роботи¹³. Відмінності між індивідами визначаються залежно від їх трудових функцій, специфічних засобів праці, місця у технологічному циклі, особливостей кваліфікації. Відповідно до поєднання цих ознак і відбувається поділ праці за професіями. Професійна діяльність є конкретною формою вияву техніко-організаційного змісту суспільного поділу праці і визначає місце людини у безпосередньому процесі виробництва¹⁴.

Крім того, диференціація (як і об'єднання) різних видів трудової діяльності спричиняє групування представників різних професій у спільності, ознаки яких відбивають соціально-економічний аспект професійної діяльності й визначають місце її виконавців у соціальній структурі суспільства як представників соціально-професійних груп. Отже, між професійною діяльністю й соціальною належністю існує зв'язок, завдяки чому «через вибір професії здійснюється водночас і вибір соціального становища»¹⁵. Тому правомірно вважати, що система орі-

¹⁰ Див.: Маліс Г. Ю. Изучение социальной среды в целях профконсультации. 1932, с. 8.

¹¹ Там же, с. 9.

¹² Див.: Шубкин В. Н. Социологические опыты. М., 1970, с. 179; Водзинская В. В. О социальной обусловленности выбора профессии.— В кн.: Социальные проблемы труда и производства. Москва—Варшава, 1969, с. 40; Руткевич М. Н., Ксенофонтова В. В. Социальная ориентация выпускников средней школы.— Проблемы социальной структуры. Вып. 4. (Ко II Всесоюзной конференции по проблеме «Изменение социальной структуры советского общества»). Свердловск, 1971, с. 60; Филиппов Ф. Р. Социальная ориентация и социальные перемещения.— В кн.: Вопросы социальной и профессиональной ориентации. Свердловск, 1972, с. 9.

¹³ Див.: Струмилин С. Г. Проблемы экономики труда. М., 1957, с. 12.

¹⁴ Див.: Чангли И. Н. Труд., М., 1973, с. 151—154.

¹⁵ Див.: Руткевич М. Н., Филиппов Ф. Р. Социальные перемещения. М., 1970, с. 212.

ентації особи, яка визначає вибір, включає в себе, крім орієнтації на цінності професійної діяльності, також і орієнтацію на цінності соціального становища. Будучи взаємозв'язаними, ці орієнтації мають і певну автономію, що не завжди фіксується у практиці емпіричних досліджень. Наприклад, іноді до орієнтації на особливості професій залучають «громадську шану», «високий заробіток» тощо, не зважаючи на те, що ці характеристики відбивають «соціально-економічний», а не «організаційно-технічний» аспект трудової діяльності й характеризують не стільки орієнтацію на професію як таку, скільки орієнтацію на соціальне становище. При зміщенні цих аспектів важко вимірювати «питому вагу» орієнтацій — ступінь того впливу, який вони справляють на вибір. Для такого вимірювання необхідно однозначно визначити об'єкт орієнтації. У разі орієнтації на професію індикаторами виступатимуть зміст праці (оскільки він пов'язаний не з соціально-економічною формою поділу праці, а з його технологічною основою, яка визначається станом матеріально-технічної бази виробництва)¹⁶ та умови праці, характер яких залежить від професійних функцій.

Ці дві характеристики (функціональний зміст праці і специфічні умови професійної діяльності, що впливають з її змісту), на наш погляд, достатньо повно визначають орієнтацію на професію як таку і основні напрями, в рамках яких можна розкрити її структуру.

На відміну від орієнтації на професію, орієнтація на соціальне становище представників тих чи інших професій має опосередкований характер і виражається у формі орієнтацій на приписуваний їм соціальний статус. Ця характеристика відбиває не тільки основні класові ознаки, але й похідні (доход, освіта, культура тощо)¹⁷. Статусні ознаки щільно пов'язані з панівною системою цінностей і відіграють роль критеріїв, які виражають співвідносну позицію різних соціально-професійних груп у структурі суспільства, а також роль критерію ієрархії за престижем у суспільній свідомості¹⁸.

Залежно від соціальної значущості статусних ознак, властивих групі, вона порівнюється з іншими групами, дістаючи відповідну оцінку за становищем у суспільстві. Об'єктивна основа цієї оцінки — реальний внесок групи у функціонування та розвиток суспільства. У масовій свідомості вона виявляється як інтегральна (узагальнена оцінка за всіма статусними ознаками) і співвідносна (яка враховує характеристики інших груп), як така, яку поділяють члени даного суспільства або представники тієї чи тієї соціальної групи, тобто вона виступає як престижна оцінка¹⁹.

Престижна оцінка може стати показником статусу. У зв'язку з цим вплив престижу професії на вибір буде показником наявності у структурі орієнтацій особи, які визначають вибір, спрямування на досягнення конкретного соціального статусу. Результати багатьох досліджень підтверджують, що така орієнтація наявна і престиж виступає як важомий фактор професійного самовизначення²⁰.

¹⁶ Див.: Человек и его работа. М., 1967, с. 29.

¹⁷ Див.: Б а с и н Е. А., К р а с н о в В. М. «Статусное» присвоение культуры как регулятор социального общения при капитализме. — «Вопросы философии», 1969, № 10, с. 95.

¹⁸ Див.: Ш у б к и н В. Н. Социологические опыты, с. 159; Философская энциклопедия, т. 5. М., 1970, с. 159.

¹⁹ Див.: Философская энциклопедия, т. 5, с. 84.

²⁰ Див.: В о д з и н с к а я В. В. О социальной обусловленности выбора профессии. — В кн.: Социальные проблемы труда и производства; П я р н а К. Я., Т и т м а М. Х. Престиж и привлекательность профессий. — В кн.: Высшая школа и социально-профессиональная ориентация учащейся молодежи. Ч. 1. Тарту, 1975.

Престиж, як індикатор статусної орієнтації, може бути використаний для з'ясування її структури. Оскільки престижна оцінка — показник соціального статусу, критерії престижного рангування будуть водночас і критеріями статусу. Виявивши кореляції престижу, ми дістанемо статусні ознаки, а отже — індикатори структури орієнтацій на соціальний статус²¹.

Орієнтація на соціальний статус разом з орієнтацією саме на професію не вичерпують всієї сукупності суб'єктивних факторів, які визначають вибір професії. Великим характерним для школярів є обґрунтування вибору привабливістю рис, типових для представників обраної професії. Наприклад, мотивом вибору професії офіцера може бути привабливість таких, за думкою респондента, рис, як зібраність, мужність, воля, дисциплінованість, витривалість тощо. Така мотивація свідчить, що професія асоціюється не лише зі змістом праці, її умовами та соціальним становищем, але й з певним типом особи. Тривала професійна діяльність накладає відбиток на особу виконавця, стимулюючи розвиток (іноді гіпертрофований) певних властивостей. Саме вони і стають однією з передумов сприйняття й оцінки професії. Крім того, означене сприйняття й оцінка передбачають наявність у свідомості респондента еталона, в порівнянні з яким і виникає оцінка професії, а в кінцевому підсумку — і мотивація вибору. Зміст еталона оцінки — сукупність моральних, вольових, інтелектуальних, комунікативних та інших рис особи, високо оцінюваних індивідом й інтегрованих у її цілісний образ²². Цей образ особи формується під дією всього комплексу соціальних умов життєдіяльності індивіда. Через це ідеальний образ, ідеал, поряд із суспільними, класовими рисами особи вбирає у себе елементи, позначені впливом безпосереднього соціального оточення, наприклад сім'ї, групи однолітків та інших осіб, з якими індивід вступає у сталі міжособові контакти. У процесі формування образу-ідеалу велика роль належить школі, каналам масової комунікації.

Отже, інтерналізований у процесі становлення особи образ-ідеал постає як єдність загального і особливого. Причому особливе в ідеалі може виявлятися не лише як відбиток своєрідності індивідуального досвіду суб'єкта, але й як певний ступінь суб'єктивної значущості рис, що утворюють ідеал. Зондажне дослідження, проведене авторами, показало, що ідеалам школярів притаманні як подібність, так і відмінність. Зокрема, описуючи образ особи, яку вони прагнуть наслідувати, практично всі (незалежно від статі, соціального походження, особливостей найближчого оточення) підкреслили значущість високих моральних якостей: патріотизму, вірності обов'язку, бажання принести користь суспільству, чесності, безкорисливості тощо. Відмінності виявилися в оцінках значущості вольових, інтелектуальних та комунікальних якостей. Під час до-

²¹ Опитування, проведені в нашій країні, Польщі, Чехословаччині, показали, що, незважаючи на певну специфіку життєдіяльності респондентів, а також на відмінності їх особистісних характеристик, основні критерії престижних оцінок: освіта, матеріальна забезпеченість, культурне споживання, причетність до керівництва людьми — досить стійкі. Див.: *Wesolowski W., Sarapata A. Hierarchie zawodów i stanowisk. — «Studia sociologiczne»*, 1961, № 2; *Brenner V., Hroudá M. Věda a vysokoškolské vzdělání v prestiží povolání. — «Sociologický časopis»*, 1967, № 5; 1968, № 1; *Karp J. Prestiz povolání. — «Sociologický časopis»*, 1967, № 6.

²² Докладніше див.: Шубенкова Е. И. Коммунистический нравственный идеал в системе ценностной ориентации. — «Философские науки», 1974, № 1; Басманова З. П. Идеалы, их роль как мотивов деятельности в период старшего школьного возраста. — В кн.: Стимулы и мотивы общественной деятельности учащейся молодежи. (Материалы научной конференции). Владимир, 1970; Дукат Л. Ю. О некоторых особенностях и функции идеалов в школьном возрасте. — «Вопросы психологии личности школьника. М., 1961.

слідження розкрився зв'язок між відмінностями в ідеалі і типом вибору професії. Так, ті, в чіх ідеалах домінували вольові якості, частіше за інших обирали професії офіцера, моряка, геолога. Ті, хто робив акцент на інтелектуальних якостях, виявляли схильність до вибору професій інженера, наукового працівника, журналіста. Був виявлений зв'язок між вибором професій вчителя, лікаря, вихователя дошкільної установи, тренера і переважанням у змісті образів-ідеалів моральних і комунікативних якостей.

Результати зондажного дослідження дозволяють припустити гіпотетичний зв'язок між орієнтацією на ідеал і вибором професії. Для верифікації цієї гіпотези необхідне репрезентативне дослідження. Це і собі потребує розробки системи показників і принципів з'ясування і типологізації образів-ідеалів. Поки ж очевидно, що орієнтацію на ідеал не можна вилучати з числа факторів, які справляють вплив на формування професійної установки.

Поряд з рисами особи представника професії, що її вибирають, школярів може приваблювати також його роль у суспільному виробництві, форми участі у суспільно-політичному і культурному житті, форми дозвілля, організації побуту та ін., тобто те, що у сукупності прийнято вважати способом життя. Для формування такого опосередкованого ставлення до професії є об'єктивні і суб'єктивні передумови. Об'єктивні передумови полягають у тому, що спосіб життя, детермінуючись загальними соціально-економічними умовами соціальної системи в цілому, модифікується факторами соціальної позиції окремої соціальної групи і набирає специфічних рис їх способу життя²³. У межах таких груп під впливом змісту, характеру й умов професійної діяльності, системи цінностей, побутових відмінностей відбувається більш дрібна диференціація, виділяються способи життя соціально-професійних категорій. Отже, спосіб життя, що визначається такою значною сукупністю факторів, інтегрує в собі особливості життєдіяльності представників різних професій. Завдяки цьому професії можуть сприйматися більш широко й опосередковано — з боку способу життя їх представників.

Суб'єктивною передумовою такого сприймання є та обставина, що молоді люди розв'язують проблему професійного самовизначення у широкому контексті життєвого самовизначення. Юнаки і дівчата проектують свою долю не лише у площині «я — професія», але й в інших різноманітних аспектах: «я — місце проживання», «я — сім'я», «я — посада» тощо. Таке проектування дістає своє idealeальне відображення у певній моделі майбутнього, яку індивід прагне реалізувати. Така модель є фрагментом світогляду особи, де зафіксовані її погляди стосовно свого майбутнього соціального буття²⁴. Ця модель робить можливим цілісне сприйняття й оцінку життєдіяльності інших. Внаслідок порівняння idealeальної моделі з реальними способами життя представників різних професій в індивіда складається прихильне ставлення до тих професій, представники яких мають спосіб життя, що найбільше відповідає характеристикам моделі.

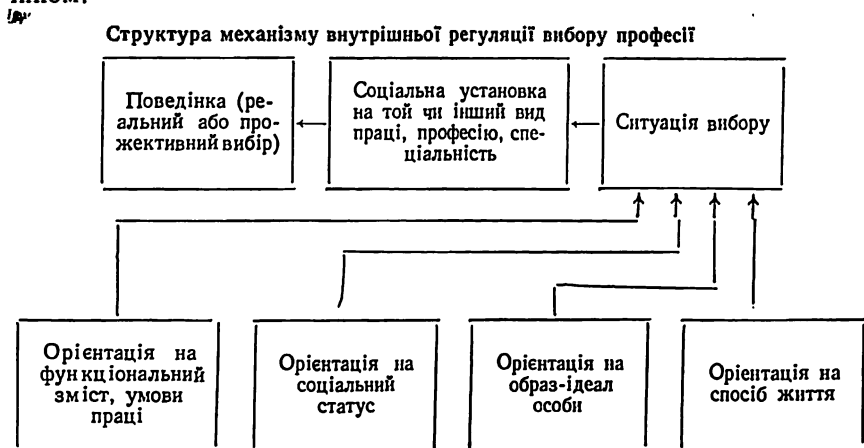
В нашій літературі ще немає спеціальних праць, де б висвітлювались місце і роль орієнтації на спосіб життя у системі факторів, що визначають вибір професії. Але оцінка такої орієнтації як компонента профе-

²³ Про фактори й умови, що впливають на спосіб життя, докладніше див.: Ти-хонович В. О. Новий тип соціальної поведінки особи. — «Філософська думка», 1974, № 3.

²⁴ Див.: Титма М. Х. Методологические проблемы эмпирического исследования мировоззрения личности. — В. кн.: Формирование мировоззренческих представлений студенчества. Тарту, 1974, с. 72—73.

сійної орієнтації у широкому розумінні цього терміна²⁵ досліджувалась багатьма радянськими вченими. Іноді її інтерпретують як вирішальний фактор, що опосередковує вплив орієнтацій на зміст праці і соціальний статус²⁶.

Викладена нами концепція системи орієнтацій особи, які справляють вплив на формування професійної установки, дає можливість подати структуру механізму внутрішньої регуляції вибору професії таким чином:



Реалізація такої концептуальної схеми у соціологічному дослідженні потребує пошуку емпіричних референтів, спроможних відобразити з достатньою повнотою і надійністю описані форми орієнтації. Однак вже тепер подана схема має деякі особливості, які роблять її використання досить перспективним. Зокрема, вона дає змогу здійснити аналіз процесу формування професійної установки не односторонньо (з погляду привабливості того чи того виду праці або соціального статусу), а з урахуванням широкого комплексу життєво важливих цілей індивіда. В процесі розв'язання цього загального завдання можна розглянути й низку окремих залежностей, а саме:

— визначити зв'язок між типами професійних установок та ступенем сформованості орієнтацій на зміст і умови праці, соціальний статус, тип особи і спосіб життя;

— з'ясувати залежність між типами професійних установок і «питомою вагою» перелічених видів орієнтацій;

— виявити, які елементи соціального оточення особи і якою мірою визначають ступінь сформованості та «питому вагу» тих чи тих орієнтацій у системі факторів, які визначають вибір професії.

Розв'язання цих завдань, на наш погляд, дозволить наблизитися до адекватного розуміння механізму формування професійних спрямувань молоді і розробити рекомендації, які сприяли б ліквідації диспропорції між потребами суспільства і професійними спрямуваннями молоді.

²⁵ Наприклад, С. М. Іконнікова зазначає: «...професійна орієнтація включає в себе вибір майбутньої спеціальності... здобуття нового соціального статусу, зміну способу життя...» (Іконнікова С. Н. Молодежь. М., 1974, с. 75).

²⁶ І. М. Назимов пише: «Сільську молодь у ряді випадків приваблює не стільки та чи інша професія, скільки міський спосіб життя. Професія, її вибір розглядається як супровідний фактор при реалізації основного для індивіда завдання: де проживати (у місті чи на селі, у великому місті чи у малому). Воно відтісняє на другий план питання «ким бути». (У кн.: Проблемы профориентации и профотбора. К., 1974, с. 98).

* * *

Выбор професії в значительній мірі детермінується суб'єктивними факторами. В своїй сукупності вони образують внутрішній механізм, який непосредственно визначає відношення особистості до різних видів професійної діяльності. Структура цього механізму, зміст і функції його складових розкриваються в ході компонентного аналізу професійної установки — емпірично фіксованої форми прояву професійних намірів молодих людей.

На рівні поведінчого компонента виявляються типи установок в залежності від ступеня їх сформованості і особливостей вибираємих об'єктів. В свою чергу, змістовий аналіз когнітивного і оціночного компонентів дозволяє судити про інформованість індивідів і системі їх ціннісних орієнтацій. В системі ціннісних орієнтацій, крізь призму яких сприймається ситуація вибору, а в результаті — формуються ті чи інші типи професійних установок, виділяються чотири блоки: ціннісні орієнтації на умови і зміст праці, на соціальний статус, на тип особистості і на образ життя. Взаємозв'язок перерахованих елементів механізму внутрішньої регуляції дозволяє представити його в наступній моделі: ціннісні орієнтації — ситуація вибору — професійна установка.

Емпірична реалізація запропонованої моделі дає можливість більш адекватно зрозуміти механізм формування професійних намірів.

П. Л. ЯРОЦЬКИЙ

АНТИКОМУНІСТИЧНА СПРЯМОВАНІСТЬ СУЧАСНОГО КЛЕРИКАЛІЗМУ

Аналіз функцій і ролі релігії в сучасному суспільно-політичному житті має бути пов'язаний зі з'ясуванням ставлення релігійних організацій до вузлових проблем нинішньої ідейної і політичної боротьби. Характеризуючи ідейну і соціальну роль релігії на міжнародній арені, слід відзначити постійне намагання пануючих класів антагоністичного суспільства відверто чи закамouflьовано використовувати релігію в ідеологічно і політично реакційних цілях. Реакційна діяльність церковників на усіх магістралях суспільного прогресу досить ґрунтовно розглянута в марксистській — радянській і зарубіжній літературі. Тому спинимося лише на ідеологічних аспектах клерикалізму, на його сучасних особливостях та теоретичному змісті.

Логіка і механізм ідеологічних побудов, за допомогою яких діячі різних церков обґрунтовують своє активне втручання в суспільно-політичне життя, залишаються незмінними. Оскільки в клерикальних системах, по суті, всі соціально-політичні проблеми зводяться до деякої сукупності абстрактних релігійно-моральних норм, то під «юрисдикцію» цієї гіпертрофованої соціальної етики тут підводять всі соціально-політичні явища. Ставлення віруючого до цих явищ, як і його теперішні і майбутні дії, строго «закодовані», «запрограмовані» пильними духовними пастирями. Такими засобами впроваджується клерикальне втручання в міжнародні відносини, ідеологію, суспільне життя загалом. Прикриваючись благочестивою місією охоронників норм релігії і моралі, клерикали нав'язують віруючим своє ставлення до існуючих суспільних інститутів і рухів.

В умовах гострої ідеологічної боротьби, в процесі поглиблення розрядки міжнародної напруженості клерикальний антикомунізм змінює свою тактику. У формах і методах його пропаганди з'явилися нові тенденції, зумовлені характерним для наших днів модернізмом релігійного комплексу. Найтиповішими з них є фальсифікація принципів наукового соціалізму і псевдооб'єктивна критика окремих сторін капіталістичної дійсності.

Ці тенденції є типовим виявом того, що в наш час імперіалістична пропаганда стає витонченішою, використовуючи рафіновані прийоми ідеологічного впливу, серед яких далеко не останнє місце посідають спекуляції на релігійних почуттях. У сучасному антикомунізмі апеляція до релігійних почуттів віруючих є засобом розпалювання антирадянських настроїв.

Важливою функцією клерикального антикомунізму лишається фальсифікація політики і тактики комуністичних і робітничих партій, головним чином політики КПРС і Радянської держави щодо церкви, релігії, віруючих. При цьому ставиться єдина мета: дискредитувати практику реального соціалізму, фальсифікувати або ж замовчувати справді демократичні і гуманні суспільні норми і принципи, зокрема свободи совісті, зафіксовані в новій Конституції СРСР.

Останнім часом клерикальний антикомунізм, застосовуючи більш еластичні, гнучкі прийоми, відмовляється від «глобального антикомунізму». Диференційований підхід до окремих комуністичних партій, їх програм і політичної тактики, як вважають ідеологи клерикалізму, «має бути адекватним еволюції до самостійності окремих компартій»¹. Відмовившись від методів «печерного» антикомунізму часів народного фронту у Франції і Іспанії, а потім післявоєнного періоду «холодної війни» і характерної для нього лобової тактики «відкидання і стримування комунізму», клерикальна пропаганда змушена визнавати той факт, що комуністичні партії є органічною частиною своїх народів, що комуністи «не чужорідне тіло в своєму народі». Але тут же висувається наклепницька теза, нібито комуністи чужорідні, наприклад, в міжнародному робітничому русі. Отже, взято курс на клерикальне спотворення принципів пролетарського інтернаціоналізму, інтернаціональної класової солідарності. На цій основі клерикали підносять на щит різноманітні «моделі» «південноєвропейського соціалізму», «латинського комунізму», «азіатського комунізму».

Така тактика клерикального антикомунізму збігається з загальноімперіалістичною програмою боротьби з ідеями комунізму. Чим масштабнішим стає вплив компартій на маси, тим активніше імперіалізм намагається збити комуністів з проторених шляхів класової боротьби. Робиться це як грубими методами — тиску й погроз, так і більш витонченими. «Часом комуністам буржуазних країн, — відзначав товариш Л. І. Брежнев, — тепер обіцяють «визнати» їх «право на місце в суспільстві». Взаємін вимагають... «дрібноцю»: щоб вони відмовилися від боротьби проти влади капіталу, за соціалізм, від інтернаціональної класової солідарності. Але комуністи давно вже завоювали своє місце в суспільстві. Завоювали саме своєю революційною боротьбою. Їх роль в суспільстві визнана народами і відняти її не дано нікому!»². Розрахунок робиться на те, що комунізм дезінтегрується, що комуністичні партії Західної Європи поглинуться буржуазно-демократичною системою, відмовляться від лєнінізму, відмежуються від соціалістичних країн, навіть попросять «захисту», який охоче може їм дати НАТО.

Отже, клерикальний антикомунізм діє синхронно з імперіалістичною пропагандою. Щоправда, не можна не помітити деякої відмінності між релігійним антикомунізмом та іншими його різновидами. Відмінності ці виявляються насамперед у мотивуванні: антикомуністичні позиції церкви прикриваються інтересами захисту релігії, але водночас клерикальний антикомунізм міцно пов'язаний з іншими формами антикомунізму. Це свідчить про те, що насправді виступи клерикалізму проти комунізму зумовлені не інтересами релігії, а класовими цілями пануючих кіл капіталістичних країн, з якими тісно змикається церковна ієрархія.

Релігійно-клерикальні організації мають в своєму розпорядженні розгалужений пропагандистський апарат з відповідними механізмами привнесення буржуазної ідеології в маси. На службу релігійним організаціям поставлені сучасні засоби масової інформації і пропаганди. Загальний тираж журналів і газет, що видають релігійні організації — католицькі, протестантські, іудейські, — становить десятки мільйонів примірників. Більшість з них провадить релігійно «підфарбовану» антикомуністичну пропаганду. Саме на ній спеціалізуються праве крило католицького традиціоналізму, низка протестантських організацій в США, деякі протестантські церкви Скандинавії, біконфесіональні клерикальні центри ФРН, Швейцарії і інших країн Західної Європи. З позицій войовничого

¹ «Erwacht», 1977, Januar, S. 20.

² Брежнев Л. І. Великий Жовтень і прогрес людства. К., 1977, с. 25.

антикомунізму виступають емігрантські українські буржуазно-націоналістичні і зарубіжні сіоністські центри. Мюнхенський «Християнський голос» — орган так званої української католицької церкви — став фактично трибуною колишніх націоналістично-уніатських квіслінгів — зрадників і лютих ворогів українського народу. Нині їх традиційна політика зради камуфлюється клерикальною альтернативою так званих сатанократії та христократії, за містичною фразеологією якої чітко виявляється антикомуністичне спрямування.

Головна мета клерикальної пропаганди, розрахованої на соціалістичні країни, полягає в так званій ерозії соціалізму, в прищепленні населенню (ця пропаганда орієнтується не лише і, можна сказати, не стільки на віруючих) думки про «неминучість змін» у соціально-економічному і духовно-культурному житті за допомогою «лібералізації» і «гуманізації соціалізму» в умовах НТР. Правоопортуністична модель «соціалізму з людським обличчям» є серцевиною політичного аспекту клерикальної пропаганди на соціалістичні країни. Свою аргументацію антикомуністичної теми «розм'якшення», «лібералізації» і «плюралізації» соціалізму клерикальна пропаганда черпає з фальсифікацій науково-технічної революції, твердячи про визначальну дію таких тенденцій еволюції науково-технічного прогресу, які нібито розхитують «комуністичний монізм»³. Для практичного здійснення антикомуністичної пропаганди в капіталістичних країнах створено десятки «інститутів», «видавничих центрів», різноманітних об'єднань. У більшості з них функціонують клерикальні відділи і сектори. Наведемо такий приклад. Весною минулого року у Мюнхені виникла нова ідеологічно-диверсійна організація «Міжнародний дослідницький центр «самовидаву — архів самовидаву». Слово «дослідницький» в назві новоявленої мюнхенської організації слугує для маскування. Фактично вона спеціалізується на збиранні антирадянських пасквілей, фабрикацій і розповсюдженні антирадянської літератури. В її функції входить і архівна спеціалізація цієї «продукції», а також розробка методів засилки і поширення її в соціалістичних країнах. Отже, мюнхенський ідеологічно-диверсійний центр спеціалізується на так званій чорній пропаганді.

Серед його «фундаторів» і «провідних спеціалістів» є клерикали — сіоністи і уніати. Один із них — «професор Карлтонського університету (Канада) Богдан Боцюрків». Це — Ростислав Іларіонович Боцюрків, давній активіст всяких емігрантських організацій українських буржуазних націоналістів. У Канаді Боцюрків вважається «видатним спеціалістом» з питань «становища церкви в СРСР», активно співробітничав з ОУН у справі організації різних підривних конференцій та інших збіговиськ, спрямованих проти СРСР⁴.

Зміст, тактичні задуми і специфіка розробки практичних рекомендацій клерикальній антикомуністичній пропаганді спрямовується такими установами, як створений 1965 р. ватиканський «Секретаріат у справах невіруючих» і організований 1969 р. при папському Грегоріанському університеті в Римі «Центр у справах дослідження марксизму». Перший ставить перед собою завдання боротися з поширенням впливу атеїзму і фактично є одним із координаційних центрів у справі боротьби з марксизмом. Другий спеціалізується на активній «розробці аргументів» і нових прийомів боротьби проти посилення впливу ідей соціалізму, на «іманентній критиці атеїзму». Вишукування суперечностей, нібито внутрішньо властивих, тобто «іманентних» марксистському атеїзмові, і на цій основі «спростування» об'єктивності, закономірності, істинності марк-

³ E r w a c h e t. Ein zuverlässiger Führer für Zeit. Wiesbaden, 1977, S. 77.

⁴ Див.: «Правда», 1977, 4 декабрі.

систсько-ленінської філософії — найновіший засіб боротьби проти наукового комунізму і реального соціалізму. «Іманентна» критика наукової ідеології марксизму-ленінізму спрямована на духовне роззброєння робітничого класу за допомогою інфільтрації в його свідомість антикомуністичних ідей, релігійних передсудів.

Відмітною особливістю сучасного клерикального антикомунізму є його намагання інтегрувати різні свої течії, відтінки і загони. Окремі напрями католицизму, протестантизму і навіть іудаїзму консоліднуються на ґрунті фідейзму і антикомунізму. Численні центри клерикальної пропаганди не пов'язані лише з одним певним віросповіданням. Посилюється співробітництво клерикальних центрів, що діють у різних країнах, з метою обміну інформацією і координації засобів і сил. Яскравим прикладом такого співробітництва є «Християнська місія Сходу» з центром у Франкфурті-на-Майні.

Клерикали частіше і глибше, ніж раніше, звертаються до актуальних соціально-політичних проблем сучасності, розробляють різні аспекти «соціальної теології». Головні проблеми, на яких спекулює клерикальна пропаганда, — це проблеми гарантування миру, збереження і зміцнення розрядки міжнародної напруженості, роль держави в сучасному світі, соціально-етнічні аспекти НТР, релігія і країни «третього світу», роль церкви в процесі обміну людьми і ідеями, релігія і церква в соціалістичних країнах та ін.

Важливе місце в клерикальній пропаганді посідає теорія конвергенції. Хоча вона і не виправдала надій ідеологів реакційної буржуазії, оскільки зазнали краху розрахунки на перенесення ідей конвергенції в соціалістичні країни, клерикали продовжують її поширювати. Їх приваблює в цій теорії завуальована антикомуністична спрямованість. Заперечуючи основні риси сучасної епохи як епохи переходу від капіталізму до соціалізму у всесвітньому масштабі, теорія конвергенції висуває на перший план тезу про начебто наявний процес зближення капіталізму і соціалізму, поступового стирання відмінностей між ними.

У клерикальному антикомунізмі теорія конвергенції втілилась у кількох моделях. Її протестантський варіант широко використовується так званим соціально-релігійним рухом, в який входять здебільшого конфесіональні організації США буржуазно-космополітичної орієнтації. Ідеологи і пропагандисти цього клерикального руху жонґлюють поняттями «єдиний суверенітет», «універсальна суспільність людства» та іншими, щоб пропагувати реакційну ідею про безкласове єдине людство», «єдиний універсальний суверенітет над всією Землею» і «єдиний вселюдський уряд» як єдиний ефективний шлях розв'язання всіх проблем людства, включаючи глобальні проблеми сучасності. Викриваючи справжні цілі цієї клерикально-космополітичної течії антикомунізму, німецький теолог Герхард Бассарак (НДР) пише: «Екуменічний рух, церква, теологи віддані теорії конвергенції насамперед тому, що вона становить «буржуазно-пристойну» форму антикомунізму»⁵.

Клерикальна теорія «всесвітнього суверенітету», яку посилено пропагують теологи «соціально-релігійного руху», спрямована проти соціалізму і національно-визвольного руху. Причину всіх антагонізмів сучасності вони вбачають у національній незалежності, у прагненні до зміцнення національного суверенітету і гарантування права розпоряджатися своїми національними багатствами. Це не що інше, як клерикальна апологія неоколоніалізму.

Соціально-політичне спрямування цієї концепції — послаблення патріотизму, підриг класової солідарності трудящих, боротьба проти

⁵ Christen und Revolution, Konvergent und Theologie, Köln, 1974, S. 24.

принципів пролетарського інтернаціоналізму. «Єдиний світ, керований одним всесвітнім урядом, — проголосують клерикальні прибічники конвергенції, — дасть всьому людству, незалежно від національної, расової, класової, соціальної належності, всі права і свободи без партійних переваг і обмежень. Все людство як єдина суспільність буде сповідати одну, чисту, істинну, інтелектуальну релігію»⁶. Отже, через релігійну інтеграцію ідеологи конвергенції намагаються сприяти монополістичній буржуазії в досягненні її класових цілей. Відповідно до таких прагнень класова боротьба, антагонізм між працею і капіталом, перебудова світу на шляхах соціальної революції, національно-визвольний рух оголошуються чинниками, що «розділяють і розладнують світ під владою національних суверенітетів, незалежних від божественного суверенітету»⁷. Особливо войовничістю відзначається протестантський різновид теорії конвергенції. Виступаючи проти націоналізму і його крайніх виявів у сучасному світі, ці клерикали намагаються переконати маси віруючих, нібито причини міжнародної напруженості, війн, конфліктів, торговельного суперництва кореняться в національних суверенітетах, у прагненні до політичної незалежності.

Ідейно споріднені з цією клерикально-космополітичною концепцією лозунги взяли на своє озброєння навіть крайньо націоналістичні групи клерикалів. Згадуваний уже мюнхенський клерикально-націоналістичний часопис «Християнський голос» свої націоналістичні маячення поєднує з пропагандою ідеї «христократії», пропонуючи на «теократичний престол України»... посадити «царя Ісуса Христа». Як бачимо, всі варіанти і різновиди клерикальної конвергенції мають антидемократичне, антикомуністичне спрямування.

Що ж стосується теологічних спекуляцій на глобальних проблемах сучасності — демографічних, енергетичних, сировинних, екологічних та інших, причиною яких нібито є національні суверенітети, то вони потрібні для того, щоб якось виправдати неспроможність буржуазних концепцій і політичних орієнтацій, скажімо, «об'єднаної Європи», згладити суперечність між різними економічними і політичними угрупованнями капіталістичних країн, таких, наприклад, як «Спільний ринок» та ін.

Клерикальні варіанти концепцій конвергенції — «єдиний божественний суверенітет», «єдиний всесвітній уряд» — не оригінальний витвір сучасних клерикалів. Авторство цих концепцій належить професорові філософії і права Чикагського університету, президентові філософського інституту в Сан-Франціско М. Адлеру. «Єдина межа політичної експансії — це світова держава, — пише він. — Ніщо інше не спинить цей світовий процес. Світова держава — це природний ліміт експансії, останній ступінь політичного розвитку, в якій поєднуються дві корінні єдності: 1) єдність нашої планети як територіальної основи для політичного життя людини; і 2) єдність людської природи... як психологічної передумови для світового громадянства»⁸. Ед. Стосінгер теж твердить про «єдину передумову мирного співіснування» як ліквідацію національної незалежності і суверенітету і заміну їх світовою конфедерацією під егідою технократів. Західнонімецький філософ Б. Нолль проголошує необхідність «інтернаціонального злиття держав» і заснування «світового політичного порядку» за допомогою сили. Отже, клерикальні моделі конвергенції — це рафіновані копії антикомунізму світських космополітичних концепцій.

Останнім часом клерикальні ідеологи, які примикають до «соціально-релігійного руху» в США, підносять на щит містично-політичні ідеї

⁶ «Der Wachturm», 1976, Oktober, S. 154.

⁷ Ibid., S. 154—155.

⁸ A. B. L. M. Now to think about war and peace, L.—N. Y., 1965, p. 205.

«обраної єврейської теократичної нації», «безперервності царського панування дому Давида» та інші реакційні доктрини. Навіть євангельський Христос зображається ними не так «сином бога», як «наступником царя Давида», «великим генієм обраної нації»⁹. У клерикальній апологетиці «богообраності Ізраїлю» центральне місце посідають доктрини про «національну гордість теократичної нації». Пропагуються біблейські сюжети, в яких оспівуються мілітаризм і геноцид щодо «поганських» народів, «національна відокремленість» і конфесіональна чистота «богообраного народу». Ця апологетика має особливі привілеї в США. Її активно підтримують фінансово-промислові корпорації і певні офіційні кола.

Істотної еволюції зазнала нині так звана теологія революції. Виникнувши спочатку в протестантизмі, вона була систематизована в 1966 р. на Женевській конференції Всесвітньої ради церков «Церква і суспільство». З 1968 р. «теологія революції» пропагується і католицькими ідеологами. Центральною темою теологічних дискусій 60—70 років було релігійне трактування бунту, опору, насильства. Більшість ідеологів і проповідників «теології революції» висловлювались за те, що перебудову суспільних відносин слід здійснити за допомогою ненасильницьких дій (західнонімецький теолог Г. Гольвітцер, бразильський архієпископ Е. Камара), чимало теологів вважали необхідним санкціонувати участь віруючих у революційній перебудові суспільства (бразильський теолог Х. Асман та ін.). Прибічники ж застосування насильницьких дій закликали католиків до політичного авантюризму. Особливість дрібнобуржуазної психології лівого радикалізму виявились у фальсифікації теологами процесу і основних цілей соціальної революції.

У результаті, теологи, які раніше виступали за активну участь віруючих у соціальних рухах і в революції убачали єдиний засіб розв'язання всіх соціальних проблем, різко змінили тон і перейшли на позиції неокapіталізму. Зміна настроїв дрібно буржуазії внаслідок спаду ліворадикального руху прискорила еволюцію їхньої позиції. Головна суперечність капіталізму в інтерпретації одного з проповідників «теології революції» Жозефа Коблена (в минулому професора теології в Чілі і Бразилії, а нині професора Лувенського університету, автора двотомної книги «Теологія революційної практики») зводиться лише до абстрактно-моральної. «Це — суперечність між типом суспільних відносин і моральними прагненнями людей до справедливості, братерства і свободи»¹⁰. Містифікуючи характер сучасної епохи як епохи переходу від капіталізму до соціалізму у всесвітньому масштабі, підмінюючи поняття класової боротьби між соціалізмом і капіталізмом в душі маоїзму індиферентним поняттям «суперечності між Північчю і Півднем», між багатими, промислово розвинутими державами і бідними країнами, що розвиваються, клерикальні ідеологи «теології революції», по суті, зайняли недвозначну позицію захисту капіталістичної системи. Про це свідчать їх намагання ідеологічно і політично нейтралізувати реалістичні елементи колишньої релігійної «програми соціального протесту».

Вирішальним мотивом «теології революції» нині є антикомунізм, відверте намагання протиставити марксизмові християнську альтернативу. Її зусилля спрямовані на те, щоб відірвати народні маси від по-марксистському орієнтованих революційних сил там, де церква зберігає вплив на маси і де християни підтримують антиімперіалістичні рухи. Особливо наочним свідченням цього є аргументація даної теології. Вона була сформульована головним чином в англосаксонському мовному регіоні, де по-

⁹ «Der Wachturm», 1974, № 12, S. 22.

¹⁰ Радугин А. А., Овсенко О. Г. Новые тенденции в католической теологии и философии. М., 1977, с. 30.

няття революції інтерпретується як еволюція¹¹. Незважаючи на те, що в останні роки дискусія навколо «теології революції» значно притихла і більшість демократично настроєних християн зуміла розпізнати антикомуністичний характер цієї теології і не приймає її, все ж деякі з її елементів, повторюючись або трансформуючись в тому чи іншому різновиді соціальної теології («теологія визволення», «нейтралізм церкви стосовно класової боротьби», «критика косянтизму» та ін.), продовжують відігравати реакційну роль в сучасній ідеологічній боротьбі.

Для прикладу візьмемо «критику косянтизму». Деякі протестантські теологи останнім часом (1974—1978 рр.) намагаються критично оцінювати ту історичну роль християнства, яку воно відіграло в стосунках між колишніми метрополіями і колоніями. Виступаючи з позицій «критики косянтизму» (римський імператор Костянтин проголосив християнство офіційною релігією), тобто союзу вівтаря і трону, церкви і політики, ці теологи намагаються пристосуватися до нового соціального становища народів колишніх колоній.

Критика союзу церкви з колонізаторами, який віддавна компрометує християнство, збіглася з новим політичним курсом деяких західних держав в стосунках з Китаєм. Ініціатори «критики косянтизму» вважають, що церква відштовхнула від себе китайців тим, що брала активну участь у «помилковому союзі» місіонерів з колонізаторами, нав'язуючи Китаю ряд підступних і жорстоких договорів. Тепер клерикали використовують більш гнучку тактику.

У католицькій і протестантській клерикальній пресі з'являється чимало статей, які відверто вітають сучасний зовнішньополітичний курс китайських керівників. Переглянуто оцінку китайської культури. Насильницьке нав'язування християнства китайському населенню внаслідок колоніальних завоювань і кабальних договорів визнається однією з головних причин відчуження Китаю від «християнської західної цивілізації». Клерикальні автори цих статей піддають християнську церкву минулого показній критиці в ім'я «нового союзу сучасного християнства з Китаєм».

Яку ж мету ставить теологія «критики косянтизму»? Про це досить прозоро висловився один із її апологетів Крейтон Лейт. «Китайці, — пише він, — обгрунтовано і справедливо відкидають моральні і релігійні цінності Заходу, які нагадують їм гірке колоніальне минуле. Послаблення західного колоніалізму, наче бумеранг, б'є по церкві в міру становлення національної самосвідомості колишніх колоніальних народів Азії, Африки і Латинської Америки. Церква не тільки пожинає те, що посіяла, але її вина і в тому, що народи цих країн відокремлюють науково-технічні досягнення західної цивілізації від духовних і ідеологічних елементів західного способу життя, які виявилися набагато нижчими від культури і духовної ситуації цих народів. Нам слід перебудуватися»¹². І клерикальні ідеологи «перебудовуються», сподіваючись таким чином сприяти проникненню в сучасний Китай препаратів «духовних і ідеологічних елементів західного способу життя».

Спроби клерикалізму пристосуватись до сучасних умов супроводжуються безпрецедентним захвалюванням внутрішньої і зовнішньої політики маоїзму та його послідовників. Теологам «критики косянтизму» все подобається в Китаї: і політика «великих стрибків», і «культурна революція», і позиція нинішніх китайських керівників в ООН, і, головним чином, «тверда політика щодо СРСР»¹³. З метою реалізації визначених

¹¹ Див.: Штайгервальд Р. Марксизм, религия, современность. М., 1976, с. 162—163.

¹² Christianity amid Rising Men and Nations. N.—Y., 1976, p. 119.

¹³ «Herätäkää», 1975, No. 3, p. 10.

теологією «критики косянтізму» цілей фальсифікується нинішня ситуація в Китаї, підноситься на пропагандистський щит філософії конфуціанства і мораль маоїзму, які нібито перетворили Китай в «неперевершене в всьому світі за моральними параметрами суспільство»¹⁴.

Отже, течії, відтінки, угруповання сучасного клерикального антикомунізму, висуваючи різні модернізовані теологічні концепції, справжня суть яких завуальовується позитивними, подекуди нейтральними і навіть критичними відтінками, ставлять перед собою одну мету: гнучкіше і витонченіше захищати інтереси капіталізму.

В сучасних умовах поглиблення загальної кризи капіталізму дедалі більша частина членів релігійних громад починає усвідомлювати антидемократичну, антигуманну суть капіталізму, орієнтуючись на підтримку справи миру, розрядки і безпеки, виступаючи за соціальний прогрес і справедливість, проти колоніалізму і неокolonіалізму. Це переконливо підтвердила п'ята сесія Всесвітньої ради церков, яка проходила наприкінці 1975 р. у столиці Кенії Найробі. Клерикальна преса вороже оцінила підсумки Кенійської сесії і почала твердити про те, що Всесвітня рада церков — «віднині поділений дім». Клерикальним антикомуністам явно не сподобалося те, що в Найробі, порівняно з попередньою сесією, більшість делегатів не підтримала відвертих чи завуальованих імперіалістичних позицій частини західноєвропейської і північно-американської групи теологів, що 439 делегатів із 747, які представляли релігійні громади як віруючих соціалістичних країн, так і країн, що розвиваються, зайняли антиімперіалістичні позиції.

Професор теології Каліфорнійського університету Роберт Браун у зв'язку з цим заявив: «Хоча я приїхав із західної країни, проте змушений визнати, що поняття про Ісуса Христа, як визволителя людства (доктор Ф. Поттер, секретар Всесвітньої ради церков, виступив на сесії з доповіддю на тему: «Ісус Христос визволяє і об'єднує». — П. Я.) мало потішає тих, які віками були гноблені білими колонізаторами і християнськими місіонерами, і нічого, крім грабежу, насильства і смерті, від них не одержали»¹⁵. Більшість делегатів сесії в Найробі, сказав Р. Браун, «цілком логічно виступили проти західного імперіалізму» і підтримали резолюції про моральну і матеріальну підтримку національно-визвольних рухів південноафриканського континенту, засудили клерикальне втручання у внутрішні справи соціалістичних країн, не дозволили розпалювати на сесії демагогічну кампанію про «порушення» демократичних прав і релігійних свобод у соціалістичних країнах.

Характерно, що проімперіалістично настроєним або якоюсь мірою залежним від політичної влади або церковної ієрархії західним теологам — учасникам цієї сесії, так і не вдалося добитися схвалення висунутої ними провокаційної резолюції про начебто «придушення релігійних свобод і прав людини в соціалістичних країнах». Така реалістична позиція, завоювавши більшість на сесії в Найробі, свідчить про зростання серед віруючих різних церков і релігійних напрямів нових настроїв, більш відповідних духові сучасності. Слід відзначити також, що п'ята сесія Всесвітньої ради церков під впливом реалістично мислячої більшості делегатів прийняла резолюцію про бойкот імперіалістичних банків і корпорацій, які підтримують економічні й фінансово-торговельні зв'язки з расистськими режимами в ПАР і Родезії.

Після того, як більшість делегатів відмовилась дотримуватися проімперіалістичної тактики правого клерикального крила Всесвітньої ради церков, прибічники останньої намагалися блокувати прийняття реалі-

¹⁴ *Ibid.*, p. 12.

¹⁵ «E r w a s n e t», Oktober, 1976, S. 13.

стичних рішень посиланнями на євангельську установку про «невтручання у справи цього світу». Така тактика клерикалів була розрахована на нейтралізацію патріотичної і антиімперіалістичної позиції більшості делегатів із соціалістичних країн і країн «третього світу». Однак і цей клерикально-обструкціоністський захід не увінчався успіхом, про що свідчить хоча б те, що одним із президентів Всесвітньої ради церков обраний представник Руської православної церкви.

Наведені факти переконливо свідчать про те, що в релігійному таборі точиться гостра боротьба, внаслідок якої відбувається помітна поляризація християнських сил, які виступають за мир, розрядку, соціальний прогрес і свободу народів, з одного боку, і клерикальних прибічників імперіалістичної політики антикомунізму, з другого.

Імперіалістична реакція намагається не тільки заручитися підтримкою клерикального антикомунізму, але й висуває його представників на передові рубежі політичної конфронтації з силами антиімперіалізму в «гарячих точках» планети. Досить нагадати про маневри з «врегулюванням» родезійської кризи за допомогою і при активній участі клерикальних елементів. Колабораціоністи, зокрема племінний вождь Чирау, єпископ Музарєва і священник Сітоле, визнаються Яном Смітом «єдиними представниками» народу Зімбабве. Декілька разів Сміт, Музарєва, Сітоле заявляли, начебто ось-ось переговори завершаться і Родезія зможе врегулювати свої внутрішні справи. Проте ні Сміт, ні купка колабораціоністів зі стану клерикалів неспроможні розв'язати родезійську кризу саме тому, що народ Зімбабве вимагає цілком іншого розв'язання, підтримуючи патріотичний фронт, який провадить успішну визвольну боротьбу за незалежність країни проти колонізаторів.

Між боротьбою за відвернення загрози нової світової війни, за припинення гонки озброєнь, за заборону таких варварських різновидів озброєнь, як нейтронна бомба, за поглиблення розрядки міжнародної напруженості, за зміцнення довір'я між народами і державами, з одного боку, і боротьбою за національну незалежність, соціальний прогрес, економічні і демократичні інтереси і права трудящих, з другого боку, існує тісний взаємозв'язок. Величезне значення в цій боротьбі має досягнення єдності в діях усіх демократичних, миролюбних сил сучасності проти ворогів миру, демократії, незалежності і справжнього суверенітету всіх народів і держав. Важливе місце у цій боротьбі посідає нейтралізація клерикального антикомунізму.

Гарантування справжньої широкої свободи совісті всім громадянам нашої країни, яке зафіксоване в новій Конституції СРСР, вибиває ґрунт з-під антикомуністичних інсинуацій клерикалів всіх мастей. Вони, проте, не припиняють галасу про якийсь «примусовий атеїзм» в СРСР. Збалансувати дві такі категорії, що взаємно виключають одна одну, як «примусовий атеїзм» і нормальна діяльність церковних установ і релігійних організацій в СРСР, спрямована на задоволення релігійних потреб віруючих, навіть найбільш випробувані в брехні антирадянщики не можуть. Вони просто замовчують факт, що в СРСР гарантується і забезпечується свобода віросповідань.

Про реальне забезпечення радянською соціалістичною державою справжньої свободи совісті переконливо свідчить той факт, що саме в нашій країні в червні 1977 р. за ініціативою патріарха Московського і всієї Русі Пімена відбулася Всесвітня конференція «Релігійні діячі за міцний мир, роззброєння і справедливі стосунки між народами», на якій були присутні видні представники майже всіх релігій з 107 країн світу. Всесвітня конференція мала великий резонанс у всьому світі. Її ідеї знаходять розуміння і підтримку у всіх, навіть найвіддаленіших куточках планети.

Узагальнено виражаючи прагнення широких кіл трудящих, Берлінська конференція комуністичних і робітничих партій Європи відзначила: «Важливу роль у боротьбі за права трудящих, за демократію і мир відіграють дедалі ширші католицькі сили, представники інших християнських релігійних общин і віруючі інших віросповідань. Комуністичні і робітничі партії усвідомлюють необхідність діалогу і спільних дій з цими силами, що є невід'ємною складовою частиною боротьби за розвиток Європи в демократичному дусі, у напрямі соціального прогресу»¹⁶. Комуністичні і робітничі партії, які брали участь у конференції, зауважили, що у трудящих спільні інтереси і що їх спільні дії відіграють вирішальну роль в ефективному захисті їх прав. Вони вважають важливим, щоб усі трудящі, незалежно від їх політичних і релігійних поглядів, об'єднали зусилля в боротьбі за свої життєві інтереси.

У ставленні до цієї боротьби відбувається різке розмежування клерикального антикомунізму з тими релігійними організаціями, церковними громадами і віруючими, які підтримують ідеї миру і активно виступають за поглиблення розрядки міжнародної напруженості, за демократію і мир. Клерикальний антикомунізм був і залишається знаряддям імперіалістичних і реакційних сил в їхній боротьбі проти комуністів. Разом із цими силами клерикальний антикомунізм розпалює наклепницькі кампанії, які проводяться з метою дискредитації політики й ідеалів комуністів в очах віруючих, розколу єдності трудящих, проти співробітництва демократичних і народних сил. Ізолювати і перемогти клерикальний антикомунізм, як і всі інші різновиди сучасного антикомунізму, — в інтересах народних мас, що прагнуть до прогресу і демократичного розвитку.

* * *

Функціонування сучасного клерикалізму в умовах розрядки напруженості та обострення ідеологічної боротьби між капіталізмом і соціалізмом характеризується «обновленчеством» і виникненням більш еластичних концепцій ідеологічної та політичної конфронтації клерикального антикомунізму з силами миру, демократії та соціального прогресу. Це — перш за все курс на дезинтеграцію комунізму, національну ізоляцію компартій, активні виступи проти пролетарського інтернаціоналізму.

¹⁶ За мир, безпеку, співробітництво і соціальний прогрес у Європі. До підсумків Конференції комуністичних і робітничих партій Європи. Берлін, 29—30 червня 1976 року. К., 1976, с. 33.

ДІАЛЕКТИКА РОЗВИНУТОГО СОЦІАЛІЗМУ

Дослідження закономірностей переростання соціалізму в комунізм є одним з першочергових завдань суспільствознавців. Помітним явищем у цій галузі стала колективна монографія «Діалектика переростання соціалізму в комунізм»*, яка знайомить масового читача з досягненнями історичного матеріалізму й наукового комунізму у вивченні магістральних тенденцій розвитку зрілого соціалізму, переростання його в комунізм.

У праці показується історичне місце зрілого соціалізму в процесі суспільного розвитку, у становленні комуністичної форми, його відмінність як від попередніх етапів розвитку соціалізму, так і від наступного, майбутнього — комуністичного розвитку суспільства. Зріле соціалістичне суспільство характеризується могутньою матеріально-технічною базою, що інтенсивно розвивається внаслідок органічного поєднання досягнень науково-технічної революції з перевагами соціалізму, з гармонійною системою неантагоністичних соціальних відносин, які неухильно вдосконалюються мірою стирання соціальних відмінностей між класами, соціальними верствами й групами, утвердження соціальної однорідності нашого суспільства, значного розвитку соціальної мобільності. На основі удосконалення соціалістичних суспільних відносин всебічно розвивається соціалістична демократія, підвищується ефективність соціальної організації і управління, розквітає багатонаціональна соціалістична культура, культура нової історичної спільності людей — радянського народу. Істотною ознакою розвинутого соціалізму є неухильне зростання ролі суб'єктивного фактора в розв'язанні соціальних завдань, ролі свідомої, активної діяльності трудящих, всіх радянських людей, якою керує Комуністична партія Радянського Союзу.

Розділ монографії, в якому аналізується природа розвинутого соціалізму, побудований як вихідний для подальшого викладу основних закономірностей переростання соціалізму в комунізм. Цей виклад починається розглядом шляхів створення матеріально-технічної бази комуністичного суспільства. Проте ця наріжна проблема діалектики становлення комунізму в книжці розкрита з теоретичного погляду недостатньо; тут переважає не прогностич-

ний аспект, як годилося б, а ретроспективний. Авторі захоплюються історією, часом багато емпіричного матеріалу на шкоду філософським узагальненням. Електрифікація, механізація, автоматизація, хімізація та інші шляхи створення матеріально-технічної бази комунізму розглядаються як рівнозначні, не виділяється те головне, від чого залежить в умовах сучасної НТР розв'язання цього кардинального завдання. У книжці навіть не згадується про такий надзвичайно важливий засіб створення матеріально-технічної бази комунізму як наукова організація праці. Невиправданим є, на наш погляд, вживання терміна «технологічне усупільнення виробництва» (с. 42—43). З наведеного матеріалу не одразу здогадаєшся, що йдеться про технологічну концентрацію виробництва і зростання потужності знарядь праці, тобто про явища, іманентно притаманні науково-технічній революції, які навряд чи можна піднести до рангу закономірності становлення комунізму.

У праці, розрахованій на широкого читача, необхідно було більш чітко показати значення створення матеріально-технічної бази комунізму в сукупності інших закономірностей комуністичного будівництва.

Удосконалення змісту праці, її суспільної організації — важлива мета і безпосередній наслідок створення матеріально-технічної бази комунізму. Тому не випадково третій розділ монографії присвячений діалектиці становлення комуністичної праці.

Праця як основний вид суспільної активності людей — це складний, багатограний процес. Від розвитку трудових, виробничих відносин у кінцевому підсумку залежить прогрес в усіх галузях суспільних відносин, в усіх сферах діяльності людей. Соціальне звільнення праці є основою зниження будь-якого відчуження людини, яке віками панувало в суспільстві.

На жаль, розділ про діалектику становлення комуністичної праці не сягає рівня сучасних наукових розробок. В ньому немає чіткого визначення поняття комуністичної праці, аналізу її відмінностей від праці за соціалізму. На с. 51—52, 55 та ін. довільне використання понять «суспільні функції праці» і «функції суспільної праці» вносить плутанину у тлумачення функціональної структури трудового процесу, закономірностей перетворення і вдосконалення його суспільних функцій. У книжці пропонується цілком правильна постановка питання про те, що «становлення кому-

* Діалектика переростання соціалізму в комунізм. К., Політвидав України, 1977, 320 с.

ністичної праці — об'єктивно-суб'єктивний процес» (с. 60), але тлумачення об'єктивних передумов становлення комуністичної праці обмежене. Ці фактори недооцінюються, що видно хоч би з безпідставної, на наш погляд, критики дослідження «Человек и его работа» та праці Р. І. Косолапова.

Четвертий розділ монографії присвячений закономірностям переростання соціалістичних суспільних відносин у комуністичні. В ньому розглядаються закономірності зближення двох форм соціалістичної власності, удосконалення відносин виробництва, розподілу, обміну, споживання. Автори правильно зазначають, що необхідною передумовою розвитку і переростання соціалістичних суспільних відносин у комуністичні є насамперед цілеспрямоване перетворення тих сторін соціально-класових відносин, на яких наголосив В. І. Ленін у відомому визначенні класів, і, керуючись цим лєнінським положенням, досліджують процес ліквідації соціально-класових відмінностей, становлення соціально однорідного суспільства як невід'ємну сторону діалектичного переростання соціалізму в комунізм.

Разом з тим аналізу закономірностей подолання класових відмінностей бракує, з нашого погляду, постановки і розв'язання питання про внутрішньокласові відмінності, шляхи їх усунення і тенденції розвитку внутрішньокласової мобільності. Розглядаючи цей аспект проблеми, автори монографії безпідставно отождествлюють поняття «зміст» і «характер» праці, внаслідок чого, гадаємо, й виникло сумнівне твердження про те, що «очевидно, відмінності між людьми за характером праці з певними модифікаціями залишаться й надалі» (с. 84), тобто за комунізму. Соціальна рівність людей і соціальна однорідність безкласового суспільства неможливі без соціальної однорідності характеру їхньої праці, тобто без однакового для усіх її видів суспільного статусу, без однорідності її соціальних ознак.

На основі і в процесі створення матеріально-технічної бази комунізму й удосконалення соціалістичних суспільних відносин з об'єктивною необхідністю відбувається і розвиток всієї системи соціальної організації й управління. Тому цілком уміттованим є аналіз процесів розвитку соціалістичної державності в комуністичне самоуправління.

З перемогою Великого Жовтня виникли, сформувалися і постійно вдосконалюються принципово нові механізми і засоби соціального управління, новий історичний тип організації життя суспільства, що передбачає масову участь в соціальному управлінні широким мас трудящих на основі соціалістичної демократії. Соціалістична держава як головне знаряддя соціальної організації й управління знаменує собою і поступовий перехід від політичної організації суспільства до комуністичного само-

управління. «Сутність держави розвинутого соціалізму виявляється як з точки зору її відношення до попередньої історії соціалістичної державності, так і до перспектив її переростання в комуністичне самоврядування» (с. 94). Виходячи з цього міркування, автори книжки характеризують процес становлення і розвитку держави диктатури пролетаріату, показують, як з неї з перемогою соціалізму виросла загальнонародна держава розвинутого соціалізму. Ця остання, підкреслюється в праці, є знаряддям побудови безкласового суспільства, вона передбачає і вимагає дальшого розгортання соціалістичної демократії, удосконалення всіх механізмів управління суспільством на ґрунті широкого застосування наукових методів. Неухильно зміцнюючись, вона поступово переростатиме в систему загальнонародного комуністичного самоврядування. Щоправда, в розділі дається дещо побіжна характеристика функцій загальнонародної держави.

Розділ про діалектику розвитку радянського способу життя, як і попередній, відзначається значною увагою до прогностичного аспекту в аналізі проблеми. В ньому переконливо доводяться переваги соціалістичного способу життя, розкриваються його структура і характерні особливості, тенденції і перспективи розвитку. Радянський спосіб життя постає як складна динамічна система явищ і процесів, певним чином субординованих способів життєдіяльності людей. Тут показано, що основою, вирішальним фактором утвердження і розвитку всіх інших соціальних показників є соціалістична праця: «Звільнена від відносин приватної власності і соціальної нерівності, праця в радянському суспільстві стала вільною, здійснюваною членами суспільства на основі єдності суспільних і особистих інтересів» (с. 109). У процесі утвердження комуністичного ставлення до праці, піднесення її продуктивності неухильно зростає добробут трудящих, збільшується питома вага суспільних фондів споживання у забезпеченні потреб членів соціалістичного суспільства. Удосконалення, інтелектуалізація змісту праці на основі і в процесі науково-технічної революції потребує і забезпечує піднесення загальноосвітнього і культурно-технічного рівня трудящих, повсюдного утвердження комуністичного світогляду, піднесення громадсько-політичної активності всіх і кожного з членів соціалістичного суспільства.

У монографії ґрунтовно досліджується динаміка розвитку структури життєдіяльності трудящих, спричиненого удосконаленням соціалістичних суспільних відносин. Поступово стирання відмінностей між класами і суспільними верствами, між містом і селом, між розумовою і фізичною працею, між виробничою діяльністю у промисловості і в сільському господарстві, між управлінською і виконавською, творчою і репродуктивною діяльністю, відмінностей у рівні громадсько-політичної ак-

тивності різних груп трудящих є об'єктивною закономірністю розвитку соціалістичного способу життя, важливою стороною процесу становлення комуністичних суспільних відносин.

Діалектика розвитку соціалістичного способу життя розглядається в розділі як об'єктивний процес, проте майже не аналізуються механізми регуляції і саморегуляції цього процесу, не розкриваються достатньою мірою (з огляду на пропагандистське призначення книжки) суб'єктивні чинники вдосконалення радянського способу життя як науково керованого процесу, як вияву зростання самосвідомості трудящих.

Безперечний інтерес становить розділ, присвячений основним закономірностям формування свідомості будівника комунізму. Тут показано, що за розвинутого соціалізму процес становлення свідомості нової людини спричиняється дією цілої системи чинників, як об'єктивних, так і суб'єктивних, і є свідомо керованим в масштабах суспільства. Автори спеціально акцентують увагу на впливі таких нових чинників, як вільна творча праця і свідомо соціалістична дисципліна, підкреслюють, що лише за соціалізму праця повною мірою виконує свою суспільно-виховну функцію, стає ефективним засобом утвердження комуністичних ідеалів у свідомості трудівника, визначальним засобом у боротьбі за втілення їх у життя. Комуністичне ставлення до праці, зазначається в книжці, є виявом досконалості світогляду, громадянської зрілості трудящих.

Розділ, присвячений критиці антикомунізму, в структурі змісту та за способом реалізації поставлених питань, стоїть, на наш погляд, дещо осторонь основної проблематики. Тут критично аналізуються антикомуністичні тенденції в сучасній буржуазній філософії і соціології, показується

їхня буржуазна класова спрямованість, наукова неспроможність. Певний теоретичний і пропагандистський інтерес становить аналіз виявів антикомунізму в конвенціоналізмі та інших різновидах неопозитивізму, розкриття антинаукового тлумачення проблеми гуманізму в буржуазній соціології, критика «технологічного детермінізму» як теоретичного знаряддя антикомунізму, облудної проповіді «діалектики без матеріалізму» та ін. Але цей, цікавий сам по собі матеріал мало що додає до розкриття діалектики переростання соціалізму в комунізм.

Коллективне дослідження завершується багатоаспектним аналізом інтернаціонального значення досвіду будівництва комунізму в СРСР. На значному фактичному матеріалі розкривається всебітне значення досвіду будівництва соціалізму і комунізму в нашій країні. Цей досвід полегшує будівництво соціалізму в братніх країнах, які використовують його з урахуванням конкретної специфіки, нових особливостей процесу суспільного розвитку. У розділі розкривається інтернаціональне значення досвіду побудови в нашій країні могутньої соціалістичної економіки, становлення нових суспільно-політичних відносин, виховання нової людини, утвердження соціалістичного способу життя.

У наш час немає відповідальнішого і почеснішого завдання для суспільствознавців, ніж дослідження закономірностей становлення комунізму, пропаганда теорії наукового комунізму. З цими завданнями автори рецензованої книги справилися загалом успішно. Нова праця дістане належне місце в практиці пропаганди марксистсько-ленінської теорії, в діяльності системи політичної освіти.

В. Ф. БЕЗПАЛЬЧИЙ

СОЦІАЛЬНІ ПРОБЛЕМИ АСУ

Дальше вдосконалення управління суспільними процесами — завдання, що його було поставлено на XXV з'їзді КПРС, — передбачає знайдення нових форм і методів організації управлінських структур. Одним з ефективних засобів організації управлінських процесів у суспільстві зрілого соціалізму є автоматизовані системи управління.

У зв'язку з цим надзвичайно важливим є не тільки економічний і техніко-інформаційний аналіз функціонування АСУ, але й орієнтування наукового пошуку на вивчення їх соціальних характеристик. Причому проблема полягає не стільки в тому, щоб

у кожному виді автоматизованих систем визначити місце соціально-психологічних, правових та інших соціальних факторів (хоча й ці питання поки що не дістали задовільного розв'язання), скільки в тому, щоб з'ясувати місце і роль АСУ в управлінні суспільними процесами в сучасному соціалістичному суспільстві. У книжці співробітників Інституту філософії АН УРСР* розглядаються соціологічні і соціально-психологічні проблеми створення і функціонування автоматизованих систем управління,

* Социальные проблемы АСУ. К., «Наукова думка», 1976, 199 с.

розглядається питання про проектування і функціонування регіональних АСУ, прогноуються можливі соціальні, у тому числі соціально-психологічні, наслідки впровадження АСУ, визначається місце і роль у них «людського фактора». Автори підкреслюють, що у практиці розробки і функціонування АСУ ще недостатнє соціологічне і соціально-психологічне забезпечення. Ефективне функціонування автоматизованих систем значною мірою визначається знанням соціальних факторів, здобуття інформації про які є важливою проблемою соціологічного забезпечення АСУ.

Становить інтерес положення про те, що під час проектування і впровадження АСУ першорядне значення має з'ясування всього спектру цілей і завдань, які розв'язуються на різних рівнях управлінської структури. Автори підкреслюють, що актуальною і складною проблемою є розробка «дерева цілей», тобто системи цілей, з урахуванням їх часової, просторової і соціально-цілісної характеристик.

Принципово важливою є розвинута в книжці ідея створення цільових програм управління автоматизованими системами як частини комплексної програми вдосконалення управління народним господарством. Зокрема відзначається, що у створенні Республіканської автоматизованої системи (РАС) в Українській РСР серед першочергових заходів передбачається розробка правил і норм дій персоналу органів управління всіх рівнів, взаємодії органів управління як між собою, так і з ланками РАС. Така регламентація повинна забезпечити, на думку авторів, можливість коригування цілей управління, внесення творчого елементу в знайдення кращих шляхів досягнення поставлених цілей, остаточного відбору проектів рішень, що впроваджуються ЕОМ, і надання їм юридичної сили. Усе це, безсумнівно, підвищить ефективність функціонування автоматизованих систем управління.

Оптимальне функціонування систем управління залежить від одержання соціальної інформації, в якій би дані про суспільні процеси і явища зводилися в узгоджену сукупність показників. Досліджуючи цю проблему, автори роблять висновок про те, що створення системи збирання соціальної інформації можливе тільки на основі розробки теоретичних питань, серед яких передусім називаються питання соціалістичного способу життя. Відзначаючи велику актуальність проблем, що розглядаються, потрібно відзначити, що дослідження їх дало б кращі результати, коли б тут були використані ті розробки, які вже дістали висвітлення у вітчизняній літературі (зокрема у працях В. Г. Афанасьєва, Г. Т. Журавльова, Р. А. Сафарова).

У розв'язанні проблеми соціологічного забезпечення АСУ важливо домогтися зв'язку і взаємозумовленості створення і функціонування цих систем і практики соціального планування з допомогою даних конк-

ретних соціологічних досліджень. Тут особливо увагу, відзначають автори, потрібно приділяти прогнозуванню соціальних наслідків впровадження АСУ (що в першу чергу зачіпає проблему наукової розробки планів соціального розвитку). Тому плани колективів або регіонів у банку інформації АСУ повинні виступати як нормативи контрольних параметрів соціальних процесів. У зв'язку з цим пропонується включити в АСУ особливу функціональну підсистему — підсистему соціального управління і планування підприємства, галузі або республіки.

Розкриваючи зміст підсистеми соціологічного забезпечення АСУ (ПЗС), автори визначають її як «масив соціологічної інформації, методи, процедури і програми її збирання і обробки, а також вироблені на підставі цієї інформації рекомендації, їх реалізація» (с. 79). ПЗС може «матеріалізуватися» у вигляді структурної одиниці системи управління, наприклад соціологічної служби або служби ПЗС, що передбачає обов'язковість участі соціологів у створенні АСУ.

Питання, які стосуються соціології АСУ (поняття, введене авторами книжки), розглядаються не тільки на соціологічному, а й на соціально-психологічному рівні. Соціально-психологічні аспекти аналізу автоматизованих систем управління важливі для розкриття змісту завдань з проектування людської діяльності в АСУ. Якщо управлінняська діяльність людей не стає об'єктом проектування, це, слушно зазначається у книжці, призводить, крім усього іншого, до так званого психологічного бар'єру, який виникає у працівників апарату управління під час різних нововведень. Автори, які вивчали цей феномен, показали форми його виявлення і тенденції зміни цих форм, обґрунтували положення про неможливість самоліквідації цього явища, запропонували шляхи його усунення.

На позитивну оцінку заслуговують конкретні соціологічні дослідження, здійснені під час вивчення соціальних проблем АСУ.

Розвинута у книжці теза про самостійність критеріїв економічної правової і соціальної ефективності управління в умовах АСУ і аналіз деяких із цих критеріїв можна вважати певним внеском у комплексне розв'язання проблем автоматизованого управління.

Під час дослідження соціальних проблем АСУ важливо враховувати специфіку етапів так званого ескізного проектування і розробки власне технічного проекту. У рецензованій книжці ці етапи висвітлені нечітко. Зокрема, доцільно було б проаналізувати соціальні та соціально-психологічні проблеми, які тут виникають, у їх об'єктивній підпорядкованості та ієрархичності (першочергові і другорядні проблеми, поточні і перспективні тощо).

Певна описовість у висвітленні низки питань, наприклад взаємодії органів управління на різних його рівнях в умовах застосування АСУ, взаємозв'язку організацій-

но-технічного, економічного та соціального управління значною мірою зумовлена не лише складністю самого об'єкта дослідження, а й недостатньою розробкою багатьох соціальних проблем загального проекту РАС.

Недоліком рецензованої книжки також є відсутність у авторів єдиного методологічного підходу до розкриття проблем автоматизованих систем управління, що спричинило деяке спрощення аналізу АСУ. Наслідком цього є й нечітка структура викладу матеріалу. Немає в книжці і загаль-

них висновків про результати дослідження.

Вивчення соціальних проблем АСУ здійснюється ніби представниками різних галузей суспільних наук. Це, безумовно, перспективний напрям у розробці комплексу питань, пов'язаних з науковим управлінням суспільством. Рецензована книжка — одна з перших спроб створення ще однієї підгалузі соціологічного знання — соціології автоматизації управління.

С. В. КАТРИЧ,
І. В. ЖУРАВЛЬОВА.

АКТУАЛЬНІ ПРОБЛЕМИ ЛЕНІНСЬКОЇ ТЕОРІЇ ВІДОБРАЖЕННЯ

На сучасному етапі розвитку науки, що характеризується перетворенням її у безпосередню продуктивну силу, дедалі більше зростає роль наукового методу. В умовах, коли посилюється ідеологічна боротьба комуністичного світогляду з буржуазним, а до наукової діяльності залучаються мільйони людей, незмірно підвищується соціальна відповідальність вченого за висновки, які він робить на підставі наукових досліджень. Методологічна оснащеність вченого набуває особливого значення. Ось чому в колах радянської наукової громадськості не послаблюється інтерес до проблем наукової, діалектико-матеріалістичної методології і теорії пізнання, в основі яких лежить ленінська теорія відображення.

Рецензована книжка* є дослідженням, в якому найважливіші принципи теорії відображення розглянуто під кутом новітніх досягнень сучасної науки.

У першому розділі монографії розглядаються найважливіші принципи теорії відображення як основи марксистсько-ленінської теорії пізнання. Особливо акцентується увага на розумінні відображення як загальної властивості матерії, яка у процесі еволюції і виникнення дедалі складніших структур взаємодії породжувала якісно нові різновиди відображення і кінець кінцем найвищу його форму — свідомість. У рецензованій праці підкреслюється, що «ленінська теорія відображення, що спирається на ідею про відображення як загальну властивість матерії, доводить обмеженість положень домарксистського матеріалізму — гілозоїзму про свідомість як атрибут усієї матерії та безпідставність спроб вульгарного матеріалізму твердити,

ніби свідомість — це певний вид матерії» (с. 24). Водночас ленінська теорія відображення докорінно протилежна ідеалістичним поглядам на свідомість як відповідну духовну субстанцію, що існує поза матерією (с. 24).

Розглядаючи далі поняття відображення як філософську категорію, автор велику увагу приділяє аналізу відношення відображення та взаємодії. Він вбачає в цьому умову дальшого поглиблення розуміння принципів теорії відображення, яке відповідає б сучасному рівню науки. Таке розуміння, на думку Г. Вдовиченка, слід шукати в дальшому аналізі специфіки типів взаємодії, що існують у природі, суспільстві та людському мисленні.

Глибоке проникнення у сутність теорії відображення передбачає розгляд діалектики відображуючого (суб'єкта) та відображуваного (об'єкта) у процесі пізнання.

З діалектикою відображення дійсності в свідомості пов'язана, з погляду автора, систематизуюча функція науки. В другому розділі книжки переконливо показується, що систематизація — це процес приведення знань у відповідність з об'єктивною дійсністю та її законами на основі принципу відображення (с. 49).

Оскільки не всяка систематизація розрізаних фактів може претендувати на статус справжньої систематизації, систематизуюча функція науки потребує серйозних досліджень. Цьому сприяє розгляд суб'єкта і об'єкта пізнання у межах системно-структурного підходу, який розглядається у монографії як важлива частина діалектико-матеріалістичної методології. У третьому розділі системно-структурний підхід кваліфікується як «один з сучасних загальнонаукових методів, виникнення якого зумовлене необхідністю відобразити в теорії глибокий рівень складних системних зв'язків і взаємовідношень дійсності» (с. 64).

Визнаючи велике значення системно-

* Вдовиченко Г. Ленінська теорія відображення і сучасна наука. К., 1976, 160 с.

структурного підходу для сучасної науки, Г. Вдовиченко водночас застерігає від асолютизації чи перебільшення його ролі. Запорукою цього є правильне розуміння понять елемента, системи, структури, їх ролі у розв'язанні завдань відображення у науки усїєї складності матеріального світу.

У зв'язку з розкриттям сутності теорії відображення важливим є правильне розуміння методу моделювання та його місця серед інших методів наукового дослідження. Особливого поширення набув у сучасній науці метод моделювання з розвитком кібернетики. У монографії кібернетичне моделювання характеризується як функціонально-інформаційне, тобто воно розкриває функціональні зв'язки між об'єктом пізнання і моделлю. При такому моделюванні не обов'язково знати структуру об'єктів, які моделюють. Кібернетичний функціональний метод доповнює вже давно існуючі методи пізнання, допомагає точніше відобразити в свідомості всю складність навколишньої дійсності. Водночас розгляд окремих методів сучасного пізнання вказує на зростання значення загальнотеоретичних методів дослідження, взаємопроникнення та взаємодію методів різних наук, даліше підвищення ролі діалектико-матеріалістичної методології.

Остання теза ретельно розглянута в прикінцевому, четвертому розділі монографії. Автор зауважує, що з появою кібернетики різноманітні ідеалістичні школи розгорнули бурхливу діяльність, щоб використати її у своїх цілях. Тому перед радянськими філософами постало завдання,— спираючись на діалектико-матеріалістичну методологію, лєнінську теорію відображення, здійснити філософський аналіз сутності кібернетики та ролі її методів у науковому пізнанні, з'ясувати місце цієї дисципліни в системі наук і її роль у будівництві комуністичного суспільства.

Нині, як вважає Г. Вдовиченко, кібернетика перетворилася у систему наук, становить певний науковий напрям, що спирається на біологічні та соціальні форми руху матерії, розкриває відображення як загальну властивість матерії. Найголовнішою умовою створення і дальшого розвитку кібернетичної техніки є знання закономірностей розвитку найвищих типів відображення та їх взаємодії: «ступінь досконалості кібернетичної машини визначається не стільки рівнем технічних приладів, що в ній застосовуються, скільки тим, як точно, надійно і швидко вона може відтворити ті чи інші функції найвищих типів відображення» (с. 103). Автор стверджує, що розвиток кібернетики спричинив розширення обсягу загальнонаукових понять за рахунок тих, які до виникнення кібернетики застосовувалися лише до діяльності людини або суспільства. Це стоується понять управління, інформації, надійності, організації, програми тощо. Водночас аналіз процесу пізнання у кібернетиці показує, що філософською основою

кібернетики може бути лише лєнінська теорія відображення. В монографії цілком слушно зауважується, що відображення, властиве кібернетичним апаратам і машинам, не є дальшим етапом в еволюції відображення — це тільки модель вищих типів відображення, що існують у природі. Розвиток «машинного інтелекту», «машинного розуму» — це лише моделювання діяльності людської свідомості. Тому безпідставним фантазуванням виявляється ідея про всесильність машини, її перевагу над людиною, що використовується буржуазною філософією в ідеологічній боротьбі проти марксистської революційної теорії розвитку суспільства.

Але значення теорії відображення як методології пізнання не обмежується природничими науками. У наш час не менш важливим є правильне розуміння соціальних відображення, яке має специфічну форму, пов'язану з пізнанням соціальних явищ. Принцип відображення, як правильно підкреслює автор, «стосовно соціальних явищ є вираженням матеріалізму в суспільствознавстві» (с. 140). Реакційні класи буржуазного суспільства, не заінтересовані в пізнанні законів суспільного розвитку, провадять шалену боротьбу проти визнання об'єктивного характеру суспільних законів, або ж намагаються зводити соціальні закономірності до механічних, фізичних, біологічних та психологічних явищ.

У монографії піддано аргументованій критичі різні концепції «ідеологізації», «кінця ідеології», несумісності ідеології та науки, притаманної, зокрема, Франкфуртській школі (Хабермас, Адорно), а також помилкові твердження окремих природознавців, що випливають з одностороннього підходу до науки. Виходячи з марксистських настанов, Г. Вдовиченко вказує, що «необхідною соціальною умовою об'єктивного відображення дійсності в ідеології класу є збіг інтересів цього класу з потребами прогресивного суспільного розвитку» (с. 154).

Як бачимо, у монографії порушено велику кількість питань, актуальних для розвитку марксистсько-лєнінської філософії, зокрема теорії відображення. І в цьому насамперед позитивне значення цієї праці. Книжка не позбавлена і окремих хиб. Автор фактично виходить за межі суто гносеологічної проблематики теорії відображення, коли говорить про систематизуючу функцію науки взагалі і застосування системно-структурного аналізу в хімії та біології зокрема (с. 128—139). На стор. 125 автор стверджує: «На принцип відображення спирається у своєму розвитку і сучасна хімія». По-перше, хімія, як і будь-яка інша галузь природознавства, спирається не на філософський принцип відображення, а на низку фундаментальних законів природи (законів збереження тощо). Адже Г. Вдовиченко сам визнає (див. с. 61), що «діалектика ніколи не застосовується в пізнанні в якомусь «чистому» ви-

гляді, вона вплетена в спеціальні методи наук...» По-друге, якщо говорити про необхідність наукової методології для природознавства, то у цьому випадку ні біологія, ні фізика, ні хімія не становлять якихось особливих галузей, що потребують залучення принципу відображення більшою мірою, ніж інші.

У згаданій праці досить значну увагу приділено обговоренню співвідношення відображення та взаємодії. Створюється навіть враження, що це співвідношення становить одну з найбільших таємниць, не з'ясованих сучасною наукою (с. 25, 29). Проте нічого складного тут нема, відображення становить окремий різновид взаємодії; це відношення може бути повністю визначене за допомогою категорій особливо і загального.

Деякі вислови автора дають підставу закинути йому нечітке розуміння категорій ідеального. Так, Г. Вдовиченко вважає, що об'єктом пізнання може бути не тіль-

ки матеріальний світ, але й ідеальне — думки, гіпотези, поняття і категорії (с. 38), не беручи тут до уваги, що протиставлення матеріального і ідеального має абсолютне значення лише у межах основного питання філософії.

Не можна погодитися з наміром автора дати таке розширене тлумачення поняття моделі, при якому і сам процес пізнання як відображення дійсності постає як моделювання (с. 91—96). Моделювання — це лише один із засобів дослідження, і якщо відображення називати моделюванням, то може виникнути та сама загроза підміни всезагального філософського методу частковонауковими, проти якої рішуче і взагалі досить переконливо виступає Г. Вдовиченко.

Загалом же рецензована праця є змістовним дослідженням, де порушуються цінні філософські проблеми сучасної науки.

Є. Є. ЛЕДНИКОВ

ВІДДІЛ НАУКОВОЇ ІНФОРМАЦІЇ СЕКЦІЇ СУСПІЛЬНИХ НАУК АН УРСР

В системі Академії наук Української РСР створено новий науково-дослідний підрозділ — Відділ наукової інформації Секції суспільних наук.

Відділ є головним науково-координаційним центром в республіці з науково-інформаційної роботи в галузі суспільних наук: він представлятиме Українську РСР у загальносоюзній та Міжнародній системі інформації з суспільних наук (МІССН).

Основні напрями наукової роботи Відділу визначаються загальними завданнями радянської науки, підвищенням її ролі в комуністичному будівництві, основними напрямами розвитку народного господарства СРСР на 1976—1980 рр., якими передбачається удосконалення системи наукової інформації в країні.

Свою діяльність Відділ спрямовує на вивчення і висвітлення розробки науково-до-

слідними інститутами, кафедрами та іншими установами республіки актуальних проблем комуністичного будівництва, сучасної ідеологічної боротьби. Відділ здійснюватиме науково-інформаційну роботу в галузі суспільних наук.

Науковці Відділу реферуватимуть наукові праці з галузі суспільствознавства, видані в республіці, надсилатимуть реферати до видань Інституту наукової інформації з суспільних наук АН СРСР. На Відділ покладено готувати огляди праць вчених суспільствознавців республіки, реферувати зарубіжні публікації, особливо ті, що стосуються УРСР, її історії, науки і культури, видавати реферативні збірники з оглядами і рефератами за профілем.

Відділ здійснюватиме науково-дослідну роботу з питань інформації.

В. П. МИРОПОЛЬСЬКИЙ

Наші автори

- ЛІТОВЧЕНКО**
Василь Павлович — кандидат філософських наук, доцент Дрогобицького педагогічного інституту ім. І. Франка
- ГОРСЬКИЙ**
Вілен Сергійович — кандидат філософських наук, старший науковий співробітник Інституту філософії АН УРСР
- ДУЧЕНКО**
Микола Васильович — доктор філософських наук, професор, завідуючий кафедрою діалектичного матеріалізму філософського факультету Київського державного університету ім. Т. Г. Шевченка
- ПРИХОДЬКО**
Рем Самуїлович — кандидат філософських наук, доцент Київського державного університету ім. Т. Г. Шевченка
- СВОБОДНИЙ**
Павло Павлович — кандидат філософських наук, доцент Вінницького державного медичного інституту ім. М. І. Пирогова
- БИЧКО**
Ігор Валентинович — доктор філософських наук, професор, завідуючий кафедрою історії філософії Київського державного університету ім. Т. Г. Шевченка
- ШКУРИНОВ**
Павло Семенович — доктор філософських наук, професор Московського державного університету ім. М. В. Ломоносова
- ГОЛОВАХА**
Іван Петрович — доктор філософських наук, професор, старший науковий співробітник Інституту філософії АН УРСР
- МАНЗЕНКО**
Петро Трифонович — кандидат філософських наук, завідуючий відділом історії філософії та критики сучасної буржуазної філософії Інституту філософ. АН УРСР
- ТАБАЧКОВСЬКИЙ**
Віталій Георгійович — кандидат філософських наук, старший науковий співробітник Інституту філософії АН УРСР
- ЯЦЕНКО**
Олександр Іванович — кандидат філософських наук, старший науковий співробітник Інституту філософії АН УРСР
- КУШАКОВ**
Юрій Вячеславович — кандидат філософських наук, старший викладач Київського державного університету ім. Т. Г. Шевченка
- ОССОВСЬКИЙ**
Володимир Леонідович — кандидат філософських наук, старший науковий співробітник Інституту філософії АН УРСР
- МАТУСЕВИЧ**
Володимир Антонович — вчений секретар Українського відділення Радянської соціологічної асоціації
- ЯРОЦЬКИЙ**
Петро Лаврентійович — кандидат філософських наук, старший науковий співробітник Київського філіалу Інституту атеїзму Академії суспільних наук при ЦК КПРС

РЕДАКЦІЙНА КОЛЕГІЯ

В. І. КУЦЕНКО (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**, **І. Ф. НАДОЛЬНИЙ**, **О. С. ОНИЩЕНКО**, **М. О. ПАРНЮК**, **М. В. ПОПОВИЧ**, **Л. В. СОХАНЬ**, **В. Г. ТАБАЧКОВСЬКИЙ** (заступник головного редактора), **В. П. ЧОРНОВОЛЕНКО**, **В. І. ШИНКАРУК**

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. П. Самоїленко**

Здано до набору 17.05.78. Підл. до друку 14.07.78. БФ 33529. Формат 70×108/16. Вис. друк. Ум. друк. арк. 11,9. Обл.-вид. арк. 12,18. Тираж 2400 пр. Зам. 8-537.

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» № 4, 1978. (На українському мові). Научно-теоретичний журнал Інституту філософії АН УРСР. Основан в 1927 г. Виходить 6 раз в год. Адрес редакції: 252001, Киев-1, ул. Героев революции, 4. Киевская книжная типография научной книги Республіканського виробничого об'єднання «Поліграфкнига» Госкомиздата УССР. 252004, Киев-4, Репіна. 4.

ПІДСУМКИ КОНКУРСУ СТАТЕЙ З АКТУАЛЬНИХ ПРОБЛЕМ РОЗВИНУТОГО СОЦІАЛІЗМУ

Жюрі конкурсу ухвалило присудити премії авторам рукописів:

першу (200 крб.) — В. Х. П а р к і н у, доктору філософських наук, професору кафедри філософії АН СРСР (м. Москва),— «До питання про взаємозв'язок об'єктивного і суб'єктивного в механізмі дії законів в умовах розвинутого соціалістичного суспільства»;

другі (по 150 крб.) — М. І. К о л е с н и к у, кандидату філософських наук, завідувачу кафедрою філософії та політекономії Чернігівського педінституту ім. Т. Г. Шевченка,— «Естетичне виховання в умовах розвинутого соціалізму»; Ю. Ф. С а ф о н о в у, кандидату філософських наук, доценту, завідувачу кафедрою філософії Севастопольського приладобудівного інституту,— «Проблема якості роботи: методологічні аспекти»;

треті (по 100 крб.) — М. В. І в а н ч у к у, кандидату філософських наук, доценту Уральського державного університету ім. О. М. Горького (м. Свердловськ),— «Інтереси соціальних груп і їх врахування в моральному вихованні»; Г. І. Б у б н о в і й, старшому викладачеві Вінницького політехнічного інституту,— «Характерні риси особи розвинутого соціалізму»; А. В. Н а з а р о в у, кандидату філософських наук, доценту Донецького інституту радянської торгівлі,— «Діалектика свободи вибору, свободи волі і відповідальності».

17

40 коп.

Індекс 74526

«НАУКОВА ДУМКА»

Філософська думка, 1978, № 4, 1—136