

(2)
АКАДЕМІЯ НАУК УКРАЇНСЬКОЇ РСР
ІНСТИТУТ ФІЛОСОФІЇ

ФІЛОСОФСЬКА ДУМКА

2/1972

ФІЛОСОФСЬКА ДУМКА

Рік заснування 1927
 Виходить 6 разів на рік
 № 2
 1972

науково-теоретичний журнал

ОРГАН ІНСТИТУТУ ФІЛОСОФІЇ АН УРСР

БЕРЕЗЕНЬ—КВІТЕНЬ

Зміст

Дишлевий П. С.—В. І. Ленін про союз філософів і природознавців. До 50-річчя виходу в світ статті В. І. Леніна «Про значення воєнничого матеріалізму»	3
Аксьон М. О. (Чернігів), Онищенко О. С.—Ленінські атеїстичні ідеї і сучасність	14
Оссовський В. Л.—Соціальна група та її місце в суспільстві	26
Гончарова В. М.—Радянський народ—нова історична спільність людей	36
Нічик В. М.—Філософські попередники Г. С. Сковороди в Києво-Могилянській академії. До 250-річчя від дня народження Г. С. Сковороди	46
Тарасенко М. Ф.—Становлення комуністичного способу виробництва і всебічний розвиток творчих здібностей людини	60
Костюк В. М. (Одеса)—Модальності в сучасній логіці	72
Наукові публікації і повідомлення	
Філософія в Києво-Могилянській академії. Йосиф Кононович-Горбацький	81
Жмир В. Ф., Ручка А. О.—Досвід вивчення морально-ціннісних орієнтацій колективу	94
Паніотто В. І.—Зважування соціометричного вибору	99
Кострюкова К. Ю.—Лист до редакції	106
Наукове життя	
Утворення Філософського товариства СРСР	110
Звернення Установчого з'їзду Філософського товариства СРСР до усіх радянських філософів	111
Стогній І. П.—Назустріч ювілею Г. С. Сковороди	113
Ануфрієва Р. А., Москвичов С. Г.—Науково-координаційна нарада з соціальної психології	115
Критика і бібліографія	
Танчер В. К.—Дослідження проблеми свободи	117
Михальченко М. І.—Ідеологія і політика соціал-реформізму	118
Баєв Б. Ф., Котирло З. К.—Проблеми психології творчості	121
Книжкова полиця	123
Філософія і соціологія за рубезем	
Круглов С. М.—Антикомуністична суть концепції «одномірного суспільства»	126
Г. Маркузе	126

СОДЕРЖАНИЕ

Дышлевый П. С.— В. И. Ленин о союзе философов и естествоиспытателей. К 50-летию выхода в свет статьи В. И. Ленина «О значении воинствующего материализма». *Аксён Н. А.* (Чернигов), *Онищенко А. С.*— Ленинские атеистические идеи и современность. *Оссовский В. Л.*— Социальная группа и ее место в обществе. *Гончарова В. Н.*— Советский народ — новая историческая общность людей. *Ничик В. М.*— Философские предшественники Г. С. Сквороды в Киево-Могиланской академии. К 250-летию со дня рождения мыслителя. *Тарасенко Н. Ф.*— Становление коммунистического способа производства и всестороннее развитие творческих способностей человека. *Костюк В. Н.* (Одесса) — Модальности в современной логике. НАУЧНЫЕ ПУБЛИКАЦИИ И СООБЩЕНИЯ. Философия в Киево-Могиланской академии. Иосиф Кононович-Горбацкий. *Жмыр В. Ф.*, *Ручка А. А.*— Опыт изучения морально-ценностных ориентаций коллектива. *Паниотто В. И.*— Определение социометрического выбора. *Кострюкова К. Ю.*— Письмо в редакцию. НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ. Образование Философского общества СССР. Обращение Учредительного съезда Философского общества СССР ко всем советским философам. *Стогний И. П.*— На встречу юбилею Г. С. Сквороды. *Ануфриева Р. А.*, *Москвичев С. Г.*— Научно-координационное совещание по социальной психологии. КРИТИКА И БИБЛИОГРАФИЯ. *Танчер В. К.*— Исследование проблемы свободы. *Михальченко Н. И.*— Идеология и политика социал-реформизма. *Баяв Б. Ф.*, *Котырло З. К.*— Проблемы психологии творчества. КНИЖНАЯ ПОЛКА. ФИЛОСОФИЯ И СОЦИОЛОГИЯ ЗА РУБЕЖОМ. *Круглов С. Н.*— Антикоммунистическая сущность концепции «одномерного общества» Г. Маркузе.

CONTENTS

Dyshlevyi P. S.— V. I. Lenin on the Union of Philosophers and Naturalists. On the 50th Anniversary of Publishing V. I. Lenin's Article "On Importance of Militant Materialism". *Aksyon M. O.* (Chernigiv), *Onishchenko O. S.*— Lenin's Atheistic Ideas and the Present. *Ossouskiy V. L.*— Social Group and Its Place in the Society. *Goncharova V. M.*— Soviet People is a New Historical Community of Human Beings. *Nichyk V. M.*— Philosophical Predecessors of G. S. Skovoroda in the Kiev-Mogilyansky Academy. On the 250th Anniversary of G. S. Skovoroda's Birth. *Tarasenko M. F.*— Formation of Communist Mode of Production and All-round Development of Human Creative Faculties. *Kostyuk V. M.* (Odesa) — Modalities in Modern Logic. SCIENTIFIC PUBLICATIONS AND INFORMATION. Philosophy in the Kiev-Mogilyansky Academy. Iosif Kononovich-Gorbatsky. *Zhmyr V. F.*, *Ruchka A. O.*— Experience of Studying the Moral-Value Orientations of a Collective. *Paniotto V. I.*— Weighing of Sociometric Alternative. *Kostruykova K. Yu.*— Letter to the Editorial Board. SCIENTIFIC LIFE. Creation of the Philosophical Society of the USSR. Appeal of the USSR Philosophical Society Line Congress to All the Soviet Philosophers. *Stogny I. P.*— On G. S. Skovoroda's Jubilee. *Anufrieva R. A.*, *Moskvichov S. L.*— Scientific-coordination Conference on Social Psychology. CRITICISM AND BIBLIOGRAPHY. *Tancher V. K.*— Researches in the Problem of Freedom. *Mikhailchenko M. I.*— Ideology and Policy of Social Reformism. *Bayev B. F.*, *Kotyrlo Z. K.*— Problems of Creative Work Psychology. BOOKSHELE. PHILOSOPHY AND SOCIOLOGY ABROAD. *Kruglov S. M.*— Anti-Communist Essence of G. Marcuse's Conception of "One-dimensional Society".

В. І. Ленін про союз філософів і природознавців

До 50-річчя виходу в світ статті В. І. Леніна
„Про значення войовничого матеріалізму“

У березні 1922 р. у новому щомісячному філософському і громадсько-економічному журналі «Под знаменем марксизма» була опублікована праця В. І. Леніна «Про значення войовничого матеріалізму», яка є своєрідним філософським заповітом вождя Комуністичної партії і засновника першої у світі соціалістичної держави. У ній, підсумовуючи і розвиваючи далі філософські положення, викладені у «Матеріалізмі і емпіріокритицизмі», «Філософських зошитах» та інших своїх творах, В. І. Ленін накреслив програму діяльності наукових кадрів і пропагандистів партії в галузі філософії після перемоги Великої Жовтневої соціалістичної революції, зокрема визначив актуальні завдання редколегії журналу «Под знаменем марксизма», вказав шляхи боротьби проти буржуазної ідеології в період соціалістичного будівництва.

В. І. Ленін наголошує, що успіхи Країни Рад органічно пов'язані з дальшою творчою розробкою наукового, діалектико-матеріалістичного світогляду, з захистом і пропагандою серед широких верств трудящих марксистських комуністичних ідеалів, з рішучим і постійним наступом на всілякі прояви буржуазної ідеології. Цю роботу повинні неухильно провадити під керівництвом Комуністичної партії марксистські партійні наукові кадри і пропагандисти в союзі з тими некоммуністами, які є прихильниками послідовного і войовничого матеріалізму.

В. І. Ленін розвиває і обгрунтовує тезу про партійність марксистської філософії і підкреслює, що новий журнал повинен виховувати дослідників у дусі цієї наукової партійності, щоб вони неухильно дотримувалися і безкомпромисно обстоювали діалектико-матеріалістичний світогляд, позиції марксизму, вели рішучу боротьбу проти реакційної буржуазної ідеології, викривали будь-які спроби представників цієї ідеології — «дипломованих лакеїв попівщини», як їх називав Діцген-батько, — під ширмою науковості пропагувати реакційні ідеї, буржуазну філософію і мораль.

У пропагандистській і науково-дослідній роботі, зазначає В. І. Ленін, не можна обійтися без використання та творчого засвоєння всього прогресивного в культурній, науковій та ідейній спадщині минулого. Це стосується, зокрема, солідної матеріалістичної традиції, яка є у «головних напрямів передової громадської думки Росії», традицій бойової атеїстичної літератури кінця XVIII століття, систематичного вивчення діалектики Гегеля «з матеріалістичної точки зору, тобто тієї діалектики, яку Маркс практично застосовував і в своєму «Капіталі» і в своїх історичних і політичних працях»¹.

Велику увагу приділяв В. І. Ленін аналізу ідейної боротьби, пов'язаної з революційними зрушеннями в природничих науках. Ці науки, як відомо, відіграють важливу роль не лише в розвитку техніки, становлячи його передумову, а також і у формуванні наукового світогляду. Тому реакційні буржуазні ідеологи всіляко намагаються переку-

¹ В. І. Ленін. Твори, т. 33, стор. 192, 194, 198.

тити їх досягнення, витлумачивши в душі ідеалізму, щоб посилити свій вплив на природознавців. На противагу цим намаганням В. І. Ленін висунув і обгрунтував ідею союзу філософів-марксистів «з представниками сучасного природознавства, які схилиються до матеріалізму і не бояться відстоювати і проповідувати його проти пануючих у так званому «освіченому громадянстві» модних філософських хитань в бік ідеалізму і скептицизму»². На здійснення цього союзу, який є необхідною передумовою успішного розвитку природничих наук в нашій країні, і забезпечення його матеріалістичної спрямованості, на засвоєння наукового світогляду науковою інтелігенцією В. І. Ленін закликав звернути «якнайбільше уваги»³.

Ідеї В. І. Леніна, викладені у праці «Про значення войовничого матеріалізму», сприяли успішному розвитку радянської науки і зберігають своє методологічне значення для сучасності. Як зазначається у Звітній доповіді ЦК КПРС XXIV з'їзду КПРС, «ленінізм, як вічно живе вчення, що розвивається, був, є і буде в центрі ідейного життя партії, основою всієї її революційно-перетворюючої діяльності»⁴.

Наш час характеризується різким зростанням ролі науки в житті суспільства. Дальший її розвиток XXIV з'їзд КПРС визначив як один з головних чинників успішного розв'язання завдань комуністичного будівництва. «Розгортаючи широким фронтом наукові дослідження,— говориться в резолюції з'їзду,— треба концентрувати зусилля вчених на розв'язанні найважливіших проблем, зміцнювати зв'язок науки з практикою комуністичного будівництва, прискорювати застосування її досягнень у народному господарстві...»⁵.

Наукові відкриття тепер неможливі без взаємовпливу різних галузей знань, який реалізується шляхом застосування математичних абстракцій і методів майже у всіх науках, включаючи економічні і мовознавчі, в ході застосування методів одних наук у інших (взаємопроникнення методів різних наук) та ін. Особливо важливого значення в розвитку природознавства набирає методологічна єдність наукового пізнання, суть якої полягає в тому, що діалектико-матеріалістична філософія виступає як найбільш загальна методологія як суспільних, так і природничих і технічних наук. Отже, характерною рисою сучасного наукового пізнання є розширення взаємозв'язків між різними його галузями. У рішеннях XXIV з'їзду КПРС висувається положення про необхідність «зміцнювати взаємодію вчених, які працюють у галузі природничих, технічних і суспільних наук», що сприятиме розгортанню комплексних досліджень актуальних проблем науки. Це положення є дальшим творчим розвитком тези В. І. Леніна про союз філософів-марксистів з природознавцями.

Знову повертаючись до обговорення питання про місце і значення наукової філософії в розвитку природничих наук, яке було в центрі його уваги в праці «Матеріалізм і емпіріокритицизм», В. І. Ленін у праці «Про значення войовничого матеріалізму» наголошує на тому, що революційні зрушення у природознавстві конче потребують філософського обгрунтування, а це в умовах боротьби комуністичної та буржуазної ідеологій породжує протилежні філософські тлумачення досягнень наук про природу. Марксистське філософське обгрунтування даних природознавства відіграє не лише важливу роль у розвитку наукового

² В. І. Ленін. Твори, т. 33, стор. 197.

³ Там же.

⁴ Матеріали XXIV з'їзду КПРС, К., 1971, стор. 116.

⁵ Там же, стор. 231—232.

пізнання, а й має виняткове ідеологічне значення. «Досить згадати величезну більшість модних філософських напрямів, які так часто виникають в європейських країнах, починаючи, хоча б, з тих, які були пов'язані з відкриттям радіо, і кінчаючи тими, які тепер прагнуть вчепитися за Ейнштейна,— щоб уявити собі зв'язок між класовими інтересами і класовою позицією буржуазії, підтримкою нею всяких форм релігії і ідейним змістом модних філософських напрямів... Треба пам'ятати, що саме з крутої ломки, яку переживає сучасне природознавство, народжуються часто реакційні філософські школи і шкільки, напрями і напрямочки»⁶.

В. І. Ленін розкриває специфіку взаємозв'язку філософії і наук про природу, яка особливо яскраво проявилась в ході революційних зрушень у цих науках. Вона полягає у появі питань, «які висуває новітня революція у галузі природознавства» і які потребують «солідного філософського обґрунтування»⁷. Такого роду питання, які ставляться перед філософією в ході розвитку природознавства, розв'язання яких потребує застосування філософських засобів, а в ряді випадків — і дальшого розвитку філософської науки, зараз іменуються в літературі «філософськими питаннями природознавства». Для обговорення і розв'язання їх філософи-марксисти повинні, доводить В. І. Ленін, залучати природознавців — без цього «войовничий матеріалізм не може бути ні в якому разі ні войовничим, ні матеріалізмом»⁸.

В. І. Ленін підкреслює, що саме союз філософів-марксистів і природознавців в Радянській країні, яка будує соціалістичне суспільство, і має стати тією організаційною формою, за допомогою якої можна буде забезпечити найефективніше застосування природознавчими принципів і категорій матеріалістичної діалектики, як філософської основи розвитку природознавства, використання досягнень наук про природу для дальшого творчого розвитку діалектико-матеріалістичної філософії. Цей союз потрібний і для успішної боротьби проти впливу буржуазної ідеології, проти спроб ідеалістично витлумачити фундаментальні відкриття у природознавстві, для дальшого розвитку науки, а також для пропаганди наукового, діалектико-матеріалістичного світогляду серед широких мас трудящих як в нашій країні, так і за її межами. «Ми повинні зрозуміти,— зазначає В. І. Ленін,— що без солідного філософського обґрунтування ніякі природничі науки, ніякий матеріалізм не може витримати боротьби проти натиску буржуазних ідей і відновлення буржуазного світогляду. Щоб витримати цю боротьбу і провести її до кінця з повним успіхом, природник повинен бути сучасним матеріалістом, свідомим прихильником того матеріалізму, який представлений Марксом, тобто повинен бути діалектичним матеріалістом»⁹. Формування і зміцнення союзу філософів-марксистів і природознавців на базі активної боротьби за торжество діалектико-матеріалістичного світогляду — це запорука успіхів у розвитку природознавства і діалектико-матеріалістичної філософії, необхідна умова ефективної пропаганди комуністичного світогляду серед трудящих нашої країни.

У Радянському Союзі, а також в інших соціалістичних країнах проведена велика робота щодо виконання вказівок В. І. Леніна про зміцнення союзу філософів-марксистів і природознавців, про роз-

⁶ В. І. Ленін. Твори, т. 33, стор. 193, 197.

⁷ Там же, стор. 197.

⁸ Там же.

⁹ Там же, стор. 197—198.

робку філософських проблем сучасного природознавства. Історичними віхами в становленні і всебічному розвитку ленінського союзу філософів і природознавців були: друга Всесоюзна конференція марксистсько-ленінських наукових установ (Москва, квітень 1929 р.)¹⁰, перша Всесоюзна нарада з філософських питань сучасного природознавства (Москва, жовтень 1958)¹¹, Міжнародний симпозіум на тему: «Діалектика і сучасне природознавство», в роботі якого взяли участь філософи і природознавці з СРСР та інших соціалістичних країн, друга Всесоюзна нарада з філософських питань сучасного природознавства, присвячена 100-річчю від дня народження В. І. Леніна¹².

Проведено чимало й інших конференцій, нарад і симпозіумів, в роботі яких брали участь провідні природознавці і філософи всієї нашої країни.

Значну увагу філософським проблемам сучасного природознавства приділяють і в нашій республіці. Ще в 20-і роки їм було присвячено кілька конференцій. Особливо активно ці проблеми почали розроблятися після Великої Вітчизняної війни, коли в 1946 р. було організовано Інститут філософії АН УРСР. У березні 1954 р. у Києві відбулася перша республіканська нарада з філософських питань сучасної фізики, на якій з доповідями виступили відомі вчені республіки К. Д. Синельников, М. Е. Омеляновський, О. С. Давидов, С. І. Пекар, І. М. Ліфшиць, О. І. Ахієзер та ін.¹³⁻¹⁴ 1959 р. при Президії АН УРСР було створено республіканську координаційну Наукову Раду АН УРСР з комплексної проблеми «Філософські питання сучасного природознавства». Вона почала організовувати комплексні дослідження та регулярно скликати спільні зустрічі природознавців і філософів. Так, у листопаді 1960 р. було проведено республіканську конференцію з філософських питань біологічної науки¹⁵, 1962 р.—республіканську нараду з філософських питань фізики елементарних частинок і полів¹⁶, 1964, 1966 і 1970 рр.—перший, другий і третій всесоюзні симпозіуми з філософських питань релятивістської фізики і космології¹⁷, 1964, 1966, 1968 і 1971 рр.—республіканські симпозіуми з філософських питань теорії вимірювань¹⁸, в 1966 і 1969 рр.—республіканські конференції з філософських питань сучасної, зокрема молекулярної, біології¹⁹, 1969 р.—республіканська конференція, присвячена 100-річчю від дня народження В. І. Леніна на тему «Ленінська філософська

¹⁰ Див. Задачи марксистов в области естествознания. Труды второй Всесоюзной конференции марксистско-ленинских научных учреждений. Выпуск второй. Доклад О. Ю. Шмидта, прения по докладу и заключительное слово, 2-е изд., М., 1930.

¹¹ Див.: Философские проблемы современного естествознания. Труды Всесоюзного совещания по философским вопросам естествознания. М., 1959.

¹² Про роботу цієї наради див. у журналах: «Вопросы философии», 1971, № 3, 4; «Успехи физических наук», 1971, т. 104, № 4; 1971; «Філософська думка», 1971, № 2, Матеріали наради готуються до друку.

¹³⁻¹⁴ Див.: Философские вопросы современной физики. К., 1956.

¹⁵ Див.: Философские вопросы современной биологии. Материалы Украинского совещания по философским вопросам современной биологии. К., 1962.

¹⁶ Див.: Философские вопросы современной физики. К., 1964.

¹⁷ Див. Философские проблемы теории тяготения Эйнштейна и релятивистской космологии. К., 1965; Пространство и время в современной физике. К., 1968.

¹⁸ Див.: Методологические проблемы теории измерения. К., 1966; Гносеологические аспекты измерений. К., 1968.

¹⁹ Організм як система. К., 1966; Целостность и биология. К., 1968; Проблема форм руху в сучасній науці. К., 1968; Методологические вопросы современной биологии. К., 1970.

спадщина і особливості розвитку сучасного природознавства²⁰, 1971 р. відбулася республіканська конференція на тему «Проблема методу у філософії і природознавстві»²¹. Нині у природничо-наукових інститутах АН УРСР та у вузах республіки постійно діють методологічні семінари з філософських питань природничих наук.

Філософи і природознавці спільно досліджують проблеми: роль ленінських філософських ідей у розвитку природничонаукового знання, про форми взаємозв'язку філософії і природознавства на сучасному етапі розвитку науки, діалектичний матеріалізм та природознавство про матерію і основні форми її існування (рух, простір, час), співвідношення теоретичного і емпіричного базису природничих наук, зокрема місце теорії вимірювань у науковому пізнанні; методологічні проблеми фізики, біології, хімії, кібернетики, серед них: проблема реальності у фізичній науці, еволюція принципів і способів опису фізичних явищ при переході від класичної до сучасної фізики, проблема цілісності в біології, співвідношення методів математики, фізики, хімії і кібернетики у біологічних дослідженнях, особливості теоретизації біологічної науки, предмет кібернетики як науки, зокрема природа інформації, кібернетика і мислення, проблема «людина — машина», роль і перспективи кібернетичного моделювання в пізнанні.

Розглянемо тут детальніше лише один з моментів багатогранної діяльності ленінського союзу філософів і природознавців. Йдеться про діалектико-матеріалістичне тлумачення релятивістської фізики Ейнштейна філософами-марксистами і природознавцями. У праці «Про значення воєнничого матеріалізму» В. І. Ленін звертає увагу на те, що за «теорію Ейнштейна, який сам, за словами Тімірязєва, ніякого активного походу проти основ матеріалізму не веде, ухопилась... величезна маса представників буржуазної інтелігенції всіх країн»²², щоб сконструювати на її основі якийсь ще один модний «ізм». Виходячи з цього, В. І. Ленін поставив перед вченими-філософами і природознавцями Радянської країни, які в умовах соціалістичного будівництва мали широкі можливості вивчати і застосовувати матеріалістичну діалектику на практиці, завдання проаналізувати спільними зусиллями філософські проблеми, висунуті в ході революційних перетворень у фізиці на початку ХХ ст. у зв'язку зі створенням Ейнштейном, цим «великим перетворювачем природознавства», релятивістських теорій, дати їм діалектико-матеріалістичне обґрунтування, критично розглянути ті філософські висновки, які роблять з них вчені, що свідомо не стоять на позиціях діалектико-матеріалістичної філософії, рішуче відкинувши спроби ідеалістично витлумачити їх науковий зміст.

У Радянському Союзі здійснено чимало досліджень різних аспектів філософського змісту і значення релятивістської фізики (під нею розуміють спеціальну і загальну теорії відносності, а також відповідний експериментальний базис). Відбулися дискусії як у періодичній пресі, так і на конференціях, нарадах і симпозиумах. Опубліковано

²⁰ Див.: Ленинское философское наследие и особенности развития современного естествознания. Материалы республиканской научной конференции 10—12 декабря 1969, Харьков, 1969; Ленінська філософська спадщина і сучасне природознавство, К., 1971.

²¹ Див.: Тези республіканської наукової конференції «Діалектичний матеріалізм і сучасне природознавство (Проблеми методу у філософії і природознавстві)». К., 1971.

²² В. І. Ленін. Твори, т. 33, стор. 197.

чимало праць самого Ейнштейна, а також інших учених про методологію релятивістської фізики. Вперше у світовій літературі видано зібрання творів засновника релятивістських теорій, а з 1964 р. регулярно організовуються всесоюзні симпозиуми з філософських питань релятивістської фізики і космології, з 1966 р. видається «Эйнштейновский сборник».

Розглянемо, чому спеціальна і загальна теорії відносності становлять значний інтерес для філософії і філософів. Виходячи з певних ідей і фундаментальних понять, А. Ейнштейн формулює основні постулати теорії, які в кінцевому підсумку виявилися узагальненням обширного експериментального і теоретичного матеріалу, а потім розглянув наслідки, що випливали з цих постулатів. При цьому йому довелося критично переглянути зміст ряду фундаментальних понять і уявлень класичної фізики, які вважались до того абсолютними, непорушними, вічними. Вихідними ідеями спеціальної теорії відносності є відносність будь-якого руху тіл і заданість наперед метрики (закономірностей і властивостей) простору і часу, «жорсткість» метрики (тобто незалежність її від фізичних процесів у природі). Щоб визначити зміст основоположних постулатів теорії і фундаментальних понять, було застосовано такі евристичні прийоми, як «начало принципової спостережуваності» (суть його полягає в тому, що всі твердження нової теорії в принципі мають бути пов'язані з фізичними величинами, доступними вимірюванню) і принцип єдності фізики (згідно з ним, фізичну науку потрібно привести до єдиної основи або ж встановити хоч би несуперечливість її окремих розділів і напрямів). Застосувавши «начало принципової спостережуваності» до наявного фізичного знання, А. Ейнштейн відкинув такі поняття, як «абсолютний простір» і «механічний ефір». З другого евристичного прийому випливало, що принцип відносності, як твердження про незалежність перебігу фізичних процесів від рівномірно-прямолінійного руху фізичної системи як цілого, може бути застосований і до пояснення природи електромагнітних процесів. Внаслідок цього А. Ейнштейн сформулював, врахувавши дослідження багатьох інших фізиків, два головних вихідних постулати теорії — спеціальний принцип відносності і принцип постійності швидкості світла, а також уточнив зміст таких фундаментальних понять, як речовина (тіло, матеріальна точка, маса), поле, подія, просторово-часові характеристики, інерціальна система відліку.

Вихідними ідеями загальної теорії відносності є визнання відносності будь-якого руху (переміщення), припущення про вплив фізичних процесів на метрику (гравітуючі маси діють на просторово-часову єдність гравітації і метрики, рімановий характер метрики. начала принципової спостережуваності спричинює відхилення спеціальної теорії про виключний характер класичних систем. Згідно з принципом єдності фізики потрібно теорію тяжіння Ньютона, щоб вона відповідала вимогам релятивізму, зокрема, щоб була врахована принципова обмеженість поширення фізичних силових взаємодій. За третім евристичним прийомом — принципом відповідності, загальна теорія відносності має бути сформульована таким чином, щоб закон тяжіння Ейнштейна за звичайних умов, тобто в слабких полях гравітації, переходив у відомий закон «всесвітнього тяжіння» Ньютона. Головні вихідні постулати загальної теорії відносності — загальний принцип відносності (будь-які фізичні закони мають бути цілком незалежні від вибору систем відліку) і принцип еквівалентності (твердження про локально повну фізичну еквівалентність інерціальних систем відліку і систем відліку,

які рухаються прискорено; воно ґрунтується на експериментально встановленій рівності інерціальної і гравітаційної маси).

За своїм змістом релятивістські теорії пов'язані з такими фундаментальними категоріями, що характеризують атрибутивні властивості матерії (взаємодія, рух, простір, час), і їх поява привела до зміни панівної у фізиці (і взагалі у природознавстві) механічної картини світу, яка вважалася в принципі завершеною, абсолютною, і до створення нової релятивістської картини світу. Однак справа не лише в цьому.

Перегляд класичних просторово-часових уявлень спричинив до критичного ставлення фізиків до існуючих концепцій, понять і уявлень, взятих з повсякденного досвіду, до серйозних міркувань про природу фізичного знання взагалі. Інакше кажучи, поява релятивістських теорій була пов'язана з істотною зміною не лише панівної механічної картини світу, а й принципів та способів опису дійсності, знарядь і засобів пізнавального процесу.

Релятивістські теорії — дітище «новітньої революції у природознавстві». Так характеризував у «Матеріалізмі і емпіріокритицизмі» В. І. Ленін низку принципів і понять, що виникли у фізиці на зламі XIX—XX ст. на межі старої (класичної) фізики (фізики XVII — середини XIX ст.) і нової, квантової фізики XX ст. Провідні вчені підкресливали винятково важливе значення цих теорій і в створенні сучасних фізичних уявлень, і в підготовці методологічних передумов розвитку всієї фізики XX ст. (критичний аналіз фундаментальних понять фізики, розробка методів оперування з дедалі складнішими фізичними і математичними абстракціями, відмова від абсолютизації існуючої картини світу тощо). Дослідження процесу виникнення і дальшого розвитку релятивістської фізики важливі не лише для науки, а й для філософії. Адже поява релятивістського підходу зруйнувала у такій провідній галузі природознавства, як фізика, засилля метафізики як методу пізнання і основи «абсолютної» механічної картини світу, фетишизація якої в другій половині XIX ст. вже гальмувала дальший розвиток знання про природу.

У дослідженні філософського змісту і значення релятивістської фізики умовно можна виділити два етапи. Перший характеризується переважно аналізом співвідношення між діалектико-матеріалістичним світоглядом і релятивістською картиною світу, принципами матеріалістичної діалектики і релятивістськими теоріями, головним чином спеціальної теорії відносності, діалектико-матеріалістичними узагальненнями всього того цінного і нового, що вносить у фізичну картину світу і науковий світогляд поява релятивістських уявлень. У ході цього аналізу була дана послідовна і аргументована критика спроб ідеалістичних трактувань досягнень релятивістської фізики в зарубіжній літературі, а також деяких неправильних філософських тверджень самого творця релятивістських теорій — А. Ейнштейна. На другому етапі, який розпочинається фактично після першої Всесоюзної наради з філософських питань сучасного природознавства (1958 р.), в центрі уваги стають розгляд у світлі матеріалістичної діалектики основних рис релятивістського опису дійсності, методи дослідження та методи побудови теорій в релятивістській фізиці, співвідношення між її теоретичними побудовами і експериментальним базисом, висвітлення методологічних пошуків А. Ейнштейна, з'ясування всього того цінного і нового, що вносить релятивістська методологія в картину пізнання фізичного світу.

Першою успішною спробою діалектико-матеріалістичного узагальнення досягнень релятивістської фізики були дослідження академіка

АН УРСР С. Ю. Семковського²³, які були проведені відразу ж після опублікування праці В. І. Леніна «Про значення войовничого матеріалізму».

Вони дістали високу оцінку в оглядовій доповіді О. Ю. Шмідта на згадуваній вже другій Всесоюзній конференції марксистсько-ленінських установ 1929 р.²⁴ Виходячи з праць Ф. Енгельса і В. І. Леніна, С. Ю. Семковський розглядає питання, які були в центрі уваги як філософів, так і фізиків на першому етапі дослідження філософського змісту і значення релятивістської фізики²⁵.

Про філософський зміст і значення релятивістської фізики ґрунтовно йшлося на сторінках журналів «Под знаменем марксизма» і «Вопросы философии» (дискусія в 1951—1954 рр.)²⁶, на нараді з філософських питань сучасної фізики 1954 р. у Києві²⁷, на першій і другій всесоюзних нарадах з філософських питань сучасного природознавства в Москві в 1958 і 1970 рр.²⁸, а також у багатьох монографіях та в деяких збірниках²⁹. Було показано, що релятивістська фізика (насамперед спеціальна теорія відносності) поглиблює наші уявлення про взаємодію і рух, встановлюючи граничну швидкість поширення фізичних силових взаємодій та діалектичний характер концепції відносності руху, розкриває взаємозв'язок простору і часу як єдиної форми існування матерії, показуючи залежність просторово-часових відношень та динамічних характеристик рухомої матерії (зв'язок між кінематичними характеристиками та швидкістю відносного руху фізичних систем і гравітуючими масами). Залежність між просторово-часовими (кінематичними) і динамічними характеристиками рухомої матерії особливо

²³ С. Ю. Семковский. Теория относительности и материализм. Харьков, 1924; його ж: Диалектический материализм и принцип относительности. М.—Л, 1926. Слід зазначити, що в цих книжках міститься ряд помилкових тверджень щодо оцінки ролі В. І. Леніна у розвитку діалектико-матеріалістичної філософії (Леніна автор вважав учнем Плеханова). Обговорюється також низка питань філософського життя, які зараз становлять лише історичний інтерес.

²⁴ Задачи марксистов в области естествознания. Доклад О. Ю. Шмидта, стор. 11—14.

²⁵ Див.: П. С. Дышлевыи. В. И. Ленин и философские проблемы релятивистской физики. К., 1969, стор. 27—30.

²⁶ Див.: К итогам дискуссии по теории относительности. «Вопросы философии», 1955, № 1.

²⁷ Див.: Философские вопросы современной физики. К., 1956 (довідь І. В. Кузнецова та обговорення доповіді, стор. 155 і далі).

²⁸ Див.: Философские проблемы современного естествознания, М., 1959 (довідь М. Е. Омеляновського, О. Д. Александрова та обговорення доповідей); М. Э. Омеляновский. Ленин и проблемы диалектики в современной физике. М., 1970; А. Д. Александров. Пространство и время в современной физике в свете философских идей Ленина. М., 1970.

²⁹ Див.: А. Д. Александров. По поводу некоторых взглядов на теорию относительности. «Вопросы философии», 1955; № 5; Д. И. Блохинцев и С. М. Драбкина. Теория относительности Эйнштейна, М.—Л, 1940; С. И. Вавилов. Собрание сочинений, т. 3, 4, М., 1956; Б. М. Гессен. Основные идеи теории относительности, М.—Л, 1928; А. Ф. Иоффе. Основные представления современной физики, М.—Л, 1949; Л. И. Мандельштам. Лекции по физическим основам теории относительности. Полн. собр. трудов, т. V, М., 1950; Г. Н. Наан. К вопросу о принципе относительности в физике. «Вопросы философии», 1951, № 2; М. Е. Омеляновский. Принцип спостережуваності у фізиці. «Вісник АН УРСР», 1947, № 4 (132), М. Е. Омеляновський. Ленін і фізика ХХ віку, К., 1947; В. И. Свидерский. Философское значение пространственно-временных представлений в физике. Л., 1956; його ж: Пространство и время, М., 1958; В. А. Фок. Против невежественной критики современных физических теорий. «Вопросы философии», 1953, № 1; Я. И. Френкель. Теория относительности, Пг, 1923; С. Э. Хайкин. Механика, ГИТТЛ, М.—Л., 1947; М. Ф. Широков. Некоторые проблемы пространства и времени в свете ленинского понимания сущности теории, «Вопросы философии», 1959, № 5; Р. Я. Штейман. Пространство и время. М., 1962.

яскраво розкривається при порівняно швидких рухах матеріальних фізичних систем. По суті спеціальна теорія відносності є сучасною фізичною теорією простору-часу (з врахуванням взаємозв'язку просторово-часових відношень з динамічними). Було доведено, що твердження філософських і «фізичних» ідеалістів, ніби за теорією відносності простір і час не існують незалежно від спостерігача і його вимірювальних приладів, ніби просторово-часові характеристики залежать «від точки зору спостерігача» і є суто суб'єктивними конструкціями тощо, цілком неспроможні і не стосуються принципового змісту релятивістської фізики. Було також показано, що релятивістська фізика збагачує фізичну картину світу у повній згоді з науковим, діалектико-матеріалістичним світоглядом.

Другий етап філософських узагальнень релятивістської фізики відзначається розширенням досліджень, пов'язаних з загальною теорією відносності. Філософські проблеми цієї теорії стають предметом спеціального обговорення на форумах фізиків і філософів. Першими спробами такого роду є вже згадувані три київських симпозиуми з філософських питань теорії тяжіння Ейнштейна і релятивістської космології (1964, 1966, 1970), в роботі яких взяли участь як філософи, так і фізики всієї країни. Посилений інтерес фізиків і філософів до філософських проблем загальної теорії тяжіння зумовлений тим, що зараз ця теорія (або точніше, фізика гравітації) вступила у новий період свого розвитку, який характеризується всебічною розробкою і переоцінкою вихідних принципів та фундаментальних понять, тенденцією до встановлення більш глибоких логічних зв'язків з іншими сучасними теоріями і методами (спроби об'єднання релятивістського і квантового підходів), розширенням і поглибленням взаємодії теорії з експериментальним базисом фізичної науки. На сучасному етапі вивчення природи гравітаційного поля відбувається дослідження таких проблем, як значення і смисл загального принципу відносності і принципу еквівалентності, існування привілейованої системи координат, загальні шляхи розв'язання рівнянь руху тіл у полі гравітації, інваріантна класифікація полів гравітації, вимірювання енергії та квантування гравітаційного поля, природа гравітаційних хвиль та інших. Значну увагу філософів і вчених привертають ті проблеми, які виникають в ході розвитку фізики гравітації і для розв'язання яких потрібне використання філософських засобів³⁰.

Оскільки загальна теорія відносності розглядається багатьма фізиками як незавершена, як така, що перебуває у стані розробки, то її філософське дослідження викликає подвійний інтерес. З одного боку, важливо проаналізувати ті її ідеї та усталені поняття, які змінюють природничонаукову картину світу і глибоко пов'язані із світоглядними та методологічними проблемами. З другого боку, детальний розгляд цієї фундаментальної теорії допоможе з'ясувати логіко-гносеологічну природу фізичної теорії взагалі, сприятиме розкриттю закономірностей і еволюції будь-якої природничонаукової теорії.

Широким фронтом розгортаються дослідження логіко-гносеологічних проблем, з'ясування того, що дає аналіз релятивістських теорій

³⁰ Див. відзначені нами матеріали київських симпозиумів, а також публікації: «Эйнштейновский сборник», М., 1966, 1967, 1968, 1969—1970; В. А. Фок. О роли принципов относительности и эквивалентности в теории тяготения Эйнштейна. «Вопросы философии», 1961, № 12; А. З. Петров. Пространства Эйнштейна. М., 1961; його ж. Понятие энергии в общей теории относительности. Зб.: Гравитация и теория относительности, Казань, 1963; Тезисы и программы 1-й советской гравитационной конференции (27—30 июня 1961 г.). М., 1961; Современные проблемы гравитации. Сборник трудов II Советской гравитационной конференции. Тбилиси, 1967.

для поглиблення, конкретизації діалектико-матеріалістичної теорії пізнання, яку роль відіграли матеріалізм і діалектика у становленні цих фундаментальних теорій. Серед досягнень цього етапу слід відзначити виявлення особливостей релятивістського опису і пояснення дійсності, зокрема змісту таких важливих аспектів релятивістської методології, як «фізична реальність», принципи і способи опису, концепція відносності та ін.

Релятивістський спосіб опису, як і попередній, класичний, спирається, звичайно, на визнання об'єктивного існування фізичного світу та можливості його пізнання. Крім того, фундаментальними поняттями нового опису виступають такі поняття, як «система відліку», «фізична реальність», «спостерігач (дослідник)», «відносність» та інші. У світлі діалектико-матеріалістичної гносеології ситуацію, що склалася у фізиці після появи релятивістських теорій, можна характеризувати так. У методології класичної фізики постулюється абсолютний поділ об'єкта і суб'єкта пізнання, причому основою для такого поділу, як з'ясувалося, була та обставина, що, спираючись на поняття абсолютної системи відліку, можна було під час вивчення класичних об'єктів або нехтувати впливом на них засобів дослідження, або ж врахувати цей вплив під час обробки інформації про результати експерименту чи спостережень. А в методології релятивістської фізики, в зв'язку з відмовою від поняття абсолютної системи відліку, виявилось, що хоча процес спостереження і вимірювання не впливає істотно на поведінку досліджуваних об'єктів, однак якісна і кількісна визначеність результатів спостережень і вимірювань залежить від вибору певної (інерціальної) системи відліку. Наприклад, характеристика траєкторії руху тіла залежить від того, яку вихідну систему відліку обирає дослідник. Отже, методологія релятивістської фізики вже спирається на визнання певної взаємодії між об'єктом і суб'єктом пізнання. Ще в ході створення спеціальної теорії відносності Ейнштейн зіткнувся з такою трудностю: як забезпечити об'єктивність опису досліджуваних фізичних явищ, якщо для опису фізичних об'єктів і дії вимірювання засобів застосовуються різні вихідні концепції. Згідно з новою теорією визнається єдине утворення — простір-час, тоді як опис процесу вимірювання спирається на уявлення класичної механіки як окремих абсолютних сутностей. Так виникла потреба якось врахувати в понятійній структурі різницю між визнанням існування об'єктивного світу (необхідна передумова пізнання) і вихідним пізнавальним відношенням, забезпечивши об'єктивність опису фізичних явищ на всіх рівнях фізичного пізнання. У цьому розумінні концепція відносності виступає як характеристика вихідного пізнавального відношення у найзагальнішій формі, вказуючи на істотну залежність опису фізичного явища від прийнятої системи відліку. Ця концепція конкретизується у низці понять і принципів. Зокрема, принцип відносності визначають у релятивістських теоріях як ступінь залежності спостережень від орієнтації вимірювальних засобів, незалежність фізичних законів від засобів пізнання. Визнання залежності опису фізичних явищ від вибору систем відліку (засобів дослідження), яке ґрунтується на положенні про незалежність існування фізичних процесів від процесу дослідження, становить найхарактернішу особливість методології релятивістської фізики. У ній також формулюється ряд евристичних прийомів, які виступають як засоби одержання нового знання, створення нових фізичних теорій і картини світу. До таких принципів варто залічити принципи об'єктивності, локальності (концепція поля як фундаментальний метод опису фізичних процесів), єдності фізики, «начало принципової спостережуваності», принцип успадкування знань, уточнений Н. Бором як принцип відповідності. Сукупність цих принципів становить специ-

фіку релятивістського опису, на відміну від класичного, в якому такі прийоми ще не відігравали істотної ролі.

Союз філософів і фізиків в нашій країні забезпечив успішні дослідження філософських проблем релятивістської фізики, філософські узагальнення однієї з важливих ланок природничонаукового пізнання.

XX століття ознаменувалося низкою фундаментальних відкриттів, осмислення яких привело до створення нових наукових напрямів і теоретичних систем, таких як квантова механіка, квантова електродинаміка, кібернетика, молекулярна біологія та інші. В ході їх формування виникли проблеми, розв'язання яких потребує застосування філософських засобів. На ці проблеми спрямовують свої спільні зусилля філософи і природознавці, керуючись принципами матеріалізму і діалектики. Дальше зміцнення ленінського союзу філософів і природознавців — запорука нових успіхів у розвитку природничих наук і наукового, діалектико-матеріалістичного світогляду.

* * *

В статье раскрывается содержание работы В. И. Ленина «О значении воинствующего материализма», в особенности его идея союза философов-марксистов и естествоиспытателей как необходимого условия успешного решения философских проблем естествознания, успешной борьбы против буржуазной идеологии, в частности идеалистической философии, в период социалистического строительства в нашей стране. Подчеркивается, что указание XXIV съезда КПСС о необходимости «укреплять взаимодействие ученых, работающих в области естественных, технических и общественных наук» является дальнейшим творческим развитием ленинской идеи союза философов и естествоиспытателей на базе принципов диалектико-материалистической философии в условиях развертывания научно-технической революции. В статье также показана совместная плодотворная деятельность советских философов и физиков по разработке философских проблем, возникших в ходе создания и развития фундаментальных физических теорий XX в. — специальной и общей теории относительности. Эта деятельность способствует как развитию релятивистской физики, так и обогащению ряда аспектов диалектико-материалистического мировоззрения.

Ленінські атеїстичні ідеї і сучасність

Статтю В. І. Леніна «Про значення войовничого матеріалізму» називають його філософським заповітом. З повним правом її можна назвати і ленінським атеїстичним заповітом. У ній знайшли свій дальший розвиток принцип партійності філософії, філософські основи марксистського атеїзму, методологічні принципи критики ідеалізму, фідеїзму і клерикалізму, дано важливі вказівки щодо змісту, методики й організації атеїстичної пропаганди.

Важливою методологічною основою ленінського аналізу проблем релігії й атеїзму є принцип партійності філософії. В. І. Ленін дав зразок того, як і якими критеріями слід користуватися, оцінюючи модні буржуазні філософські учення, щоб «за мішурою начебто «останнього слова» європейської науки» зуміти розгледіти суть «тієї чи іншої різновидності прислужництва буржуазії, її передсудам і буржуазній реакційності»¹. Одним з основних критеріїв визначення належності до тієї чи іншої філософської партії, оцінки світоглядного і соціального значення будь-якої філософської концепції В. І. Ленін уважав ставлення її до релігії. І сьогодні не втрачає своєї актуальності ленінська вказівка про те, що філософські напрями, які підтримують і захищають релігію, відбивають у кінцевому підсумку інтереси експлуататорських класів, а їхні представники «являють собою в більшості випадків на ділі не що інше, як «дипломованих лакеїв попівщини»². «Досить згадати,— писав В. І. Ленін,— величезну більшість модних філософських напрямів, які так часто виникають в європейських країнах, починаючи, хоча б, з тих, які були пов'язані з відкриттям радію, і кінчаючи тими, які тепер прагнуть вчепитися за Ейнштейна,— щоб уявити собі зв'язок між класовими інтересами і класовою позицією буржуазії, підтримкою нею всяких форм релігій й ідейним змістом модних філософських напрямів»³.

У наш час цей зв'язок можна виявити у концепціях неотомізму, неопозитивізму, екзистенціалізму та інших поширених у буржуазному світі філософських течій. Звичайно, у ставленні різних напрямів буржуазної філософії до релігії є відмінності. Але, враховуючи в кожному конкретному випадку ці відмінності, слід виявляти і викривати, як рекомендував В. І. Ленін, їх ідейну спільність з релігією.

Неотомізм, наприклад,— філософія прямого і відвертого захисту релігії. Його завдання— дати релігії «теоретичне» обґрунтування, фальсифікуючи дані сучасних наук.

Сучасний неопозитивізм нерідко висловлює скептичні думки щодо традиційних форм релігії. Його представники часом висловлюють щире бажання звільнити людину від релігійних забобонів. Але це ще не означає, що неопозитивізм відкидає релігію до кінця і не залишає лазівок для фідеїзму, апології релігії. Річ у тім, що заперечення релігії неопозитивізм виводить із заперечення світоглядних проблем взагалі.

¹ В. І. Ленін. Твори, т. 33, стор. 193.

² Там же.

³ Там же.

Будь-які світоглядні питання незалежно від того, чи належать вони науковому чи ненауковому світоглядові, оголошуються науково не осмисленими, «метафізичними», безглуздими. Звідси — атеїстичний світогляд уподібнюється релігійному, і йому теж відмовляється у праві на істинність. «Бо коли твердження, що бог існує, позбавлене смислу,— пише А. Айер,— то і твердження атеїста, що бога немає, так само позбавлене смислу, оскільки осмислено суперечити можна тільки осмисленому висловлюванню»^{3а}.

На думку неопозитивістів, у світоглядних питаннях не можна відізнати правдивого від неправдивого, бо усі ці питання, як релігійні, так і атеїстичні, нібито недоступні перевірці. На цій підставі відкидається і головна ідея філософського матеріалізму — ідея про існування об'єктивної реальності поза відчуттями і незалежно від них. Звідси відкривається пряма дорога до ідеалізму, релігії, надприродного, бога. Крім того, виключаючи релігію зі сфери наукового аналізу, позитивізм по суті заперечує необхідність наукової критики релігії, боротьби проти неї. Заперечуючи світоглядне значення науки, він тим самим залишає світоглядні проблеми на відкуп релігії. За світоглядом, у формуванні якого наука не повинна брати участь, визнається право на містичне. Л. Вітгенштейн, говорячи про проблеми життя, заявляв: «Є, звичайно, щось невимовне. Воно показує себе; це — містичне»⁴. Отож, хоча сучасний позитивізм оголошує себе «філософією науки», його ідейні зв'язки з релігією не розриваються.

Ще помітнішою є ідейна, світоглядна спорідненість з релігією екзистенціалізму. Християнські варіанти екзистенціалізму — німецький протестантський чи французький католицький — навіть не заперечують своєї релігійно-ідеалістичної сутності. Оголошуючи питання взаємодійності душі і тіла, свідомості і матерії не філософськими проблемами, а таїнством, вони солідаризуються з релігійним розв'язанням основного питання філософії. Звичайно, їхні релігійні уявлення далекі від традиційної теології. Однак в екзистенціалістській філософії наявні головні релігійні ідеї — ідея надприродного, протиставлення його природному, первинність духовного, і це ідейно пов'язує її з релігією. Те саме можна сказати про «атеїстичні» варіанти екзистенціалізму. Хоча у Сартра, Камю, Хайдеггера знайдемо часом різку і влучну критику традиційних християнських догматів, заповідей, уявлень про бога, однак їхні твердження про приреченість людини на самотність, «закинутість» тощо є по суті виразом релігійної ідеї приречення. Основна категорія їхнього філософствування — «екзистенція» — виступає як ірраціональна, потойбічна сила, як різновид релігійного поняття про силу божественну.

Захист діалектико-матеріалістичного світогляду, критика фідеїстичних тенденцій найновіших шкіл філософського ідеалізму, викриття псевдотеоретичного обґрунтування традиційної і модернізованої релігії і сьогодні становлять одне з головних завдань філософів-марксистів. Керуючись ленінськими настановами, вони повинні викривати «дипломованих лакеїв попівщини» незалежно від того, «чи виступають вони як представники офіційної науки чи як вільні стрільці, що звать себе «демократичними лівими або ідейно-соціалістичними» публіцистами»⁵.

Наприклад, відомий католицький філософ Г. Веттер на XIV Міжнародному філософському конгресі у Відні намагався довести необхід-

^{3а} Цит. за: А. Богомолов. Англо-американская буржуазная философия эпохи империализма. М., 1964, стор. 326.

⁴ Л. Вітгенштейн. Логико-філософський трактат. М., 1958, стор. 97.

⁵ Див. В. І. Ленін. Твори, т. 33, стор. 194.

ність перегляду марксистсько-ленінської позиції щодо релігії, з тим щоб реабілітувати останню.

На основі спотвореного тлумачення марксистсько-ленінського розуміння суспільної свідомості Г. Веттер звинувачує марксистсько-ленінізм у непослідовності, у неоднаковому ставленні до різних форм суспільної свідомості, які нібито всі є рівноцінними. «Певні форми суспільної свідомості,— так тлумачить він марксистський погляд,— такі, як мораль, філософія, мистецтво тощо, виступають фальшивою свідомістю тільки в класовому суспільстві. Після усунення класового поділу за соціалізму вони втрачають свій ілюзорний характер. За іншими, передусім за релігією, навпаки, взагалі не визнається будь-якого істинного змісту ні в класовому, ні в безкласовому суспільстві. Демаркаційна лінія між істинною і фальшивою свідомістю тут проводиться не горизонтально — крізь усі форми свідомості, а ставиться вертикально між ними»⁶. Звідси Г. Веттер виводить «непослідовність» марксистсько-ленінізму, «несправедливість» у ставленні до релігії, вимагає її реабілітації. Щоб підштовхнути марксистів до ревізії діалектико-матеріалістичного вчення про релігію, він твердить, ніби «сучасний марксист має можливість без самозречення, залишаючись вірним собі самому і своїм теоретичним основам, прийти до позитивного ставлення до релігії»⁷.

Як відомо, марксистсько-ленінізм не вважає суспільну свідомість у цілому дзеркальним відображенням суспільного буття. У ній розрізняються різні рівні, ступені і способи відображення дійсності. Тому і ступінь об'єктивності відображення, що виражається в різних продуктах свідомості, не однаковий. Завдяки цьому існували й існують у суспільній свідомості адекватне і неадекватне, правдиве і неправдиве відображення об'єктивної реальності. Співвідношення адекватного і неадекватного в суспільній свідомості і в конкретних її різновидах не однакове. На крайніх полюсах стоять наука і релігія. Наука в цілому адекватно відображає дійсність і в своєму розвитку дає дедалі більшу кількість елементів об'єктивної істини. Релігія є суцільно спотворено-фантастичним відображенням, пустоцвітом, за виразом В. І. Леніна, на дереві пізнання. До розгляду об'єктивної реальності вона підходить з позицій визначальної ролі надприродних сил, і тому релігійний світогляд є ілюзорним.

Що ж до інших форм суспільної свідомості, то тут істинність чи не істинність можна визначити тільки аналізуючи їхній конкретно-історичний зміст. Так, у філософії завжди існували матеріалістичні і діалектичні ідеї, а в моралі — загальнолюдські норми поведінки, ніколи не було позбавлене реалістичних елементів мистецтво, а політична і правова свідомість — прогресивних ідей. Усе залежить від того, які сили (прогресивні чи реакційні), які тенденції (зростаючі чи відмираючі) суспільного розвитку і як (адекватно чи спотворено) відображалися у цих формах суспільної свідомості. Саме на такій основі марксистсько-ленінізм проводить у них «демаркаційну лінію» між істинним і фальшивим.

В умовах соціалістичного суспільства, де ліквідовано експлуаторські класи, філософія, політика, мораль, право, мистецтво звільняються від тиску реакційних сил і дістають можливість будувати своїми специфічними методами адекватне, правдиве відображення дійсності згідно з науковим світоглядом, який стає масовим. Релігія як антинаукова форма ідеології прирікається на відмирання. Науково-

⁶ Akten des XIV. Internationalen Kongresses für Philosophie. Wien, 2.—9. September 1968. VI, Wien, 1971, S. 558—559.

⁷ Там же, стор. 565—566.

логічний тип мислення витісняє релігію з усіх сфер суспільної свідомості. У зіставленні з сучасною науковою картиною світу релігійний світогляд не витримує перевірки на істинність, дедалі наочніше виявляє себе як спотворене відображення дійсності. Цілком закономірно, що марксизм-ленінізм не визнає релігію формою істинного відображення дійсності, а кваліфікує її як форму спотворено-фантастичної свідомості.

Г. Веттер не хоче, щоб релігія перевірялася на істинність відображення дійсності. «Суспільні форми свідомості,— заявляє він,— слід розрізняти не за критерієм правдиве — неправдиве, а... за своєрідністю їх відношення до дійсності»⁸. Проте «своєрідне» ставлення до дійсності не може правити за критерій цінності продуктів суспільної свідомості, бо не дає можливості визначити, об'єктивно чи необ'єктивно відображається в них реальність. Критерій Г. Веттера привів би до зарахування в один ряд наукових істин і всіляких забобонів. Тому для марксизму-ленінізму критерієм цінності будь-яких світоглядних концепцій завжди був принцип перевірки на науковість, істинність відображення дійсності.

Як офіційно-церковні, так і нецерковні апологети релігії намагаються, як це видно у Г. Веттера, стерти різницю між науковим і ненауковим світоглядом, відірвати атеїзм від його діалектико-матеріалістичної основи, усунути його з марксизму-ленінізму і замість нього включити туди релігію. Католицький філософ М. Редінг приписує марксистсько-ленінському атеїзмові виключно політичний характер⁹ і твердить, що атеїзм не пов'язаний органічно з марксизмом-ленінізмом. Марксизм, пише він, «як всяка серйозна наукова теорія чи гіпотеза, індиферентний щодо віри в бога чи невір'я»¹⁰.

Обґрунтування нерозривного зв'язку діалектико-матеріалістичного і атеїстичного поглядів на світ — один із головних заповітів ленінської атеїстичної спадщини. Ця думка чітко висловлена і в статті «Про значення войовничого матеріалізму». В. І. Ленін не відділяв войовничого матеріалізму від войовничого атеїзму. Він заповідав зміцнювати їх зв'язок, захищати і розвивати далі філософську основу марксистського атеїзму — діалектичний матеріалізм — разом із представниками природознавства і на основі його новітніх висновків та узагальнень. В. І. Ленін уважав спільним завданням філософів і природодослідників відстоювати і проповідувати матеріалізм, боротися проти панівних «модних філософських хитань в бік ідеалізму і скептицизму»¹¹.

Це завдання виятково актуальне і нині, бо і в наш час наявні хитання в бік ідеалізму і скептичне ставлення до матеріалізму серед певної частини природодослідників капіталістичних країн, не говорячи вже про антимарксистські виверти реформістів і ревізіоністів. Модними стають твердження про застарілість матеріалізму, а з ним і атеїзму, про те, що нібито сучасне природознавство підтверджує релігійну ідею про існування бога. Показовою щодо цього є кілька разів перевидана в ФРН книжка під назвою «Визнання бога сучасними природодослідниками». У ній зібрано і видається за незаперечну істину висловлювання окремих учених на користь релігії і особливо наголошується на безпідставних сумнівах декого з них щодо матеріалізму. Укладач цієї збірки Г. Мушалеке відверто підкреслює, що апологети релігії ставлять

⁸ Akten des XIV. Internationalen Kongresses für Philosophie. Wien, 2.—9. September 1968. VI, S. 565.

⁹ M. Reding. Der politische Atheismus. Garz—Wien—Köln, 1958, S. 27—29.

¹⁰ M. Reding. Die Glaubensfreiheit im Marxismus. Zum Verhältnis vom Marxismus und christlichem Glauben. Wien—Frankfurt—Zürich, 1967, S. 32.

¹¹ Див. В. І. Ленін. Твори, т. 33, стор. 197.

своїм завданням насамперед «подолання головного ворога всякої релігії у наш час: атеїстичного матеріалізму»¹². Основні зусилля в цьому плані спрямовуються на те, щоб створити видимість, нібито сучасне природознавство не підтверджує матеріалізму і атеїзму. «Є фактом,— безапеляційно заявляє Г. Мушалеке,— що ворожа метафізиці (релігійній.— М. А., О. О.) атеїстично-матеріалістична фаза природознавства пройшла»¹³.

За головні тези у «спростовувачів» атеїзму правлять твердження про те, ніби у світлі сучасного природознавства основні ідеї «діамату»: про первинність матерії, її саморух, матеріальну єдність світу, об'єктивність простору, руху, часу і причинності— не відповідають дійсності. І якщо, мовляв, «безпідставні» філософські основи марксистсько-ленінського атеїзму, то терпить крах і сам атеїзм. Така логіка апологетів релігії. Однак сучасне природознавство, коли брати суть його наукових висновків, а не чіплятися за помилкові світоглядні висловлювання окремих учених, дає цілком матеріалістичну картину світу. Правда, вона значно відрізняється від картини світу класичного природознавства і метафізичного матеріалізму. За це хапаються теологічні критики матеріалізму, заявляючи, ніби марксистська філософія робить «законами цілого»¹⁴ закони макрофізики, тоді як явища мікро- і астрофізики спростовують їх, свідчать про існування нематеріальних, надприродних сил. Отже, робиться висновок, слід відкинути застарілі матеріалістичні уявлення, а з ними й атеїзм, і визнати правомірність релігії, яка, на відміну від науки, що вивчає природні явища, розглядає явища надприродні і тим самим доповнює останню. «Наука сьогодні схильна вважати релігійний розгляд дійсності,— пише західнонімецький богослов А. фон Юхен,— «додатковим» розглядом, який доповнює науковий спосіб пізнання іншим аспектом»¹⁵.

Таке «спростування» матеріалізму, якщо воно не є завідомо фальсифікаційним прийомом, може ґрунтуватися на нерозумінні відмінностей філософського і природничонаукового пізнання, змісту, евристичної ролі і значення їх понять і законів. Як наслідок, природничонаукові уявлення ототожнюються з філософськими; зміна природничонаукових уявлень про структуру і властивості матерії, виявлення неоднозначності причинності в макро- і мікроявищах безпідставно сприймається як крах матеріалізму, причинності і атеїзму взагалі. Але те, що прогрес природознавства змінює і уточнює наші уявлення про матерію і закономірності її розвитку, виявляє нові її структурні елементи і властивості, форми взаємозв'язку явищ і процесів, не заперечує діалектико-матеріалістичного уявлення про первинність матерії, матеріальну єдність світу і природну зумовленість явищ і процесів, що відбуваються в ньому. Філософські основи наукового атеїзму є, отже, несхитними. Залишається справедливою і думка В. І. Леніна, що природознавство за своєю суттю є незмінним союзником матеріалізму і атеїзму.

У світлі ленінських думок з цього приводу, висловлених у статті «Про значення волюнтаричного матеріалізму», актуальними є дальша розробка вчення про органічну єдність матеріалізму та атеїзму на основі сучасних досягнень марксистсько-ленінської філософської науки і природничих та суспільних наук, критичний аналіз особливостей змісту і

¹² Див. Н. Muschalek. Gottbekenntnisse moderner Naturforscher. (West) — Berlin. 1960, S. 13.

¹³ Ibidem, S. 23.

¹⁴ Див. А. von Jüchen. Gespräch mit Atheisten. Gütersloh, 1962, S. 209.

¹⁵ Ibidem, S. 210.

форм прояву фідеїстичних тенденцій сучасних шкіл об'єктивного і суб'єктивного ідеалізму. Важливо показати, як у процесі наукового прогресу збагачується матеріалізм і атеїзм, як із зміною природничо-наукової картини світу змінюється форма філософського матеріалізму і непорушною залишається його діалектико-матеріалістична суть та атеїстичний характер. Сучасна науково-технічна революція дає і даватиме дедалі більше висновків і узагальнень, що не вкладатимуться в рамки традиційних природничонаукових уявлень, з якими раніше пов'язувався атеїзм. Богослови і філософи-ідеалісти спекулювали і спекулюватимуть на цьому. Треба, як це рекомендував В. І. Ленін, «стежити за питаннями, які висуває новітня революція в галузі природознавства»¹⁶, філософськи узагальнювати нові дані і викривати подобні тлумачити досягнення науково-технічної революції в релігійно-ідеалістичному дусі або в дусі удавано об'єктивної філософської надпартійності, що силкується стати над матеріалізмом та ідеалізмом.

Аналізуючи ранню працю Р. Ю. Віппера «Виникнення християнства», В. І. Ленін висміював «претензію піднятися вище обох «крайностей»: і ідеалістичної, і матеріалістичної». Він критикував об'єктивістський переказ результатів науки, без світоглядних висновків і узагальнень, боротьби з забобонами і з обманом церкви. Позірна філософська надпартійність, писав В. І. Ленін, «це — прислужництво пануючій буржуазії, яка в усьому світі сотні мільйонів карбованців з прибутку, який вона витискує з трудящих, вживає на підтримку релігії»¹⁷. Сучасні ревізіоністи неодноразово давали і дають свідчення того, що філософська «надпартійність» веде до прислужництва буржуазії і церкви. Роже Гароді заявляє, що «партія не може мати офіційної філософії», вона «повинна стати вище матеріалізму й ідеалізму, атеїзму і релігії»¹⁸. Водночас у його філософії значну роль відіграє твердження, що соціалізм має релігійне походження. На думку Р. Гароді, Христос є засновник не церкви, а комуністичної партії. В одному із виступів перед церковним кліром він звернувся із закликком повернути Христа комуністам. «Ви, утаювачі великої надії,— говорив він,— ...ви, люди церкви, поверніть його нам»¹⁹.

Вказуючи на нерозривність матеріалізму і марксизму, на необхідність захисту їх від спотворювачів і спростовувачів, на потребу войовничої атеїстичної пропаганди, В. І. Ленін радив використовувати у цій справі матеріалістичні і атеїстичні традиції минулого, позитивні надбання учених, що не є комуністами. «Треба,— рекомендував він,— уважно стежити за всією відповідною літературою всіма мовами, перекладаючи або, принаймні, реферуючи все скільки-небудь цінне в цій галузі»²⁰. Він звертав увагу на слухність думки Ф. Енгельса про поширення в народі бойової атеїстичної літератури кінця XVIII ст., звичайно, із скороченням ненаукового і наївного, що є в цій літературі, і з вказівкою на прогрес наукової критики релігій, проробленої людством з кінця XVIII ст., та на відповідні новітні твори. В. І. Ленін наголошував також на великому значенні вітчизняних матеріалістичних традицій. «У головних напрямів передової громадської думки Росії,— підкреслював він,— є, на щастя, солідна матеріалістична традиція»²¹.

Важливе місце у практиці атеїстичної пропаганди має посісти, згідно з ленінськими заповідями, виявлення реакційної соціальної ролі

¹⁶ В. І. Ленін. Твори, т. 33, стор. 197.

¹⁷ Там же, стор. 195.

¹⁸ «L'Humanité» від 10 січня 1970 року.

¹⁹ „Der Spiegel“, 1970, № 7, S. 147.

²⁰ В. І. Ленін. Твори, т. 33, стор. 194.

²¹ Там же, стор. 192.

релігії, критика клерикалізму, викриття спроб буржуазних ідеологів маскувати релігією класові інтереси експлуататорів, зловживати почуттями і настроями віруючих в антикомуністичних цілях. «Особливо важливим, — наголошував В. І. Ленін, — є використання тих книг і брошур, які містять багато конкретних фактів і зіставлень, що показують зв'язок класових інтересів і класових організацій сучасної буржуазії з організаціями релігійних установ і релігійної пропаганди»²².

Сучасна капіталістична дійсність підтверджує прозорливість ленінського аналізу тенденцій ідеологічного розвитку буржуазного суспільства в бік його клерикалізації. Клерикалізм, як відзначає Програма КПРС, набуває дедалі більшого значення в ідеологічному і політичному арсеналі імперіалізму. «Він не обмежується використанням церкви та її розгалуженого апарату. Він має тепер свої великі політичні партії, що стоять при владі в багатьох капіталістичних країнах. Створюючи свої профспілкові, молодіжні, жіночі та інші організації, клерикалізм розколює ряди робітничого класу, ряди трудящих. Монополії щедро фінансують клерикальні партії і організації, що експлуатують релігійні почуття трудящих, їх марновірство і забобони»²³. Клерикальні партії існують і становлять активну політичну силу у сорока двох капіталістичних країнах²⁴. У деяких країнах Західної Європи і Латинської Америки вони входять в урядові коаліції. Немов павутиною, оповиті капіталістичні країни масовими клерикальними організаціями, які намагаються охопити усі верстви населення²⁵. Клерикальний антикомунізм стає одним з найбільш поширених варіантів антикомунізму²⁶. Тому наступальна боротьба з ним — актуальне завдання реалізації ленінських настанов пропагандистами атеїзму.

Винятково важливе значення мають висловлені В. І. Леніном думки з приводу методики атеїстичної пропаганди. І сьогодні керівництвом до дії є його рекомендації про те, що віруючим «необхідно дати найрізноманітніший матеріал з атеїстичної пропаганди, знайомити їх з фактами з найрізніших галузей життя, підійти до них і так і сяк для того, щоб їх зацікавити, пробудити їх від релігійного сну, розворушити їх з найрізніших сторін, найрізнішими способами і т. п.»²⁷. Тут виражено фактично основні методичні принципи атеїстичної роботи, якими є: науковий підхід, системність, диференційованість, конкретність і організаційна цілеспрямованість.

У плані вищезгаданих ленінських методичних настанов повинна систематично осмислюватися і коригуватися сьогодення атеїстична практика. Дальше підвищення ефективності усіх ланок атеїстичної роботи пов'язане з посиленням наукового підходу до її змісту, методики і організації, здійсненням цілеспрямованої системи управління атеїстичним вихованням. Щоб дати масам найрізноманітніший матеріал з атеїстичної пропаганди і найбільш дохідливо, як це рекомендував В. І. Ленін, атеїстична робота повинна будуватися на використанні сучасних досягнень суспільних, природничих і технічних наук, передусім філософії, соціології, психології (загальної, соціальної, професійної і вікової), педагогіки, мистецтвознавства, етнографії, висновків і

²² В. І. Ленін. Твори, т. 33, стор. 196.

²³ Матеріали XXII з'їзду КПРС. К., 1962, стор. 339.

²⁴ Див. Л. Великович. Религия и политика в современном капиталистическом обществе. М., 1970, стор. 31.

²⁵ Див. Н. А. Ковальський. Международные католические организации. М., 1962.

²⁶ Див. Религия в планах антикоммунизма. М., 1971.

²⁷ В. І. Ленін. Твори, т. 33, стор. 195.

рекомендацій теорії і практики засобів масової інформації і пропаганди.

Буржуазно-клерикальні ідеологи невпинно твердять, що ленінська атеїстична програма нездійсненна, радянські комуністи «з богом не справилися», що атеїстична пропаганда мало ефективна. Професор Мерілендського університету (США) Д. Пауелл безапеляційно заявляє: «Атеїстична пропаганда, здавалось би, у кращому випадку є даремною справою і самообманом, а в гіршому випадку є інструментом, що стимулює і зміцнює релігійні переконання, які вона прагне зруйнувати»²⁸. Єдиним аргументом на користь таких тверджень виставляється те, що в Радянському Союзі існують церкви, релігійні об'єднання. Справа нерідко зображується так, ніби в СРСР визначалися якісь конкретні строки подолання релігії, проте релігія продовжує існувати, боротьба з нею, мовляв, зазнала краху, і «атеїзм лежить при смерті»²⁹.

Хоча в СРСР дійсно ще існують релігійні об'єднання, діють молитовні будинки, та атеїзм торжествує, і підстав для скептичної оцінки атеїстичної пропаганди немає. Релігія, яка до Великого Жовтня була масовою, тепер уже стала пережитком, що зберігся лише у певній частини населення. Сфера її впливу весь час звужується. Але через те, що перебудова світогляду взагалі, особливо такого консервативного, як релігійний, потребує тривалого часу, повного розпаду релігійних об'єднань ще не сталося. Однак було б неправильно оцінювати успіх атеїстичної роботи лише за тим, скільки віруючих порвало з релігією, або скільки церков чи молитовних будинків закрилося в результаті того, що їх нікому відвідувати. Це — кінцевий результат атеїстичної роботи. Він неухильно наближається, але не скрізь досягається одночасно.

Результативність атеїстичної роботи вимірюється також тим, наскільки вона впливає на зміну ідеологічної, політичної, моральної та інших позицій релігійних організацій, на зміну світогляду, психології, побуту і поведінки маси віруючих. І в цьому плані атеїстична робота діє досить ефективно. Саме викриття реакційної діяльності духовництва в минулому, критика антигромадських позицій релігійних організацій з важливих питань сучасності зіграли, поряд з іншими чинниками, чималу роль у тому, що переважна більшість віруючих лояльно ставиться до Радянської влади, дотримується радянського законодавства, бере участь у виробничому і громадському житті, виступає за мир і дружбу між народами. Виявлення антинауковості релігійного світогляду, пропаганда наукових знань значною мірою сприяли тому, що серед більшості віруючих подолане негативне ставлення до освіти, науки і культури. А це значно розширило можливості дальшого атеїстичного впливу на віруючих.

Відбулися зміни навіть у ставленні релігійних людей до атеїзму і атеїстів. Якщо раніше атеїзм просто відкидали, то тепер богослови і віруючі визнають, що і в атеїзмі є моральні і культурні цінності, вступають з атеїстами у мирні дискусії. Під впливом усєї ідеологічної роботи змінюється свідомість і психологія віруючих. У практичній поведінці вони щодалі більше наближаються до невіруючих. І переважно саме цим шляхом — шляхом поступової, але неухильної еволюції маси віруючих до невір'я і йтиме дальше відмирання релігії, витіснення її із свідомості і побуту людей. Тому й стратегічна програма боротьби

²⁸ „Public Opinion Quarterly”, vol. XXXI, 1967, № 3, p. 380.

²⁹ „Der Spiegel”, 1967, № 45, S. 134.

з релігійними пережитками зводиться до здійснення системи виховної роботи, спрямованої на неухильну зміну світогляду і психології віруючих, руйнування їхніх релігійних уявлень і звичок, розширення і зміцнення в їх свідомості наукових поглядів, а в поведінці — норм комуністичної моралі, перехід їх до невір'я і свідомого атеїзму.

Еволюція свідомості і поведінки віруючих у бік секуляризації, занепад в їхніх поглядах і уявленнях основних релігійних ідей, а в побуті — релігійних традицій є свідченням атеїстичного характеру сучасного соціального і наукового прогресу, успіху атеїстичної пропаганди, що ґрунтується на його даних. Правда, при розпаді старих вірувань на шляху віруючих до атеїзму можуть з'являтися і з'являються проміжні форми — різні деїстичні і пантеїстичні, інтелігентські і напівінтелігентські варіанти вірувань, що будуються на спробах синтезу науки і релігії. У теїярдизмі, наприклад, це виражено досить помітно. Клерикальні ідеологи намагаються видати появу таких проміжних форм вірувань за воскресіння релігії, за народження нового типу релігійного світогляду. Чимало є філософів-ідеалістів і богословів-модерністів, які не проти того, щоб розкритикувати старі вірування, але на цій основі вони намагаються осучаснити релігійні ідеї, надати їм наукоподібної форми.

У статті «Про значення войовничого матеріалізму» В. І. Ленін показував реакційність таких спроб модернізувати релігію. Він різко критикував відомого німецького вченого Артура Дрекса, який у книзі «Міф про Христа», спростовуючи релігійні забобони і казки, висловлюється в кінці за релігію, тільки підновлену, підчищену, хитромудру, здатну протистояти науковому прогресові³⁰. Ленінський підхід до оцінки модернізованих варіантів релігії зберігає своє значення і нині, служить методологічним інструментом аналізу сучасного богошукання і релігійного оновлення.

Марксистсько-ленінський атеїзм враховує відмінність між традиційними і модернізованими релігійними віруваннями, але цілком справедливо визнає їх однаково антинауковими, несумісними з комуністичним світоглядом і комуністичними нормами моралі. Ленінська думка, чітко висловлена у статті «Про значення войовничого матеріалізму», полягає в тому, що треба прищепити масам свідоме критичне ставлення до будь-яких форм релігійних вірувань. Найважливіше у практиці атеїстичної пропаганди, підкреслював В. І. Ленін, — це зуміти зацікавити маси «свідомим ставленням до релігійних питань і свідомою критикою релігії»³¹. На нинішньому етапі атеїстичного руху це передбачає необхідність удосконалення змісту, форм і методів атеїстичної роботи, посилення наукового підходу в цій справі. Тільки так можна здійснити «найбільш важливе» з ленінської методики атеїстичного виховання.

Реалізація науково обґрунтованої програми атеїстичного виховання вимагає постійного здійснення комплексу заходів. Передусім завжди до деталей має бути з'ясований стан релігійності населення, вивчено особливості релігійності віруючих різних віросповідань і різних груп всередині одного й того самого віросповідання, узагальнено найефективніші форми і методи атеїстичної роботи. Виходячи з цього, треба будувати і диференційований підхід до різних груп дорослого населення, визначати шляхи припинення відтворення релігії серед юнацтва, формування свідомого атеїзму в людей, байдужих до релігії.

³⁰ Див. В. І. Ленін. Твори, т. 33, стор. 196.

³¹ В. І. Ленін. Твори, т. 33, стор. 195.

В. І. Ленін звертав увагу журналу «Под знаменем марксизма» саме на необхідність диференційованого підходу в атеїстичній пропаганді. Він рекомендував давати читачам огляди атеїстичної літератури з характеристикою, для якого кола читачів і в якому відношенні можуть бути придатними ті чи інші твори³².

Дальше підвищення ефективності сучасної атеїстичної пропаганди пов'язане насамперед з послідовним проведенням диференційованого підходу до віруючих, урахуванням їхнього віросповідання, ступеня релігійності, віку, статі, характеру трудової діяльності, місця проживання. Зміст, форми і методи атеїстичного виховання повинні уточнюватися, видозмінюватися залежно від того, чи маємо ми справу з віруючими, чи з людьми, близькими до релігії або індиферентними. Має свої особливості, яких не треба забувати, атеїстична робота з людьми дорослими, молоддю, жінками, у місті чи у віддаленому селі.

Диференціація атеїстичної пропаганди підвищує інтерес до неї населення, сприяє посиленню виховного впливу на віруючих. Як наслідок — послаблення впливу релігійних організацій, зниження релігійної обрядовості, зростання байдужості серед віруючих до виконання культових дій, збільшення виходу з церковних і сектантських общин. Конкретно-соціологічні дослідження характеру сучасних релігійних вірувань показали, що там, де атеїстична робота ведеться диференційовано, у побуті населення швидше утверджується безрелігійна обрядовість, посилюється розклад релігійної свідомості, занепадають основоположні релігійні ідеї і моральні норми. А все це є конкретні етапи наближення мас віруючих до повного невір'я і свідомого атеїзму.

Потреба дальшого удосконалення атеїстичної пропаганди вимагає від науковців — представників соціальної і професійної психології, соціології, етнографії і мистецтвознавства — пильної уваги до проблем подолання релігії. Новітні висновки і узагальнення своїх наук вони покликані запроваджувати в систему атеїстичного виховання. Формування наукового світогляду — комплексна проблема, і її розв'язання потребує всебічного підходу, в тому числі і з боку науковців.

Поглиблення наукових основ методики атеїстичного виховання вимагає комплексного дослідження ряду проблем. Від співдружності філософів, соціологів, психологів і педагогів у цій справі в першу чергу слід чекати ефективних рекомендацій про те, як поліпшити виховну роботу серед віруючих жінок, як зміцнити атеїстичний гарт молоді, що після восьмирічки пішла на виробництво (бо саме серед неї в окремих випадках зустрічається індиферентизм, спостерігаються випадки участі в релігійних обрядах, а то й відвідування молитовних зібрань), як розпочати атеїстичне виховання ще з дошкільного віку.

Взагалі потрібна серйозніша і конкретніша переорієнтація атеїстичної пропаганди на молодь. У нас поки що вона розрахована переважно і за змістом, і за формами на людей середнього і старшого віку. Не згортаючи її серед цієї частини населення, необхідно більше взяти до уваги висновки соціальної психології про те, що формування світогляду і психології людини відбувається в основному в молодому віці, а в середньому перебудова світогляду і психології проходить повільно, гальмується з підвищенням віку і в старості майже виключається.

Конкретно-соціологічні дослідження показують, що в молоді переважно уже до 20 років вирішується питання про релігію. Вона приймається або відкидається. І хоча релігійність серед юнаків і дівчат цього віку дуже низька, все ж, беручи до уваги вищесказане, слід

³² Див. В. І. Л е н і н. Твори, т. 33, стор. 197.

дати їм якнайбільше і якнайрізноманітнішого матеріалу для формування наукового світогляду, атеїстичних переконань. У цьому віці матеріал найкраще засвоюється, найлегше виробляються такі стереотипи мислення і поведінки, які виключають релігійність.

Істотного зниження релігійності можна добитися серед віруючих середнього віку, коли знайти форми і методи більш дієвого впливу на віруючих жінок. Вони складають 65—70, а подекуди і 80% складу релігійних общин. Жінка — дружина, мати, бабуся, вихователька дітей, носій і утверджувач моралі, охоронець старих і поширювач нових традицій. І від неї великою мірою залежить, чи зберігатиметься в родині, навколишньому мікросередовищі релігійність, чи буде утверджуватися безрелігійний світогляд, мораль, побут. Відрив жінок од релігії — це фундаментальна проблема атеїстичного виховання. Науковці-атеїсти останні роки багато працюють над її розв'язанням. Вивчаються особливості релігійності жінок різних віросповідань і різного віку, а також специфіка атеїстичної роботи серед них. Виявлено, зокрема, таку закономірність. Ведучи атеїстичну роботу, агітатори-чоловіки працюють серед жінок неефективно, бо в них не встановлюється психологічний контакт з жінками-віруючими. Жінки — пропагандисти атеїзму — працюють у цьому напрямі ефективніше. Але серед віруючих частка жінок дорівнює 80%, а серед пропагандистів атеїзму жінок, на жаль, усього 10%. Отже, щоб подолати жіночу релігійність, крім усього іншого, потрібна й масова підготовка через спеціальні школи, гуртки, семінари, наради жінок-пропагандистів атеїзму.

Вимагає уточнення і загальна спрямованість змісту і методики атеїстичної пропаганди. У ній ще не зжито прямолінійне відкидання релігійного і недостатньо приділяється уваги стверджувальному моментові, пропаганді філософських і наукових знань, комуністичної моралі, нового побуту. Необхідно звернути особливу увагу на гармонійне поєднання позитивного і критичного моментів в атеїстичній пропаганді і на перший план поставити утвердження наукового світогляду. Слід більше враховувати той висновок соціальної психології, що засоби масової інформації і пропаганди — література, преса, радіо, телебачення, усна пропаганда — більш результативні як засоби утвердження, ніж як засоби руйнування тих чи інших поглядів. Зміна світогляду і психології відбувається швидше і повніше не завдяки безпосередній критиці певних поглядів і уявлень, а через їх витіснення і подавлення іншими. Стосовно атеїстичної пропаганди це означає, що через усі канали засобів масової інформації треба більше адресуватися до позитивних знань і звичок, що є у віруючого, підштовхуючи віруючого до їх розвитку, зміцнення, і паралельно вести критику релігійних уявлень і звичок. У всьому, що адресується віруючим, треба більше пропагувати філософські, науковоприродничі знання, показувати наукову природу, моральну і культурну цінність атеїзму. Усе це буде реалізацією ленінської вимоги підійти до віруючих «і сяк і так», розворушити їх з різних боків, найрізноманітнішими засобами, систематично формувати у них науковоатеїстичний світогляд.

Глибока, багатопланова ленінська стаття «Про значення воєнничого матеріалізму» — справжній зразок творчого марксизму. Її атеїстичні заповіді зберігають свою актуальність в сучасній ідеологічній боротьбі, є методологічною основою у подальшій розробці теоретичних проблем наукового атеїзму і в практичній діяльності, спрямованій на формування науково-атеїстичного світогляду у найширших верств на-

селення. Час, що минув після її опублікування, підтвердив ленінські атеїстичні прогнози. Ленінські принципи атеїстичної пропаганди пройшли перевірку на практиці і здобули міжнародне визнання.

* * *

Статья «О значении воинствующего материализма» является не только философским, но и философско-атеистическим завещанием В. И. Ленина. В ней нашли дальнейшее развитие принцип партийности философии, философские основы марксистского атеизма, методологические принципы критики идеализма, фидеизма и клерикализма, даны важнейшие указания относительно содержания, методики и организации атеистической пропаганды. Одним из основных критериев оценки мировоззренческой и социальной роли любой философской концепции, в частности ее принадлежности к материализму или идеализму, В. И. Ленин считал четкое определение ее отношения к религии.

Ленинские положения и выводы относительно органической связи диалектического материализма и атеизма, материализма и естествознания, материалистической и атеистической сущности новейших естественнонаучных открытий, идейной связи философского идеализма и религии имеют нестареющее значение, служат и поныне методологическими принципами дальнейшей разработки на основе современных достижений марксистско-ленинской философской науки, естественных и общественных наук философских проблем научного атеизма, критического анализа особенностей содержания и форм проявления фидеистических тенденций современных школ объективного и субъективного идеализма, богоискательства и религиозного обновленчества. Сохраняют свою актуальность и ленинские методические требования к организации атеистической пропаганды (научный подход, системность, дифференциация, конкретность и целенаправленность). В свете ленинских атеистических заветов осмысливается и усвершенствуется современная атеистическая практика.

Соціальна група та її місце в суспільстві

Теоретична розробка проблем розвитку соціалістичного суспільства, наукового обґрунтування шляхів і засобів його поступового переходу до комунізму — актуальні завдання радянської суспільної науки, накреслені XXIV з'їздом КПРС.

Серед цих проблем у сфері соціально-політичного розвитку особливо важливим є подолання істотних відмінностей між робітничим класом і селянством, між представниками фізичної і розумової праці, між містом і селом, тобто питання розвитку соціальної структури радянського суспільства. Успіхи соціології в цій галузі, зокрема конкретно-соціологічних досліджень, впливають на соціальну політику. Тому саме в цьому напрямі концентруються зусилля науковців, багатьох дослідницьких колективів. Розробка досконалої теоретичної системи знання в галузі соціальної структури потребує, зокрема, побудови спеціальних соціологічних теорій як опосередкованих ланок між загальнотеоретичною соціологією — історичним матеріалізмом — і емпіричними дослідженнями конкретних галузей суспільного життя, окремих елементів соціального цілого. Спираючись на фундаментальні принципи історичного матеріалізму, спеціальні соціологічні теорії встановлюють тісний зв'язок між науковими абстракціями вищого рівня, що відбивають сутність соціальних явищ і процесів, та соціальними фактами, які безпосередньо спостерігає і фіксує дослідник. Тепер є багато соціальних об'єктів, теорія розвитку і функціонування яких ще далеко від остаточної побудови. Існує гостра потреба в теоретичних дослідженнях соціальної структури радянського суспільства, життєдіяльності трудових колективів, соціального управління і планування, у побудові соціологічної теорії особистості тощо. Спроба конкретно-соціологічних досліджень окремих підсистем соціального цілого шляхом безпосереднього застосування найбільш широких понять і категорій загальносоціологічної теорії неминуче веде до поверхового емпіризму або ілюстрації відомих положень. Як слушно зауважував В. А. Ядов, у практиці конкретних соціологічних досліджень нерозробленість спеціальних теорій згубна. В соціологічних дослідженнях емпіричними ознаками «особистості» подекуди беруть перші-ліпші індивідуальні ознаки (стать, освіта і т. д.), а ознаками соціального походження — сферу трудової діяльності, професію або кваліфікацію¹. Хоча це було сказано ще в 1966 році, є підстава вважати, що проблема побудови і розвитку спеціальних соціологічних теорій актуальна і сьогодні. Це стосується певною мірою і теорії соціальної структури суспільства.

Розробка досконалої теоретичної системи знання в галузі соціальної структури, потребує, насамперед, чіткого визначення вихідних понять, якими оперує дослідник. Саме тому у статті зроблено спробу обговорити можливі шляхи уточнення змісту деяких понять теорії соціальної структури, зокрема поняття класу як певної цілісної системи — соціальної групи, викласти пропозиції щодо критеріїв соціальної

¹ В. А. Ядов. Методология и конкретные социологические исследования. «Вопросы философии», 1966, № 10, стор. 30.

диференціації. Усвідомлюючи, що теоретичне обґрунтування цих питань потребує колективних зусиль, автор вважає, що його спроба має певний сенс у межах тієї дискусії, що точиться серед науковців, які займаються проблемами соціальної структури взагалі, соціальної структури радянського суспільства зокрема.

Шляхи розробки спеціальних соціологічних теорій визначаються вихідними принципами загальносоціологічної теорії — історичного матеріалізму, в межах якого вони існують як відносно самостійні підрозділи. Саме принципи історичного матеріалізму задають метод побудови теоретичних систем знання про конкретні об'єкти дослідження, про зв'язки і відношення в цих об'єктах. Разом з тим історичний матеріалізм визначає змістовні межі спеціальних соціологічних теорій, а його методологічні настанови зумовлюють зміст спеціальної методології пошуку нового знання. Ці методологічні настанови історичного матеріалізму чітко і послідовно викладено в одній з перших великих теоретичних праць В. І. Леніна — «Що таке «друзі народу» і як вони воюють проти соціал-демократів?» Критикуючи погляди Михайловського — «дитячу мораль, яка претендує на назву соціології»², В. І. Ленін протиставляє цим поглядам марксистське розуміння соціології як науки, підкреслюючи, що саме ідея матеріалізму вперше створила можливість піднести соціологію до рівня науки. За В. І. Леніном, три обставини були найважливіші для створення наукової соціології: виділення виробничих відносин як визначальних, впровадження поняття суспільно-економічної формації і погляд на розвиток і зміну цих формацій як на природноісторичний процес. Характеризуючи вихідні принципи марксистської соціології, В. І. Ленін пише: «Як Дарвін поклав край поглядові на види тварин і рослин, як на нічим не зв'язані, випадкові, «богом створені» й незмінні, і вперше поставив біологію на цілком науковий ґрунт, встановивши змінність видів і наступність між ними, — так і Маркс поклав край поглядові на суспільство як на механічний агрегат індивідів, що допускає всякі зміни з волі начальства (або все одно, з волі громадянства й уряду), виникає й змінюється випадково, і вперше поставив соціологію на науковий ґрунт, встановивши поняття суспільно-економічної формації, як сукупності даних виробничих відносин, встановивши, що розвиток таких формацій є природноісторичний процес»³.

Викладаючи і коментуючи засади марксистської соціології, В. І. Ленін разом з тим звертає увагу на методологічні принципи дослідження суспільного життя. Підкреслюючи виняткове значення виробничих відносин як структури суспільства, його кістяка, В. І. Ленін пише, що «Маркс цим кістяком не задовольнився, що він самою «економічною теорією» в звичайному розумінні не обмежився, що — пояснюючи будову й розвиток даної суспільної формації виключно виробничими відносинами — він проте скрізь і завжди простежував відповідні цим виробничим відносинам надбудови, прибирав кістяк у плоть і кров»⁴. Цю плоть і кров становили антагонізм класів буржуазного суспільства, його політична надбудова, буржуазні ідеї, родинні і побутові відносини. Уже в цих рядках В. І. Ленін підкреслює необхідність цілісного підходу до суспільства як до живого організму. Спростовуючи вигадки Михайловського про нібито «економічний матеріалізм» марксистської соціології, В. І. Ленін підкреслює, що саме «матеріалісти» (марксисти) були першими соціалістами, які висунули питання про

² В. І. Ленін. Повне зібрання творів, т. 1, стор. 126.

³ Там же, стор. 130.

⁴ Там же.

необхідність аналізу не самої економічної, а всіх сторін життя»⁵. Такий підхід відповідає методів матеріалістичної діалектики, що ним «Маркс і Енгельс називали не що інше, як науковий метод в соціології, який полягає в тому, що суспільство розглядається як живий організм, який перебуває в постійному розвитку (а не як щось механічно зчеплене і що допускає через це всякі довільні комбінації окремих суспільних елементів), і для вивчення якого потрібен об'єктивний аналіз виробничих відносин, що утворюють дану суспільну формацію, дослідження законів її функціонування і розвитку»⁶.

Отже, для В. І. Леніна всебічний, цілісний підхід до вивчення суспільства є принципово методологічною настановою, необхідним атрибутом діалектичного методу дослідження. Саме цей метод було застосовано В. І. Леніном для аналізу конкретних історичних процесів і соціальних явищ, зокрема в роботі «Розвиток капіталізму в Росії».

Реалізація діалектичного методу досліджень на всіх рівнях марксистської соціологічної теорії передбачає розгляд соціальних об'єктів у системі трьох головних «параметрів»: факторів економічного, що є визначальним, соціально-політичного і духовного життя суспільства⁷. Саме цілісний підхід до вивчення того чи іншого суспільного феномена є специфічною ознакою конкретного соціологічного дослідження на відміну від досліджень у галузі економіки, психології, педагогіки тощо. Про це свідчить, зокрема, визначення предмета марксистської соціології у «Філософській енциклопедії»⁸, матеріали дискусій і обговорень, практика конкретно-соціологічних досліджень⁹. Але стосовно останньої не буде перебільшенням сказати, що між визнанням необхідності цілісного, всебічного аналізу того чи іншого соціального явища або процесу як методологічної настанови і її застосуванням на практиці існує певна відстань. Якщо під цим кутом зору розглянути наслідки теоретичних і прикладних досліджень в галузі соціальної структури, то стане очевидним, що далеко не завжди дослідники дотримуються принципу всебічного, цілісного аналізу, органічного поєднання вивчення як об'єктивних, так і суб'єктивних аспектів проблеми. Це можна констатувати вже на рівні визначення вихідних понять. Оскільки останні поєднують «ідею дослідження, теоретичну концепцію, з одного боку, і емпіричну базу, що підтверджує або спростовує розвинуту в гіпотезах концепцію — з іншого»^{9а}, то той чи інший зміст вихідного поняття зумовлює певною мірою як стратегію дослідження, так і його кінцеві результати.

Якщо звернутися до центрального в теорії соціальної структури поняття «клас», то впадає в око, що зміст його трактується дослідниками дещо однобічно.

Визначення поняття «клас» дано В. І. Леніном у статті «Великий почин». Нагадаємо це визначення: «Класами називаються великі групи людей, які розрізняються за їх місцем в історично визначеній системі суспільного виробництва, за їх відношенням (здебільшого закріпленим і оформленим у законах) до засобів виробництва, за їх роллю в суспільній організації праці, а, значить, за способами одержання і розмірами тієї частки суспільного багатства, яка є в їх розпорядженні. Класи, це такі групи людей, з яких одна може собі при-

⁵ В. І. Ленін. Повне зібрання творів, т. 1, стор. 151.

⁶ Там же, стор. 154.

⁷ В. А. Ядов. К вопросу о марксистской социологии как науке. «Философские науки», 1968, № 10, стор. 74.

⁸ Философская энциклопедия, т. 5, М., 1970, стор. 85.

⁹ Проблемы научного коммунизма. Вып. 2, М., 1968, стор. 8.

^{9а} Ленин и социология. Инф. бюлл. ССЛ. 1970, № 42, М7, стор. 58.

власнювати працю другої, внаслідок відмінності їх місця в певному укладі суспільного господарства»¹⁰.

Перше теоретичне положення цієї формули є повне, але не розгорнуте визначення класів. Три наступних становлять опис трьох складових елементів економічних відносин і конкретизують зміст першого положення. Формула в цілому є теоретичною підставою для дослідження процесів, що відбуваються в соціальній структурі сучасного суспільства.

Визначення класів, яке дав В. І. Ленін, універсальне в тому розумінні, що дає змогу аналізувати класові відносини як в антагоністичних формаціях, так і в соціалістичному суспільстві. Разом з тим воно є всебічним як з погляду розкриття об'єктивних основ виникнення та існування класової диференціації, так і з погляду визначення шляхів і засобів ліквідації класів і класових відмінностей. Підкреслюючи головні ознаки класу — відношення людей до засобів виробництва, марксистська загальносоціологічна теорія дає чітке уявлення про економічну підставу, своєрідний «кістяк» класу як певного цілісного суспільного організму, певної соціальної системи. Щодо останньої, то вона не тотожна своєму «кістякові», хоча, природно, не може без нього існувати. Адже, окрім сукупності ознак, що зумовлюють економічну сутність суспільних класів, його існування як об'єктивного феномена, є ознаки, в тому числі і суб'єктивні, що виникають на їх підставі. Якщо в межах загальносоціологічної теорії — історичного матеріалізму, що характеризується високим рівнем теоретичної абстракції, робиться наголос саме на об'єктивній економічній основі класової диференціації, на відношенні людей до засобів виробництва як головній класовій ознаці і підкреслюється похідний в генетичному і функціональному плані характер усіх інших ознак, то на рівні спеціальних соціологічних теорій або під час конкретно-соціологічного дослідження акценти дещо зміщуються. Конкретний соціологічний аналіз вимагає всебічного дослідження усіх ознак класу, як основних, так і похідних, що в сукупності складають і «кістяк», і живу плоть класу. В. І. Ленін не випадково підкреслював, що класові відмінності виявляються не тільки в економічній сфері, а в усіх сферах суспільного життя¹¹. Різні автори відносять до похідних ознак класів різні якості. Наприклад, В. С. Семенов уважає, що крім основних ознак класи відрізняються за умовами і способом життя, побутом, за соціально-політичною роллю в суспільстві, соціальною поведінкою і активністю, соціально-політичною організованістю, за рівнем освіти, культури, культурно-виробничої підготовки, за свідомістю, ідеологією, суспільною психологією тощо¹². В. С. Семенов підкреслює, що похідні класові відмінності за своїми рисами, походженням і розвитком відрізняються від основних класових відмінностей, як неосновне від основного, зовнішнє від внутрішнього. Саме тому різні життєві обставини, свідомість, освіта, культура, спосіб життя, суспільна психологія, соціально-політична роль, соціальна поведінка не можуть бути визначальними, утворювальними ознаками суспільних класів¹³. З іншого боку, той самий автор визнає, що «сукупність основних і похідних класових відмінностей складає в єдності всебічну (підкреслення наше.— В. О.) характеристику (економічну, соціальну, політичну, духовну) суспільних класів»¹⁴. На практиці ця

¹⁰ В. І. Ленін. Твори, т. 29, стор. 374.

¹¹ Див. В. І. Ленін. Твори, т. 29, стор. 345—346; т. 30, стор. 464—465, 469.

¹² В. С. Семенов. Капіталізм и классы. М., 1969, стор. 44.

¹³ Там же, стор. 46.

¹⁴ Там же, стор. 46—47.

суперечність розв'язується на користь економічних ознак класів. У конкретних дослідженнях класових відносин йдеться, як правило, про економічні аспекти цих відносин. Некономічні класові ознаки, якщо і розглядаються, то поверхово, поза межами теорії соціальної структури, часто-густо в декларативному плані. Саме тому, розробляючи теорію соціальної структури, дослідники, які вважають себе соціологами, дискутують лише про диференціальні спроможності суспільної власності за соціалізму, про внутрішню класову диференціацію на підставі характеру праці тощо¹⁵. Показова щодо цього рецензія на цікаву і змістовну в цілому книжку О. І. Шкаратана «Проблеми соціальної структури робітничого класу СРСР». Цілком слушно звертаючи увагу на неприпустимість беззастережного включення інженерно-технічної інтелігенції у склад робітничого класу, рецензенти не аргументують свою позицію відмінностями в соціальній самосвідомості робітників та інтелігентів¹⁶. Аналіз публікацій з проблематики соціально-класових відносин дає підставу твердити, що розгляд тільки економічних класоутворювальних ознак, редукція саме їх для цілей внутрішньокласової диференціації веде при ігноруванні соціальних, політичних, духовних ознак, до порушення принципу цілісності в соціологічному дослідженні.

Реалізацію цілісного підходу до дослідження соціальної структури суспільства можна забезпечити шляхом більш широкого використання одного з центральних понять соціології — поняття соціальної групи. Постає питання: якою мірою це відповідає марксистській традиції в соціологічному дослідженні? Відповідь вимагає уточнення змісту терміна «група».

Насамперед слід зауважити, що термін «група» досить часто вживають у статистичному, а не в соціологічному розумінні цього слова. Під соціальною групою у таких випадках розуміють агрегат людей, виділених у суспільній практиці на підставі якоїсь риси, що визначає певні функції і позиції особи, яка володіє цією рисою, причому не враховується ступінь усвідомлення людьми самого факту володіння (наприклад, група слюсарів певної кваліфікації). Однак у соціологічному розумінні цей агрегат людей не є групою. Статистичному розумінню терміна «група» в соціології відповідає термін «соціальна категорія».

По-друге, склалася традиція, не без впливу знайомства із західною соціологією і соціальною психологією, за якою поняття «група» вживають лише досліджуючи мікроструктуру суспільства. Існує думка, що «в марксизмі група взагалі не є центральним пунктом соціологічного аналізу»¹⁷. Таке твердження надто категоричне. Спробуємо це довести, визначивши соціологічний зміст терміна «група».

За визначенням Я. Щепанського, соціальна група — це сукупність людей, пов'язаних системою інституціонально урегульованих соціальних відносин людей, що володіють спільними соціальними цінностями і віддиференційовані од інших спільностей почуттям окремішності¹⁸. Як підкреслює Н. Новиков, структура групи характеризується не тільки міжособовими, а й суто соціальними зв'язками, які визначені функціональними залежностями між членами груп, що виникають на під-

¹⁵ Див., наприклад: О. І. Шкаратан. Проблемы социальной структуры рабочего класса СССР. М., 1970.

¹⁶ Л. Н. Сеникова, Ф. Р. Филиппов. О структуре рабочего класса. «Философские науки», 1971, № 6.

¹⁷ Л. Н. Буева. Социальная среда и сознание личности. М., 1968, стор. 135.

¹⁸ Jan Szczepański. Elementarne pojęcia socjologii. 1970, S. 245.

ставі поділу праці¹⁹. Я. Щепанський, даючи досить докладну характеристику визначальних рис соціальної групи, підкреслює, що остання виникає на підставі соціальної категорії і складається з таких елементів:

- а) члени групи, їхні риси, що визначають ідентичність групи і тривалість її існування;
- б) завдання групи і функції її членів, засоби і механізми, які служать реалізації цих завдань (групова воля, солідарність тощо);
- в) елементи, які підтримують внутрішню згуртованість групи, тобто інституції, система соціального контролю, зразки взаємодії і взаємовідносин;
- г) матеріальні елементи, символи і цінності, які є основою існування та інтеграції групи²⁰.

Взаємодія і взаємозв'язок цих елементів знаходить своє втілення в груповому інтересі, який зумовлено спільним соціальним становищем її членів, спільними моментами в сприйнятті і оцінці способу життя, які виникли на підставі однакової соціальної позиції, спільними установками і цілями. В інтересі соціальної групи містяться, перехрещуються, відбиваються як об'єктивні, так і суб'єктивні елементи її існування^{20а}. Усе це робить групу системою, виділеною з цілісної суспільної дійсності, чітко відокремленою від інших соціальних спільностей і одночасно функціонально включеною в суспільну цілісність. Це включення відбувається шляхом реалізації завдань групи, які є частиною процесів життєдіяльності суспільства на конкретному етапі його розвитку. Особливе значення для утворення групи має принцип відокремленості — підстава солідарності, свідомість почуття «ми». «Можна твердити, що спільність перетворюється в групу, принаймні, у деяких випадках, тоді, коли виникає почуття «ми», — підкреслює Щепанський²¹.

Спроби побудувати наукову типологію груп традиційні для буржуазної соціології²². Маючи певні успіхи у формально-логічному плані, буржуазна наука виявилася неспроможною виробити змістовну концепцію соціальної групи, відокремити головне від другорядного, подолати еклектичність і волонтаризм у критеріях групоутворення. Характеризуючи стан розробки поняття «група», В. І. Ленін зауважував: «Само по собі це поняття надто ще невиразне і довільне: критерій розрізнення «груп» можна бачити і в явищах релігійних, і етнографічних, і політичних, і юридичних і т. п. Нема твердого знаки, за якою б у кожній з цих галузей можна було розрізнити ті або інші «групи»²³. Саме в працях основоположників марксизму було закладено у поняття соціальної групи науковий історико-матеріалістичний зміст, з'ясовано механізм її утворення і функціонування. Виходячи з поняття суспільно-економічної формації, марксизм дав змогу науково систематизувати соціальні дії групи і окремих осіб. Ці дії «безконечно різноманітні і, здавалося, не піддаються ніякій систематизації, були узагальнені і зведені до дій груп осіб, що розрізнялись між собою роллю, яку вони грали в системі виробничих відносин, умовами виробництва і, значить,

¹⁹ Див. Философская энциклопедия, т. 5, стор. 75—76.

²⁰ Докладніше це викладено: Jan Szczepański. Elementarne pojęcia socjologii, S. 258—294.

^{20а} А. Г. Здравомыслов. Методология и процедура социологических исследований. М., 1969; стор. 22.

²¹ Jan Szczepański. Elementarne pojęcia socjologii, S. 248.

²² Див. змістовну характеристику дослідження проблеми групи: T. Szczerkiewicz. Nektóre problemu socjologii ogólnej. Studia socjologiczne. Warszawa, 1969, S. 227—447.

²³ В. І. Ленін. Повне зібрання творів, т. 1, стор. 399.

умовами їх життєвої обстановки, тими інтересами, які визначались цією обстановкою,— одним словом, до дій *класів*, боротьба яких визначила розвиток суспільства»²⁴.

Чи доцільно ототожнювати клас із соціальною групою? Яка евристична цінність застосування поняття «соціальна група» для дослідження процесів, що відбуваються в макроструктурі суспільства? Відповіді на це питання можна знайти в марксистській соціологічній традиції. Є підстави твердити, що аналогом процесу перетворення соціальної категорії в соціальну групу є процес перетворення «класу в собі» (*an sich*) у «клас для себе» (*für sich*). Оскільки в нашій соціологічній літературі ця проблема детально не розглядалася, нагадаємо хоча б фрагментарно основний зміст цього процесу.

«Класом у собі» К. Маркс називав такий історичний ступінь у розвитку робітничого класу, коли він ще не організований соціально і політично, коли в нього ще відсутня свідомість своїх класових інтересів. «Клас у собі» — це агрегат людей, які об'єктивно посідають однакове економічне становище в межах соціальної структури, але ще не усвідомили його.

Однак саме це об'єктивне економічне становище детермінує подальший розвиток класу. Характеризуючи соціальні наслідки розвитку капіталізму в Росії, В. І. Ленін визначає становище робітників як становище підлеглості великому капіталові, підкреслюючи, що саме ця підлеглість є прогресивною, «тому, що вона **ЗБУДЖУЄ ДУМКУ РОБІТНИКА**, перетворює глухе й неясне невдоволення у свідомий протест, перетворює розпорошений, дрібний, безглуздий бунт в організовану класову боротьбу... боротьбу, яка черпає свою силу з самих умов існування цього великого капіталізму і тому може безумовно розраховувати на **БЕЗПЕРЕЧНИЙ УСПІХ**»²⁵. Перетворюючись у «клас для себе», ці люди стають членами соціальної групи, що зрозуміла своє об'єктивне класове становище, позицію в соціальній структурі суспільства і політичні наслідки цієї позиції. Усвідомлення робітниками своєї класової спільності зміцнює їхнє почуття солідарності і внутрішньокласового зв'язку. Усі ці якості переростають за змістом і обсягом локальну солідарність (фабрика, галузь), типову для початкових стадій розвитку пролетаріату. Свідомість класової спільності сприяє виникненню соціальних дій, які приводять до утворення політичних робітничих партій. Тільки на цьому етапі можна вважати клас пролетарів чітко визначеною соціальною групою у точному розумінні цього слова.

Конституювання «класу в собі» у «клас для себе» — не одноразовий акт, локалізований у часі, а процес поступового входження нових і нових загонів робітників у клас, тобто в соціальну групу, засвоєння ними пролетарської ідеології, усвідомлення класових інтересів. З цього погляду особливою науковою і практичною цінністю набуває дослідження механізму входження у соціальну групу. Не спиняючись на його соціально-психологічних моментах, зауважимо, що входження у групу має об'єктивні і суб'єктивні аспекти. Окрім об'єктивного аспекту (певна економічна позиція), суб'єктивний аспект — це процес прийняття зразків соціальної поведінки, ідентифікації з цінностями і цілями групи, солідарності з її членами, усвідомлення групового інтересу, тобто встановлення певного комплексу соціальних зв'язків. Реальна належність до групи настає тоді, коли індивід вступає в об'єктивні зв'язки даної групи і водночас пов'язаний із цією групою суб'єктивно.

²⁴ В. І. Л е н і н. Повне зібрання творів, т. 1, стор. 400.

²⁵ Т а м же, стор. 225.

Суб'єктивний аспект включення у групу має певну автономність. Так, наприклад, ліквідація економічних передумов існування класу буржуазії є головною підставою її зникнення як класу. Але акт усупільнення засобів виробництва не ліквідує одночасно її класової ідеології, мікроструктур, деяких інституцій, зразків поведінки і культурних цінностей. Усі ці елементи можуть певний час існувати і сприйматися іншими класами. І, навпаки, зміна економічного, об'єктивного становища людини автоматично не змінює, не ліквідує її ідеологічної належності до іншого класу, з яким вона себе свідомо ідентифікує.

Суб'єктивний аспект входження у групу досить докладно розробляється на Заході в межах теорії референтної групи. Теорія референтної групи є підставою побудови різноманітних систем стратифікації²⁶. Слід зауважити, що дещо іронічне ставлення до спроб побудувати модель соціальної структури за допомогою питань типу: «До якого класу ви себе відносите?» — затушовує інструментальну цінність теорії референтної групи, взагалі суб'єктивної самооцінки людьми свого класового становища. Але ж свідомо ідентифікація з групою, навіть тоді, коли вона не адекватна об'єктивній позиції індивіда, веде до соціальної поведінки, яка багато в чому базується на програмах, що нав'язані саме референтною групою. Тому такі методи моделювання соціальної структури імпонують маніпуляторській орієнтації буржуазної соціології. Однак проблема співвідношення реально існуючої соціальної структури з відбиттям цієї структури в масовій свідомості актуальна і для радянської соціології, яка виходить з протилежних ідеологічних засад. На жаль, досі дослідження такого плану у нас не проводяться. Лише деякі уявлення про цю проблематику дають дослідження престижу професії у межах розробки питань профорієнтації молоді.

Отже, науковий аналіз класів і класових відносин у поняттях соціальної групи потребує опису в динаміці як їх економічних підстав, так і класових інституцій, ідеологій, масової свідомості, мікроструктури, тобто соціально-професійних категорій і груп, що входять до класу як його підсистеми і т. ін. Проте це ще не є системний аналіз. Реалізація останнього потребує вичленування такого атрибуту класів, в якому б перехрещувалися головні класоутворювальні ознаки. Таким атрибутом є класовий інтерес²⁷. «Економічні відносини кожного даного суспільства проявляються насамперед як *інтереси*», — підкреслював Ф. Енгельс²⁸. Дещо перефразуючи його слова, можна сказати, що класові відносини, взагалі соціальні відносини виявляються в соціальних інтересах. Останні, шляхом зведення до операціональних понять, можуть бути емпірично інтерпретовані і стати вихідними в конкретно-соціологічних дослідженнях процесів розвитку соціальної структури суспільства. Саме тоді інтеграційні явища в соціалістичному суспільстві на шляху до соціальної однорідності зможуть бути описані глибше і докладніше. Такий підхід підвищує роль соціології в науковому управлінні суспільством як інструмента пізнання і перетворення дійсності. Адже, як сказав Л. І. Брежнев, «політика партії дає потрібні результати тоді, коли вона точно враховує як інтереси всього народу,

²⁶ Див. докладніше: В. С. Семенов, Капитализм и классы, стор. 128—148.

²⁷ Див. А. Г. Здравомыслов, В. И. Ленин и проблема интереса в социальной теории. Инф. бюл. ССА, 1970, № 42.

²⁸ К. Маркс і Ф. Енгельс. Твори, т. 18, стор. 262.

так і інтереси класів і соціальних груп, з яких він складається, спрямовує їх в одно спільне русло»²⁹.

Підхід до проблеми соціальної структури з позиції концепції, в якій поняття соціальної групи посідає одне з центральних місць, а суспільний клас розглядається як головна, визначальна соціальна група, дає змогу диференціювати класи, зокрема клас робітників, враховуючи те, на якому етапі перебуває та чи інша соціальна категорія у процесі розвитку до рівня тієї частини робітників, що становить соціальну групу у власному розумінні цього поняття. Ми цілком згодні з думкою Д. З. Мутагірова про те, що було б цілком неправильно «включати в одну й ту саму соціальну групу робітників, навіть якщо вони мають однакою кваліфікацію, тоді як одні з них виростили і виховувались на великому виробництві, а інші стали ними тільки вчора»³⁰.

Такий підхід відповідає духові ленінського визначення справжнього робітника. Як відомо, В. І. Ленін вимагав визначити поняття «робітник» таким чином, «щоб під це поняття підходили тільки ті, хто справді за своїм життєвим становищем повинен був засвоїти пролетарську психологію. А це неможливо без багатьох років перебування на фабриці без усяких сторонніх цілей, а через загальні умови економічного і соціального побуту»³¹. Не тільки відношення до власності на засоби виробництва як економічна база диференціації, а й ступінь усвідомлення загальнокласових інтересів як своїх власних повинні стати підставою для соціальної диференціації, віднесення робітника до тієї чи іншої групи (підсистеми) всередині класу (системи) як соціальної макрогрупи. Виникає питання, чи можна застосувати такі критерії диференціації до робітничого класу в умовах соціалізму?

Нагадаємо, що ці категорії впливають з концепції, за якою клас складається з ядра — соціальної групи в строгому розумінні змісту цього поняття (клас для себе), і периферії — соціальних категорій, що перебувають у процесі входження у групу. Процеси розвитку економічних структур соціалістичних країн, перетворення їх в індустріально-аграрні та індустріальні посилюють соціальну мобільність, приводять до кількісного зростання робітничого класу за рахунок інших класів і прошарків. Так, наприклад, в СРСР майже половину робітників складають вихідці з селянства і 5—10% — із службовців. У країнах народної демократії в 1948—1959 роках чверть приросту робітників становлять колишні капіталісти. У ПНР в 1962 році серед робітників промисловості вихідці з буржуазного і міщанського середовища склали близько 33% і майже половину — діти селян. Близько 13% робітників Польщі належать до своєї рідної маргіальної групи «хлопиробітники», що сполучає працю на підприємствах соціалістичного сектора з працею у своєму приватному господарстві³². Як цілком слушно зауважує Н. А. Аїтов, «далеко не всі ці люди сприйняли соціалістичну свідомість, вони стали трудящими за економічним становищем, але не всі вони трудящі за своєю свідомістю»³³.

В СРСР ступінь розвитку класів і класових відносин відрізняється від ступеня їх розвитку в інших соціалістичних країнах. Однак якщо ми говоримо про наявність класів та істотних класових відмінностей, то, в межах визнання єдності головних інтересів, необхідно також

²⁹ Л. І. Брежнев. Звітна доповідь Центрального Комітету КПРС XXIV з'їздові Комуністичної партії Радянського Союзу. К., 1971, стор. 82.

³⁰ Человек и общество. Л., 1969, стор. 29.

³¹ В. І. Ленін. Твори, т. 33, стор. 220.

³² Н. А. Аїтов. Общее и особенное в классовой структуре стран социалистической системы. «Философские науки», 1970, № 3, стор. 84—85.

³³ Там же, стор. 85.

визнати диференціацію інтересів похідних. Адже тотожність інтересів усіх соціальних груп у певних межах можлива лише в безкласовому суспільстві. Тому ступінь усвідомлення класового інтересу, ступінь наближення до ядра класу — тобто класу в розумінні соціальної макрогрупи, повинен бути одним з основних ознак соціальної диференціації. У контексті цієї ознаки знайдуть своє місце і такі ознаки, як зміст праці, кваліфікація, професія та інші.

Застосування поняття «соціальна група» для дослідження процесів, що відбуваються не тільки в мікροструктурі, а й у макроструктурі суспільства, має ту цінність, що дозволяє реалізувати саме системний, цілісний підхід до дослідження важливих соціальних явищ, реалізувати на практиці головну лєнінську методологічну настанову: «Щоб дійсно знати предмет, треба охопити, вивчити всі його сторони, всі зв'язки і «опосереднення». Ми ніколи не досягнемо цього повністю, але вимога всебічності убезпечить нас від помилок і від омертвіння»³⁴.

Стосовно сучасного етапу розвитку соціальної структури радянського суспільства ця настанова особливо актуальна. В умовах дальшої інтеграції державної і колгоспно-кооперативної форм соціалістичної власності на засоби виробництва, зближення під впливом науково-технічної революції характеру та змісту праці різних категорій трудящих, дослідження процесу подолання класових відмінностей і формування соціальної однорідності суспільства, потребує розширення кола об'єктів соціалістичного аналізу, з'ясування як об'єктивних, так і суб'єктивних тенденцій розвитку всього комплексу соціальних відносин між класами і соціальними групами. Такий підхід відповідає класовій, партійній спрямованості марксистської соціології.

* * *

Возможность использования понятия «социальная группа» для конкретно-социологических исследований процесса развития макроструктуры общества является актуальной проблемой теории социальной структуры социалистического общества. Опираясь на принципы марксистской, общесоциологической теории — исторического материализма, автор предпринял попытку уточнения содержания ряда ключевых понятий теории социальной структуры для их использования в эмпирических исследованиях. В частности, на основе анализа превращения «класса в себе» в «класс для себя» как аналога формирования социальной группы, обосновывается эвристическая ценность и целесообразность использования характеристик социальной группы как объективного, так и субъективного плана для исследования классовой и внутриклассовой дифференциации, стирания существенных различий между классами, тенденций формирования и становления социальной однородности социалистического общества. В статье уточняются признаки социальной группы, рассматривается ее соотношение с другими элементами социальной структуры, анализируются основные этапы вхождения индивида в группу.

³⁴ В. І. Ленін. Твори, т. 32, стор. 70.

Радянський народ—нова історична спільність людей

У цьому році народи нашої багатонаціональної Вітчизни відзначають 50-річчя Союзу Радянських Соціалістичних Республік. В історії нашої країни утворення СРСР за своїм політичним значенням і соціально-економічними наслідками відіграє величезну роль. З історією утворення і функціонування союзної соціалістичної держави і докорінно перебудовою суспільства на соціалістичних началах в одній з найбільш багатонаціональних країн світу нерозривно пов'язана історія виникнення і розвитку нової історичної спільності людей—радянського народу.

Революційні перетворення, пов'язані з побудовою соціалізму і успіхами комуністичного будівництва, викликали до життя якісно нові соціальні явища і процеси. Внаслідок докорінної зміни класових і національних відносин виникла нова широка соціальна інтернаціональна спільність—радянський народ. Втілюючи монолітну єдність членів соціалістичного суспільства, радянський народ об'єднує представників робітничого класу, колгоспного селянства, усіх соціальних груп усіх націй і народностей СРСР. Це складне й широке утворення, що тісно пов'язане з різними соціальними спільностями, неоднаковими за чисельністю і характером відносин. Найважливіша роль в його утворенні і функціонуванні належить класам і націям. Радянський народ не відміння жодною з цих спільностей, але разом з тим і не зводиться до них. Як якісно нове явище він характеризується специфічними, властивими саме йому рисами. Класи й нації об'єднуються в ньому в складну інтегративну систему. Спільність радянського народу, зокрема, існує одночасно й поряд з національними спільностями типу соціалістичних націй, зумовлюючи одночасну належність трудящих СРСР до двох широких, інтегративних за характером спільностей.

Вивчення цієї ситуації, зумовленої тенденціями розвитку соціалістичного суспільства, диктується практичними потребами комуністичного будівництва і є актуальним з теоретичного боку, оскільки дає можливість виявити зразок найповнішого втілення у життя принципів соціалістичного інтернаціоналізму. Радянські вчені вже багато зробили, висвітлюючи історію виникнення й розвитку радянського народу, в аналізі великого фактичного матеріалу, що свідчить про поступ нової історичної спільності¹. Проте ще й досі питання узагальнення процесів розвитку і осмислення сутності радянського народу мало розроблені. Зокрема, розробки потребує питання про механізми утворення і функціонування радянського народу як нової історичної спільності, зміст якої не вичерпується національними і міжнаціональними відносинами і не може бути зведений до них.

¹ Див., наприклад: М. С. Джунусов. О диалектике развития национальных отношений в период строительства социализма и коммунизма. М., 1963; М. М. Рогачев, М. А. Свердлов. Место советского народа среди исторических общностей людей.—«Советский народ—новая историческая общность людей». Волгоград, 1968. Найповніший огляд і подекуди аналіз літератури, присвяченої дослідженню радянського народу, подано в монографії: А. И. Холмогоров. Единый и многонациональный. Рига, 1970.

Методологічними настановами щодо аналізу сучасного етапу розвитку радянського суспільства і його перспектив озброює дослідників XXIV з'їзд КПРС. На з'їзді було узагальнено особливості нинішнього етапу розвитку нашого суспільства, етапу, що характеризується побудовою і успішним функціонуванням в СРСР уперше в історії розвинутого соціалістичного суспільства. Для розвинутого соціалізму характерні зрілі суспільні відносини, які ґрунтуються на пануванні соціалістичної власності, відсутності експлуататорських елементів і утвердженні соціально-політичної та ідейної єдності суспільства. З'їзд підкреслив, що вже тепер відбувається поступовий процес формування соціально однорідного, безкласового суспільства. Класово-соціальна, ідейна і морально-політична єдність робітничого класу, колгоспного селянства і трудової інтелігенції, націй і народностей нашої країни яскраво втілюється у функціонуванні нової історичної спільності людей — радянському народові.

Суспільство, як відомо, є складною полісистемою, що характеризується різними планами і аспектами, в якій відбуваються соціальні процеси неоднакової якості, значення, рівня — виробничо-трудова, класово-політичні, ідеологічні, етнічні та інші. Серед інших соціальних процесів етнічні виділяються своєю інтегральністю, тим, що спрямовані на консолідацію великих груп людей не за виробничими, політичними та іншими ознаками, а за сумарними критеріями територіальної, господарсько-побутової, мовної, культурно-історичної і певної психологічної спільності, відбитих у специфічному усвідомленні кожним членом спільності своєї належності до певної групи (скажімо, національної). Певне значення в аналізі етнічного процесу має й тенденція до метисацій (антропологічного змішування) тих етнічних груп, які склалися в людей різної расової належності².

Але, звичайно, усе багатство різноякісних соціальних процесів не зводиться до етнічних. Існують, наприклад, політичні, класові, господарські, релігійні, культурні й інші спільності, які не є етнічними. Наявність різних, багатоякісних соціальних процесів, багатоякісна будова суспільства потребують, щоб під час розгляду будь-якого соціального явища визначити насамперед, до якого типу воно належить і якому рівню діяльності суспільства відповідає. Це має принципове значення, коли аналізуємо таку інтернаціональну спільність, як «радянський народ».

Відомо, що термін «народ» вживається у двоякому значенні: 1) як синонім слова «нація» (скажімо, у висловах «російський народ», «український народ», «французький народ» та ін.); 2) у власному розумінні, для позначення трудящих. Безперечно, що категорія «радянський народ» подається не у тому ж розумінні, що й поняття «російський народ» або «французький народ». Вона характеризує трудящих СРСР незалежно від їхньої національної належності. Категорія «радянський народ» позначає не стільки спільність мови або етнічного складу, скільки єдність трудящих СРСР незалежно від усіх їхніх відмінностей за особливостями побуту, психічного складу, культури тощо, тобто єдність інтернаціонального гатунку. Але «інтернаціональне» характеризує не тільки відносини між націями, а й насамперед відносини між трудящими різних націй. «Інтернаціональне» — продукт міжнародної діяльності робітничого класу і тому є соціально-класовим

² Див. з цього приводу: В. И. Козлов. Типы этнических процессов и особенности их исторического развития. «Вопросы истории», 1968, № 9; Г. В. Шелепов. Общность происхождения — признак этнической общности. «Советская этнография», 1968, № 4.

процесом насамперед. Щоправда, враховуючи, що в країнах соціалізму робітничий клас і його партії керують націями, відносини між останніми обов'язково підпорядковуються принципам інтернаціоналізму.

Ось чому, аналізуючи категорію «радянський народ» як інтернаціональну спільність, чимало дослідників розглядає її як єдність соціалістичних націй СРСР, як багатонаціональну спільність. Це правильно, якщо не забувати того, що багатонаціональність є історично зумовленою формою і не вичерпує такої історичної спільності, як радянський народ. Якщо ж ставити багатонаціональність на перший план, то вона посяде місце причини виникнення радянського народу, основи його появи.

З огляду на основу, причину, базис виникнення радянський народ виступає як результат практичного здійснення класової солідарності пролетаріату і керованого ним селянства усіх націй Росії, наслідком найпоглибленішого застосування лозунгу «Пролетарі усіх країн, єднайтеся!» щодо пролетарських мас усіх національних районів Росії.

Одним із чинників, що сприяв появі цієї спільності, була та обставина, що пролетаріат нашої країни був багатонаціональним. Це ж позначилося і на тому, що класова солідарність трудящих країни Рад оформилась у такій спільності народних мас, яка набрала багатонаціональної форми. Радянський народ, отже, є багатонаціональним за формою, а не за його внутрішньою природою.

Соціальні процеси, що привели до виникнення спільності радянського народу, протікали під керівництвом Комуністичної партії, яка у своїй політиці згуртування усіх націй Росії виходила із завдань класової боротьби і класової солідарності у цій боротьбі. В. І. Ленін неодноразово підкреслював, що «при всякому дійсно серйозному і глибокому політичному питанні групвання йде по класах, а не по націях»³. Ось чому, відзначає В. І. Ленін, пролетаріат «найвище цінує і ставить союз пролетарів усіх націй, оцінюючи під кутом зору класової боротьби робітників усяку національну вимогу...»⁴.

До виникнення соціалістичних націй, керованих робітничим класом, В. І. Ленін віддавав перевагу ідеї союзу трудящих класів усіх націй перед абстрактним закликом до союзу націй: «На відміну від буржуазних демократів ми ставимо лозунг не братерство народів, а братерство робітників усіх народностей...»⁵. У цьому випадку В. І. Ленін виступав не проти самої ідеї братерства народів, а проти її поза-класового трактування. Він стверджував, що ідея союзу націй має базуватися на класовій солідарності трудящих.

З позиції В. І. Леніна партія має відстоювати «не тільки зближення націй, але злиття робітників усіх національностей даної держави в єдиних пролетарських організаціях»⁶. Для В. І. Леніна процес злиття націй у комуністичному майбутньому — це продукт злиття пролетарів, трудящих усіх націй тепер. Саме злиття трудящих в єдиних пролетарських організаціях і є прообразом і основою майбутнього злиття націй. «Ми — міжнародники, інтернаціоналісти. Ми прагнемо до тісного об'єднання і повного злиття робітників і селян всіх націй світу...»⁷. Злиття робітників і селян усіх націй Росії в єдиній Радян-

³ В. І. Ленін. Твори, т. 20, стор. 19.

⁴ Там же, стор. 378.

⁵ В. І. Ленін. Твори, т. 26, стор. 146.

⁶ В. І. Ленін. Твори, т. 20, стор. 263.

⁷ В. І. Ленін. Твори, т. 30, стор. 263—264.

ській державі і означало появу нової соціально-класової спільності — радянського народу⁸.

Лозунг міжнаціональної єдності на абстрактній, позакласовій основі як колись, так і тепер, служив і служить ґрунтом національного опортунізму. Ось чому з позицій боротьби проти цієї ворожої марксистської концепції, з позицій діалектичного аналізу, кажучи про радянський народ як історичну спільність, соціально-класові закономірності маємо розглядати як механізми генезису та функціонування цієї спільності.

Як класово-соціальна категорія «радянський народ» якісно відрізняється від усіх інших соціальних спільностей типу «нації» або «громадянства» (спільності за громадянством, за належністю до однієї держави). Аналіз цієї категорії як соціально-класової спільності (солідарності) робить можливим розкрити діалектику інтернаціональних і національних процесів у радянському суспільстві. Такий аналіз дозволяє одержати також істотні методологічні настанови, щоб розрізнити і такі поняття, як «нація» і «народ». Спинимося на цьому питанні докладніше.

За соціально-класовим підходом життя нації історично зумовлюється намаганням одного класу представити усю націю, усе суспільство. І доки він історично спроможний розв'язувати прогресивні завдання, доти він виступає як провідна сила нації, він має мандат усього суспільства. Але в антагоністичному суспільстві нація є суперечливою спільністю. Класова боротьба точиться не лише в економічній, політичній й інших сферах, а й навколо того, кому мають належати національні цінності, від кого залежатиме доля нації.

Буржуазна нація як певна спільність людей за певними ознаками не є єдністю і співробітництвом класів, а ареною класової боротьби, де певний клас розв'язує або намагається розв'язати завдання розвитку суспільства, виходячи насамперед з власних класових інтересів.

Народ — це не характеристика суспільства загалом (яку містить категорія «нація»), це не усе суспільство, а ядро суспільства, його трудова частина. Народ може бути поліетнічним або різноетнічним, бо він характеризується насамперед з виробничо-трудової і соціально-класової позицій. В досоціалістичних формаціях народ — це трудящі верстви певної країни, насамперед пролетарі й трудове селянство, а також ті соціальні групи, які на певних історичних етапах спілкуються з революційними масами. На відміну від нації народ у антагоністичних суспільствах постає як певна форма співробітництва трудових класів і верств у боротьбі проти соціального і політичного гноблення, у боротьбі за краще життя. Істотна відмінність категорій «народ» і «нація» простежується також і на історії боротьби за перемогу соціалізму в нашій країні. Наприклад, у період громадянської війни багатонаціональний трудовий народ Росії підтримував Радянську владу, тимчасом

⁸ Початком формування цієї спільності вважається перемога Великої Жовтневої соціалістичної революції. Утворення радянського народу як нової історичної спільності відноситься до часу побудови соціалізму в СРСР. Термін «радянський народ» поширюємо на період, що передував торжеству соціалізму, для характеристики генезису, процесу формування нової історичної спільності. Термін «радянський народ» з'являється в суспільно-політичній літературі з 30-х років. Уперше його було жито в резолюції XVIII з'їзду і Статуті ВКП(б) (див. КПРС в резолюціях і рішеннях з'їздів, конференцій і пленумів ЦК. К., 1954, ч. III, стор. 360). Вислів «радянські люди» з перших років Жовтневої революції увійшов в мови народів нашої країни як чітко окреслене з семантичного боку класово-політичне поняття, що позначало відданість новому, радянському ладу трудящих різних національностей, які згуртувалися навколо Комуністичної партії. Уперше цей термін застосував В. І. Ленін у березні 1919 року у «Зверненні до Червоної Армії» (т. 29, стор. 213).

як нації були розколоті на класово-ворожі табори, що зіткнулися у смертельній сутичці.

Отже, народ характеризується у плані соціально-класової єдності. Нація — не завжди, бо сфера національного життя в антагоністичних формаціях є ареною класової боротьби. В нації суспільні зв'язки характеризуються за деякими їх сумарними критеріями (економіка, побут, культура, мова і т. п.). Народ представляє суспільство лише у певному аспекті, з боку джерела походження усіх його багатств, його виробничо-трудової діяльності і соціалістичних перетворень, класової, морально-політичної єдності. Народ — це спільність, що ґрунтується на виробничо-трудовій діяльності і революційній, класовій боротьбі за комуністичні ідеали. І хоч за соціалізму поняття «народ» і «нація» багато в чому перехрещуються, мають спільний зміст, вони, проте, відбивають різні аспекти діяльності суспільства: нація — етнічний, народ — соціально-класовий⁹.

Зрозуміло, говорячи про «націю» як етнічну категорію і про «народ» як соціально-класове явище, ми не маємо на увазі незалежності нації від класової боротьби. Йдеться лише про її здатність представляти усіх членів суспільства (незалежно від їхньої класової належності) за деякими етнічними ознаками, водночас як соціально-класова категорія прямо описує певний клас і його союзників (у випадку «народ» — трудові класи).

Розгляд категорій «народ» і «радянський народ» як соціально-класових спільностей пояснює їх відмінність від інших історичних явищ. В історії ми подибуємо різні типи спільностей: культурні об'єднання (типу античної цивілізації), воєнно-політичні союзи, насильницьке об'єднання різних націй в одній державі (типу Австро-Угорської або Британської колоніальних імперій) і т. д. Проте державні спільності в умовах класово-антагоністичного суспільства не привели і не могли привести до утворення, скажімо, австро-угорського або британського народу, які б об'єднували гноблені нації з гноблячими. На класово-антагоністичній основі і гнобленні однієї нації іншою не могла скластися солідарність усіх націй багатонаціонального суспільства і вкрай ускладнювалася навіть солідарність трудящих пануючої і залежної націй. Тільки в умовах соціалістичного будівництва в нашій країні, в умовах ліквідації експлуататорських класів і створення суспільства, що ґрунтується на союзі трудящих класів, могла виникнути така форма соціально-класової спільності, як радянський народ.

Оскільки класово-антагоністичне суспільство за своєю природою вороже ідеї злиття усіх трудящих в єдиній державі, далі такої форми, як спільне громадянство для усіх підданих країни, воно піти не може. Навпаки, сутність радянського народу як соціально-класової спільності трудящих якісно відрізняє його і від такого явища, як просте громадянство. Радянський народ як нова історична спільність не збігається з громадянством, а лише включає його. Як нове історичне явище, радянський народ є більш глибока спільність, ніж громадянство. У цьому розумінні радянський народ виступає як форма спілкування в умовах соціалізму, що охоплює не лише відносини між націями, а й відносини між класами, соціальними групами й трудовими колектива-

⁹ Ми не зачіпаємо тут поплутання, що виникло історично, пов'язане із вживанням терміна «народ» і не у власному значенні — як синоніма слова «нація». Адже хоч етимологічно назви таких наук, як «етнографія», «демографія», «фольклористика» походять від терміна «народ», вивчають вони неоднакові аспекти життя націй або різні історичні фази їхнього виникнення (народність, плем'я).

ми. Така форма спілкування соціалістичного суспільства принципово не може бути стихійною. Вона політично організована в системі Радянської держави і керована Комуністичною партією.

Отож, радянський народ визначають структура соціалістичних відносин, соціальна структура нашого суспільства, його державно-політична організація. Він є історичною категорією, розвивається і збагачується з розвитком соціалістичних відносин у ході побудови соціалізму і комунізму в нашій країні. Соціально-історичний зміст радянської спільності якісно змінювався у процесі соціалістичного будівництва, після побудови соціалізму, в умовах розвинутого соціалістичного суспільства та комуністичного будівництва.

До побудови соціалізму в нашій країні, у ході боротьби за перетворення суспільства на началах соціалізму, спільність радянського народу окреслювалася передусім рамками класової солідарності трудящих усіх націй Росії, спрямованої проти залишків експлуаторських класів. Міжнародні відносини входили у спільність радянського народу лише тією мірою, якою вони виключали нетрудові соціальні верстви старих буржуазних націй, якою визначали єдність робітничого класу усіх народів Росії.

Єдність радянських націй на етапі соціалістичних перетворень була, отже, формою класової солідарності їхніх трудових мас. З побудовою соціалізму, із виникненням соціалістичних націй зміст історичної спільності — радянського народу істотно збагачувався і розширювався. Ліквідація експлуаторських класів означала виникнення якісно нових історичних явищ¹⁰. Нація в умовах соціалізму зближується з таким соціально-історичним явищем, як народ, бо соціалістична нація — це й є народ соціалістичного суспільства. За цих умов у спільність радянського народу починають входити не лише класи, а й соціальні групи, виробничо-трудові колективи, а також соціалістичні нації.

Соціалістичне розв'язання національного питання в СРСР є об'єктивною основою життєвості і сили інтернаціоналізму у відносинах між націями і народностями, які становлять єдиний радянський народ. Країна Рад постає перед світом як нездоланий політичний і державний союз вільних, рівноправних республік, як чудове братерство націй, що сформувалося у процесі спільної боротьби за соціалізм.

Міжнародні відносини стають тепер уже не тільки формою класової солідарності у спільності радянського народу, а й її змістом. Радянський народ виступає історичною системою зближення націй. Саме цим радянський народ у фазі розвинутого соціалістичного суспільства стає якісно новою історичною спільністю. Це якісно нове явище було проаналізовано у Звітній доповіді ЦК КПРС XXIV з'їзду партії. Характеризуючи радянський народ, Л. І. Брежнев відзначав: «За роки соціалістичного будівництва в нашій країні виникла нова історична спільність людей — радянський народ. У спільній праці, в боротьбі за соціалізм, у боях за його захист народилися нові, гармонійні відносини між класами і соціальними групами, націями і національностями — відносини дружби і співробітництва. Наші люди спаяні спільністю марксистсько-ленінської ідеології, високих цілей будівництва комуністичного суспільства. Цю монолітну згуртованість багато-

¹⁰ Необхідність чіткого розмежування етапів розвитку соціалістичного суспільства при його аналізі, виявлення тих явищ і процесів, що виникають на ґрунті його власного розвитку, підкреслювалася на XXIV з'їзді КПРС.

національний народ демонструє своєю працею, своїм одностайним схваленням політики Комуністичної партії»¹¹.

Отже, новим в історичній спільності, якою є радянський народ, є те, що це перша в історії людства спільність, яка інтегрує класи, соціальні групи, нації і народності, зближує різні прошарки усіх націй з соціального, економічного, культурного боку.

Спільність радянського народу не зводиться лише до класової солідарності трудящих, але разом з тим це не лише міжнаціональна єдність народонаселення СРСР. Це нова спільність, де на базі класової солідарності трудящих встановлено єдність радянських людей як творців соціалістичного суспільства, будівників комунізму, як виробничо-трудова сила нової соціально-економічної формації. Радянський народ — це інтернаціональна єдність трудящих, яка визначає розквіт і зближення соціалістичних націй. Ця спільність виступає історичним продуктом формування соціальної однорідності радянського суспільства.

Радянський народ — це така історична єдність, яка виступає формою переходу до майбутнього комуністичного безнаціонального суспільства. Вона визначається об'єктивною історичною тенденцією до поступового подолання форм об'єднання людей за національними ознаками. Але радянський народ не зумовлюється в принципі процесами, що ведуть до етнічної однорідності усіх членів суспільства. Такі процеси здійснювалися в рамках феодального і капіталістичного суспільства. Наприклад, англійський народ як нова нація утворився внаслідок злиття кількох народностей — бриттів, кельтів, норманнів — у певне етнічне ціле. Процеси формування етнічних спільностей відбуваються тепер у так званих країнах третього світу, де цей процес було затримано з огляду на історичні причини, зокрема внаслідок вікового панування там колоніальних режимів. Але цього не спостерігається у межах радянського народу, бо ця нова історична спільність визначається законами будівництва комунізму, які ведуть до подолання національно-етнічних перепон.

В. І. Ленін розглядав етнічні і соціально-класові явища як різні, але взаємозумовлені процеси розвитку. Завдання злиття трудящих в єдиній Радянській державі і завдання злиття націй В. І. Ленін істотно відрізняв як за історичною послідовністю їх розв'язання, так і за соціальною природою. Перше з них пов'язувалося зі створенням Радянської держави, з виникненням радянського народу і мало соціально-класову природу. Друге завдання, завдання злиття націй, розв'язується на рівні безкласового комуністичного суспільства¹². Але при цьому завдання злиття трудящих у єдиній радянській країні зумовлювало, на думку В. І. Леніна, майбутнє злиття націй. Інакше кажучи, соціально-класове детермінувало етнічне і не лише за віддаленими наслідками у комуністичному суспільстві, а й за самим початком як процес зближення націй. Проте детермінація одного процесу іншим не означала і не може означати їх нерозрізнюваності, тотожності, однаковості.

Отже, існують різні аспекти розвитку соціалістичного суспільства, що реалізуються неоднаковими способами. Завдання злиття трудящих в єдиній соціально-класовій спільності здійснюється розвитком радянського народу. Завдання злиття націй розв'язується через розквіт і

¹¹ Л. І. Брежнев. Звітна доповідь Центрального Комітету КПРС XXIV з'їзду Комуністичної партії Радянського Союзу. К., 1971, стор. 87.

¹² Маємо тут на увазі повне завершення процесу, хоч елементи злиття націй спостерігаються і в наш час.

зближення соціалістичних націй. І оскільки інших способів розв'язання цих завдань не існує, тенденція розвитку радянського народу є такою ж необхідною і прогресивною, як і тенденція розвитку соціалістичних націй. Будь-якого вибору між цими тенденціями, так само як і їх взаємозаперечення, суперечності — не існує.

Процес злиття трудящих в соціально-класову спільність типу «радянський народ» був передумовою появи соціалістичних націй. Без класової солідарності трудящих, яка оформилася в спільності радянського народу, соціалістичні нації не могли виникнути. Тут можна провести аналогію з розвитком соціалістичних націй у країнах народної демократії, бо в цих країнах соціалістичні нації з'явилися на базі встановлення соціалістичної співдружності народів у рамках становлення світової системи соціалізму, так само на базі єдиного процесу будівництва соціалізму в нашій країні виникають спільності типу «радянський народ» і «соціалістичні нації». До того ж спільність типу «радянський народ» була базисною у процесі соціалістичного перетворення націй. Як основа процесу національного будівництва в нашій країні радянський народ не є запереченням соціалістичних націй. Історичні процеси, що пов'язані з розвитком радянського народу і соціалістичних націй, — це різні сторони одного й того самого процесу становлення комуністичних відносин.

Інтернаціональне взагалі діалектично співвідносне національному і тією мірою, якою перетворюватиметься національне, перетворюватиметься й інтернаціональне в напрямі майбутньої комуністичної форми єдності народів. Ось чому не тільки інтернаціональна спільність типу «радянський народ», а й національна спільність типу «соціалістична нація» є перехідними формами до майбутньої позанаціональної спільності людей.

Соціалістичні нації тому й є націями нового типу, що містять в собі внутрішні можливості розвитку до універсальних, загальнолюдських комуністичних спільностей. Розвиток радянського народу реалізує ці внутрішні можливості інтернаціональної спільності людей комуністичного суспільства.

Прогрес радянського народу свідчить про повний розвиток усіх внутрішніх потенцій соціалістичних націй. Адже розвиток радянського народу відбувається не всупереч тенденції розвитку соціалістичних націй, а у зв'язку з нею. Закон розвитку національних відносин за соціалізму, що виявляється у єдності двох тенденцій — розквіті і зближенні соціалістичних націй — докорінно відрізняється від характеру дії двох тенденцій у національному питанні за капіталізмом.

Розгляд генезису тенденцій у національному питанні (пробудження національного життя і національних рухів, боротьба проти усякого національного гноблення — одна тенденція, розвиток і зміцнення будь-яких зносин між націями, ломка національних перегородок — друга¹³) засвідчує, що на стадії імперіалізму вони виступають як антагоністичні протилежності, формою існування яких є боротьба між ними. В умовах соціалістичного суспільства ця боротьба діалектично «знімається» і виступає вже як єдність протилежностей, що стає їх тотожністю. Єдність цих двох тенденцій, що завершує їх антагоністичну боротьбу в умовах капіталізму, є результатом величезних класових і соціальних перетворень суспільства на соціалістичних початках. Внаслідок цих перетворень, внаслідок досягнення діалектичної взаємодії тих тенденцій, що колись були антагоністичними протилежностями, вони по суті перестають бути протилежностями.

¹³ Див. В. І. Ленін. Твори, т. 24, стор. 121.

Дві тенденції за соціалізму — це не два автономні процеси або два історичних етапи, а дві форми єдиного процесу інтернаціоналізації національного життя і міжнаціональних відносин. Річ в тому, що розквіт соціалістичних націй не суперечить їх зближенню. Соціалістичні нації тому й є соціалістичними, що вони інтернаціональні за своєю природою і не вичерпуються національно-специфічним. Отже, розквіт соціалістичних націй є насамперед процесом інтернаціоналізації начал національного життя. У цьому розумінні розквіт соціалістичних націй сприяє їх зближенню, «грає» на це зближення, є іншим боком цього зближення.

В умовах соціалізму дві тенденції є формою інтернаціоналізації на різних рівнях, у різних аспектах і у різних виявах національного буття. Якщо розквіт соціалістичних націй є (і може бути) лише утвердженням інтернаціональних начал життя націй, тобто торжеством інтернаціональних принципів у рамках життя самої нації, то зближення націй є торжеством інтернаціоналізму уже в іншій сфері — у сфері відносин між націями. Отже, за соціалізму маємо справу з одним законом розвитку націй — законом інтернаціоналізації, який виступає у різних сферах і лише відповідно до цих сфер можемо говорити про два процеси — розквіт і зближення націй. Інакше кажучи, інтернаціоналізація за соціалізму стосується не тільки відносин між націями (тобто не лише такої ситуації, коли як інтернаціональне ми розглядаємо міжнаціональні відносини), а й принципів і основ внутрішнього розвитку кожної окремої соціалістичної нації. Цей закон, отже, є законом діалектичного зв'язку і діалектичного взаємопереходу національного й інтернаціонального, в якому інтернаціональне виступає формою існування національного, а національне є сферою дії або функціонування інтернаціонального.

Інтернаціоналізація є принципом розвитку й функціонування нової історичної спільності — радянського народу і спільностей типу соціалістичних націй. При цьому соціалістичні нації входять у рамках радянського народу в єдиний соціальний організм, єдину структуру радянського соціалістичного суспільства. Основою її є гармонійний союз усіх трудящих Радянського Союзу під керівництвом КПРС. Це означає, що соціалістичні нації є не просто складовими елементами єдиного більш складного інтегративного утворення. Радянський народ — не сумативна система. Соціалістичні нації не можуть існувати поза відносинами комуністичної формації і тих історичних спільностей, які її втілюють. У Радянському Союзі такою новою історичною спільністю є радянський народ.

Радянський народ в аспекті міжнаціональної спільності передбачає існування спільних для усіх націй соціалізму політичних механізмів свого розвитку як нової історичної спільності (єдина система соціалізму, держави, партія, політика, світогляд).

Проведений аналіз дозволяє визначити радянський народ як соціальну єдність робітничого класу, колгоспного селянства, інтелігенції, усіх соціальних груп, усіх націй і народностей, яка реалізує розквіт і зближення соціалістичних націй Радянського Союзу.

* * *

Возникновение новой исторической общности людей — советского народа — связано с коренным переустройством общества на социалистических началах в одной из самых многонациональных стран мира. Коренное изменение классовых и национальных отношений привело к монолитному объединению различных социальных групп всех наций и народностей страны, наибольшее значение среди которых имеют клас-

сы и нации. Создалась новая обстановка, когда наряду с существованием социалистических наций существует другая, отличная от них, социальная интернациональная общность. Не отрицая и не отменяя общностей национальных, советская общность обуславливает принадлежность трудящихся СССР к двум разным общностям, обе из которых прогрессивны и бурно развиваются. Исследование этой обстановки диктуется практическими потребностями коммунистического строительства и актуально в теоретическом плане, поскольку позволяет выявить образец наиболее полного претворения в жизнь принципов интернационализма.

Советский народ — широкая и сложная, интегративная общность, содержание которой не исчерпывается национальными и межнациональными отношениями и не может быть сведено лишь к ним.

Рассмотрение исторических этапов формирования советского народа подтверждает необходимость прежде всего раскрывать классово-социальную солидарность трудящихся как базис, относительно которого вопрос о межнациональном единстве является вторичным. Советский народ — это прежде всего классовая солидарность рабочего класса, крестьян и трудовой интеллигенции всех социалистических наций нашей страны, конституированная в советском государстве, планомерно управляемая и самоуправляемая на базе политики КПСС.

Как классово-социальная категория «советский народ» качественно отличается от всех других социальных общностей типа «нации» или «гражданства». Анализ этой категории как социально-классовой общности позволяет адекватно раскрыть диалектику национальных и интернациональных процессов в социалистическом обществе.

До построения социализма в нашей стране, в ходе борьбы за преобразование общества на началах социализма общность советского народа жестко очерчивалась рамками классовой солидарности трудящихся всех наций страны, направленной на полную ликвидацию эксплуататорских классов. Соответственно межнациональные отношения входили в общность советского народа лишь в той степени, в которой они исключали нетрудовые социальные слои старых буржуазных наций, в какой они определялись единством рабочего класса всех наций России. Единство наций Советской России на этапе социалистических преобразований было таким образом лишь формой классовой солидарности их трудовых масс. С построением социализма, с возникновением социалистических наций содержание исторической общности советского народа существенно обогащалось и расширялось.

Межнациональные отношения становятся не только формой классовой солидарности, но и предметом новой исторической общности. Советский народ выступает исторической системой сближения наций. Именно это делает советский народ в фазе развитого социализма новой исторической общностью.

Итак, общность советского народа не сводится лишь к классовой солидарности трудящихся, но вместе с тем это не только межнациональное единство народов СССР. Советский народ — это социально-классовое, интернациональное единство трудящихся, определяющее расцвет и сближение социалистических наций Советского Союза.

Філософські попередники Г. С. Сковороди в Києво-Могилянській академії

До 250-річчя від дня народження Г. С. Сковороди

К оли йти від сучасності углиб віків, то останньою межею дослідженого в історії української філософії є спадщина Г. С. Сковороди. Філософські ідеї й узагальнення, створені його попередниками, досі є мало вивченими і потребують систематичного фактологічного аналізу. Це стосується не лише пам'яток Київської Русі, пов'язаних з духовною історією українського народу, або православного варіанту патристики та схоластики, а й раннього українського гуманізму, ідей реформації й просвітництва, відображених у творах письменників-полемістів, учених братських шкіл і Києво-Могилянської академії. Внаслідок цього порушувалась закономірна спадкоємність ланок історико-філософського розвитку, між Сковородою та його попередниками важко було встановити будь-який зв'язок. Тому й сама постать Сковороди, що виринала із п'яти століть, як *dei ex machina*, і ніби започатковувала історію духовного життя українського народу, видавалась дивовижною і несподіваною. Цілком зрозуміло, що за цих обставин лишалося нез'ясованим, у чому Сковорода продовжує і розвиває ідеї своїх попередників, а в чому творить нове; тому питання про його місце в історії філософської думки на Україні потребувало уточнення. Перші кроки для того, щоб перекинути місток між Сковородою та його попередниками, зроблено лише в останні роки, коли розпочато дослідження філософських курсів, що викладалися в Києво-Могилянській академії.

Факт навчання Г. Сковороди в Києво-Могилянській академії протягом десяти років¹ є загальновідомим. Однак говорити про вплив на Сковороду філософських ідей її викладачів і взагалі філософських традицій цього навчального закладу, які йдуть ще від братських шкіл, стало можливим лише тоді, коли були здійснені переклади лекційних академічних курсів з латинської мови на українську, їх аналіз і зіставлення з творами Сковороди.

Першорядне значення при цьому мало встановлення дійсної суті філософських курсів, які читалися в Академії. Адже до того, як були здійснені переклади курсів Й. Кононовича-Горбацького, І. Гізеля, С. Яворського, Т. Прокоповича, М. Козачинського, Г. Кониського та інших професорів Академії, не лише дореволюційні, а й радянські дослідники вважали академічну філософію схоластичною, відірваною од насущних життєвих проблем, запозиченою, скопійованою з аналогічних курсів, що викладалися в єзуїтських колегіях. Згадані переклади дають підставу для перегляду цих оцінок. Вони цілком підтверджують думку про те, що створена Петром Могилою 1632 року Київська колегія, яка

¹ Г. Сковорода навчався в Києво-Могилянській академії від 1738 до 1750 року з перервою (1742—1744 рр.) і повністю прослухав усі лекційні курси, що в ній викладалися, за винятком теології, яку слухав два роки замість чотирьох.

стала згодом Академією, мала на меті не лише піднести рівень вищої освіти на Україні до рівня західноєвропейських університетів, а й вести боротьбу проти наступу ідеології католицизму. Адже майже всі лекційні курси, які читалися в Академії, так чи інакше спрямовувалися проти філософських шкіл і течій, які обґрунтовували католицизм. Особливо гостро вони нападали на філософію єзуїтів — томізм. Зокрема, постійним об'єктом критики київських професорів були твори Суареца, Фонсеки, Толета, Васквеза, Овієдо та інших єзуїтів, що спиралися на томістську філософію і репрезентували так звану другу схоластику.

Звичайно, Академія могла боротися зі своїм супротивником лише рівноцінною зброєю. Для цього вона повинна була розробити й обґрунтувати православ'я як теологічну систему, тобто виконати завдання, над яким щодо католицької релігії протягом багатьох століть працювали вчені-схоластики в усіх західноєвропейських університетах. Обґрунтування теології є функцією саме схоластичної філософії, яку вона виконує, будучи ідеологічним виправданням феодального устрою. Професори Києво-Могилянської академії, критикуючи католицизм, широко використовували досвід його обґрунтування в схоластичній філософії, у тім числі й Томасом Аквінським, для створення православної теологічної системи. Однак стосовно цього були на Україні й певні особливості, бо після того, як українські магнати й верхівка церкви прийняли католицизм і унію та разом з польськими феодалами почали їх насаджувати на Україні, православна віра залишається переважно релігією хлопів — селян, козацтва, ремісників. У період активної антифеодальної та національно-визвольної боротьби українського народу першої половини XVII ст. вона стає ідеологічною оболонкою цієї боротьби. І це цілком зрозуміло, оскільки, як зазначає Енгельс, «класова боротьба відбувалась тоді під знаком релігії... інтереси, потреби і вимоги окремих класів приховувались під релігійною оболонкою»², і «всяка боротьба проти феодалізму повинна була тоді набирати релігійної форми, спрямовуватися в першу чергу проти церкви»³.

У зв'язку з тим, що боротьба проти церковних інституцій становила одну із суттєвих ланок антифеодальної боротьби, зауважимо, що професори Київської академії продовжили студії, розпочаті ще вченими-братчиками та письменниками-полемістами, над перекладами Біблії тогочасною українською мовою та її демократично-критичним тлумаченням, зверненням до ідеалів рівності і братерства ранньохристиянської громади. Об'єктивно переклади Біблії рідною мовою та її студії спрямовувалися проти церковної організації та кліру, оскільки в умовах доступності Біблії кожній людині відпадала необхідність у спеціальних опосереднювальних ланках між віруючим і богом. Усе це разом із критикою тогочасних церковних інституцій, продажності і морального занепаду православного духовництва зближувало ідеї вчених братств і письменників-полемістів та багатьох київських професорів з ідеями західноєвропейських реформаторів, сприяло підвищенню уваги до внутрішнього світу людини.

До речі, не лише твори професорів Київської академії, які досі не були опубліковані, а й відома полемічна література донедавна не розглядалась як вираз реформаційних ідей, хоча це впадає в око навіть при побіжному ознайомленні з нею. У кращому разі в присвячених їй працях говорилося про впливи західноєвропейських напрямів реформації: антитринітаризму, лютеранства, кальвінізму тощо, які виникли на ґрунті боротьби проти інституцій католицької церкви. Однак на Україні

² К. Маркс і Ф. Енгельс. Твори, т. 7, стор. 343.

³ К. Маркс і Ф. Енгельс. Твори, т. 22, стор. 291.

йшлося як про критику католицизму, так і про критику церковної православної організації, своїх «хижих» пастирів. Зокрема, Іван Вишенський висловлює у своїх творах ідеї, що є надзвичайно близькими до поглядів Томаса Мюнцера, але виникають вони не внаслідок впливів, а на власному, вітчизняному, ґрунті, відображаючи реформаційний рух на Україні.

Обґрунтовуючи православ'я, київські вчені зверталися до раціональних доказів і даних тогочасної науки, що врешті вели до підризу релігії зсередини. В Академії студенти знайомилися з ідеями Гарвея і Везалія, Коперніка і Галілея. Закликані до Москви випускники Академії Єпифаній Славинецький, Арсеній Сатановський та інші вперше познайомили російських читачів з ідеями Везалія і Коперніка. Гаврило Бужинський переклав російською мовою твори Еразма Роттердамського, зокрема «Гражданство обычаев детских», праці Самуеля Пуффендорфа «Про обов'язок людини й громадянина». Інші вихованці Академії перекладали поезії Тассо і Қохановського, праці Яна Амоса Коменського та інших гуманістів.

Але особливо добре знайомила Академія своїх слухачів із творами античних авторів, природознавців, істориків, філософів, поетів і письменників. В академічних курсах натрапляємо на сотні імен античних учених. Інтерес до них є таким великим, що його можна порівняти лише із захопленням античністю у добу Відродження. Значну увагу звертали тут і на вивчення творів отців церкви, особливо східної, та провідних теологів. Йоан Злотоуст, Григорій Ниський, Йоан Дамаскін, у творах яких ще довго звучав відгомін античної філософії, були добре відомі в Академії, так само як і Діонісій Ареопагіт, твори якого через Марсіліо Фічіно мали величезний вплив на багатьох учених Відродження.

Твори професорів Києво-Могилянської академії виявляють їхній глибокий інтерес до вітчизняної історії. Чимало джерел, навіть періоду Київської Русі, було їм добре відоме. Про це, зокрема, свідчать вірші Касіяна Саковича. А в часи Гізеля тут робиться перша спроба викласти власну історію у відомому «Синописі». Твір Т. Прокоповича «Володимир» свідчить про те, що Київська академія успадковувала і розвивала кращі традиції духовної культури Київської Русі. Його праці з теорії держави, в яких він виступає як основоположник вітчизняної договірної теорії держави і права в її просвітницько-абсолютистському варіанті, враховують досвід політичних, державних, юридичних установ русичів, викладений у літописних та інших стародавніх пам'ятках. Тому, якщо є рація говорити про елементи Відродження на Україні, то воно включає звернення не лише до античної філософії, літератури, історії та інших галузей культури, а й до духовної спадщини Київської Русі. Але ця надзвичайно цікава тема потребує окремого дослідження.

На час вступу Сковороди до Києво-Могилянської академії вона вже перейшла за століття свого існування, протягом якого багато років була єдиним вищим учбовим закладом для багатьох східнослов'янських народів.

Філософія, яка викладалася в Києво-Могилянській академії, була синкретичним явищем: на елементи схоластики, що також наявні в лекційних курсах, тут напластовувались елементи вищих шаблів філософського розвитку, зокрема Відродження, Реформації, Просвітництва. У часи навчання в Академії Сковороди останні почали переважати. Цьому особливо сприяла діяльність Т. Прокоповича та Г. Кониського. Оскільки Г. Сковорода був учнем Г. Кониського, а останній зазнав сильного впливу філософських ідей Т. Прокоповича, можна цілком погодитися із твердженням М. І. Петрова, що Сковорода «був духовним

сином Георгія Кониського, цього палкого шанувальника Теофана Прокоповича і, отже, духовним онуком останнього»⁴. Тому далі, ведучи мову про Сковороду і філософські традиції Києво-Могилянської академії, будемо звертатися до творів переважно цих учених-просвітників, намагаючись простежити лінію розвитку, що єднає або розрізняє їхні погляди.

Навчаючись у Києво-Могилянській академії, Сковорода добре за-своїв давні мови: латинську, грецьку, гебрійську, тут йому була прищеплена любов до рідної мови. Хоча викладання проводилося в Академії класичною латинською мовою, філософські, полемічні, художні твори її професори писали тогочасною книжною українською мовою. Зокрема, Т. Прокопович палко обстоював право на її вживання і віддавав перевагу перед латиною. «Оратор,— говорив Прокопович,— може користуватися будь-якою мовою, але це повинна бути чиста, правильна його рідна мова»⁵. Серед тих, хто продовжував і розвивав ці думки Прокоповича, особлива роль належить Симону Тодорському, який, прослухавши курс східних мов у Міхаеліса в Гале, викладав мови в часи навчання Сковороди.

С. Тодорський перекладає книгу Арндта «Справжнє християнство», в якій поряд з елементами символізму й алегорики у тлумаченні Біблії значне місце належить містиці. Повернувшись у Київську академію, він не лише викладав мови, а й працював над перекладом Біблії⁶. Навколо нього гуртувалася талановита молодь — зокрема Д. Нащинський, Й. Блоницький, а також В. Лашевський і С. Миславський, яких неодноразово згадує Сковорода в своїх творах. Є підстави гадати, що студії Тодорського, зокрема його філологічно-критичний підхід до Біблії, її алегоричне тлумачення, звернення до ідей рівності й братерства справили певний вплив і на Сковороду. «Як Тодорський перейняв смолоскип просвітництва на Україні від Прокоповича, так Сковорода одержав його від Тодорського»⁷ — у цьому твердженні німецького академіка Е. Вінтера є значна доля істини.

Разом з тим Сковорода набагато послідовніше, ніж учені Академії, вживав рідну мову для написання своїх художньо-філософських творів, завдяки чому вони стали доступними широкому колу читачів. Водночас творам Сковороди великою мірою властива образність, символічність, зіставлення протилежностей, алегоричність, притаманні стилю барокко, що споріднює їх також зі spadщиною Антона Радивиловського, Йоанікія Галатявського, Стефана Яворського та інших академічних учених.

Звичайно, говорячи про вплив філософських традицій Київської академії на Сковороду, можна було б і не писати про студіювання мов. Однак відомо, що гуманісти Відродження й реформатори почали наступ на схоластику передусім тим, що відкинули зіпсовану «кухонну» латину, звернулися до її класичних античних взірців і разом з тим почали писати свої твори національними мовами, перекладали на них Біблію. Це було однією із суттєвих обставин, яка сприяла ліквідації монополії духівництва не лише на знання «слова божого», а й на освіту взагалі. Переклади Біблії за наявності широкого антицерковного руху і розвитку природознавства стимулювали її філологічно-критичне й демократичне тлумачення. Продовження такого підходу до Біблії бачимо в «Бого-

⁴ Н. И. Петров. Первый малороссийский период жизни и научно-философского развития Григория Сковороды.— «Труды Киевской духовной академии», 1902, т. 3, № 12, стор. 605.

⁵ Т. Прокопович. Риторика, ДА/П 418, стор. 90 зв.

⁶ Перекладена С. Тодорським Біблія, що відома як «Єлизаветинська Біблія», була видана 1751 року і перевидавалась багато разів.

⁷ Eduard Winter. Frühaufklärung. Berlin, 1966, S. 341.

словсько-політичному трактаті» Бенедикта Спінози та багатьох інших тогочасних творач. Ця тенденція, підхоплена Києво-Могилянською академією, набирає в ній дедалі більшої сили, сполучається з елементами просвітництва й далі досягає найяскравішого демократичного вираження у творах Сковороди. Адже художньо-філософські твори Сковороди за своєю суттю є відповіддю на найжагучіші морально-соціальні проблеми тогочасної української дійсності, яка інтерпретується з позицій селянсько-плебейських мас за допомогою біблійних понять і образів.

Разом із любов'ю до рідної мови і досконалим знанням відроджених в їх чистоті латинської і грецької мов, Сковорода набув в Академії й широкої ерудиції в галузі античної літератури, історії, філософії. Відомо, що використання античної спадщини в оригіналі, очищення її від спотворення коментаторами й інтерпретаторами було однією з характерних рис, притаманних Відродженню. Переглянувши будь-який академічний курс з поезики або риторики (наприклад, «Риторичну руку» С. Яворського, «Про поетичне мистецтво» Т. Прокоповича або «Сад поетичний» М. Довгалевського), бачимо, яким широким був спектр імен античних авторів, що з ними знайомили студентів. Тут зверталися до віршів Гомера, байок Езопа, лірики Сафо й Анакреонта, трагедій Есхіла, Софокла й Евріпіда, комедій Арістофана, творів істориків — Геродота, Плутарха, Фукидіда, Ксенофонта, Плінія. З римської літератури особливо часто використовували твори Плавта, Теренція, Лукреція, Ціцерона, Вергілія, Горація, Овідія, Марціала та інших.

Цих же античних авторів добре знає і цінує Сковорода. Говорячи про те, яких античних поетів і письменників слід читати, він на перше місце ставить Ціцерона, особливо його діалоги про дружбу і старість тощо. Пізніше Сковорода здійснює переклад діалогу про старість у власній інтерпретації. Зауважимо, до речі, що в «Моральній філософії або етиці» Г. Кониський особливо рекомендує студентам ці самі твори Ціцерона. З інших авторів Сковорода радить читати Теренція, Плавта, Непота, Цезаря, Персія, Вергілія, Горація, Овідія. На підставі його творів відомо, що Сковорода перекладав Плутарха, так само як і Овідія, Вергілія, Езопа. Як зазначає Ковалинський у біографії Сковороди, він любив також твори Лукіана, Плутарха, Філона Олександрійського, Орігена та інших.

Нам здається, що досі ще мало вивчене питання про ставлення Сковороди до праць отців церкви і використання їх у створенні його етико-гуманістичної концепції. Безперечно, що Київська академія дала Сковороді добре знання цих творів і спрямувала його на їх гуманістичне осмислення.

З античних філософів Сковорода посилається на Піфагора, Сократа, Платона, Арістотеля, кініків, стоїків, Епікура та інших. У ставленні професорів Києво-Могилянської академії і Сковороди до філософії Арістотеля, Платона й Епікура є значна відмінність. Для професорів Академії Арістотель ще великий, хоча і не безперечний, авторитет, його філософія є вихідним пунктом викладу в академічних курсах. Разом з тим вони відхиляють твердження Арістотеля про вічність матерії, оскільки воно суперечить уявленню про бога-творця. У Сковороди — навпаки. В його творах знайдемо лише кілька посилок на думки Арістотеля з того чи іншого другорядного питання, зате тут неодноразово говориться про вічність матерії. У цьому Сковорода безперечно сказав нове слово в українській філософії.

Сковорода неодноразово згадує у своїх творах і Платона, на якого посилається також при викладі вчення про три світи (макрокосм, мікрокосм і світ символів) і дві натури: «Всѣ три мыры состоят из двох еди-

но складають естество, называемых матерія и форма... сирѣчь плотъ и дух, стѣнь и истина, смерть и жизнь»⁸. Як же відносяться одне до одного матерія і форма? На це питання у всіх своїх творах Сковорода дає одну і цілком недвозначну відповідь, повторюючи її і в одному із своїх останніх творів «Потоп Змін»: «Сін форми у Платона називаються идеи, сирѣчь видѣнія, виды, образы. Они суть первородныи мыры нерукотворенны, тайшыя веревки, преходящую стѣнь или матерію содержащія. Во великом и в малом мырѣ вещественный вид дает знать о утаенных под ним формах или вѣчных образах. Такожде и в символичном, или бібличном мырѣ, собрание тварей составляет матерію. Но божіе естество, куда знаменіем своим ведет тварь, есть форма»⁹. Отже, за Сковородою, форма є первинною, вона є божим або духовним началом у кожному з трьох світів. Матерія є вічною, оскільки вічна форма. Але двох начал Сковорода не визнавав. Лише бог є «вышшая всѣх вин вина и резон»¹⁰, «истинное начало, что все предваряет и само ничѣм не предваряемо»¹¹. Тому твердження мислителя про вічність матерії аж ніяк не свідчить про визнання ним її первинності. Адже, зрештою, і бог, і матерія, на його думку, однаково вічні. Вони, за образним висловом Сковороди, відносяться одне до одного як яблуна та її тінь; отже, в нього йдеться не про об'єктивне передування одного з них, а лише про те, що з двох одночасних є визначальним. Відомо, що таким визначальним Сковорода вважав не матерію, а форму, або невидиму натуру, що є для нього ім'ям бога. Обгрунтовуючи це твердження, філософ значно частіше і з більшою симпатією звертається до Платона, ніж до Арістотеля. Що ж до більшості київських учених, то вони ставилися до вчення Платона, особливо до його теорії ідей, украй негативно. «Ідеї Платона,— писав Прокопович,— або не існують і тому є чистими вигадками, або якщо існують, то не є чистими універсалиями, а одиничними речами»¹². Це саме стверджується і у філософському курсі Г. Кониського, зокрема, тут піддається критиці платонівське розуміння пізнання як пригадування. Однак у часи Сковороди під загрозою опиняється саме духовний світ людини, високі моральні ідеали. Захищаючи їх, мислитель звертається до етичних учень як Сократа, так і Платона й Епікура. До того ж, як побачимо далі, від Платона він іде не до розвиненішого ідеалізму, а в бік пантеїзму і далі до матеріалізму.

Основи філософії Епікура, так само як і вчення Платона, відкидалися професорами Академії. Через теологічну непослідовність, зумовлену рівнем тогочасної науки, вони не могли підтримувати відкрито матеріалістичних учень з їх атеїстичними висновками, тому й заперечували атомізм Епікура як «безбожне і безглузде» вчення. Ідея необхідного закономірного зв'язку явищ природи, яку вони приймали, у їхній свідомості ще не пов'язувалася з визнанням того, що матеріальні тіла є наслідком випадкового збігу атомів. Крім того, київські учені відкидали атомізм, бо не визнавали межі поділу найдрібніших частинок, з яких утворюються макротіла. «Усі згадані тіла,— писав, зокрема, Прокопович,— однаково складаються з нескінченно (подільних) тілець»¹³. Розглядаючи найдрібніші частки як безмежно подільні, київські вчені не визнавали і порожнього простору, продовжуючи в розв'язанні цього

⁸ Г. С. Сковорода. Твори в двох томах, т. 1, К., 1961, стор. 539.

⁹ Там же.

¹⁰ Г. С. Сковорода. Твори, т. 2, стор. 433.

¹¹ Г. С. Сковорода. Твори, т. 1, стор. 296.

¹² Т. Прокопович. Логіка, ДА/П43, стор. 81.

¹³ Т. Прокопович. Фізика, ДА/П43; стор. 118 зв.

питання лінію, що йшла від Арістотеля до Лейбніца, і критикуючи протилежні погляди, які вели від Демокріта до Ньютона.

Що ж до етичного вчення Епікура, то студенти Академії звикли до виразу «свиня з череди Епікура». Однак уже в курсі Кониського бачимо значно прихильніше ставлення до етики грецького мислителя. Учителеві Сквороди імпонувала його думка про те, що у найвищому людському щасті не повинно бути ніяких труднощів. Порівнюючи різні погляди на найвище щастя, він писав: «А особливо щодо цього допускаю насолоду епікурейців так, щоб не була надмірною»¹⁴. Так само, як і Епікур, Кониський серед усіх чеснот найбільше цінував поміркованість, хоч і не погоджувався зі стоїками, які вимагали приборкання емоцій: «Ця догма,— писав учений,— придушує любов батьків до дітей, відданість батьківщині, співчуття до знедолених і під прикриттям стійкості вчить грубості й жорстокості»¹⁵.

Позитивне ставлення Кониського до Епікура справило значний вплив на формування етичних поглядів Сквороди, особливо на розуміння ним найвишого блага — щастя і чеснот. Думки Сквороди про те, що все потрібне для щастя є легкодосяжним, що поміркованість є найбільшою чеснотою, прийшли до нього через Кониського, але їх першоджерело — етика Епікура.

Безумовно, що і вивчення давніх мов, і критичні студії Біблії, і широкое знайомство з античною філософською спадщиною сприяли формуванню поглядів Сквороди в гуманістичному напрямі. Але ще більше його наштотував на це той перегляд розв'язання проблеми людини, який здійснювався професорами Академії.

Відомо, що за середньовічним світорозумінням людина вважалася вершиною божого творіння і навіть подобою бога за своєю безсмертною душею, тоді як людське тіло, його потреби, відчуття і пристрасті розглядалися як щось гріховне, мерзенне, огидне. Київські вчені, продовжуючи традиції гуманістів Відродження, виступали за гармонію душі й тіла. Підносячи людський розум і безмежні можливості пізнання світу людиною, вони оспівували й людське тіло, почуття і пристрасті, відстоювали право людини на земне щастя. «Пристрасті,— писав Т. Прокопович,— самі собою природно не є злі й шкідливі, і так можна сказати, бо людині вони природно надані для єдиної її користі»¹⁶. Звертаючи свої гуманістичні погляди до земної людини, Прокопович засуджував середньовічний аскетизм, чернецтво, святенництво. Він спрямував свою сатиру проти тих, хто проголошував як найвищу чесноту зречення земних радощів і умертвлення плоті: «Усе їм грішним і поганим здається, коли що побачать гарне, веселе і славне, хоча б і праведне, і вірне, і небогопротивне... Більше тішаться, коли почують вісті скорботні, аніж добрі, самого щастя не люблять. І не знаю, як про себе самих думають, а про інших так: як побачать кого при здоров'ї і в добрім гуморі, той звичайно не святий, їм хочеться, щоб усі люди були потворними, горбатими, темними, нещасливими і хіба що в такому стані любили б їх. Таких елліни називали мізантропами, тобто людиноненависниками»¹⁷. Ці самі мотиви знаходимо й у філософському курсі Кониського: «Над усім підіймається постать людини,— писав учений,— її структура, досконалість тіла і думки...»¹⁸. Так само, як і Прокопович, він уважав, що щастя людини неможливе без доброго стану не

¹⁴ Г. Кониський. Моральна філософія або етика, 635/410С, стор. 128.

¹⁵ Там же, стор. 137.

¹⁶ Ф. Прокопович. Рассуждение о безбожии. М., 1744, стор. 19.

¹⁷ Ф. Прокопович. Сочинения. М.—Л., 1961, стор. 79.

¹⁸ Г. Кониський. Моральна філософія або етика, стор. 124.

лише душі, а й тіла. Особливої сили й гуманістичного звучання набирають ті сторінки етики Кониського, де він закликає людину шукати щастя не на небі, а на землі: «Є навіть у природі те,— говорить учений,— яке переконує, що в цьому житті треба очікувати найвищого щастя»¹⁹. «Людині треба шукати в цьому смертному житті, що є найвищим щастям, а не очікувати його хіба що в іншому безсмертному житті»²⁰.

Ці думки Кониського були підхоплені Сковородою і розвинуті далі. Учення Сковороди про людину, про шляхи досягнення нею щастя, серед яких найголовнішим є відповідність своїй природі, особливо за допомогою «сродної» праці, уже цілком пориває з традиційним християнським уявленням про пекло і рай, і, отже, очікуванням щастя у потойбічному світі.

У розділах філософських курсів професорів Академії, в яких ідеться про людину, є багато й інших думок, які набувають дальшого розвитку у творах Сковороди. Зокрема, знаходимо тут розуміння людини як мікрокосма, що береться у її відношенні до видимого і невидимого світу. Так, у Прокоповича читаємо, що людина «є якоюсь скороченою часткою цього видимого і невидимого світу, бо має щось у собі й від тілесної неодухотвореної, і від живої матерії, і чуттєвого людського елемента... Правильно називали її давні філософи мікрокосмом, тобто малим або взятим у поменшенні світом»²¹. Роздумуючи над цією проблемою, Сковорода робить висновок, що людина-мікрокосм є окремий світ, що вона має свою видиму й невидиму натуру, і ставить її у центрі своїх філософських пошуків. Урешті-решт він доходить висновку, що людина досягає відповідності своїй природі (передусім у «сродній» праці), отже, і щастя, через пізнання цієї природи, тобто через розкриття своєї власної духовної суті. Проблема самопізнання як засобу досягнення щастя людиною є однією з провідних у філософії Сковороди. Звернувшись до праць київських професорів, бачимо, що й для них проблема самопізнання у зв'язку з етичними проблемами не була чужою. «Найголовніша зла причина,— писав Прокопович,— те і є, що людина саму себе не знає. Тому напис: «пізнай самого себе», зроблений на храмі дельфійському, справедливо вважається за основу людської мудрості»²².

Але, незважаючи на наявність цих спільних елементів, які набули дальшого розвитку в філософії Сковороди, розв'язання проблеми людини в лекційних курсах професорів Академії і в творах Сковороди суттєво відмінне. У творах Прокоповича, наприклад, ця проблема висвітлюється через призму долання зверхності небесного і піднесення земного, тілесного. Його гуманізм спрямований на розв'язання світських проблем людського життя у всьому багатстві його виявів. Він тяжіє до гуманізму, властивого добі Відродження. Людина цікавить Прокоповича, як і інших професорів Академії, переважно у межах онтологічної і логіко-гносеологічної проблематики. Гуманізм Сковороди, хоча й виростає не без допомоги філософії Києво-Могилянської академії, є гуманізмом іншого типу. Його ядром є етична проблематика, якій у курсах Києво-Могилянської академії відводилася службова роль: так спрямовувати й підпорядковувати пристрасті й відчуття, щоб вони не перешкоджали розумові людини пізнавати зовнішній світ²³. Звичайно,

¹⁹ Г. Кониський. Моральна філософія або етика, стор. 128.

²⁰ Там же.

²¹ Ф. Прокопович. Богословское учение о состоянии неповрежденного человека или о том, каков был Адам в раю. М., 1774, стор. 163.

²² Т. Прокопович. Фізика, стор. 161.

²³ М. Козачинський. Етика, ДА/П52, стор. 104 зв.

серед професорів Академії були й такі, що значну увагу відводили етичній проблематиці і відомі передусім як філософи-моралісти, зокрема Йоасаф Горленко, Дмитро Туптало та інші, але визначальним для академічної філософії все-таки залишалися онтологічний і гносеологічний напрями.

У Сковороди — навпаки: усі інші проблеми підпорядковуються етичним і без останніх не мають самостійного значення. Однак не лише в цьому полягає самобутність Сковороди як мислителя. Розв'язуючи етичні проблеми, він у цей спосіб відбиває протест селянсько-плебейських народних мас проти тогочасної нелюдської дійсності, проти соціальних сил відчуження людини. Цей протест досягає небаченої в історії української філософії сили і надає усій просвітницькій діяльності і творчості Сковороди яскравого соціального забарвлення. На терені розв'язання етичних проблем він одним із перших в українській філософії накреслює контури майбутнього суспільства — горній Єрусалим, в основі якого лежать рівність, братерство й свобода. У цих зображеннях утопічного суспільного ідеалу рівність, братерство, свобода виступають як цілком духовні стосунки у сфері істинної природи, яка, однак, не існує, не втілюючись у речах. Так само й істинна людина у філософії Сковороди, на відміну од розуміння її в лекційних курсах Академії, є виключно духовним еством, хоч і невіддільним від плотської оболонки, подібно до того, як бог, тобто невидима натура, за Сковородою, не може бути без м'яса, кісток, плоті взагалі. Для того, щоб ця відмінність між Сковородою і киево-могилянськими професорами була зрозумілішою, звернемося до філософських передумов їхніх гуманістичних учень, саме до тлумачення ними питань про бога і світ, матерію і дух.

У переважній більшості філософських курсів Києво-Могилянської академії бог розглядається як творець світу, як його першопричина і першорушій. Водночас тут можна помітити певну пантеїстичну тенденцію і ще виразнішу — дійстичну. Ці тенденції часто переплітаються одна з одною. Бог, говорить Гізель в курсі метафізики, «завжди є всюди»²⁴. «Бог... є в речах»²⁵; «у природі існує й живе бог»²⁶; «природа зберігається богом, а це все одно, що зберігаються субстанції»²⁷, — заявляє Т. Прокопович. Звичайно, ототожнення бога з природою і речами суперечило розумінню бога як творця, що існує до природи і поза нею. Так само суперечило йому і визнання того, що створена матерія розвивається далі за власними законами, відповідно до яких вона не може ані народжуватись, ані знищуватись. «Будь-яка матерія, — читаємо в курсі фізики С. Яворського, — має власне існування, відмінне від існування бога»²⁸. «Матерію, — твердить Т. Прокопович, — не можна ніколи ні створити, ні зруйнувати, ні збільшити, ні зменшити»²⁹; «коли будь-що постає, [воно] не постає з нічого, отже, з чогось, і це, кажу, є матерією»³⁰. Ці думки київських учених свідчать про те, що тогочасна наука впритул підійшла до формулювання закону збереження речовини і що досвідне його підтвердження, зокрема М. В. Ломоносовим, який слухав курси фізики в слов'яно-греко-латинській академії, що виклада-

²⁴ Гізель. Праця з загальної філософії. Метафізичний трактат. МАК/П127, стор. 620 зв.

²⁵ Т. Прокопович. Фізика, стор. 78 зв.

²⁶ Т. Прокопович. Розглаголствіє тектона си єсть древоділа с купцем, ДА/П300, стор. 400.

²⁷ Т. Прокопович. Фізика, стор. 85.

²⁸ С. Яворський. Фізика, ДС/П152, стор. 207 зв.

²⁹ Т. Прокопович. Фізика, стор. 68.

³⁰ Там же, стор. 67.

лися запрошеними туди киево-могилянськими професорами, не виникло на порожньому місці.

Учитель Г. Сковорода Г. Кониський робить помітний крок уперед в розумінні матерії порівняно з Прокоповичем. Він уже цілком недвозначно і неодноразово називає природу матерією: «Першій матерії,— пише вчений,— відповідає назва природи.., в матерії відбуваються усі зміни: народження і загибель, зростання і зменшення.., звідси всякий рух буде погодженим з матерією, яка є природою»³¹. Звичайно, і Кониський уважав, що бог є першопричиною й першорушієм, але водночас визнавав, що матерія, тобто природа, має в собі принцип власного руху. «Думка, яка встановлює лише принцип пасивності природних речей,— писав Кониський,— не може бути доведеною»³². Всупереч їй він розумів, що «природа є принципом і причиною руху і спокою. Це означає, які речі рухаються, тих рух зумовлює природа, і які перебувають у спокої, їх спокій знову ж таки зумовлює природа, і тому чи рух, чи спокій є в тілах, вони на підставі своєї природи рухаються чи перебувають у спокої»³³. Разом з тим Кониський заперечує, що природа є формою, або що саме форма, а не матерія, зумовлює рух тіл. «Якщо природа є причиною руху,— пише він,— то форма не буде заслуговувати назви природи»³⁴.

Надзвичайно сильною стороною філософських курсів Академії є їх спрямованість проти середньовічного світогляду, який розривав і протиставляв небесне і земне, матеріальне. Київські вчені намагалися звести небесне до земної основи. Вони показували, що й небо є та сама матерія. Так, спираючись на праці Коперніка, Кеплера й особливо на «Діалог» Галілея, Прокопович стверджує, що «небо складається з матерії»³⁵ і що «матерія небес зовсім не різниться від матерії підмісячних тіл»³⁶. Тому «й на небесах... ніщо не народжується і ніщо не знищується»³⁷. Тут бачимо цілком виразні підходи до ідеї про матеріальну єдність світу, яка також врешті-решт при її послідовному проведенні повинна була привести до заперечення бога-творця. У часи Прокоповича ця ідея поширювалася і на розуміння людини: «Хоча людина є значенішою від самого неба,— пише вчений,— проте вона з тієї самої, що все інше, матерії складається»³⁸. Цілком зрозуміло, що при такому підході до людини, спрямованому передусім проти середньовічного приниження земного, матеріального, тілесного, київським ученим особливо важливо було підкреслити значення тіла людини для досягнення нею щастя, а також значення пізнання людиною зовнішнього матеріального світу для поступального розвитку людства. Ці погляди київських учених відбивали інтереси передусім городян та інших прогресивних сил країни, зацікавлених у розвитку нових, буржуазних відносин.

Якщо в Києво-Могилянській академії можна простежити дві тенденції, що зрештою ведуть до заперечення бога-творця: пантеїстичну і дейстичну, причому переважає остання,— то Сковорода сприйняв і розвинув першу з них. На відміну від академічних курсів, у його творах не можна знайти прямого визнання акту творіння. Навпаки, у багатьох із них, особливо в «Потопі Змінному» він з позицій просвітництва висміює біблійну легенду про творення світу богом протягом шести

³¹ Г. Кониський. Фізика, стор. 167.

³² Там же, стор. 153.

³³ Там же, стор. 166.

³⁴ Там же.

³⁵ Т. Прокопович. Фізика, стор. 174 зв.

³⁶ Там же, стор. 166 зв.

³⁷ Там же, стор. 167 зв.

³⁸ Там же, стор. 166 зв.

днів, показує її суперечливість і безглуздість. Існування бога до природи, за Сковородою, є неможливим, оскільки бог, на його думку, є тотожний невидимій натурі всього, що існує у всесвіті. «Он в деревѣ истинным деревом, в травѣ травою, в музыкѣ музыкою, в домѣ домом, в тѣлѣ нашем перстном новым есть тѣлом и точностию или главою его»³⁹. Матерія, тіло, плоть, на його погляд, є видимою натурою, що наче пеленою або завісою приховує невидиму натуру, або духовну суть існуючого. Матерія, власне, і робить для людини внутрішню натуру невидимою, бо вона є тією поверхнею, шкаралупою, яку треба зняти, щоб побачити ядро.

Розрізняючи в кожному із визнаних ним трьох світів, у кожній речі і явищі дві природи або натури — видимої й невидимої, Сковорода лише останню називає богом і заперечує можливість ототожнення бога з матерією або плоттю: «Не плоть богом, ни же бог плотию»⁴⁰, — говорить Сковорода. «Как же можно желать, — запитує він в іншому місці, — чтоб и плоть была богом? Два kota в мѣху, скорѣе, нежели два начала, помѣстятся в мѣрѣ»⁴¹. Звідси стає очевидною відмінність між пантеїзмом Сковороди і пантеїзмом, наприклад, Спінози. Для Сковороди бог — це лише невидима натура, для Спінози — субстанція, природа, якій притаманні атрибути протяжності і мислення одночасно. Разом з тим не можна не бачити, що, ототожнюючи бога з невидимою натурою, тобто з сутністю і закономірністю природи, Сковорода в такий спосіб долає властивий середньовічному світорозумінню розрив небесного й земного. Одухотворяючи природу, мислитель уводить в її контекст і людину, що протиставлялася в часи середньовіччя природі саме через наявність розумної душі, через яку вона вважалася подобою бога на землі.

Говорячи про розвиток Сковородою тенденції до пантеїзму, не можна не відзначити, що він сприйняв від свого вчителя Кониського і яскраво виразив у власних творах ідею незнищеності і саморуху природи. «В самих тварях сіе можно примѣтить, — пише мислитель, — что тогда, когда согнивает старое на нивѣ зерно, выходит из него новая зелень и согнтие старого есть рождением нового, дабы, гдѣ падение, тут же присутствовало и возобновление»⁴². Сковорода звертається до цієї ідеї переважно у зв'язку з викладом свого розуміння вічності й нескінченності, які він образно змальовує у вигляді змія, що тримає в пащі свій хвіст: отже, початок і кінець, говорить Сковорода, тотожні. Зауважимо, що, звертаючись до проблеми нескінченності, він набагато послідовніше, ніж професори Київської академії, заперечував ідею геоцентричності і проводив думку про множинність світів. Це впливає з його твердження, що «сіе начало и сей центр есть вездѣ, а окружия его нигде нѣтъ»⁴³.

Продовжуючи традиції Києво-Могилянської академії, Сковорода, говорячи зокрема про природу людини, визнає саморух: «Природа есть первоначальная всему причина и самодвижущаяся пружина»⁴⁴. Однак природою Сковорода називає не матерію, а духовну суть, бога. А оскільки, як ми бачили, ідея, бог, форма для нього одне й те саме, то він, на відміну від Кониського, визнає, що природа має саморух саме як форма, тобто бог.

³⁹ Г. С. Сковорода. Твори, т. 1, стор. 40.

⁴⁰ Там же, стор. 58.

⁴¹ Г. С. Сковорода. Твори, т. 2, стор. 433.

⁴² Г. С. Сковорода. Твори, т. 1, стор. 379.

⁴³ Там же, стор. 381.

⁴⁴ Там же, стор. 323.

Завдяки цьому Сквороді на відміну від професорів Академії не доводиться шукати шляхів розв'язання суперечності між визнанням, з одного боку, бога як першорудія, а з другого — універсальності руху природи. Адже, за Сквородою, невидима натура і є бог, вона містить джерела свого руху в собі і не потребує для свого універсального руху, що не має ні початку, ні кінця, ніякого зовнішнього чинника.

Ототожнення бога з невидимою натурою поширене у філософії Сквороди і на людину. Бог, на його погляд, існує не поза людиною, а в ній самій, це її власна духовна суть, яку вона осягає, відгортаючи тілесну, плотську пелену. Чим менше людина зосереджує уваги на потребах свого тіла і чим більше заглиблюється в розкриття своєї божественної суті, тим більше вона є істинною людиною, тим швидше досягає свого другого, істинного народження як духовної особистості, а разом з ним рівності і свободи.

Ототожнюючи бога з блаженною натурою, Скворода саме в ній, в її пізнанні вбачає джерело добра, так само як у видимій натурі — матерії — джерело зла. Людина, на його думку, наділена свободою волі, вона на свій розсуд може надавати перевагу духові чи плоті, тобто світові добра чи світові зла і завдяки цьому прирікати себе на рай чи пекло, які зрештою є ще земними наслідками її дій — станом спокою чи муки її душі. Тому, коли людина, збагнувши свою внутрішню суть, обирає той чи інший вид праці, відповідний її невидимій натурі, і виконує її, вона творить добро і не може творити зла. Звичайно, звідси не випливає, що будь-який вид праці, кожна професія є добрими.

Цілком зрозуміло, що, виходячи з цих поглядів, Скворода висловлює зовсім інше ставлення до людського тіла, ніж професори Київської академії. При цьому в ранніх творах ще можна натрапити на думки, що перегукуються з ідеями його вчителів, зокрема Кониського. Так, у вірші, написаному з нагоди дня народження Василя Томари, мислитель говорить про гармонію розуму і тіла. У листі до М. Ковалинського він радить: «Набуваючи духовне, бережись, як би не згубити плотське, коли це плотське може тебе привести до крашого»⁴⁵. Але в міру еволюції філософських поглядів Скворода дедалі більше відходить від ідей своїх попередників у Києво-Могилянській академії. «Все то скверное, что земля, плоть и кровь»; «се богомерзкая троица сатана, плоть, мір»; «заплеван от мене мір, плоть и диавол со всѣми совѣтами»⁴⁶. Чим далі, тим частіше мислитель переконує в необхідності «зневажання плоті, щоб здобути дух»⁴⁷.

Прийшовши до думки, що засобом досягнення духовного є зведення до мінімуму всіх тілесних потреб, Скворода з непохитною послідовністю проводить її не лише у своїх творах, а й реалізує в своєму житті. «Всі свої сили, всю свою волю я сюди скеровую, — пише він в одному з листів, — хай зникне все тілесне»⁴⁸. Цілком закономірно, що і щастя він пов'язує із найсуворішим самообмеженням і бідністю: «Ничего я не желатель, кромѣ хлѣба да воды»⁴⁹. Щасливим, на його думку, є не той, хто бажає кращо, а той, хто задоволений тим, що має, і тихо коротає свій вік⁵⁰. Адже й Христос був бідним і нічого не шукав, і Павло був бідним і нічого не хотів⁵¹.

⁴⁵ Г. С. Скворода. Твори, т. 2, стор. 240.

⁴⁶ Там же, стор. 122, 473.

⁴⁷ Г. С. Скворода. Твори, т. 1, стор. 122, 442, 473.

⁴⁸ Там же, стор. 413.

⁴⁹ Там же, стор. 23.

⁵⁰ Там же, стор. 32.

⁵¹ Там же, стор. 341.

Але якщо ми звернемося до утопічного суспільного ідеалу Сковороди — горнього Єрусалима, то побачимо, що тут він вимагає вже не обмеження тілесного, а повного його виключення. Рівність у горній республіці досягає такого ступеня, що позбавлена всякої плоті і тілесності особистість не має ні статі, ні віку, вона є і батьком і сином, і братом і сестрою, і женихом і нареченою. Горня республіка є братерством людей виключно за духом. Тут усе спільне, однак це спільне не матеріальне, бо плоть є низ, а не гора, і вона виключається в горнім Єрусалимі, існує поза ним. Питання про спільне як наслідок певного відношення до володіння матеріальними благами, про майнову рівність, рівність пана і раба є щодо горньої республіки цілком некоректним і не може мати жодної рації, бо вона є суцільною духовністю, досягнутою через самопізнання.

На перший погляд може здатися, що це — відродження середньовічного аскетизму. Але насправді Сковорода не має з ним нічого спільного. Бо, зрікаючись світу, він зрікається світу багатіїв, розкоші, наживи, картаючи тілесне, картає пересичену, жирну плоть: «Нѣсть бо наше стряляніє на плоть ѣ кровь, но на мыродержцы и владыки омраченнаго вѣка сего, на блюдушія пятау, злобныя духи»⁵².

Звернення до суспільно-історичних умов, у яких жив і творив Сковорода, пояснює, чому з такою пристрастю він спрямовує свою філософію проти світу багатіїв і чому позитивне розв'язання проблеми людини, її щастя, рівності, братерства, свободи, які він ставить, переносяться ним у сферу духовності. Це були тяжкі для українських селян, ремісників та всього трудящого люду часи посилення соціального й національного гніту. Зруйнування Запорізької Січі, захоплення земель козацької бідноти, придушення одного за одним селянських повстань створювали атмосферу, в якій будь-який активний протест був приречений на поразку. Посилення феодального гніту, покріпачення колись вільних селян, первісне капіталістичне нагромадження творили ґрунт, на якому зростала ненаситна жадоба до багатства, чинів, титулів, духовна спустошеність і моральна деградація верхніх шарів суспільства. Сковорода зрікається соціальних сил, що спричиняють очуження людини, уособлюючи їх у поняттях «світ», «плоть». Але його філософія є протестом не лише проти світу, породженого феодальним ладом, а й проти духовного і морального зuboжіння, яке несе з собою капіталізм. Однак, оскільки тогочасні історичні умови не давали можливості для реального розв'язання проблеми рівності і свободи, мислитель переносить її у сферу духовності. Його протест є пасивним протестом. І як не парадоксально, лише завдяки цьому він набуває в тогочасних умовах значення історично-активного чинника, який змушує суспільну свідомість шукати реальних шляхів розв'язання суперечностей, продовжуючи шлях, започаткований його попередниками.

Коли ми звернемося до історії української філософії, то, мабуть, не знайдемо іншого мислителя, який був би ідейно ближчим і співзвучнішим у цьому Сковороді, ніж Іван Вишенський. Ставлення до світу і плоті в нього є принципово таким самим, як і в Сковороді. Він називає миродержцем-дияволом саме світ багатіїв, Литовсько-польську державу, зажерливе католицьке і православне духівництво. Так само, як згодом і Сковороді, йому імпонують ідеї рівності, бідності, аскетично суворої моралі ранньохристиянської громади. Найчастіше він, як і Сковорода, звертається до послань улюбленого ним апостола Павла. Осмислюючи тогочасну українську дійсність за допомогою біблійних образів, він відображає свій суспільний ідеал у понятті «нового Єрусалиму».

Усе це зближує погляди Вишенського і Сковороди з поглядами західно-європейських реформаторів селянсько-плебейського напрямку, особливо Томаса Мюнцера. Аналізуючи ідеї німецьких реформаторів, Ф. Енгельс говорить, що проголошена ними вимога відмовитися од усіх радощів життя, аскетична суворість звичаїв були необхідним перехідним шаблоном, без якого нижчі верстви суспільства ніколи не можуть прийти в рух. І тому вони повинні розпочати з відмови од усього того, що ще може їх примирити з існуючим суспільним ладом, зречтися тих небагатьох насолод, яких не може позбавити їх навіть найнестерпніший гніт⁵³. Ці слова Енгельса цілком підтверджуються й історією української філософії. Твори Вишенського й Сковороди, їхнє сильне і гнівне слово, просвітницька діяльність не пропали даремно. Вони будили суспільну думку селянсько-плебейських мас, змушували їх усвідомлювати своє вороже становище щодо всіх інших елементів суспільства і завдяки цьому стали дійсно необхідним перехідним шаблоном до філософії активного соціального протесту, пов'язаної з ім'ям Т. Шевченка та інших революціонерів-демократів.

Звичайно, в журнальній статті не можна висвітлити всіх аспектів запропонованої читачеві теми. Тому в ній переважно розглянуто вплив філософських ідей, що містилися в лекційних курсах, прочитаних в Києво-Могилянській академії, на формування етико-гуманістичної концепції Сковороди. Водночас, оскільки було можливо, ми підкреслювали відмінність філософських передумов розв'язання проблеми людини Сковородою і професорами Академії, яка, зрештою, впливає з різної соціальної орієнтації їхніх поглядів. Ця відмінність вказує на необхідність вивчення й інших філософських і суспільно-політичних джерел формування поглядів мислителя, що сягають за межі Києво-Могилянської академії і дозволяють прочитати Сковороду в історико-філософському контексті як щодо його попередників, так і щодо наступників.

* * *

В статье показана идейная связь наследия Г. Сковороды и его философских предшественников в Киево-Могилянской академии, особенно Т. Прокоповича и Г. Кониского. Сковорода обязан Академии хорошим знанием древних языков, античной философии, истории, литературы, произведений гуманистов и реформаторов. Здесь он усвоил новое, противостоящее средневековому мировоззрению, отношение к человеку. Все это способствовало формированию его этико-гуманистической концепции. Вместе с тем в статье обращается внимание и на отличие гуманизма и просветительства Сковороды от гуманистических позиций профессоров Киево-Могилянской академии. Это отличие, вытекающее из социальной сущности его философских взглядов, сближает их с идеями Ивана Вышенского и европейских реформаторов крестьянско-плебейского направления.

⁵³ Див. К. Маркс і Ф. Енгельс. Твори, т. 7, стор. 360.

Становлення комуністичного способу виробництва і всебічний розвиток творчих здібностей людини

Сучасна науково-технічна революція поглиблює пізнання і практичне використання людиною земних і космічних сил природи; створює реальні умови для автоматизації процесів праці; зумовлює виникнення індустріальних і аграрно-промислових комплексів сучасного виробництва тощо. Однак революція в сучасній науці і техніці не тільки змінює матеріально-технічний базис суспільного виробництва, а й суттєво впливає на ті «віддалені» од промислової технології сфери, що продукують саму людину, — виховання, навчання, освіту, мораль і т. д., тобто на весь комплекс суспільних засобів, що формують людину як суб'єкта виробництва.

Для сучасної науково-технічної революції характерним є те, що вона, створюючи новий матеріально-технічний базис суспільного виробництва, а саме — автоматизоване виробництво, викликає певні зміни і в соціальному житті людини, зокрема, в освоєнні і використанні людиною творчо-перетворювальних форм колективної праці та своїх здібностей і здатностей до творення. Звільнення людини від безпосередньої участі у виробництві і перетворення її в «регулятор» виробничих процесів потребує масового розвитку творчих здібностей і обдарувань людей, тобто розвитку у кожної людини її творчої працездатності.

У минулому творча праця виявляла себе там, де праця виступала процесом реалізації особливих здібностей, навиків і умінь людини. Такою була діяльність окремих ремісників, «народних умільців», митців, учених тощо. Нині ж, завдяки створенню автоматизованих систем управління виробництвом, освоєнню і використанню принципово нових джерел енергії, виготовленню синтетичних матеріалів і предметів людської праці, розвитку ракетно-космічної техніки і т. д., відбуваються корінні зміни в характері людської праці, способі її утвердження і самовиразу.

Автоматизовані системи управління виробничими процесами звільняють людину від усталених, стандартизованих форм фізичної і розумової діяльності. У зв'язку з цим творчий характер людської праці виявляє себе лише там, де людина здатна створювати нові суспільно значущі цінності. Це вимагає від людини вищого розвитку її інтелектуальних творчих сил.

Науково-технічна революція, що здійснюється в межах соціалістичного способу виробництва, виступає процесом, який об'єднує: 1) універсальний розвиток наукового знання і пізнання та створення на цій основі технічних засобів управління природними і промисловими процесами; 2) формування нової, всебічно розвиненої людини — суб'єкта комуністичного способу виробництва. Саме орієнтація суспільного виробництва на людину, задоволення її потреб і розвитку надає організації технологічного способу виробництва в умовах соціалізму принципово інший якісний зміст і соціальне значення, ніж у буржуазному виробництві.

За умов капіталістичного способу виробництва принцип машинної технології полягає у витісненні людської праці машиною, у розкладі

процесу праці на його складові частини. Ці часткові елементарні операції виконуються машинами або людиною, що має звичайнісінькі здібності, які не потребують всебічного і досконалого розвитку. Це зводить нанівець потребу в особистій обдарованості людини. Поділ праці відповідно до нахилів, здібностей і досягнутої майстерності людини заперечується і стає спорадичним явищем¹.

В результаті цього особливі навички і уміння людини стають чимось абстрактним, байдужим стосовно здійснюваного процесу праці, а виробництво в цілому набуває суто формального, абстрактного вигляду, тобто стає працею зреченою, механічною, — працею взагалі, що байдужа до своєї особливої форми. «Та обставина, — підкреслював К. Маркс, — що мірою вартості служить сама лише кількість праці безвідносно до її якості, припускає, в свою чергу, що основою виробничої діяльності стала проста праця. Вона припускає, що різні види праці прирівнюються один до одного шляхом підпорядкування людини машині або шляхом крайнього поділу праці; що праця відтісняє людину на задній план; що маятник годинника став точною мірою відносної діяльності двох робітників, так само як він служить мірою швидкості двох локомотивів»². Робочий час стає законом постійного знецінення праці, а вся цінність людини-творця зводиться до вартості її як простої продуктивної сили³. Останнє як закон і спосіб функціонування капіталістичного виробництва веде до «скасування» здібностей людини, звуження її кругозору і гальмування інтелектуального розвитку.

Однак знецінення людської праці в умовах крайнього поділу виробничих функцій людини не слід розуміти як виключно негативне явище. Останнє має місце лише в тенденції, у підсумку, — як сукупний вираз розвитку практики капіталістичного способу виробництва в цілому, а тому стосовно окремого індивіда може і не виявлятися.

Крайній поділ праці поряд з негативними рисами має і певне позитивне значення. Зокрема, урізноманітнюються, стають досконалішими конкретні види праці і відповідні робочі механізми та інструменти, культивується як розвиток окремих здібностей людини до окремих видів праці, так і розвиток особливих знарядь виробництва. Крім того, доводячи діяльність людини до віртуозності механічних рухів, крайній поділ праці створює тим самим передумови для вираження людської діяльності в законах механічного руху (механіки) і, таким чином, зумовлює, з одного боку, наукове використання у виробництві природних сил (води, тепла, електрики і т. д.), а з іншого, — виявляє і розвиває тенденцію передачі живої праці людини машинам або системам машин автоматичної дії. І, нарешті, крайній поділ праці згруповує людей відповідно до сфер діяльності, внаслідок чого закладаються соціальні умови для створення більш високого способу організації суспільного виробництва.

Знецінення людської праці слід розглядати не через призму буття тієї або іншої окремої людини, а під кутом зору закономірностей розвитку капіталістичного способу виробництва в цілому, тобто з погляду

¹ «Розвинений принцип капіталу, — зазначав К. Маркс, — полягає якраз у тому, щоб зробити зайвими особливу умілість і ручну працю, безпосередньо фізичну працю взагалі, зробити зайвими як винятково умілу фізичну працю, так і працю, основою якої є мускульна сила; особливу умілість, навпаки, вкладає у мертві сили природи» (К. Маркс і Ф. Енгельс. Соч., т. 46, ч. II, стор. 83—84).

² К. Маркс і Ф. Енгельс. Твори, т. 4, стор. 88.

³ «Не слід говорити, — звертає увагу К. Маркс, — що робоча година однієї людини варта робочої години іншої, але вірніше буде сказати, що людина протягом однієї години варта іншої людини протягом теж однієї години. Час — усе, людина — ніщо; вона, шонайбільше, тільки втілення часу» (К. Маркс і Ф. Енгельс. Твори, т. 4, стор. 88).

діалектики взаємозв'язку об'єктивних і суб'єктивних умов людського виробництва.

Знецінення людської праці та байдуже ставлення людини до неї походять від суперечностей між наявним багатством дійсно універсальних форм людської праці, коли жоден із видів праці не є панівним над іншими, і таким характером суспільного виробництва, за якого певний вид праці, що відповідає здібностям і умінню людини, виступає для неї випадковістю. Як наслідок цього, праця втрачає зрощеність між індивідами і певними сферами прикладання їхніх здібностей і, таким чином, із способу ствердження і саморозвитку людини перетворюється у засіб для створення речового багатства взагалі. І лише там, де праця людини відповідає її здібностям і здатностям до праці, людина виявляє себе справжнім творцем, а праця — сферою всебічного розвитку продуктивних сил людини. Річ у тім, що матеріал праці, оброблюваний людиною, не належить їй; він є чужою власністю і, в цьому плані, — чужим матеріалом; засіб праці — теж, а сама праця хоч і вважається власним надбанням людини, проте насправді виступає лише додатком до матеріалу і засобів праці. Отже, суб'єктивна здатність людини до праці практично здійснюється в тому, що їй не належить. Тому предметна реалізація людиною своєї праці виступає як процес виключення людини з дійсності, як вимушений, приневолений вияв людського життя. У такій праці людина втрачає себе, свою особливу індивідуальність, а сама праця стає явищем, що схоже на «смерть за життя»⁴.

Крім того, уречевлена діяльність людини, предметно втілені здобутки людської праці, які становлять об'єктивні умови всякого виробничого процесу, привласнюються не людиною-виробником, а власником предметів і засобів праці, персоніфікуються в його особі і набувають надзвичайної самостійності щодо живої праці людини. Вони протистоять живій праці як чужа, ворожа і панівна над нею сила. Тому здійснення людиною процесу праці виступає як збільшення цієї «нелюдської» сили поза працею і, таким чином, як обесилення самої праці.

Стихія приватної власності — конкуренція — відособлює наміри і бажання людей, надає їх особистим прагненням егоїстичного характеру і, як наслідок цього, зводить нанівець спільність людських інтересів. Разом з тим вона покладає такий характер розподілу суспільних умов виробництва, в якому єдність різних видів праці, їх взаємодоповнювальність існує поза індивідами і незалежно від них.

Індивіди хоч і працюють у колективі, однак їхня праця не є безпосередньо суспільною, бо вона не є продуктом асоціації, яка свідомо розподіляє працю між своїми членами. Тут не суспільне виробництво підвладне індивідам, що управляють ним як своїм колективним, загальним надбанням, а навпаки, індивіди підпорядковані суспільному виробництву, що існує поза ними у вигляді якогось фатуму. Сукупно-комбінована праця людей є «праця в собі», оскільки вона не є справжньою спільністю ні в розумінні вільного установлювання виробничих відносин людей, що працюють сумісно, ні в розумінні їх панування над своїми особливими, частковими виробничими функціями⁵.

⁴ «Для більшості американців, — пише сучасний американський соціолог Чарлз Рейч, — праця безцінна, виснажлива, нудна і пенависна, тоді як слово «жити» стало означати «згаяти час». З усіх форм духовного зuboжіння, які можна зустріти або відчувати в Америці, «втрата самого себе» — щось подібне до смерті за життя — є найжахливішою... Люди не можуть реалізувати свої наміри, перетворивши їх у конкретні дії, не можуть корисно і практично застосувати своє знання» (Чарлз Рейч. Молодая Америка. «Мировая экономика и международные отношения», 1971, № 10, стор. 115).

⁵ Див. К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 46, ч. I, стор. 460.

Як учасники спільної праці люди існують у ній (спільності) остільки, оскільки кожен із них вступає в обмін за попитом капіталу, проходить метаморфозу цього попиту, працює на нього і, в силу цього, має в його «особі» деякий «об'єднувальний центр». Але об'єднання людей у виробництві через посередництво капіталу, є суто формальним, оскільки воно стосується не самої праці, а насамперед її результативного виразу — продукту.

Тому, здійснюючи свій виробничий процес, люди працюють не спільно, а відособлено, причому характер розподілу умов праці виступає не як свідомий розподіл сфер прикладання здібностей виробників, а як стихійний розподіл праці, що байдужий до нахилів, потреб і покликань людини. За таких обставин розвиток продуктивних сил розкладає творчі здібності людини, зводить її існування до «суб'єкта природи», а сам процес цього розкладу покладає за основу власного розвитку⁶.

Ця непримирима суперечність між живою, але фактично зведеною до абстракції, працею людини і стихійною, не підвладною людині силою промислово-технологічного базису суспільного виробництва, в якому праця набуває свого предметного втілення, ставить, як питання «життя і смерті», визнання зміни умов існування праці загальним і необхідним законом суспільного розвитку.

Розв'язання цієї суперечності передусім вимагає визнати сутність людини, її справжнім багатством не просто кінцеві результати людської праці — речі як такі і їх відособлене від людських запитів існування, а живу, людську працю, її потреби і, таким чином, ствердити працю людини її суспільною сутністю. Інакше кажучи, подолання несумісності існування живої праці людини і способу її предметного уречевлення ставить практичне завдання — змінити наявність живої праці, яку капітал держить про запас для своїх мінливих потреб, «абсолютною придатністю людини для мінливих потреб у праці; часткового робітника, простого носія певної часткової суспільної функції, замінити всебічно розвиненим індивідумом, для якого різні суспільні функції є способи життєдіяльності, що приходять на зміну один одному»⁷.

Комуністичний спосіб виробництва скасовує приватну власність і спричинений нею характер розподілу умов праці. У зв'язку з цим він відкриває можливість для подолання обмеженості сфери практичної дії людини, — односторонність, абстрактність її праці. Плановий розподіл сфер прикладання здібностей людини у межах всього суспільства, а також колективне використання здобутків праці створює необхідні передумови для таких форм суспільного життя і розвитку технологічного базису виробництва, які щонайповніше відповідають особистим прагненням людини, законам її власного існування.

Комуністичне виробництво практично поєднує спосіб існування людської праці, основою якої є колектив, суспільство, і предметний і змiст безпосередньої праці, носієм якої є окремий індивід.

Колективна власність повертає людині предмети, засоби і продукти її власної праці. Внаслідок цього вона покладає вільне відношення людини до об'єктивних умов суспільного виробництва. В людині поновлюється її справжня суспільна природа у вигляді колективних форм володіння й засвоєння усіх здобутків людської цивілізації в галузі науки, техніки, культури, — ставлення до них як до особистих звершень. «Соціалізм не тільки відкриває трудящим масам широкий доступ до духовних цінностей, — підкреслюється у Звітній доповіді ЦК КПРС XXIV з'їздові Комуністичної партії Радянського Союзу, — а й зробив їх безпосередні-

⁶ К. Маркс і Ф. Енгельс. Соч., т. 46, ч. I, стор. 486.

⁷ К. Маркс і Ф. Енгельс. Твори, т. 23, стор. 461—462.

ми творцями культури»⁸. Крім того, знищуючи старий розподіл умов праці, колективна власність докорінно змінює і суб'єктивні чинники людського виробництва. Людина перестає бути додатком примусово нав'язаної праці і поєданого з нею емоційно-психічного стану. Праця людини починає втрачати вимушений характер і стає сферою розкриття людської індивідуальності. Людина отримує змогу практично знайти себе, тобто доцільно обрати ту сферу діяльності, де особиста здатність і здібність людини до праці, її бажання працювати збігається з тим, що вона дійсно робить.

Поєднуючи людину з об'єктивними і суб'єктивними умовами суспільної праці, комуністичне виробництво стверджує тим самим єдність людини з самою собою: людину з її особистими здібностями і здатностями до праці і, отже, єдність людини з її власне людською сутністю. Внаслідок цього, комуністичне виробництво уперше в історії розвитку загальнолюдської культури виступає тією силою, яка всебічно формує людину як Людину,— створює можливості для виявлення і розгортання в дійсно масовому розмірі людських здібностей і здатностей до творення.

Підпорядкування основ організації виробництва, життя і розвитку індивідів вимогам наукового комунізму, підкреслював В. І. Ленін, «неминуче дасть гігантський розвиток продуктивних сил людського суспільства» і не бачений раніше прогрес у розвитку народних талантів⁹. Соціалізм формує соціальні і матеріальні умови, завдяки яким людина починає виступати метою суспільного виробництва, а предметне буття продуктивних сил — засобом її життя і всебічного розвитку.

В умовах соціалізму результат індивідуальної праці не є для окремого виробника його безпосереднім життєвим засобом, а стає таким тільки в процесі суспільного виробництва. Індивідуальний продукт праці, перш ніж перейти у сферу особистого присвоєння і використання, повинен стати суспільним надбанням і, в цьому плані,— прийняти загальну, суспільну форму. Інакше кажучи, особлива праця людини повинна підтвердити себе суспільним чином як здійснення праці колективної, загальної.

Праця людини досягає в системі колективного виробництва свого особливого, творчого значення лише завдяки тому, що суспільний характер цієї праці дано безпосередньо і що праця має науковий характер, є «загальною працею», напруженням людини не як певним чином видресированої природи, а як такого суб'єкта, який виступає у процесі виробництва не в чисто природно створеній формі, а у «вигляді діяльності, що управляє всіма силами природи»¹⁰.

Індивідуальна праця людини підтверджує себе як загальна, колективна праця, а продукт цієї часткової індивідуальної праці — як загальний, суспільний продукт, тим, що ця праця є певною особливістю в загальній сукупності суспільної праці, її галуззю, що особливим чином надолужує себе. Ця особливість індивідуальної праці людини криється в її своєрідному змісті, в особливій споживній вартості і визначається характером суспільного зв'язку, зокрема тим, наскільки праця однієї людини є предметом задоволення потреби іншої людини та інтересів колективного виробництва в цілому. Характер суспільного взаємозв'язку індивідів є тією матеріальною передумовою, завдяки якій індивідуальна праця виступає як безпосередньо загальна, суспільна праця.

⁸ Л. І. Брежнев. Звітна доповідь ЦК КПРС XXIV з'їздові Комуністичної партії Радянського Союзу. К., 1971, стор. 102.

⁹ В. І. Ленін. Твори, т. 25, стор. 425; т. 26, стор. 363.

¹⁰ Див. К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 46, ч. II, стор. 110.

Отже, форма безпосередньої колективності (загальності) індивідуальної праці підтверджується її виробничою функцією в системі сукупності усіх видів суспільної праці, її реальністю як особливого способу існування суспільної праці. Без цього опосередкування змісту індивідуальної праці характером суспільного зв'язку неможлива реалізація об'єктивних і суб'єктивних чинників людської праці, а отже, неможливий і «соціальний обмін речовини» у межах суспільного виробництва.

Умови праці за соціалізму — це результат всесвітньо-історичної праці, праці соціального колективу — його історичного розвитку, який виходить не із праці окремих індивідів. Останнє зумовлено тим, що соціалізм як вищий ступінь організації суспільного життя не є наслідком і результатом індивідуальної праці, а має собі за основу «творчість мас», — суспільно-історичну практику людства в цілому, суб'єктом якої виступає не окремий індивід, а комбінація суспільної праці¹¹.

Саме тому колективний характер праці за соціалізму, на відміну від попередніх способів людського виробництва, покладає своїм найближчим предметом і потребою не речі як такі і їх безпосереднє споживання заради споживання, а передусім посилені й розвиток базисних основ суспільного виробництва — науки, техніки, мистецтва і т. п., тобто тих форм праці, що служать безпосередніми сферами розвитку природних схильностей і творчих обдарувань кожної людини.

«Наукові уявлення про комунізм, — підкреслюється в Тезах ЦК КПРС «До 100-річчя з дня народження Володимира Ілліча Леніна», — не мають нічого спільного ні з фарисейською «філософією» злиднів як «блага», ні з буржуазно-міщанським культом речей. У марксистсько-ленінському розумінні матеріальні багатства створюються для задоволення розумних потреб людей і є необхідною передумовою розвитку людських здібностей і розквіту особи»¹².

Суспільна праця людини (окрім свого технічного, економічного і навіть космічного значення) є, по-перше, завжди працею «для інших» і лише як така вона є працею «для себе», по-друге, праця є певне відношення самого індивіда до оброблюваного ним предмета і до своїх особистих продуктивних здібностей. Без практичного здійснення цих передумов праця людини не може бути позитивно-творчою¹³.

Адже якщо проаналізувати матеріальні і духовні предмети людської культури, то ми неминуче дійдемо висновку, що всі вони є насправді саме працею, втіленою у різних споживчих вартостях, тобто працею, здійсненою різними способами, а отже, є лише предметним буттям поділу праці, втіленням якісно різних видів праці, що відповідають різним системам людських потреб.

Тому питання про розвиток творчих здатностей людини до праці є питанням про суспільний поділ праці, про усунення тих соціальних умов існування людини, що стихійно нав'язували індивідові певний вид праці і тим самим відчужували людину від тієї діяльності, де вона здатна виявити себе як творця. Інакше кажучи, питання стосується організації суспільних умов виробництва відповідно до здібностей і потреб людини; перетворення праці у вищу потребу людини — працю за покликанням¹⁴.

«Вульгарний соціалізм (а від нього і деяка частина демократії), —

¹¹ Див. К. Маркс і Ф. Енгельс. Твори, т. 23, стор. 399.

¹² До 100-річчя з дня народження Володимира Ілліча Леніна. Тези Центрального Комітету Комуністичної партії Радянського Союзу. К., 1970, стор. 47.

¹³ Див. К. Маркс і Ф. Енгельс. Соч., т. 46, ч. II, стор. 113.

¹⁴ Іншим аспектом цього питання є діалектика соціального і біологічного, тобто розвитку даних від природи творчих задатків людини, починаючи від виявлення їх у немовляти, до рівня цілком сформованої фахової і соціальної зрілості.

зазначав К. Маркс,— перейняв від буржуазних економістів манеру розглядати й трактувати розподіл як щось незалежне від способу виробництва, а звідси змальовувати справу так, нібито соціалізм обертається переважно навколо питань розподілу»¹⁵. За соціалізму процес присвоєння людиною предмета потреби передбачає її власну працю, а саме споживання виступає по суті лише як взаємний обмін працею, втілюваною у різноманітних продуктах. Тому комуністичний принцип розподілу за потребами стосується не так споживчої сфери, як безпосередньо продуктивного боку суспільного виробництва.

Йдеться не про відмову від споживання, а насамперед про розвиток продуктивної сили людини, тобто розвиток здібностей людини до виробництва, отже, про розвиток як здатностей до споживання, так і засобів споживання. Здатність до споживання є передумовою споживання, виступає найпершим засобом присвоєння людиною предмета потреби, а тому є розвитком певного індивідуального задатку, певної продуктивної сили людини. Але, оскільки потреба людини в споживанні є виразом спонук до споживання, яка постійно опосередковується предметом потреби і виникає в результаті його сприйняття, то «виробництво,— підкреслює К. Маркс,— створює через це не тільки предмет для суб'єкта, але також і суб'єкт для предмета»¹⁶.

Комуністичний спосіб виробництва принципово відрізняється від своєї передісторії якраз тим, що він практично забезпечує соціальні і матеріальні умови для гармонійного створення предмета для суб'єкта і відповідно суб'єкта для предмета. На противагу приватновласницькому способу присвоєння, комуністичний принцип розподілу за потребами не просто виражає відмінність у кількості і якості продуктів споживання, а й, що особливо важливо, стверджує принципово інший характер взаємозв'язку об'єктивних і суб'єктивних чинників суспільного виробництва.

Якщо в докомуністичних формаціях характер цього взаємозв'язку визначався переважно потойбічними інтересами людини і колективної праці («природна необхідність, потреба і приватний інтерес», за К. Марксом), то в умовах комуністичного способу співжиття характер наявного взаємозв'язку людини з об'єктивними умовами праці (предмети, засоби і продукти праці) визначається безпосередньо здатностями людини до певного виду праці без опосередкування цього відношення мотивами зовнішніми і не причетними до виробництва.

Тому комуністичний принцип розподілу за потребами стосується ліквідації не поділу праці взагалі, а лише того характеру суспільних умов виробництва, за яких можливі такі явища, коли зміст і форма праці (частково або повністю) не відповідають схильностям і здібностям людини до цієї праці. Це передусім подолання суперечності між прагненням людини знайти себе відповідно до своїх схильностей і здібностей і реальними умовами матеріального забезпечення своєї діяльності і свого життя, коли свобода вибору певного виду праці обмежується сферою безпосереднього матеріального інтересу. Отже, йдеться «не про ліквідацію праці як такої, а про принципову зміну її змісту і характеру, про перетворення її на самодіяльність, творчість. В об'єктивному плані вона виступає як процес творення суспільних цінностей, що входять у систему суспільного виробництва і споживання. В суб'єктивному плані вона є реалізацією здібностей, схильностей та обдарувань індивідів і, як така, становить їх вищу потребу»¹⁷.

¹⁵ К. Маркс і Ф. Енгельс. Твори, т. 19, стор. 22.

¹⁶ К. Маркс і Ф. Енгельс. Твори, т. 12, стор. 676.

¹⁷ В. І. Шинкарук. Сучасна науково-технічна революція і проблема управління соціальними процесами. «Вісник Академії наук УРСР», 1969, № 5, стор. 48.

Комуністичний принцип розподілу за потребами виражає не «арифметичний» поділ здобутків суспільної праці відповідно до безпосередніх потреб споживання, а наголошує насамперед на необхідності поступального розвитку усупільнених форм колективної праці, на усуненні відмінностей між розумовою і фізичною працею, творчою і стандартизованою.

У цьому плані становлення праці як вищої потреби людини припускає поділ праці лише як свою передумову, як початок, кінцевим результатом якого є не поділ у власному розумінні цього слова, а процес здійснення праці за здібностями і обдаруваннями кожної людини; коли людина вибиратиме той чи інший вид особистої діяльності, виходячи не із зовнішніх мотивів (скажімо, прагнення бути матеріально забезпеченою), а керуватиметься необхідністю реалізувати саме свої здібності і здатність до праці як власну потребу, як внутрішню спонуку, як мету.

«Комуністична праця в більш вузькому і строгому значенні слова,— підкреслював В. І. Ленін,— є безплатна праця на користь суспільства, праця, яка виконується не для відбуття певної повинності, не для одержання права на певні продукти, не за наперед встановленими і узаконеними нормами, а праця добровільна, праця без норм, праця, яка дається без розрахунку на оплату, без умови про оплату, праця за звичкою працювати на загальну користь і за свідомим (що перейшло у звичку) ставленням до необхідності праці на загальну користь, праця, як потреба здорового організму»¹⁸.

Комуністична праця передбачає перетворення індивідуальної праці людини в самодіяльність,— творчість,— у працю, в якій втілення людиною своїх природних здібностей і творчих обдарувань виступатиме як процес самознаходження і самоутвердження людської особистості і разом з тим як праця на загальну користь. У цьому плані становлення праці як вищої потреби людини не заперечує комуністичного принципу поділу праці за потребами, не протистоїть йому як щось принципово відмінне, а є розгорнутим, практичним втіленням його суспільної функції, найвищим самовираженням його смислу і значення.

У комуністичному виробництві поділ праці за потребами виявляє себе не як самодостатнє виробництво речей споживання, а насамперед як виробництво самих індивідів— людей.

Комуністичне виробництво покладає працю окремого індивіда в її безпосередньому бутті як загальну, суспільну працю. Це означає, поперше, що праця кожної людини є предметним втіленням потреби іншої людини, предметним буттям цієї другої людини; і лише по-друге, що людина не відноситься до продукту своєї праці як до безпосереднього джерела свого існування.

Колективність як основа комуністичного виробництва і водночас спосіб реалізації життєдіяльності людини має своїм наслідком, з одного боку, участь людини у суспільному творенні і споживанні, а з іншого — передбачає таку індивідуальну працю, яка окрім поновлення своєї продуктивної сили повинна постійно відтворювати і самий спосіб колективної дії. Практично це досягається тим, що індивідуальна праця виступає засобом задоволення потреби людини в споживанні і водночас є способом вияву власного буття однієї людини для іншої.

У комуністичному виробництві має місце подвійне ствердження людини. З одного боку, в процесі праці людина предметно втілює свою індивідуальну особливість і завдяки цьому має моральне задоволення

¹⁸ В. І. Ленін. Твори, т. 30, стор. 469.

від прояву свого особистого життя, що стало чуттєво зримим предметом, а з другого— споживання її продукту праці іншою людиною сприймається нею як усвідомлення того, що вона своєю працею задовольнила запити і бажання іншої людини і, отже, своїм індивідуальним проявом життя зумовила прояв життя іншої людини. Тому людина, яка не брала безпосередньої участі у створенні предмета своєї потреби, сприймає і усвідомлює працю його виробника не як зовнішню і байдуже їй існування, а як необхідне доповнення своєї власної індивідуальності, як невід'ємну частину самої себе.

Отже, праця людини продукує не просто предмети споживання. Вона є практичним втіленням потреби однієї людини в іншій людині,— способом, що виражає взаємне, спільне буття людей. Будучи такою, індивідуальна праця втрачає свою відособленість, частковість, окремішність, набуває безпосередньо суспільного характеру. Вона стає тією ланкою, що зв'язує і виражає інтереси людей у виробництві.

Таким чином, безпосередньою основою, що поєднує буття однієї людини з іншою, виступає в умовах комуністичного виробництва не просто продукт праці як такий, а особливість суспільної праці, що стала засобом виявлення і задоволення потреби індивіда. Тому ставлення людини до суспільного продукту праці представлено в системі виробництва не лише як споживання виробленої речі, але й як присвоєння однією людиною суспільної сутності іншої, чия праця і здатність до неї втілені у предметі потреби. Внаслідок цього суспільне виробництво є масовим здійсненням родової сутності людини, практичним ствердженням у розумі і чуттях однієї людини суспільної сутності іншої¹⁹, а саме присвоєння людиною відповідного предмета потреби виступає як *взаємобмін особливими видами суспільної праці*.

Поділ праці виступає тут лише в тому, що суспільство виробляє різні продукти, які відповідають різним індивідуальним потребам, і, таким чином, вказує на те, що індивіди виробляють для себе тільки тоді, коли вони виробляють для суспільства. Тому праця людини через взаємообмін вироблених суспільним чином продуктів стає предметним вираженням потреби однієї людини в іншій,— практичним здійсненням усвідомленого взаємозв'язку індивідів.

Отже, для індивідів існує суспільна залежність, але займаються вони тією або іншою працею не під дією зовнішніх обставин, а за своїм власним вибором, в силу їх особливих природних задатків і обдарувань, які суспільство формує до рівня фахової зрілості. Тому відособлення суспільної праці, її диференціація і розчленування на сукупність усіх особливих галузей виробництва, виступає на боці індивіда не як поділ праці в його власному значенні, а як процес, в якому власна природа і духовна особливість індивіда розкриває свої творчі сили і разом з тим набирає форми суспільної особливості. В цьому плані особливе ставлення індивіда до своєї часткової праці визначається ним самим, оскільки його праця, рід занять і т. д. випливає із його власної природи і тих умов виробництва, в які він поставлений.

Пристаючи до бажаної діяльності, людина стверджує себе не шляхом членування своєї особистості на окремі прояви,— вона всією цілісністю свого життя «переходить» у ту сферу суспільного виробництва, що відповідає її здібностям і здатностям до праці. Як наслідок цього, індивід розглядає свою особисту працю і як здійснення особливої галузі суспільного виробництва, спрямованої на обслуговування певної

¹⁹ У цьому плані має великий соціальний зміст формула Гегеля: «Що в живому, як такому, є *рід*, то в духовному є *розумність*» (Гегель. Соч., т. 3, М., 1956, стор. 87).

особливої системи потреб, і водночас як предметне втілення своєї особливої індивідуальності.

Поділ праці, якщо його розуміти в цьому смислі, втрачає стихійний характер поневолення індивіда і стає всебічним відтворенням особливої індивідуальності людини і, таким чином, становить вищий етап у всезагальному розвитку людської праці. Він, з одного боку, надає кожному індивідові можливість користуватися суспільним виробництвом, а з іншого — робить його здатним до суспільного споживання і всебічного розвитку.

Оскільки процес суспільного поділу праці є здійсненням індивідуальної особливості кожної людини, то характер взаємин людей у виробництві стає реалізацією суспільної рівності. Той факт, що суспільне виробництво є вільним втіленням особливих індивідуальностей, свідчить про те, що кожний із індивідів покладений у відношенні до праці як рівнозначуща самоцінність, а взаємообмін їх особливими видами діяльності виступає як взаємодоповнювальність їх часткової, особливої функції.

Тому своєрідність індивідуальної праці кожної людини представлена в системі виробництва не своєю частковістю і особливістю, а як «загальна тотальність суб'єкта», як безпосередньо суспільна праця. Крім того, оскільки задоволення потреби однієї людини здійснюється через виявлення і ствердження потреби та бажання іншої людини, то кожний індивід із акту своєї особливої і часткової діяльності повертається в самого себе як кінцева мета всього суспільного процесу виробництва, як «домінуючий суб'єкт». Наслідком цього є реалізація справжньої свободи людини.

Коллективне виробництво стає засобом задоволення особливих потреб людей і розвитку їх особливих індивідуальностей, а суспільна взаємозалежність їхньої праці перетворюється у форму співробітництва. Взаємообмін особливою працею не тільки покладає кожного з індивідів у процесі виробництва рівним одному, а й ставить кожного поперемінно з погляду соціальної функції (особистих і суспільних потреб) на місце іншого. Внаслідок цього рівність виражається не за допомогою речей, а практично діяльним чином²⁰. Якщо в буржуазному виробництві індивіди покладаються рівними абстрактно, а особливі здібності людей до праці відтісняються на задній план, то в комуністичному виробництві рівність індивідів — це розвиток і суспільне втілення індивідуальної особливості кожного. «Рівність», — наголошує К. Маркс, — є усвідомлення людиною самої себе у сфері практики, тобто усвідомлення людиною іншої людини як рівної собі і ставлення людини до іншої людини як до рівної»²¹. Отже, рівність є історичним продуктом.

Задоволення потреб індивідів через взаємообмін їх особливими видами праці «перетворює їх рівність у наповнене соціальним змістом відношення, а їх особливу працю в особливий спосіб існування суспільної праці взагалі»²². Річ у тім, що особливості індивідуальної праці кожної людини стають суттєвим моментом суспільного виробництва, а праця за здібностями набуває категоричного принципу. Тому особливі відмінності індивідуальної праці починають виступати

²⁰ «Уявлення про «рівне володіння», — зазначає К. Маркс, — є політико-економічний, отже — все ще відчужений вираз того положення, що 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» (К. Маркс і Ф. Енгельс. Твори, т. 2, стор. 45).

²¹ К. Маркс і Ф. Енгельс. Твори, т. 2, стор. 41.

²² Див. К. Маркс і Ф. Енгельс. Соч., т. 46, ч. II, стор. 454.

основою соціальної рівності індивідів, а суспільний поділ праці за потребами (тобто відповідно до здібностей і обдарувань кожної людини) стає загальним і необхідним законом суспільного розвитку, що набуває сили в «природних межах життя кожного індивіда».

З цього ступеня людської історії починається розвиток індивіда в його «натуральній визначеності», а «самі природні відмінності індивідів і їх потреб утворюють мотив для їхнього суспільного об'єднання»²³. Слід зазначити, що «натуру» індивіда становить не та «природа», що складає безпосереднє людське тіло, — «не тілесна, чи-то духовна організація людини», а те, що реально відрізняє одного індивіда від іншого «живого» індивіда, а саме — виробництво необхідних засобів до життя, в якому природна даність людини виступає лише передумовою, засновком²⁴.

«Натура» людини як людини — це насамперед той спосіб колективної діяльності, за яким людина здійснює своє суспільне і природне життя, — спосіб, в якому природна особливість людини виявляє себе предметно-діяльним чином. Життя людини невіддільне від її праці, в якій (і завдяки якій) людина розгортає властиву їй універсальну природу. Тому розвиток людини в її «натуральній визначеності» — не збільшення параметрів людської істоти, а розвиток самого способу суспільного виробництва, в якому природні відмінності індивідів набувають певних форм продуктивної діяльності. Він виступає як всебічне формування у кожної людини природних задатків до творчої праці, — «розвиток усіх людських сил як таких, безвідносно до якого б там не було *завдалегідь* *установленого* масштабу»²⁵.

Комуністичне виробництво практично втілює особливі індивідуальності людей, їхні істинно людські покликання. Тому комунізм як спосіб людського буття є системою реалізації рівності і свободи, де праця кожної людини (оскільки вона є працею за покликанням) виявляє себе як потенція живого організму, а потреба людини в праці, — як усвідомлена потреба в повноті людських проявів життя, що стала внутрішньою необхідністю.

«Такий комунізм, — зазначав К. Маркс, — як завершений натуралізм, = гуманізму, а як завершений гуманізм, = натуралізму; він є *справжнім* подоланням суперечності між людиною і природою, людиною і людиною, дійсне вирішення суперечки між існуванням і сутністю, між опредметненням і самоствердженням, між свободою і необхідністю, між індивідом і родом. Він — розв'язання загадки історії, і він знає, що він є розв'язанням»²⁶.

Праця за здібностями «природно» поєднує загальносуспільні інтереси з особистими намірами індивідів. Тому з утіленням в життя комуністичного принципу поділу праці за потребами, індивіди перестають бути «частковими» індивідами і стають *в* *с* *с* *в* *і* *т* *н* *ь* *о* *і* *с* *т* *о* *р* *и* *ч* *н* *и* *м* *и*, а їх сукупно-комбінована праця набуває універсально-космічного характеру.

* * *

Одной из актуальных проблем практики коммунистического строительства является развитие индивида, его производительных сил и способностей к творческому труду. Учитывая достижения современной научно-технической революции, автор

²³ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 46, ч. II, стор. 451.

²⁴ Див. К. Маркс і Ф. Енгельс. Твори, т. 3, стор. 18.

²⁵ Див. К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 46, ч. I, стор. 476.

²⁶ К. Маркс и Ф. Энгельс. Из ранних произведений. М., 1956, стор. 588.

аналізує вплив технологічного базису виробництва на характер існування і способи реалізації індивідуального праці. В особливий предмет дослідження виділяються соціальні умови життя суспільства, які обумовлюють розподіл сфер суспільного виробництва в відповідності з творчими даруваннями і здібностями індивідів. На основі аналізу діалектики об'єктивних і суб'єктивних факторів процесу праці відкриваються соціальні відмінності в принципах промислової технології в умовах капіталістичного і комуністичного способів виробництва.

Відкривається положення про те, що в відмінності від капіталістичної системи виробництва, де розподіл сфер застосування здібностей індивідів здійснюється за принципом симпліфікації (упрощення) форм і видів людської діяльності, в умовах комуністичного виробництва розподіл праці набуває планомірний, свідомий характер і виступає не тільки як виробництво речей і предметів для безпосереднього споживання, але і як масове виробництво самих індивідів, їх індивідуальних здібностей і схильностей до творчому, суспільно-корисному праці. В цій зв'язі досліджується «механізм» перетворення індивідуального праці в безпосередньо загальний, суспільний праці, в якому потреба людини в тому чи іншому способі діяльності виражає себе як потреба одного людини в іншій людині, в цілому як потреба індивідів в свободі суспільного виробництва і споживання вироблених благ.

Модальності в сучасній логіці

Логічною теорією модальностей в широкому розумінні ми називаємо теорію логічних знаків, які не є функціонально істиннісними. У цій статті обмежимося такими логічними знаками, котрі, будучи застосовні до речень, знову утворюють речення.

Логічні знаки, які утворюють речення із речень і водночас функціонально істиннісні, добре відомі. Це зокрема « \wedge » (кон'юнкція), « \vee » (диз'юнкція), « \sim » (заперечення), « \supset » (матеріальна імплікація), « \equiv » (матеріальна еквівалентність). Функціонально істиннісний характер цих знаків означає, що коли задані значення істинності речень A і B , то цим однозначно визначаються значення істинності складніших речень

$$A \wedge B, A \vee B, \sim A, A \supset B, A \equiv B,$$

а також будь-яких інших речень, які можуть бути побудовані (за кінечне число кроків) із A і B за допомогою згаданих знаків. Логіка, яка використовує для побудови складних, або складених, речень із простіших речень такого роду логічні знаки, є функціонально істиннісною в такому значенні: кожне речення, розглядуване в цій логіці, є однозначна функція істинності своїх складових. Так, значення істинності речення $\sim A$ однозначно визначається значенням істинності речення A : $\sim A$ істинне, якщо A хибне, і хибне, якщо A істинне.

Але існують і такі логічні знаки, котрі також мають здатність утворювати речення із речень, але не є функціонально істиннісними. Як приклад розглянемо логічний знак \square (читається «необхідно, що...»), відомий ще стоїкам. Виявляється, що утворені з його допомогою речення уже не можуть бути зрозумілі як однозначні функції істинності своїх складових.

Справді, хай A є яесь речення. Тоді $\square A$ є речення, яке стверджує, що A необхідне. Якщо A хибне, то речення $\square A$ також хибне (бо припускається, що необхідне не може не мати місця, не може бути хибним). Але коли A істинне, то речення $\square A$ може бути як істинним, так і хибним. Останнє має місце, якщо A істинне, але не необхідне (тобто не скрізь, не завжди і т. д.) істинне. Скажімо, коли A є речення «Іванов їсть яблуко», і це речення істинне, то ми не хочемо сказати, що це речення і необхідно істинне, тобто що виключена можливість такої ситуації, де Іванов не їсть яблуко. Навпаки, якщо A є речення «Тіла з гравітаційними масами притягуються одне до одного з силою, обернено пропорціональною квадратові віддалі між ними», то (принаймні за сучасного стану наукового знання) ми вважаємо істинним не тільки речення A , а й речення $\square A$.

Отже, коли речення A хибне, то речення $\square A$ також хибне; але якщо речення A істинне, то речення $\square A$ може бути як істинним, так і хибним, причому істинність або хибність речення $\square A$ залежить в цьому разі не лише від істинності речення A , але й від якихось інших чинників. У цьому розумінні кажуть, що речення $\square A$ не є функцією істинності речення A і, отже, логічний знак \square не є функціонально істиннісним логічним знаком.

Для знака необхідності \square існує двоїстий йому знак можливості \diamond , який також має властивість утворювати речення із речень. Речення $\diamond A$ стверджує, що A можливе. Оскільки всяке істинне (наприклад, наявне в якийсь момент часу, в певному стані) речення вважається можливим, то коли речення A істинне, то речення $\diamond A$ також істинне. Але якщо A хибне, то речення $\diamond A$ може бути як істинним, так і хибним. Наприклад, коли A є речення «Кожен студент знає логіку» і це речення хибне, то ми не хочемо сказати, що речення $\diamond A$ також хибне, тобто що виключені (не можуть існувати) такі обставини, за яких це речення буде істинним. Інакше кажучи, при цьому виборі речення A саме речення A хибне, але речення $\diamond A$ істинне. Але коли A є речення «Існує вічний двигун», то не тільки речення A хибне, але і речення $\diamond A$ хибне (бо виключені обставини, за яких можлива реалізація вічного двигуна). Отже, хибність речення $\diamond A$ не визначається однозначно хибністю речення A , а залежить ще від деяких інших чинників. У цьому розумінні кажуть, що речення $\diamond A$ не є однозначною функцією істинності від A , а логічний знак \diamond не є функціонально істиннісним логічним знаком.

Між знаками необхідності і можливості існує певний зв'язок, що дозволяє виражати один із них через інший і знак заперечення. Коли кажуть, що речення A необхідне, то мають на увазі, що речення $\sim A$ неможливе (тобто, що не може бути реалізована подія, про яку мовиться в реченні $\sim A$); а коли кажуть, що речення A можливе, то мають на увазі, що речення $\sim A$ не необхідне (тобто, що припускається подія, несумісна з реченням $\sim A$). Символічно цей зв'язок виражається через еквівалентності:

$$\square A \equiv \sim \diamond \sim A, \quad \diamond A \equiv \sim \square \sim A.$$

У цих виразах знаки \sim і \equiv є функціонально істиннісними, а знаки \square і \diamond не є функціонально істиннісними. У подальшому ми майже завжди будемо мати справу з такими змішаними виразами.

З інших змішаних виразів наведемо такі:

$$\square A \supset A, \quad A \supset \diamond A, \quad \square A \supset \diamond A.$$

Конверсії цих імплікацій, тобто $A \supset \square A$, $\diamond A \supset A$, $\diamond A \supset \square A$ не виконуються в модальній логіці.

За змістом імплікація $\square A \supset A$ означає, що коли A необхідне, то A істинне (але, взагалі кажучи, не навпаки). Інше витлумачення: якщо A має місце скрізь (завжди), то воно має місце тут (зараз); але неправильно, що коли A має місце тут (зараз), то воно обов'язково має місце скрізь (завжди).

Імплікація $A \supset \diamond A$ за змістом означає, що коли A істинне, то воно можливе (але, взагалі кажучи, не навпаки). Інше витлумачення: якщо A має місце тут (зараз), то воно трапляється подекуди (коли-небудь); але неправильно, що коли A трапляється подекуди (коли-небудь), то воно є тут (зараз). Нарешті, імплікація $\square A \supset \diamond A$ за змістом означає, що коли A необхідне, то A можливе, але, взагалі кажучи, не навпаки. Істинність цієї імплікації впливає із істинності перших двох внаслідок закону транзитивності.

Виходячи із цих міркувань, ми хочемо мати такі логічні теорії знаків необхідності і можливості, в яких діють теореми

$\square A \equiv \sim \diamond \sim A$, $\diamond A \equiv \sim \square \sim A$, $\square A \supset A$, $A \supset \diamond A$, $\square A \supset \diamond A$, але твердження $A \supset \square A$, $\diamond A \supset A$, $\diamond A \supset \square A$ не є теоремами. І такі логічні теорії (логічні числення) існують. Як приклад наведемо модальне числення T . Воно будується таким чином. Береться якесь про-

позиційне числення (тобто числення, де клас теорем збігається з класом пропозиційних тавтологій), скажімо, числення P_2 , описане в другому розділі книжки А. Черча «Вступ до математичної логіки» (т. 1, М., 1960). До цього числення приєднуються: новий вихідний логічний символ \square , правило побудови речень «якщо A є речення, то $\square A$ є речення», аксіоми

$$B1 \square p \supset p$$

$$B2 \square (p \supset q) \supset (\square p \supset \square q)$$

і правило виведення

$R1$ із A випливає $\square A$ (правило Геделя).

Тут p є змінна, q — змінна, A — довільна формула (речення). Це числення має як свою частину повне числення речень P_2 , отже, кожна теорема цього числення є теоремою в T і кожне правило виведення цього числення є також правилом виведення в T . Знак можливості \diamond не є вихідним у численні T , він вводиться у це числення як скорочення для $\sim \square \sim$ (і це можливе саме через те, що $\diamond A \equiv \sim \square \sim A$ є теоремою цього числення).

Числення T не є єдиним модальним численням зі знаками необхідності і можливості. Як приклад наведемо числення $S4$, B (Брауера) і $S5$. Числення $S4$ одержується із T прилученням аксіоми $B3 \square p \supset \square \square p$, а числення $S5$ одержується прилученням до T аксіоми $B5 \diamond p \supset \square \diamond p$.

Якщо прилучити до T аксіому $B4 p \supset \square \diamond p$, то одержимо числення B (Брауера). Можна показати, що всі ці числення несуперечливі (в тому розумінні, що коли речення A є теоремою цього числення, то речення $\sim A$ не є теоремою цього числення). Крім того, числення $S5$ містить числення $S4$ і B як свої частини (в тому значенні, що кожна теорема в $S4$ і кожна теорема в B є теоремою в $S5$, але, взагалі кажучи, не навпаки).

Числення, в яких характеризуються властивості логічних знаків необхідності і можливості, називаються алетичними модальними численнями. Отже, числення T , $S4$, B і $S5$ є різними прикладами алетичних модальних числень.

Логічні властивості знака необхідності (і двоїстого йому знака можливості) характеризуються в цих численнях за допомогою тих аксіом і правил виведення, які містять у своєму формулюванні цей знак. Те саме стосується і теорем, які можуть бути доведені у цих численнях. Оскільки всі числення T , $S4$, B і $S5$ різні (у них збігаються правила виведення, але не аксіоми), то вони дають різні характеристики логічним знакам необхідності і можливості (і відповідно різні характеристики поняттям необхідності і можливості, властивості яких формально виражаються цими знаками).

Кожне із перелічених числень вирізняє особливий тип необхідності і можливості, що відповідає цьому численню, а несуперечливість цих числень показує, що припускаються різні логічні витлумачення понять необхідності і можливості. Виявлення цієї обставини має далекосяжні філософські наслідки; воно певною мірою аналогічне відкриттю певних різновидів безконечності (як це стало зрозумілим після створення Г. Кантором математичної теорії множин).

Модальні числення T , $S4$, $S5$ були вперше розглянуті К. Льюїсом¹ з зовсім іншою метою. Він робив спробу аналізувати поняття логічного виведення з допомогою спеціально створеного ним поняття

¹ Див., наприклад, C. Lewis and C. Langford, Symbolic logic N. Y., 1932 (Формулювання цих числень відрізняється від того, яке тут наведено).

«строгій імплікації», що відрізняється від матеріальної імплікації \supset . Одна із основних відмінностей між ними полягає в тому, що матеріальна імплікація характеризується двозначною таблицею істинності «речення $p \supset q$ хибне, якщо p істинне, а q хибне, і істинне в інших випадках», тоді як строга імплікація не може бути охарактеризована жодною таблицею з кінцевою кількістю істиннісних значень. Строгу імплікацію, як звичайно, записують символом « \rightarrow ». Цей різновид імплікації можна визначити формально через знак необхідності і матеріальної імплікації або через знак можливості, заперечення і кон'юнкції:

$$p \rightarrow q = df \Box (p \supset q), \quad p \rightarrow q = df \sim \Diamond (p \wedge \sim q).$$

Згодом виявилось, що строга імплікація Льюїса не розв'язує всіх труднощів, які постають у зв'язку з аналізом поняття логічного виведення. Одна із причин цього полягає в тому, що в певному розумінні строга імплікація є рівнозначною матеріальній імплікації. Так, коли у численні T строга імплікація $A \rightarrow B$ і матеріальна імплікація $A \supset B$ — обидві стають теоремами, то вони рівнозначні. Справді, з одного боку, ми маємо

1) $A \supset B$	дано
2) $\Box (A \supset B)$	1), $R1$
3) $A \rightarrow B$	2), визначення \rightarrow

З другого боку, маємо

1) $A \rightarrow B$	дано	$\frac{A \supset B}{p}$
2) $\Box (A \supset B) \supset (A \supset B)$	$B1$, підстановка	
3) $\Box (A \supset B)$	1), визначення \rightarrow	
4) $A \supset B$	2), 3), модус поненс	

Отже, коли $A \supset B$ є теорема, то і $A \rightarrow B$ є теорема, і якщо $A \rightarrow B$ — теорема, то й $A \supset B$ — теорема. Обидва ці речення (як теореми) є рівнозначними.

А проте числення Льюїса мали величезний вплив на дальший розвиток логіки, причому не стільки з боку вивчення проблеми логічного виведення, скільки завдяки створенню нової, модальної логіки речень. Після праць Льюїса виявилось, що вивчення логічними засобами понять можливості і необхідності має самостійну наукову цінність, а саме це вивчення не залежить від розгляду проблем логічного виведення. Зовні це відбилось у тій обставині, що коли в льюїсівському формулюванні модальних числень вихідним логічним знаком була строга імплікація, то в численні T , наприклад, вихідним логічним знаком є знак необхідності.

Введення знака необхідності в логічні числення дозволяє по-новому пояснити природу теорем цих числень. Так, розглянемо правило Геделя $R1$ «із A випливає $\Box A$ ». Із цього правила не випливає довідність імплікації різновиду $p \supset \Box p^2$ (речення $p \supset \Box p$ не є теоремою у жодному із модальних числень), воно означає тільки, що коли A —

² Для читачів. не знайомих з теоремами дедукції в модальних численнях, зазначимо, що застосування теорем дедукції в численні T пов'язане з обмеженням, згідно з яким, зокрема, коли із $A \vdash B$ (запис цей означає, що B виводимо із A) випливає (за допомогою застосування теореми дедукції) $\vdash A \supset B$, то кожна змінна, яку входить в A , має входити в сферу дії певного модального знака. Використовуючи $R1$, в T можна записати $p \vdash \Box p$. Однак за допомогою теореми дедукції ми не можемо із цього одержати в $T \vdash p \supset \Box p$, бо в даному виведенні змінна p ліворуч від знака вивідності — не входить в сферу дії будь-якого модального знака.

теорема числення, то і $\Box A$ — теорема цього числення. Інакше кажучи, для теорем (але не для довільних речень) має місце твердження: речення A і $\Box A$ рівнозначні. Це можна витлумачити в тому розумінні, що кожна теорема логічного числення є певна «необхідна істина».

Зрозумілішим це питання стає, коли аналізуємо семантику модальних числень. В основі цієї семантики лежить розрізнення «необхідної», або логічної істини, і «фактичної» істини. Таке розрізнення походить від Лейбніца. Згідно з Лейбніцем, світ, де ми живемо (тобто справжній світ), є одним із можливих світів. Можливий світ — це такий світ, який можна мислити без логічної суперечності (тобто світ, де не порушуються закони логіки). Речення мови називається можливим, якщо воно істинне хоча б в одному із можливих світів; істинним (фактично істинним), коли воно істинне у справжньому світі, і необхідно істинним, якщо воно істинне у всіх можливих світах. Отже, коли деяке речення необхідно істинне, то воно фактично істинне (але, взагалі кажучи, не навпаки), і коли речення фактично істинне, то воно можливе (але, взагалі кажучи, не навпаки). Правилу Геделя в цій концепції відповідає теза, за якою теореми (довідні речення) логіки є «необхідними», а не «фактичними» істинами (тобто твердженнями, справедливими у всіх «можливих світах»).

Це дещо містичне і туманне міркування Лейбніца про «світи» дістає вільне від усякої містики витлумачення у семантичному понятті моделі для відповідного модального числення. Для певності розглянемо поняття моделі у численні $S5$. Моделлю в $S5$ називається довільна упорядкована трійка $\langle W, R, V \rangle$, де W — довільна кінцева множина, R — бінарне відношення типу еквівалентності, визначене на цій множині, а V — певний спосіб приписування значень «істина» або «хиба» всім реченням мови. Згідно з цим способом приписування значень, реченню $\Box A$ приписується значення «істина» щодо елемента w_i із множини W , коли речення A має значення «істина» щодо кожного елемента w_j із W такого, для якого виконується відношення $w_i R w_j$.

У цьому визначенні моделі елементи множини W відповідають «можливим світам» у теорії Лейбніца. Але тепер це не «світи» в буквальному (і незрозумілому) значенні слова, а будь-які припустимі ситуації, які різняться одна від одної і які виникають в процесі розв'язання будь-якого пізнавального або практичного завдання. Речення A необхідно істинне (в даній моделі) стосовно даної ситуації $w \in W$, якщо воно істинне у всіх ситуаціях, пов'язаних з даною ситуацією відношення R . Теореми логічних числень виявляються істинними у всіх моделях цих числень. Отже, теореми логіки стають необхідні істинними в тому розумінні, що вони стосуються не якихось особливих ситуацій, що виникають тоді, коли розв'язується обмежений клас завдань, але ситуацій, що виникають, коли розв'язуються довільні завдання. Різні обмеження, які накладаються при цьому на властивості відношення R , відповідають різним логічним численням, кожне із яких виражає «своє» поняття необхідності.

Поняття необхідності і можливості, які характеризуються логічними засобами в алетичних модальних численнях, можуть бути використані для вивчення низки важливих філософських категорій, наприклад причинності, закону, імовірності, випадковості, необхідності і т. д. Але при цьому, зрозуміло, не слід переплутувати необхідність як логічний знак модального числення і необхідність як філософську категорію діалектичного матеріалізму.

Зазначимо, що модальні числення можуть мати серед своїх логічних знаків такі модальні знаки, котрі відрізняються від знаків необ-

хідності і можливості. При цьому виникають модальні числення, що відрізняються від алетичних. Схарактеризуємо коротко два важливих різновиди таких числень — деонтичні та індуктивні модальні числення.

Деонтичні модальні числення формалізують змістовні міркування, які мають справу не з «необхідністю» і «можливістю», а з «дозволом», «зобов'язанням» і «заборонаю». Такі міркування стосуються законів моралі, а не законів природи.

Із суто формального погляду деонтичні числення багато в чому подібні до числення зі знаками можливості і необхідності. Ми не будемо тут будувати якийсь варіант деонтичного числення, а обмежимося деякими загальними характеристиками деонтичних числень.

Як вихідний модальний знак розглядатимемо $Perm$, який, будучи застосовним до речень, знову утворює речення. Так, коли A є речення, то $Perm A$ також є речення. Це речення читають « A дозволено» (точніше, дозволено дію, котра виражається реченням A). Так само, як можливість і неможливість можуть бути виражені через необхідність і заперечення, так і повинність і заборона можуть бути виражені через дозвіл і заперечення:

$\sim Perm A$ — дія, виражена реченням A , заборонена;

$\sim Perm \sim A$ — дія, виражена реченням A , обов'язкова.

Із найпростіших теорем деонтичних числень згадаємо отакі: «якщо дозволене p або дозволене q , то дозволене $p \vee q$ », «якщо обов'язкове p і обов'язкове q , то обов'язкове $p \wedge q$ ». Можна простежити далекосяжну аналогію між деонтичними і алетичними модальними численнями, в якій необхідність відповідає обов'язковості, можливість — дозволеності і неможливість — забороні.

Однак деонтичні і алетичні модальності не можна характеризувати як різні інтерпретації тих самих логічних знаків, оскільки, незважаючи на згадану аналогію між ними, вони не завжди поводяться однаково. Насправді, для алетичних модальностей має місце теорема «якщо p необхідне, то p має місце» і «якщо p має місце, то p можливе». При цьому, як було показано, вони справедливі і в змістовому розумінні, виявляючи реальні співвідношення між необхідністю, можливістю і реалізацією цієї можливості. Але коли у цих твердженнях замінити необхідність на обов'язковість і можливість на дозвіл, то ми уже не зможемо сказати, що одержані за змістом правильні твердження, які виражають реальні зв'язки між обов'язковістю, дозволом і реальним здійсненням дії. Із того, що якась дія обов'язкова (внаслідок певних норм поведінки), не випливає, що вона обов'язково відбувається або відбуватиметься, бо завжди існує можливість того, що людські розпорядження не будуть виконані (цим людські накази відрізняються, зокрема, від законів природи). Крім того, якщо якась дія відбулася, то з цього не випливає, що ця дія дозволена певними нормами поведінки, певними наказами.

Ми зовсім не хочемо мати таку логічну теорію, де речення $p \supset Perm p$ є теоремою і яка, отже, виправдує будь-яку дію (вважає цю дію дозволеною) тільки на тій підставі, що ця дія відбулася. За згаданими вже міркуваннями ми не хочемо і того, щоб речення $\sim Perm \sim p \supset p$ також було теоремою цієї теорії. Тому, на відміну від числень алетичних модальностей, де мають місце теореми $p \supset \diamond p$ і $\sim \diamond \sim p \supset p$, числення деонтичних модальностей будуються таким чином, щоб у них не могли бути доведені як теореми твердження $\sim Perm p \supset p$ і $p \supset Perm p$. Це показує, що зазначена аналогія між знаками $Perm$ і \diamond (а також між знаками $\sim Perm$ і \square) не є повною,

через що алетичні і деонтичні модальні знаки становлять різні логічні знаки.

Значний інтерес становлять змішані модальні числення, в яких розглядаються разом алетичні і деонтичні модальності. Назвемо таку теорію реалістичною, коли вона дозволяє дію, яка є необхідною (мабути, безглуздо забороняти дію, яка необхідно має відбуватися). У такій теорії речення $\Box p \supset \text{Perm } p$ є теоремою. Але тоді в цій теорії є теорією і речення $\sim \text{Perm } \sim p \supset \Diamond p$ (воно одержується із $\Box p \supset \supset \text{Perm } p$ підстановкою $\sim p$ замість p , контрапозицією і заміною $\sim \sim \Box \sim$ на \Diamond). Це речення виражає відомий кантівський моральний принцип «те, що є обов'язковим, можливе». Отже, цей принцип є теоремою у змішаних реалістичних модальних численнях.

До модальних числень у широкому значенні залічуємо і так звані індуктивні і числення. Ми називаємо так логічні числення, котрі містять серед логічних знаків знак прийняття Δ . Так само як розглянуті модальні знаки, цей знак має здатність утворювати речення із речень і не є функціонально істиннісним. За змістом ΔA означає «речення A прийнятне», $\sim \Delta A$ означає «речення A не прийнятне», $\Delta \sim \sim A$ означає «речення A відкидається (тобто прийнятне речення $\sim A$), $\sim \Delta \sim A, \sim A$ означає «речення A не відкидається». Прийнятність якогось речення означає, що відкидається його заперечення, але неприйнятність якого-небудь речення не спричинює прийнятності його заперечення. Це приводить до розрізнення неприйнятності і заперечуваності: всяке речення, що відкидається, неприйнятне, але, взагалі кажучи, не навпаки.

Кожне речення в індуктивному численні характеризується як якась гіпотеза, яка в одних випадках може бути прийнята, а в інших не прийнята (зокрема, відкинута). Індуктивні числення формалізують такі міркування дослідника, в яких проводиться не доведення, а підтвердження. Аналіз поняття підтвердження подається, зокрема, у нашій статті³. Ми не будемо тут будувати індуктивні числення, а лише відзначимо деякі характерні особливості цих числень.

1. Індуктивні числення несуперечливі, тобто в жодному з них не існує речення такого, що воно саме і його заперечення є теоремами.

2. Індуктивні числення нетривіальні в такому значенні: якщо A — довільна гіпотеза, то в жодному із цих числень не можна довести твердження ΔA , тобто твердження про те, що ця гіпотеза прийнятна. Аналогічно в індуктивних численнях не можна довести і твердження $\Delta \sim A$, тобто твердження про те, що (довільна) гіпотеза A відкидається.

3. Можна розглядати змішані індуктивні числення, в яких існує як знак необхідності, так і знак прийняття. У таких численнях можуть бути доведені такі речення:

$$\Box A \supset \Delta A, \quad \Delta A \supset \sim \Delta \sim A, \quad \sim \Delta \sim A \supset \Diamond A,$$

але не їхні конверсії. Отже, індуктивні модальні знаки Δ (прийнятність) і $\sim \Delta \sim$ (незаперечуваність) можуть характеризуватися як «проміжні» модальні знаки між знаками необхідності і можливості. Ця особливість індуктивних модальних знаків зближає їх з деонтичними модальними знаками.

4. Спостерігається певна аналогія між усіма розглянутими модальними численнями: алетичними, деонтичними та індуктивними. Ця аналогія полягає в тому, що коли в якійсь теоремі індуктивного числення замінити знак прийняття Δ знаком обов'язковості $\sim \text{Perm } \sim$,

³ В. М. Костюк. Відношення підтвердження в індуктивній логіці. «Філософська думка», 1971, № 4.

то одержимо теорему деонтичного числення, і якщо в якійсь теоремі деонтичного числення замінити знак дозволу $Perm$ знаком можливості \Diamond , то одержимо теорему алетичного числення. Отже, аналогія між алетичними, деонтичними і індуктивними численнями — це аналогія між знаками необхідності, обов'язковості і прийняття (та відповідними їм знаками можливості, дозволу і незаперечуваності). Однак ця аналогія не є повною, як уже було показано у зв'язку з деонтичними численнями (див. також наступні два пункти).

5. Досить близькою є аналогія між деонтичними і індуктивними численнями. Ця аналогія «провалюється» лише в одному місці: в деонтичних численнях існує теорема $\sim Perm \sim p \wedge \sim Perm \sim q \sim \Diamond Perm \sim (p \wedge q)$, але її індуктивний аналог $\Delta p \wedge \Delta q \supset \Delta (p \wedge q)$ не є теоремою в індуктивних численнях. Недовідність цього речення в індуктивних численнях пов'язана не з обмеженістю того чи того індуктивного числення, але зі змістовою хибністю цього речення: припущення $\Delta p \wedge \Delta q \supset \Delta (p \wedge q)$ як теорема індуктивного числення призводить до так званого лотерейного парадоксу⁴.

6. Як уже зазначалося, в алетичних численнях не можна довести $p \supset \Box p$, у деонтичних численнях не можна довести ні $Perm p \supset p$, ні $p \supset Perm p$ (і відповідних їм тверджень зі знаками обов'язковості і заборони).

Із цього випливає невіддільність у модальних численнях рівнозначності $Mod p \equiv p$, де Mod є якась модальність. Тому модальні знаки не усуваються в модальних численнях. Навпаки, довідність $Mod p \equiv p$ у модальних численнях позбавляє ці числення самостійного існування.

Є і суто змістові підстави, за якими небажана довідність речення $Mod p \equiv p$ у модальних численнях. Ми показали це для алетичних і деонтичних числень. В індуктивних численнях невіддільність $\Delta p \equiv p$ показує, що прийнятність речення і його істинність — це різні (не рівнозначні одне одному) поняття. Якщо дослідник приймає (на підставі індуктивних правил прийняття) якусь гіпотезу, то немає повної гарантії в тому, що вона істинна, і якщо певна гіпотеза істинна, то немає повної гарантії в тому, що вона буде прийнята дослідником.

Аналогічна різниця існує між дедуктивним поняттям доведення (теорема) і індуктивним поняттям прийнятності (гіпотези). Якщо із A випливає B і A істинне, то B також істинне, але коли A істинне і B може бути прийняте (на підставі індуктивних правил прийняття), виходячи із істинності A , то немає повної гарантії в тому, що (гіпотеза) B істинна. В цьому полягає та специфічна особливість індуктивного міркування, яка відрізняє його від дедуктивного міркування і яка робить індуктивне міркування менш визначеним і разом з тим таким, що більше відповідає реальній практиці наукового дослідження.

Але наука зацікавлена в істинності своїх положень, а не просто у їх прийнятності. В цьому розумінні згадане співвідношення між прийнятністю й істинністю не є цілком задовільним з погляду індуктивного обґрунтування наукового знання. Природно тому задати питання: а чи не можна виявити (у рамках логічної теорії індуктивного міркування) тісніше відношення між прийнятністю і істиною, яка правила б за логічне обґрунтування віри ученого в те, що добре обґрунтовані наукові гіпотези можна з цілковитою певністю вважати істинними?

Часткову позитивну відповідь на це питання дає така властивість індуктивних числень. Хоча, як уже було зазначено, в індуктивних

⁴ Див. В. М. Костюк. Відношення підтвердження в індуктивній логіці. «Філософська думка», 1971, № 4.

численнях не можна довести твердження $\Delta p \supset p$, проте в них можна довести більш слабке твердження $\Delta(\Delta p \supset p)$. Отже, хоча в теорії індуктивного міркування не можна довести твердження «якщо гіпотеза прийнятна, то вона істинна», у ній може бути доведене аналогічне твердження «другого рівня»: «можна вважати, що коли гіпотеза прийнятна, то вона істинна». В результаті, хоча й достатня обґрунтованість гіпотези, за допомогою якої вона стає прийнятною, і не може правити за доведення її істинності, ця обґрунтованість є разом з тим дозволом (у рамках логічної теорії індуктивного міркування) прийняти цю гіпотезу як істинну.

Методологічне значення теореми $\Delta(\Delta p \supset p)$ (приймається, що коли p прийнятне, то p істинне) і полягає в установленні зв'язку «другого рівня» між прийнятністю і істиною. Ми приймаємо обґрунтоване твердження як істинне, але не вважаємо цей результат остаточним. Отже, під час уточнення логічної теорії індуктивного міркування виявляється досить тісний зв'язок між теоретико-пізнавальним поняттям істини (особливо з важливим поняттям «відносності істини» в теорії пізнання діалектичного матеріалізму, згідно з яким об'єктивність істини за змістом сумісна з розглядом істини не як «останньої, остаточної істини», а як процесу, в якому істинні положення можуть бути доповнені, уточнені, розвинуті далі) і індуктивно-логічним поняттям підтвердження.

Ця обставина відкриває нові перспективи на шляху побудови індуктивної концепції наукового знання, яка покликана змінити більш спрощену гіпотетично-дедуктивну модель побудови наукового знання. Але це вже предмет окремого обговорення.

* * *

Под модальной логикой в широком смысле автор понимает теорию логических знаков, которые не являются функционально истинностными. Анализ природы этих знаков позволяет выделять различные разделы модальной логики: логику алетических модальностей, или теорию знаков необходимости и возможности, логику деонтических модальностей, или теорию знаков позволения и запрещения, логику индуктивных модальностей, или теорию знаков принятия и отвергания. В статье содержится краткая характеристика этих разделов модальной логики и показано их значение для теории познания диалектического материализма.

Філософія в Києво-Могилянській академії.

Йосиф Кононович-Горбацький

„Підручник з логіки» Кононовича-Горбацького за своїм змістом написаний загальом в руслі аристотелівської традиції. Ця традиція, як відомо й з інших курсів логіки, що читалися в Києво-Могилянській академії, була тут (як у Європі взагалі) панівною. І все ж, беручи до уваги і часті посилання на Аристотеля, і збіг з його поглядами основної схеми викладу логіки, треба застерегти читача від зведення її тільки до тлумачення думок старогрецького філософа. Логіку Аристотеля і киево-могилянські курси логіки відділяє насамперед велика часова відстань. Безперечно, логічні трактати Кононовича-Горбацького потрібно розглядати крізь призму тих трансформацій, яких зазнала логіка Аристотеля в Середні віки. Як відомо, середньовічна логіка мала не лише вади, спричинені, можливо, почасти забуттям деяких позитивних ідей Аристотеля, а й переваги над його вченням. Насамперед вона стала завершеною і досконалішою, завдяки, зокрема, усуненню з неї певних методологічних чи онтологічних припущень. Наприклад, саме такою особливістю відзначаються логічні трактати Петра Гішпана. У вступній статті до останнього їх видання підкреслюється, що вони «були дуже популярні в середньовіччя, і це через те, що автор не пов'язував своїх поглядів логічних з якоюсь певною метафізичною доктриною»¹. Порівняння трактатів Кононовича-Горбацького з трактатами Гішпана кожного легко переконає, що вони близькі і не тільки за формою, а в певному розумінні й за духом.

Кононович-Горбацький, здійснюючи «очищення» аристотелівської логіки, тяжіє більше до номіналістичної традиції. Значення імен він намагається пояснити як дескрипції певних предметів і дуже уважно розглядає всі випадки, де наявне відношення іменування. Хоч, ясна річ, як це було властиве всій традиційній логіці, філософ не міг уникнути змішування психологічного і логічного підходів. Так, кажучи про ім'я, що має значення, він відрізняє його від графічного (чи фонетичного) знака наявністю відповідного розуміння (уявлення).

З поданого далі тексту вимальовується досить струнка структура тодішньої логіки висловлювань. Так, другий трактат починається з'ясуванням різниці між термінами «вислів» і «висловлювання» (речення). Висловом (*oratio*) Кононович-Горбацький називає будь-яку граматично-правильну осмислену мовну конструкцію, що за довжиною дорівнює реченню або більша від нього (тобто включає кілька речень). Таке розуміння терміна «вислів» в основному відповідає сучасному, за яким цей термін позначає будь-яку осмислену граматично-правильну конструкцію (а також імена). Висловлюванням, або реченням, Кононович-Горбацький називає такий вислів, значенням якого може бути істина або хибна.

Речення складається з трьох елементів: суб'єкта, дієслова і предиката. Перший і третій елементи є іменами. Дієслово відрізняється від імені, по-перше, тим, що воно співпозначає час, а, по-друге, тим, що воно завжди позначає чинсь і на щось спрямовану дію (тобто потребує суб'єкта і предиката). Але ця відмінність зникає, вважає Кононович-Горбацький, коли дієслово береться поза реченням. Нерозрізнення акту ствердження (наприклад, за допомогою дієслова-зв'язки «є») і того, як цей акт здійснюється завдяки іншим дієсловом, які при логічному підході включають ствердження — нерозрізнювання, — трапляється і в Кононовича-Горбацького. Тому імена

¹ Piotr Hiszpan. *Traktaty logiczne*. Państwowe wydawnictwo naukowe, 1969, str. 17.

він різко протиставляє дієсловам, вважаючи, що перші не мають функції надання якоїсь ознаки. Втім, акт ствердження і застосування дієслова як певної граматичної форми — це зовсім різне. Коли я, показуючи рукою на предмет, що переді мною стоїть, кажу «береза», то я вже стверджую, хоч і здійснюю це лише з допомогою імені, вжитого в певному позалінгвістичному контексті. Характерно, що Кононович-Горбацький правильно наводить приклад перетворення звичайного речення в тричленне, в якому дескриптивна частина дієслова стає предикатом, приєднаним завдяки дієслову-зв'язці. Філософ неодноразово підкреслює, що дієслово має дескриптивну функцію (може виступати іменем) і, крім того, «співозначає» час. Але він ніде не намагається формально розкласти дієслово на функцію ствердження, ім'я дії й ім'я часу. Хоч досить чітко усвідомлює це.

Ім'я, вважає Кононович-Горбацький, — це такий знак, частини якого не мають значення, і цим воно відрізняється від вислову. Цікаво, як він з'ясовує той випадок, коли частини деяких слів виявляються такими, що мають значення. Визначення істини й хибності приймається звичне, що походить ще від Арістотеля.

Речення (висловлювання) він поділяє на прості (категоричні) і складні (гіпотетичні). Прості — такі, що складаються з одного суб'єкта. Але при цьому, твердить автор, такий суб'єкт може містити кілька імен або й цілі речення. Інакше кажучи, кон'юнкцію суб'єктів він не вважає показником складності речення. Відомо, що в наш час таке речення розглядається скоріше як прихована форма складного речення, в яке воно зрештою легко перетворюється. Характерно, що властивості ствердження гіпотетичне твердження набуває завдяки простим твердженням, з яких складається. Тобто носієм акту ствердження він вважає просте речення.

Складні речення філософ поділяє насамперед на копулятивні (за сучасною термінологією — кон'юнктивні) і диз'юнктивні. При цьому наводить лінгвістичні синоніми, що відповідають названим логічним зв'язкам. Речення, утворені з допомогою проміжної зв'язки (сучасна імплікація), Кононович-Горбацький називає умовними, залічуючи до них також причинні. Це свідчить про те, що класифікація у нього здійснюється скоріше на лінгвістичних основах. У Арістотеля, до речі, причинне речення має більше онтологічне, ніж формально-логічне тлумачення.

Окрім того, всі речення Кононович-Горбацький поділяє на абсолютні (в сучасній термінології «категоричні») і модальні, причому термін «категоричний» вживає двоюко: як назву простих речень і в сучасному його значенні (тобто як синонім до тільки що згаданого вживання терміна «абсолютний»). Застосування терміна «модальний» у Кононовича-Горбацького має переваги перед сучасним застосуванням цього ж терміна (для назви речень можливості). І справді, речення з квантором можливості краще було б назвати потенціальними, оскільки слово «модальний», як його і розумів вчений, означає спосіб ствердження.

Правила збереження екіполентції та обернення речень не становлять якогось інтересу, бо викладені відповідно до тогочасних традицій. Деяко цікавішими для читача можуть бути елементи модальної логіки в поданих далі трактатах Кононовича-Горбацького.

В. С. ЛІСОВИЙ

ДРУГИЙ ТРАКТАТ

Перший розділ

Про речення як таке

Арістотель у четвертому розділі «Про інтерпретування» вчить, що речення (propositio), або висловлювання (epitatio), утворює такий вислів (oratio), який означає щось істинне або хибне. У цьому визначенні «вислів» він вживає замість роду, бо як вислів складається з позна-

чувальних слів, так і звичайні речення складаються [також з позначувальних слів]. І як частини вислову окремо щось позначають, так і частини речення [також щось позначають]. Відмінністю тут виступає позначування істини чи хибі, бо інші вислови не зважають на це, а тільки описують речі, назви яких є знаками, позначувальними за вподобою. Речення, як ми вже сказали, складається з трьох частин: суб'єкта, предиката й дієслова. А тепер ми пояснюємо, що в будь-якому реченні термінами, тобто суб'єктом і предикатом, повинні бути імена. // Тому, щоб краще зрозуміти це, з'ясуємо, що таке ім'я, а що — дієслово.

Іменем називають слово, що позначає [якийсь об'єкт] за вподобою, без часу, жодна частина якого [слова] окремо не позначає. Слово тут виступає родом, але тоді, коли воно не є справжнім родом. Тому тут ідеться не про кожне слово, а тільки про те, що вимовляється людиною і пов'язується з певною уявою. Отже, це визначення радше подається не через свій рід, а на підставі матерії або суб'єкта, взятого замість роду, бо справжнє ім'я виявляється просто лише в словах, а не в голові [людини], де є тільки поняття речей. На письмі ж імена виявляються завдяки деривації від слів і є наче їх доповненнями. Наприклад, коли ми можемо розмовляти з відсутніми. Але треба мати на увазі, що тут ідеться про слово, вимовлене людиною, а інші звуки і всякі слова відкидаються. У визначенні сказано «за вподобою», щоб вилучити природні знаки. Відзначено «без часу», щоб відрізнити ім'я від дієслова, яке позначає разом з часом. Зауважено «частина окремо не позначає», щоб відрізнити [ім'я] від вислову.

Визначення дієслова Арістотель подає так. Дієсловом є звук, що позначає [дію] за вподобою в часі, жодна частина якого окремо не позначає і є завжди ознакою того, що говориться про щось інше. Дієслово в усьому збігається з іменем, за винятком двох ознак: 1) дієслово позначає разом з часом і 2) воно також є ознакою... й так далі. Дієслово відрізняється від імені, по-перше, тим, що воно позначає разом з часом за своєю природою, а ім'я — ніколи. Адже дієслово позначає дію й підлягання дії завдяки активному й пасивному станіві, які не можуть бути поза часом. Тому вважають також, що дієслово співпозначає час. Тут слід пам'ятати, що позначувати в часі, як це позначає дієслово, — це одне, а просто позначувати час, як його позначає ім'я, — це зовсім інше. Наприклад, коли [час] позначають «день», «ніч», «година» тощо, то вони позначають певний час. По-друге, дієслово від імені відрізняється тим, що воно завжди є ознакою того, що говориться про щось інше. Інакше кажучи, дієслово є ознакою з'єднування, або складання, суб'єкта з предикатом. Тому ім'я підлягає в реченні, або предикуються, а дієслово лише поєднує їх і пов'язує. Зауважимо, проте, по-перше (і це цілком узгоджується з думкою Арістотеля), що частини імені і дієслова окремо нічого не позначають, бо хоч інколи й здається, що окремі частини щось позначають, наприклад, «dominus» (пан), і все ж Арістотель чітко каже, що як частини саме цього слова вони не позначають нічого, але кожна окрема частина [позначає] як кожне окреме ціле. Приміром, коли від цього таки слова «dominus» відокремити «do», то ця частина не позначатиме як частина, а як щось ціле, // тобто дієслово «даю».

Зауважимо, по-друге, що ім'я й дієслово можуть бути не визначеними. Невизначеним є таке ім'я, до якого додано заперечну частку «не». Таке невизначене ім'я формально вказує на заперечення,

а матеріально — на все те, про що можна пересвідчитися. Наприклад, коли я кажу «не-людина», то можна верифікувати й щось неможливе. Коли ми кажемо: «Химера є не-людиною», або «Камінь, колода тощо є не-людиною», то можна верифікувати майже все, що не є людьми. Проте тут зазначимо, що ця заперечна частка інколи може вживатися позбавлювальною (privative), тобто тоді, коли вона надає будь-якому суб'єктові певної здатності. Приміром, «не-людиною» тут уважають те, що зможе стати людиною. Скажімо, ембріон. Але таке ім'я не є невизначеним, а позбавлювальним (privativum).

Невизначені імена Арістотель вилучав з визначення імені, бо ім'я, як твердиться у самому визначенні, повинно позначувати щось визначене. А невизначені імена не є такими, бо вони вказують на безліч [речей], а тому, коли визначаємо ім'я, не беремо їх до уваги. Тому невизначене ім'я, взяте формально, тобто коли воно лише вказує на заперечення, не можна застосовувати в реченні. Цілком протилежне буває тоді, коли ім'я візьмемо матеріально: воно тоді заступає будь-що, що вказується насправді. Наприклад, «Не-людина є каменем». Дієслово також, як і ім'я, може бути невизначеним. Приміром, «не люблю», «не вивчаю», «не читаю» тощо. Проте таке дієслово застосовується в реченні переважно тоді, коли його беруть замість будь-чого змістового. Наприклад, «не кохаю», «не навчаю», «не читаю» тощо. Це заперечення в дієслові відносять або до позначеної речі так, щоб зберігся зміст «не кохаю», тобто «не кохання», або до єдності кохання з тим, що кохає, коли ця думка виражає зміст «не кохаю», тобто «Я не є таким, що кохає». Отже, коли заперечення відносять до дієслова зі значенням єдності, то дієслово буде заперечним. А коли заперечення стосується дієслова зі значенням позначеної речі, то дієслово буде невизначеним. Треба підкреслити, по-третє, що визначення імені не стосується також його непрямих відмінків, бо Арістотель, визначаючи ім'я, каже «...оскільки воно, незалежно від іншого позначеного...». Отже, він зауважує, що непрямі відмінки є певними відхиленнями, залежними від прямих відмінків.

Слід підкреслити, по-четверте, що невизначені дієслова й відмінки дієслова також при визначенні його не беруться до уваги на тій самій підставі, на якій вилучають і невизначене ім'я. Адже дієслово повинно позначувати детерміновану дію й підлягання дії, а також детерміновану кон'юнкцію предиката з суб'єктом. Невизначене ж дієслово просто жодної з них не позначає і тому не є просто дієсловом зі справжнім значенням «що?». Відмінками дієслова Арістотель називає дієслова у всіх інших часах, окрім теперішнього, бо функцію дієслова вони виконують не своїм значенням узагалі, а значенням дієслова в теперішньому часі. Адже вони не позначають просто дію чи підлягання дії, // а минулу або майбутню. Тому, оскільки їх немає в дійсності, в природі речей, їх визначають відповідно до «що?».

Треба зауважити, по-п'яте, що, на думку Арістотеля, дієслово поза реченням збігається з іменем, по-перше, тому, що дієслово, як й ім'я, позначає певну річ. Наприклад, дієслово «читаю» позначає читання, «біжу» — позначає біг. По-друге, тому, що як ім'я, взяте само собою, не позначає чогось істинного чи хибного, хіба що в реченні, так і дієслово поза реченням жодним чином не позначає його, хіба що до нього приєднують ім'я. Адже істинність чи хибність полягають лише в складанні або поділі.

Зазначимо, по-шосте, що суттєвою ознакою дієслова є те, що воно співпозначає час, з'єднуючи крайні терміни, а акцидентальною [ознакою] — об'єднування крайніх термінів для позначеного часу, тобто для

певної відмінності часу. І перша й друга [ознаки] залежать від самої природи крайніх термінів, тобто від того, чи їх можна об'єднати для певної відмінності часу, чи ні. Уважають, що в акцидентальних реченнях відбувається таке саме об'єднання крайніх термінів для певної відмінності часу. Наприклад, у реченні «Людина є білою» дієслово-зв'язка об'єднує крайні терміни для теперішнього часу, бо ця людина згодом може стати й чорною.

Аналізуючи суттєві речення, підкреслюють, що у них дієслово вивільняється від часу не тому, що воно не співпозначає час, бо цього й бути не може, але тому, що коли дієслово об'єднує крайні терміни, то воно не прив'язує їх до певної відмінності часу, тобто або до минулого, або до майбутнього, або лише до теперішнього. Скажімо, речення «Людина є розумною твариною» не прив'язується до певного часу, бо людина завжди була, є й буде твариною. Поглянемо, як термін або крайній член поширюється завдяки часові, внесеному дієсловом-зв'язкою. Нарешті, підкреслюємо, що співпозначування часу притаманне й дієприкметникові, оскільки він позначає дію, хоч вона походить від мовного чинника. Наприклад, дієприкметник «той, що нагріває» (*calefaciens*) позначає нагрівання, яке походить від нього самого. Хоч дієприкметник у цьому й збігається з дієсловом, проте відрізняється від нього тим, що дієслово завжди є ознакою того, що говориться про інше, а дієприкметник — ніколи.

Ти можеш запитати, чи подане визначення речення є суттєвим, чи описовим; на це я відповім, що воно є описовим, оскільки істина й хиба є властивостями речення, або висловлювання. Далі, суттю є те, усуваючи яке, ціле стає просто необхідним. А те саме речення може бути як істинним, так і хибним. Отже, як істина, так і хиба не є суттєвими для речення. Адже речення «Петро лежить» буде істинним, коли Петро справді лежить, але це ж саме речення буде хибним, коли Петро стоятиме. Але я подаю це на підставі загальної думки. Арістотель суттєво визначає речення так: висловлювання — це вислів, у якому щось одне // висловлюється або повідомляється про інше. Після цього слід зазначити, по-перше, що істина буває двоякою: неповна (*incomplexa*), яку називають також трансцендентальною, і повна (*complexa*). Неповною істиною є узгодження будь-якої речі з її засадами, щоб річ була такою, якої потребують її засади. Наприклад, золото буває справжнім тоді, коли воно узгоджується з природними засадами золота. Тому істинність називають неповною тому, що вона є у нескладних [речах]. А трансцендентальною її називають тому, що така істинність узгоджується зі всіма [речами]. Уважають, що ця істинність належить до першої дії розуму, оскільки [цій дії] притаманне таке сприймання речі, якою вона є в дійсності. Повна істинність — це таке узгодження розуму, який складає або поділяє, зі складеними або поділеними речами, коли він [розум] складає або поділяє речі так, як вони є в дійсності. Слово «складати» вживається тоді, коли розум, міркуючи, стверджує, а «поділяти» — тоді, коли він, міркуючи, заперечує. Отже, таке узгодження називають істинністю. Неузгодження ж називають хибністю тоді, коли розум складає або поділяє речі інакше, ніж вони є в дійсності. Наприклад, коли я кажу «Людина не є твариною», то це твердження хибне, оскільки розум поділяє інакше, ніж речі є в дійсності з боку самої речі.

Треба зауважити, по-друге, що істина або хиба є в розумі як у суб'єкті, а в самих речах — як у причині, бо залежно від того, чи річ є, чи її немає, інтелект називають істинним або хибним, а у виголо-

шеному реченні істинність перебуває як у знакові розуму, який означає поняття та речі. На цій підставі річ називають істинною причиною, а речення як знак або інструмент розуму— формально. Можна закинути: те, чим одне відрізняється від іншого, є суттєвою відмінністю. А [одне] висловлювання відрізняється від інших різновидів висловів істинністю й хибністю. Отже, істинність і хибність є суттєвими ознаками висловлювання. Відповідаю: коли одне відрізняється від іншого на підставі видової відмінності, то я визнаю більший засновок, а коли воно відрізняється на підставі випадкової відмінності від згаданої властивості, то я заперечую більший засновок. Але коли [одне] висловлювання відрізняється від інших різновидів висловів на підставі істинності й хибності як його властивостей, то я погоджуюсь, а коли— як його видової відмінності, то я заперечую, внаслідок чого заперечую й висновок. Слід також, нарешті, підкреслити, що істина й хиба тут визначаються не взагалі, не потребуються завжди для всіх речень одночасно, але наслідково, навіть для протилежних речень.

Другий розділ

Про поділ речень //

Узагалі, за звичаєм, на підставі першого поділу, речення поділяють на категоричні, або прості, та гіпотетичні, або складні.

Категоричним називають таке речення, яке складається з одного суб'єкта, хоч він може й складатися з кількох слів або й з цілого речення, яке в даному разі виконує роль одного суб'єкта; категоричним називають таке речення, яке, повторюю, складається з суб'єкта, предиката й дієслова-зв'язки. Наприклад, «Людина є твариною». Тут суб'єкт складається з одного слова. Але в реченні «Біла людина відбиває світло» суб'єкт складається з двох слів. А в такому реченні, як «Людина, яка є поміркованою, цінує мужність», суб'єктом є ціле речення. Зауважу, що дієслово-зв'язку в цьому реченні називають другорядним, внаслідок чого істинність або хибність залежить від другого дієслова-зв'язки, яке називають головним, оскільки визначення [простого] висловлювання не зміниться, коли я скажу: «Іван є людиною— це речення». Таке речення називають простим, бо принаймні предикат вважають одним іменем.

Гіпотетичним, або складним, є таке речення, що складається з речень як з головних частин, об'єднаних будь-яким сполучником. Наприклад, «Петро диспутує, а Іван спить». По-друге, просте речення поділяють на ствердне й заперечне. Ствердним воно є тоді, коли про предикат кажуть, що він належить суб'єктові. Скажімо, «Людина є твариною». Заперечним речення є тоді, коли предикат не належить суб'єктові. Приміром, «Людина не є каменем». Далі, ці речення, незважаючи на те, чи вони ствердні, чи заперечні, поділяються також на тричленні й двочленні. Тричленним є таке речення, де виразно виступають суб'єкт, предикат і дієслово-зв'язка. Двочленним називають таке речення, де виразно виступають лише суб'єкт і дієслово, що виконує роль дієслова-зв'язки, а також предиката, що видно виразно, коли його [дієслово] розкласти на [складові частини]. Наприклад, «Іван диспутує» розкладається на «Іван є тим, що диспутує». Отже, дієслово «диспутує» вміщує в собі як дієслово-зв'язку, так і предикат. Гіпотетичне речення, зі свого боку, поділяють на копулятивне, диз'юнктивне та умовне.

Коли подибують інші різновиди речень, скажімо, причинне та розумове, то їх залічують до одного зі згаданих різновидів. Копулятивним речення називають тоді, коли головні частини його об'єднуються єднальними сполучниками, якими є такі сполучники, як «і», «а (також)», «і... не». Приміром: «Петро сміється, а Іван плаче». Диз'юнктивним речення називають тоді, коли головні частини його об'єднуються диз'юнктивними сполучниками, до яких належать «чи», «а (також)», «або» та ін. Приміром, «Іван вигукує або ж кричить». Умовним речення називають тоді, коли головні частини його об'єднуються за допомогою проміжної зв'язки (*media copula*) «коли (якщо)» або [за значенням] подібної до неї. // Скажімо: «Коли Христа мучили, то він страждав». Такі речення називають також ентимематичними доведеннями, внаслідок чого кажуть, що просте речення об'єднується з іншим завдяки певній послідовності. На цій підставі перше речення називають антецедентом, а друге — консеквентом. До умовних належать також причинні речення, головні частини яких об'єднуються за допомогою проміжної зв'язки «бо» чи якогось іншого сполучника. Наприклад: «Є день, бо є сонце». Треба зауважити, поперше, що поділ простих речень на ствердні й заперечні є поділом роду на види, бо саме речення є родом, а ствердження й заперечення — модусами висловлювання, формально й суттєво різними. На цій підставі ствердне речення відрізняється від заперечного. Перше є складенням предиката зі суб'єктом, а друге — відокремленням.

Зазначимо, по-друге, що поділ речень як таких на прості й гіпотетичні внаслідок аналогії буває аналогічним, бо речення називається гіпотетичним не просто так, але завдяки атрибуції до простого [речення], що збігається [з ним] аналогічно. І справді, гіпотетичне речення само собою не висловлює щось одне про щось інше, бо воно не складається безпосередньо з суб'єкта й предиката. Проте його називають висловлюванням завдяки простим [реченням], з яких воно складається, й об'єднаних за допомогою сполучника. Завдяки цим [простим реченням] воно позначає також істину або хибу.

У творах окремих авторів подано ще поділ речень на загальні та часткові. Загальним є таке речення, в якому є загальний знак. Наприклад: «Кожна людина є твариною». Загальним знаком тут є слово «кожна». Частковим речення є тоді, коли суб'єкт буде частковим. Скажімо: «Іван є людиною». По-друге, існує ще поділ речень на визначені й невизначені. Визначеним речення є тоді, коли додається те саме слово «кожний». Приміром, «Кожна людина є твариною». Невизначеним речення є тоді, коли не застосовують попередній знак [слово «кожний»], а вживається якийсь загальний термін. Наприклад: «Людина є розумною твариною». Речення, нарешті, поділяють на абсолютні та модальні. Абсолютним є таке речення, в якому предикат просто узгоджується з суб'єктом. Модальним називають таке речення, яке висловлює спосіб (*modus*) і його називають реченням, відповідно до належності (слугування) предиката суб'єктові (*secundum praedicatum inesse subjecto*). Наприклад: «Необхідно, щоб людина була твариною». Решта поділів [речень] з'ясується кожному сама собою.

Третій розділ //

Про властивості речень, або висловлювань

У цьому розділі йтиметься про властивості речень, оскільки вони між собою розрізняються. Уважають, що їх є три: протиставлення, обернення й рівнозначність (*aequipollentia*).

Протиставлення, як вказує сама назва,— це взаємна суперечність або в кількості, або в якості. А під кількістю тут розуміють загальність (universality), або загальне речення, а також одинність (singularity), або однинне речення. Називаючи якість, тут мають на увазі ствердження або заперечення. Таке протиставлення речень здійснюється четверою. По-перше, [протиставляють] протилежні речення, коли вони повідомляють про щось протилежне, загальноствердне, або загальнозаперечне. Скажімо: «Кожна людина є твариною» й «Жодна людина не є твариною». За змістом, до певної міри необхідним, такі речення не можуть бути одночасно істинними. Проте за випадковим змістом вони можуть бути одночасно хибними. Наприклад: «Кожна людина є білою» й «Жодна людина не є білою». По-друге, відбувається протиставлення суперечних речень, які взаємно суперечать як у кількості, так і в якості і не можуть бути одночасно істинними або одночасно хибними. Одне з них буває, звичайно, істинним, а друге — хибним. Наприклад: «Кожна людина є твариною» й «Певна людина не є твариною». По-третє, здійснюється протиставлення підпротилежних речень, одне з яких є хибним, а друге істинним, але не навпаки, і за випадковим змістом обидва можуть бути одночасно істинними. Таке протиставлення здійснюється лише щодо якості. Наприклад: «Певна людина є справедливою» й «Певна людина не є справедливою». І в необхідному змісті: «Певна людина є твариною» й «Певна людина не є твариною». По-четверте, відбувається протиставлення підпорядкованих речень, серед яких, коли загальне буває істинним, то й часткове буде істинним, але не навпаки. Але може трапитися, що при хибності загального часткові будуть істинними. Приклад для першого випадку: «Жодна людина не є каменем» і «Певна людина не є каменем». І [приклад для другого випадку]: «Жодна людина не є твариною» й «Певна людина є твариною». А щоб краще зрозуміти це, подамо взірць [протиставлення речень].

4 1 За якістю розрізняються	За кількістю узгоджуються	Протилежні	За якістю розрізняються	3 2 За кількістю узгоджуються
	Кожна людина є справедливою		Жодна людина не є справедливою	
	Кожна людина є розумною		Жодна людина не є розумною	
	Кожна людина є твариною		Жодна людина не є твариною	
	Підпорядковані	Суперечні	Підпорядковані	
		речні		
3 2 За кількістю узгоджуються	Певна людина є справедливою	Підпротилежні	Певна людина не є справедливою	1 4 За якістю розрізняються
	Певна людина є розумною		Певна людина не є розумною	
	Певна людина є твариною		Певна людина не є твариною	
	За кількістю узгоджуються		За якістю розрізняються	

34 зв.

Обернення є другою властивістю речень і стається тоді, коли предикат обертають на суб'єкт і навпаки. Наприклад: «Жоден камінь

не є людиною» і «Жодна людина не є каменем». Таке обернення відбувається трояко. Щоб краще зрозуміти це, діалектики склали такий віршик: «Esse tibi simplex, agmi geros ac agma vopo соп». Тут передовсім слід зазначити, що будь-яке слово, яке потрібно обернути, має будуватися з двох складів, щоб привернути увагу до того, що обернення стається між двома реченнями. По-друге, у всіх цих складах є голосні «а», «е», «і», «о», які нагадують нам, що там, де є голосна «а», речення має бути загальноствердним, де голосна «е» — загальнозаперечним, де «і» — частковоствердним, де «о» — частковозаперечним, відповідно до ось цього вірша: «Asserit «А», negat «Е», sunt universaliter ambae. Asserit «І», negat «О», sunt particulariter ambae» (Стверджує «А», заперечує «Е», обидва є загальними, стверджує «І», заперечує «О», обидва є частковими). По-третє, підкреслимо, що тут подається трояке здійснення обернення, тобто просте обернення (*simplex conversio*), до якого належать слова «esse tibi» й позначає просте обернення слово «simplex», яке йде за ними, тобто обернення їх має відбутися просто. Друге — обернення за допомогою обмеження (*conversio per accidens*), до якого належать слова «agmi geros». А це обернення позначає слівце «ас», тобто [обернення цих речень має відбуватися] акцидентально. Третє — обернення способом протиставлення (*conversio per contrapositionem*), до якого належать слова «agma vopo». А це обернення позначає слівце «соп», тобто обернення [цих речень] стається за допомогою протиставлення (*contrapositio*). Отже, коли ми захочемо здійснити обернення, то всюди слід звертати увагу на голосні літери і характер кожного обернення. Тим-то, коли нам спаде на думку здійснити просте обернення, то обернувши лише терміни, тобто суб'єкта зробивши предикатом і навпаки, збережемо ту саму кількість і якість, як того потребують слова «esse tibi». Якщо дотримуватися цих вимог, загальнозаперечне й частковоствердне речення взаємно обертаються. Наприклад, речення «Жодний камінь не є людиною» обертається на — «Жодна людина не є каменем» (у слові «ессе»), а речення «Ця людина є твариною» обертається на — «Ця тварина є людиною» (у слові «tibi»). Коли ж нам захочеться, щоб сталося обернення способом обмеження, // то, обернувши крайні [терміни], які мають бути у всіх [реченнях], якість збережемо, але кількість змінимо, тобто з загальноствердного зробимо частковоствердне, а з загальнозаперечного — частковозаперечне, як цього потребують слова «agmi geros». Наприклад: «Кожна людина є твариною» й «Певна тварина є людиною» (у слові «agmi»), «Жодна людина не є каменем» і «Певний камінь не є людиною» (у слові «geros»). І нарешті, коли ми захочемо здійснити обернення за допомогою протиставлення, то, зберігаючи ту саму кількість і якість речень, не лише обернемо крайні терміни стосовно їх розміщення, але й з визначених зробимо невизначені, як того потребують слова «agma vopo». Скажімо, речення «Кожна людина є твариною» обертається — на «Кожна не-тварина є не-людиною», або «Ця людина не є каменем» — на «Не камінь є не-людиною». Обертаючи речення способом протиставлення, треба пам'ятати про те, чи ми заступили суб'єкт. Бо коли цього не зробити, то обернення буде хибним. Наприклад, речення «Кожна людина є сутнім» обертають на — «Кожне несутнє є не-людиною», де друге речення є хибним, оскільки ми не заступили суб'єкта.

Останньою властивістю речень є рівнозначність — узгодженість двох речень щодо кількості й якості, істинності й хибності завдяки [відповідному] застосуванню заперечної частки [«не»]. Щоб краще за-

пам'ятати рівнозначність [речень], діалектики пропонують такий віршик: «Prae contra dic, post contra, prae postque sub alter». Отже, щоб два суперечні речення були взаємнорівнозначними, слова «prae contra dic» вказують, що в суперечних реченнях заперечення має стояти перед суб'єктом першого речення. Приміром, суперечними є ось такі речення: «Кожна людина є твариною» й «Певна людина не є твариною». Отже, коли ми поставимо заперечення перед суб'єктом першого речення, тобто не отак: «Не кожна людина є твариною», то воно [перше речення] буде рівнозначним з реченням — «Певна людина не є твариною». А щоб [два] протилежні речення були [взаємно] рівнозначними, слова «post contra» означають, що й у [двох] протилежних реченнях заперечення потрібно ставити після суб'єкта [першого речення]. Наприклад, [у двох протилежних реченнях] «Кожна людина є білою» й «Жодна людина не є білою», заперечення слід ставити після суб'єкта першого речення — «Кожна людина не є білою», що [за змістом] рівнозначне реченню «Жодна людина не є білою». Щоб, нарешті, [два] підпорядковані речення були [взаємно] рівнозначними, слова «prae post sub alter» вказують, що й у двох підпорядкованих реченнях заперечення треба ставити і перед суб'єктом і після суб'єкта [першого речення]. Приміром, [у двох] підпорядкованих реченнях «Кожна людина є білою» й «Певна людина є білою» заперечення потрібно ставити в першому реченні так, щоб це речення, [тобто] «Не кожна людина не є білою», було взагалі рівнозначним реченню «Певна людина є білою». Зауважимо, що підпротилежні речення не можуть бути рівнозначними. Наприклад: «Певна людина є твариною» й «Певна людина не є твариною». Бо обидва ці речення є частковими, й тому діалекти-

35 зв.

Четвертий розділ

Про модальні речення, про їх протиставлення, рівнозначність та обернення

Про модальні речення ми вже згадували. Модальним називають таке речення, в якому предикат не просто належить суб'єктові (слугує суб'єктові), але слугує йому завдяки певному способу. Уважають, що є чотири таких способи: можливий (possibile), залежний (contingens), неможливий (impossibile) і необхідний (necesse). Отже, є такі способи, згідно з якими про предикати кажуть, що вони належать [своїм] суб'єктам. Наприклад: «Можливо, що Петро є теологом». Але щоб ми знали, як визначають загальні, часткові, ствердні й заперечні модальні речення, нам слід запам'ятати такі вірші: «Необхідне всяк може, неможливе — ніхто (жодний); «Можливе — будь-хто, будь-хто не може неможливе» (Omnis necesse valet, impossibile nullus, possibile quidam, quidam non possibile non).

Отже, модальним загальноствердним називаємо таке речення, в якому є спосіб необхідності. Наприклад, «Необхідно, щоб людина була твариною». Модальним загальнозаперечним називаємо таке речення, в якому виступає спосіб «неможливо». Скажімо: «Неможливо, щоб людина була конем». А те речення, в якому виступають способи «можливо» або «залежно» (ці два способи рівнозначні), називаємо частковоствердним. Приміром: «Можливо, що Андрій є ченцем». Але коли в цьому реченні, окрім способу, додамо ще й заперечення, то речення стане частковозаперечним. Наприклад: «Неможливо, щоб Андрій був ченцем».

Далі, модальними називаються речення, ствердні відповідно до

способу або на підставі означення (*dictum*), а також [речення] заперечні завдяки однаковому способові. Скажімо: «Можливо, що Іван не є лікарем». Модальними називають також речення, ствердні щодо способу й заперечні щодо означення. Наприклад: «Неможливо, щоб Іван був лікарем». Модальними ще називають речення, на підставі означення ствердні, а способу — заперечні. Проте відповідно до способу речення називають здебільшого ствердним або заперечним, і коли заперечуватиметься означення, то його слід називати ствердним просто на підставі певного способу й — заперечним стосовно змісту (*secundum quid*?). Але підкреслимо, що істина й хиба [цих речень] також залежить від способу. Бо коли твердять, що предикат справді належить (слугує) суб'єктові, то й речення буде істинним, а коли ж — ні, то воно буде хибним. Наприклад, «Здатність сміятися необхідною є для людини» — речення істинне, але «Здатність іржати є необхідною для людини» — речення хибне.

Що ж стосується // протиставлення й рівнозначності [речень], то щоб зрозуміти це, пропонують, звичайно, такі слова: «*Prigruea, Iiace, Amavimus, Edentuli*». В них виступають чотири голосні: «*A*», «*E*», «*I*» та «*U*». А щоб зрозуміти ці слова діалектики, зі свого боку, пропонують ще такий вірш: «*E dictum negat, I-que modum, nihil A, sed U totum*» (*E* суперечить реченню, *I* заперечує спосіб, *A* не суперечить нічому, *U* заперечує все). Подані чотири слова будуються з чотирьох різновидів складів, що позначають чотири способи. Будь-який з цих складів має в собі певну з чотирьох голосних, згідно з якими ми повинні стверджувати й заперечувати чи то спосіб, чи означення, як це чітко виявляється в слові «*Amavimus*». Отже, утворимо спочатку речення відповідно до першого складу «*a*»: «Можливо, що Іван студіює». Тут ніщо не заперечується, бо «*a*» не суперечить нічому, тобто — ані способові, ані означенню. Утворимо друге речення з другим складом «*ma*», у якому є та сама голосна «*a*». Застосуємо той самий спосіб, тобто нічого не заперечуємо. Наприклад: «Справа є залежною, чи Іван студіює». Утворимо третє речення для третього складу «*vi*», в якому є голосна «*i*»: «Не є неможливим, щоб Іван студіював». У ньому ми заперечуємо спосіб, бо голосна «*i*» потребує заперечення способу. Утворимо речення для четвертого складу «*mus*», у якому є голосна «*u*»: «Не є необхідним, щоб Іван не студіював». У цьому реченні ми заперечуємо й спосіб і означення, бо цього потребує голосна «*u*». Такі дії слід застосовувати й до інших трьох слів. І щоб краще зробити протиставлення, яке в модальних реченнях відбувається так, як і в абсолютних реченнях, «необхідно» слід брати для кожного [речення], «неможливо» — для жодного... й так далі, як того потребують вірші.

6 зв.

А рівнозначність модальних речень показана в схемі¹. //

Ця схема хай буде тобі зразком і для абсолютних речень. Тут слід застосувати той самий спосіб, якого дотримувалися і в попередній схемі. Лише там треба було уважно стежити за способом, якого не додержуються в абсолютних реченнях. Підкреслимо, що модальні речення розрізняють складні (*propositio composita*) й поділені (*propositio divisa*). Складним модальне речення називають тоді, коли спосіб [у ньому] предикуюється, а означення підпорядковується. Наприклад: «Що Іван філософує, є можливим». Предикат тут є способом, тобто «можливим», а суб'єкт є означенням, тобто «Іван». Модальним поділеним є таке речення, в якому спосіб стоїть після [кількох] частин означення, або [в якому] означення нібито по-

¹ Див. схему на стор. 92.

	<i>Рівнозначні</i>		<i>Рівнозначні</i>	
<i>ри</i>	Не є можливим, щоб Петро не біг	<i>Протилежні</i>	Не є можливим, щоб Петро біг	<i>лі</i>
<i>ри</i>	Не залежить від обставин, щоб Петро не біг		Не залежить від обставин, щоб Петро біг	
<i>ге</i>	Не можливо, щоб Петро не біг		Неможливо, щоб Петро біг	<i>а</i>
<i>а</i>	Необхідно, щоб Петро біг		Необхідно, щоб Петро не біг	<i>се</i>
	<i>Підпорядковані</i>	<i>Суперечні</i>	<i>реченні</i>	<i>Підпорядковані</i>
<i>А</i>	Можливо, щоб Петро біг	<i>Підпротилежні</i>	Можливо, щоб Петро не біг	<i>Е</i>
<i>та</i>	Залежить від обставин, щоб Петро, біг		Залежить від обставин, щоб Петро не біг	<i>ден</i>
<i>ві</i>	Не є неможливим, щоб Петро біг		Не неможливо, щоб Петро не біг	<i>ту</i>
<i>тис</i>	Не необхідно, щоб Петро не біг		Не необхідно, щоб Петро біг	<i>лі</i>
	<i>Рівнозначні</i>		<i>Рівнозначні</i>	

діляється способом на частини. Наприклад: «Іван, можливо, плаче». А що стосується обернення модальних речень, то їх обертають за зразком абсолютних. І взагалі під час обернення модальних речень слід дотримуватися тих самих правил, яких додержуються під час обернення абсолютних речень. Правда, треба звернути увагу, по-перше, на те, що коли в реченні про необхідне суб'єкт означення буде конкретно-акцидентальним, то й «необхідно» слід обернути на «можливо», бо в противному разі речення, яке потрібно обернути, буде істинним, а вже обернене стане хибним. // Наприклад: «Людина, що філософує, необхідно є філософом, отже людина з необхідності є філософом». Таке твердження не є істинним, бо треба казати: «...отже, людина, можливо, є філософом». Підкреслимо, по-друге, що коли способи будуть заперечними, а означення — загальноствердним, тобто коли суб'єкт означення буде перед предикатом, то таке модальне речення не вдасться обернути. І справді виходить погано: «Неможливо, щоб кожна тварина була людиною, отже, неможливо, щоб певна людина була твариною». Хоч такі обернення трапляються не так вже часто, проте діалектикам треба знати й окремі випадки.

На питання, чи модальне, абсолютне й категоричне речення взаємно розрізняються за видом, я відповім, що категоричне речення розглядають двоюко: 1) як абсолютне, оскільки воно складається з таких частин як суб'єкт, предикат і дієслово-зв'язка (copula), і тоді модальне речення за видом не відрізняється від нього [категоричного]. Адже модальне речення складається з таких самих частин; 2) його [категоричне речення] розглядають також як категоричне, оскільки просто його предикат належить (слугує) суб'єктові. В такому разі, на думку окремих вчених, категоричне речення за видом відрізняється від модального, а їх формальною відмінністю вважають просту належність предиката суб'єктові, а також відмінність щодо способу. Мені можуть закинути: вважають, що спосіб не урізноманітнює речі (diversificare get). Отже, ці способи, додані до речення, не можуть зробити речення формально неподібними, й тому модальне речення не відрізняється від категоричного. На це я відповім, що коли спосіб цілком акцидентальний

не робить річ іншою, то я погоджуюсь, але коли формальний спосіб, який виступає формальною відмінністю, не робить річ іншою, то я заперечую, а тому заперечую й висновок. Бо коли ці способи, потрібні для речення як такого, є акцидентальними, то я погоджуюсь; але коли вони входять до складу речень редуплікативно, тобто оскільки вони [речення] є модальними, і є вони [способи] для них акцидентальними, то я заперечую, бо, навпаки, вони — формальні: подібно до того, як «розумне» узгоджується з «твариною», оскільки вона є родом, то кажуть, що воно [«розумне»] є потрібним для «тварини» акцидентально; а коли воно потрібне для тварини, оскільки [нею є] людина, то кажуть, що воно [«розумне»] є суттєвим для тварини, взятої редуплікативно. Так само слід міркувати й про модальні речення. А коли й усе інше виявляється способами, хоч вони й нічого не додають до речення, тобто призводять лише до того, що предикат просто зв'язується з суб'єктом, то такі способи взагалі не можна назвати способами, а якість інакше, як їх, звичайно, й називають. Щодо другого трактату, то цього вже досить. Далі подається третій трактат, де йдеться про третю дію роздуму. //

Переклад з латинської А. А. КОРКІШКА
Спеціальна й філософська редакція М. Д. РОГОВИЧА

Досвід вивчення морально-ціннісних орієнтацій колективу

Відділ конкретних соціальних досліджень Інституту філософії АН УРСР протягом кількох років провадив на Львівському телезаводі дослідження, метою якого було науково обгрунтоване планування соціального розвитку колективу.

Дослідження передбачало комплексний підхід до проблем виробничого колективу і тому охоплювало широке коло питань.

Зрозуміло, що без вивчення моральних норм та уявлень членів колективу неможливо здійснити більш-менш адекватне моделювання соціальних процесів, а отже й не може бути мови про соціальне планування¹. Саме тому поряд із розгортанням спеціальних досліджень з окремих проблем (соціальна активність, неформальні стосунки тощо) провадилося дослідження морально-ціннісних орієнтацій працівників заводу. У статті йтиметься про одне з них, а саме — про досвід конкретно-соціологічного вивчення морально-ціннісних орієнтацій.

Вихідними положеннями дослідження були такі.

Моральна досконалість має бути важливою духовною рисою всебічно та гармонійно розвиненої особи, яка є ідеалом нашого соціалістичного суспільства; у процесі становлення комуністичного суспільства моральні норми щодалі більше набуватимуть ролі регулятора людських відносин, замінюючи адміністративні та правові норми². Сучасне виробництво, особливо в умовах соціалізму, вимагає всебічного врахування здібностей, поглядів, запитів та уявлень працівника, у тім числі його моральних цінностей та норм. Мета соціалістичного виробництва — створення не лише матеріальних благ, а й основи для формування таких суспільних відносин, які дадуть особі можливість гармонійного розвитку. Тому виробничі відносини, у рамках окремого підприємства, повинні бути свідомо спрямовані у цьому напрямі.

Ці положення власне й дозволили конкретизувати мету дослідження: одержати інформацію про моральні відносини у колективі ЛТЗ; дати рекомендації стосовно спрямованості та змісту ідейно-виховної роботи з метою удосконалення моральних відносин у колективі, стосовно розширення можливостей механізму морального регулювання відносин серед працівників підприємства, а також стосовно оптимального суміщення формальної виробничої структури колективу зі структурою його морально-ціннісних орієнтацій; підготувати проект «Кодексу соціальних норм колективу ЛТЗ».

Для вирішення зазначених завдань необхідно було гіпотетично встановити та емпірично перевірити типологію об'єкта дослідження. Це питання досить складне, оскільки на підприємстві не можна виділити сфе-

¹ Програма досліджень була розроблена під керівництвом Ю. П. Сікорського та М. Я. Лойберга. Деякі питання, пов'язані з цим дослідженням, висвітлено у статті: В. И. Гур, М. Я. Лойберг. К вопросу о конкретно-социалистическом изучении нравственных отношений в коллективе предприятия. Основные черты рабочей гипотезы. — «Социальное управление и проблемы планирования социального развития производственного коллектива». Л., 1969.

² Див. Програма КПРС. К., 1961, стор. 103—104.

ру моральної діяльності у «чистому» вигляді, хоча вплив моральних норм поширюється на всю виробничу практику.

При розробці гіпотетичної типології об'єкта дослідження на сферу моральних відносин екстраполювалися, по-перше, принципи типологізації тих відносин людей, які найближчі до моралі, і, по-друге, принципи, які застосовуються при типологізації тих відносин, де мораль виступає найповніше.

Гіпотетично була розроблена соціологічна нормативно-ціннісна модель зорієнтованої моральної активності члена колективу. Припускалося, що моральні орієнтації можна розглядати як активні і пасивні та як творчі й нетворчі (алгоритмізовані і чуттєво-традиційні). Відповідно до цього, справедливо говорити про морально-активний та морально-пасивний типи орієнтації особи. З іншого боку, незалежно від активності чи пасивності, моральні установки можна за змістом поділити на позитивні та негативні. Звідси маємо тип морально-позитивної і тип морально-негативної орієнтації особи.

У свою чергу тип з морально-позитивними орієнтаціями поділяється на раціонально-критичний та емоційно-критичний.

Тип особистості з негативно спрямованою моральною активністю поділяємо на тип аморальної особи і тип формально-моральної особи. Як бачимо, сконкретизовано лише тип морально-активний, тоді як морально-пасивний тип передбачалося досліджувати нерозчленовано.

Отже, маємо п'ять моральних референтних типів особи (А—Д) А—тип критичної, творчої, позитивної моральної активності; Б—тип формально-моральний; В—тип морально-пасивний; Г—тип соціально-негативної моральної активності; Д—тип чуттєво-традиційної, позитивної моральної активності.

Референтний тип А мислиться як такий, що його моральний ідеал та моральний стан не суперечать одне одному. Коли виникають розходження, людина цього типу намагається свідомо їх усунути. В основу своєї діяльності вона покладає суспільний інтерес, критична щодо оточення відповідно до позитивних принципів.

Референтний тип Б мислиться як особа, позитивна з морального боку, але її поведінка зумовлена не внутрішніми переконаннями, а зовнішньою необхідністю, до якої вона формально підлаштується.

Референтний тип В—морально-пасивний у тому розумінні, що не має твердих переконань, схильний лишатися байдужим як до позитивних, так і до негативних явищ у житті колективу.

Референтний тип Г має негативний моральний ідеал та активно реалізує його у своїй діяльності. Особливо небажаний як формальний чи неформальний лідер.

Референтний тип Д дещо схожий з типом А за позитивним змістом орієнтацій, але відрізняється стихійним та емоційним способом реалізації свого ідеалу.

При складанні анкети кожен референтний тип було подано у вигляді словесного портрету, що мав приблизно такий вигляд.

Аркадій (тип А). Багато читає, звертає увагу переважно на питання справедливості. Вважає, що й у житті слід чинити так, як про це пишуть у книжках. Добра, безкорисливий, часто виступає на захист людей, відносно яких, на його думку, було вчинено несправедливо. Тому дехто має його за дивака.

Віталій (тип В). Людина чесна, не чинить погано. Літературою та мистецтвом цікавиться, але вважає, що в житті усе не так, як у книжках. Має за дивака того, хто надто близько до серця бере питання спра-

ведливості. Упевнений, що користі з цього мало, й інколи виявляється правим.

Респондентові пропонувалося висловити своє ставлення до п'яти осіб, описаних у анкеті (дати кожному оцінку за п'ятибальною системою). Припускалося, що оцінка певною мірою визначатиме ступінь симпатії до того чи іншого типу, а це, у свою чергу, дасть можливість зробити висновок про тенденцію моральних орієнтацій опитуваних.

Беручи до уваги всю складність дослідження такого феномену як мораль чи моральні орієнтації та відсутність надійного критерію приналежності особи до того або іншого типу, а також через ненадійність, невизначеність опосередкованих показників, надалі скрізь йтиметься лише про тенденції морально-ціннісних орієнтацій. Водночас видається можливим на підставі наслідків дослідження робити певні висновки про структуру моральних відносин у конкретному колективі.

Крім описаних питань анкета містила ще одинадцять позицій, які характеризують основні соціальні ознаки анкетованих. Аналіз моральних орієнтацій провадився через розгляд кореляційних зв'язків із такими ознаками, як стать, вік, родинний стан, освіта, виконання норми виробітку, інтерес до виконуваної роботи, участь у раціоналізаторській діяльності, задоволеність стосунками у колективі, моральні заохочення, участь у громадській діяльності, приналежність до певної професійно-виробничої категорії.

Виявлені анкетованими тенденції моральних орієнтацій та їх кореляції із соціальними ознаками дозволяють розкрити опосередковані зв'язки та залежності цих тенденцій із чинниками позаморального порядку. Отже, у такий спосіб можна виявити характер морального потенціалу певних соціальних категорій (професійно-виробничих, вікових, статевих тощо).

Розгляд отриманих даних провадився як по колективу заводу в цілому, так і по окремих соціальних категоріях. Дослідження дало, таким чином, загальну картину тенденцій морально-ціннісних орієнтацій колективу. Можна також говорити про деякі залежності та тенденції у формуванні орієнтацій певних соціальних категорій.

Основний висновок, зроблений на підставі даних дослідження, полягає у тому, що переважна частина анкетованих виявила тенденцію орієнтації на позитивний моральний тип (68,1%). Однак той факт, що тип негативної моральної активності (14%) разом із типом формально-моральним (6,7%) та морально-пасивним типом (11,2%) складають 31,9%, змушує уважніше поставитися до тенденції моральних орієнтацій у колективі заводу³.

Дослідженням установлено, що найвиразніше окреслену тенденцію орієнтації на позитивну моральну активність виявили робітники. Якщо ж придивитися до масиву не задоволених стосунками в колективі, то тут переважають особи віком 18—30 років. Слід відзначити також, що серед інженерно-технічного персоналу ця незадоволеність має більш усвідомлений характер, ніж серед робітників.

Загальна тенденція моральної орієнтації в колективі залежно від задоволеності стосунками простежувалася за трьома категоріями осіб: 1) задоволені стосунками, 2) незадоволені, 3) ті, що не можуть дати певної відповіді. Виявилось, що позитивна моральна орієнтація осіб, задоволених стосунками у колективі, є типовою для заводу й у принципі збігається із загальнозаводською «нормою». Щодо залежності тен-

³ Підкреслюємо, що дана кількісна характеристика тенденцій моральної орієнтації членів колективу не повинна ототожнюватися з реальною моральною поведінкою.

денцій моральних орієнтацій від інших соціальних показників, то її можна окреслити так. Аналіз орієнтацій на певний моральний тип залежно від статі виявив приблизно однакову тенденцію позитивної орієнтації як у чоловіків, так і в жінок. Молодші та старші вікові категорії робітників та ІТП мають найвищий ступінь орієнтацій на позитивну моральну активність. З деякою певністю можна говорити, що середні вікові категорії (21—36 років) колективу, особливо категорії ІТП, виявляють дещо понижено тенденцію стосовно позитивних моральних орієнтацій.

Негативний вплив на спрямування моральних орієнтацій чимало зумовлений відсутністю належної гуманітарної освіти та відповідних знань в осіб з середньою, незакінченою вищою та вищою спеціальною освітою. Технічна освіта ще не дає достатньо високих можливостей правильно орієнтуватися, коли треба вирішити деякі міжособові та громадські проблеми.

Як показав аналіз, урахування виробничої діяльності в колективі ще слабо пов'язане з тенденціями моральної орієнтації. Практика моральних та матеріальних заохочень не завжди відповідає об'єктивним заслугам тих, кого заохочують, власне не враховує внутрішньоморальних стимулів діяльності людини. Недоліки в організації громадської діяльності у колективі ведуть до негативних тенденцій у моральних орієнтаціях. Слабке залучення робітників на відповідальні ділянки громадської діяльності, відведення їм ролі простих виконавців не сприяє належному розвитку та збагаченню морального потенціалу.

Після закінчення дослідження ясніше видно й ті прорахунки, що їх можна було уникнути. Наприклад, масив анкетованих визначався вибіркою. Це зумовлено намаганням охопити всі виробничо-професійні категорії, що певною мірою й було досягнуто. Проте вибірковий масив не дав змоги «вийти» на реальні колективи, точніше, на тенденції моральних орієнтацій у реальних колективах (групах), а це досить важливо, зокрема при кореляції з категоріями осіб, «задоволених» та «не задоволених» стосунками в колективі.

Але в цілому застосований метод підходу до вивчення колективу на предмет дослідження моральних орієнтацій можна оцінити як плідний. Соціологам цей метод дав можливість розробити багато рекомендацій, спрямованих на поліпшення моральної атмосфери заводського колективу відповідно до рівня сучасних вимог соціалістичного суспільства. Зокрема, йшлося про підвищення ролі та значення морального чинника як побудника активної діяльності членів колективу. Було звернуто увагу на стан моральної свідомості адміністративного та інженерно-технічного персоналу. З цією метою рекомендовано керівництву заводу вдосконалювати форми й засоби регулювання виробничої діяльності з перспективою перенесення основної ваги у площину морального впливу. Одним із методів удосконалення керівництва колективом можна вважати введення на підприємстві розробленого Інститутом філософії АН УРСР разом з соціологічною службою заводу «Кодексу соціальних норм колективу».

Рекомендувалося також посилити та активізувати участь у керівництві виробництвом насамперед представників таких виробничо-професійних категорій: робітників кваліфікованої, фізичної, переважно ручної праці, робітників, що обслуговують машини та механізми, робітників конвеєра. Власне, йдеться про перегляд кількісного співвідношення інженерно-технічних працівників та робітників у складі керівництва виборних організацій з метою збільшення кількості останніх. Це слід робити паралельно з проведенням заходів, спрямованих на підвищення

теоретичного рівня робітників (зокрема, слід прочитати курс лекцій з марксистсько-ленінської етики). Було б бажано організувати «Школу профетики» для керівництва та ІТП, де у програму, окрім лекцій загальнотеоретичного спрямування, слід включити «гри-ситуації» конкретного змісту, безпосередньо пов'язані зі специфікою виробничої діяльності учасників «школи».

Соціологічній службі заводу рекомендувалося вести постійний контроль за моральним кліматом у категоріях організаторів виробничих колективів, працівників науково-технічної та кваліфікованої розумової праці.

При плануванні політико-виховної роботи слід звернути увагу на працівників усіх виробничо-професійних категорій у віці 21—36 років, бо, як уже зазначалося, дослідження показало більшу, порівняно з іншими, невизначеність цієї вікової категорії у тенденціях моральної орієнтації. Рекомендовано, наприклад, провести кілька обговорень фільмів та читацьких конференцій (назви творів і спрямованість обговорення дано у рекомендаціях).

З метою дальшого підвищення ефективності моральних заохочень рекомендовано розробити систему зв'язку моральних заохочень з матеріальними. Більше стимулювати діяльність тих, хто керується не утилітарними мотивами, а громадськими інтересами. Ухвали стосовно розподілу житлової площі, путівок, премій тощо приймати слід привселюдно, обов'язково враховуючи думку колективу.

Розглянемо коротко також досвід упровадження на заводі «Кодексу моральних норм колективу», розробленого спільно співробітниками відділу конкретних соціальних досліджень Інституту філософії та львівськими соціологами на підставі досліджень та безпосередніх спостережень. Зі схвалення парторганізації та керівництва заводу проект «Кодексу», розмножений у достатній кількості, обговорювали у колективі на зборах різних адміністративних ланок (цехові, відділові тощо), де висловлювалися побажання й зауваження. Нарешті, проект було схвалено загальним голосуванням.

Після цього проведено дослідження (експертне опитування) з метою виявлення оптимальних шляхів реального запровадження «Кодексу» в життя колективу, надання йому обов'язкового характеру. Постало питання також про те, що заважає його запровадженню. На перше місце вийшли чинники «позаморального» порядку (невисока організація праці, аритмічність тощо). Звідси можна робити висновки про певну «позаморальну» детермінованість моральних процесів навіть у досить локальному масштабі.

Експертне дослідження також показало, що при проведенні морально-виховної роботи щодо впровадження «Кодексу» в першу чергу слід звернути увагу на деякі категорії адміністративних працівників підприємства.

На довершення слід відзначити, що створення нормальної моральної атмосфери на виробництві як складова частина завдання комуністичного виховання ставить перед соціологами, зокрема заводськими, проблеми, розв'язання яких неможливе без конкретних досліджень. Досвід вивчення морально-ціннісних орієнтацій колективу може відіграти тут певну позитивну роль.

* * *

Социологический анализ ценностных ориентаций в среде производственного коллектива становится в последнее время все более весомым элементом социологии индустриального труда. В статье, на опыте изучения морально-ценностных ориентаций.

робітників Львівського телевізійного заводу, показуються специфіка об'єкта конкретно-соціологічного дослідження, способи типологізації моральної активності членів колективів, а також дається локальна інтерпретація результатів дослідження.

Типологія об'єкта, методика і інструментарій можуть бути в подальшому удосконалені, однак описаний досвід дослідження є одним з можливих шляхів вивчення моральних орієнтацій на підприємствах типу ЛТЗ.

В. Ф. ЖМИР, А. О. РУЧКА

Зважування соціометричного вибору

Вивчаючи взаємовідношення у малих соціальних групах, ми зустрічаємося з двома типами відношень: одні не розрізняються за інтенсивністю (x начальник y , x передає повідомлення y), інші розрізняються (x симпатизує y). У другому випадку постає проблема зважування, тобто визначення інтенсивності відношення. Таке визначення необхідне у соціологічному дослідженні, інакше одержимо викривлену картину взаємовідношень у групі. Дані дослідження, що не враховують інтенсивності відношень, мало надійні (під надійністю розуміємо *test-retest* надійність: якщо наслідки повторного дослідження збігаються з даними першого дослідження). Врахування інтенсивності підвищує надійність, бо дає можливість відкидати відношення з малою інтенсивністю, які зазнають впливу різних випадковостей.

Найбільш поширеним методом вивчення взаємовідношень між членами групи є анкетування. Застосовують також методи інтерв'ю, спостереження, аналіз текстів (листів, щоденників) тощо. При застосуванні кожного з цих методів нас цікавить переважно вибір членів групи. Ситуацію, в якій одержуємо інформацію про вибір одними членами групи інших, назвемо ситуацією вибору¹.

Дані, отримані за допомогою ситуацій вибору, застосовують для вимірювання інтенсивності відношень (вимірювання інтенсивності відношень зветься звичайно зважуванням, соціометричного вибору).

Якщо для вимірювання інтенсивності відношень використовують один критерій, тобто респондента ставлять тільки в одну ситуацію вибору, то йому пропонують якимось чином рангувати зроблений ним вибір. Для прикладу розглянемо так звану шкалу прийнятності². Кожному членові групи пропонують позначити ступінь прийнятності усіх інших членів групи в даному виді соціальної діяльності, записавши їхні прізвища в одну з п'яти граф таблиці (табл. 1).

Залежно від того, до якої графи занесене прізвище даної особи, відношенню надається певний бал (ступінь прийнятності), як це показано в таблиці. Бали для кожної з граф вибираються довільно, але так, щоб різниця балів для будь-яких сусідніх граф була однаковою (у нашому прикладі ця різниця дорівнює 1). Остання умова відбиває припущення, що ті люди, яких член групи «також бажав би залишити», є для нього настільки ж прийнятнішими за тих, кого він «міг залишити, міг не залишити», наскільки ті, кого він «залишив би обов'яз-

¹ Див. В. І. Паніотто. Аналог кореляційного аналізу в соціометрії. «Філософська думка», 1971, № 6.

² Н. В. Бахарєва. Шкала приємності як метод дослідження взаємотношень. «Человек и общество». Вып. VII, Л., 1970.

Таблиця 1

При переході на іншу роботу, я				
залишив би що людину в бригаді обов'язково, в першу чергу	також бажав би залишити	міг би залишити, міг не залишити (байдуже)	скоріше не залишив би	ні в якому разі не залишив би
2	1	0	-1	-2

ково», прийнятніші за тих, кого він «також бажав би залишити». Вірогідність цього припущення важко обгрунтувати, що є основним недоліком цього методу.

Шкала прийнятності дуже нагадує метод, застосований Морено³, який полягає в тому, що респондентові пропонують вибрати з членів групи одну особу, користуючись заданим критерієм (наприклад: «З ким із своїх однокласників ти хотів би сидіти за однією партою?»), потім пропонують зробити другий вибір за тим самим критерієм (на випадок, якщо не вдасться задовольнити перший вибір) та третій (якщо не вдасться задовольнити перших два). Різновидом методу є випадок, коли не обмежують кількості вибраних і пропонують кожного вибраного віднести до однієї з трьох категорій, подібно до того, як це робиться у шкалі прийнятності (наприклад: «З ким із своїх однокласників тобі хотілося б сидіти за однією партою в першу чергу? у другу чергу? у третю чергу?»). В обох випадках першому вибраному надається бал 3, другому 2, третьому 1, невибраним 0.

Розглянемо зроблену Кемпбеллом⁴ спробу позбавитися цього недоліку. Головна проблема навіть не у довільному характері зважування першого, другого та третього виборів, а в тому, який бал надати необраним. Дослідники відчувають, що різниці між першим і другим вибором, другим і третім — значно менша, ніж між третім вибором і «незгадуванням» взагалі. У цьому випадку можемо вважати, що вибір, який пропонується у соціометричній анкеті, це тільки декілька перших етапів потенційного рангування усіх наявних людей; тоді необраним можна надавати середнє арифметичне невикористаних рангів. Якщо, до того ж, зроблено припущення про нормальний розподіл членів групи за критерієм, на основі якого даний індивід робить вибір, то будемо мати зважування, що підкреслює цінність першого вибору. Що мається на увазі під припущенням про нормальний розподіл та процедуру зважування, з'ясуємо на такому прикладі: припустимо, що ми опитали групу з десяти учнів, кожному з яких було запропоновано зробити три вибори. Будемо вважати, що певний учень може стати першим вибором даного учня з імовірністю $\frac{1}{10}$ (передбачається, що учень може вибрати також і себе). Можемо розглядати перший вибір як такий, що міститься у просторі під нормальною кривою, який займає крайніх 10% площі ($\frac{1}{10}$) і обмежений $+1,28\sigma$ та ∞ ⁵ (рис. 1).

Далі пропонується покласти вагу першого вибору такою, щоб вона дорівнювала медіані цього простору, тобто $+1,65\sigma$, між $+1,65\sigma$ та ∞

³ Морено. Социометрия. М., 1958.

⁴ Donald T. Campbell. A rationale for weighting first, second and third sociometric choices. "The Sociometry Reader", N. Y., 1960.

⁵ Значення σ можна знайти у таблиці інтеграла ймовірності:

$$\Phi(u) = \frac{1}{\sqrt{2\pi}} \int_0^u e^{-\frac{t^2}{2}} dt.$$

знаходиться 5% площі. Аналогічно, значення σ для другого вибору — це медіана простору від $+0,84$ до $+1,28$, яка дорівнює $1,04$. Значення σ для третього вибору дорівнює $0,67$. Тоді значення σ для необраних є медіана 70% площини, що залишилась, вона дорівнює $-0,39$ (рис. 2).

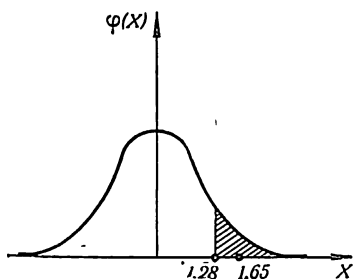


Рис. 1.

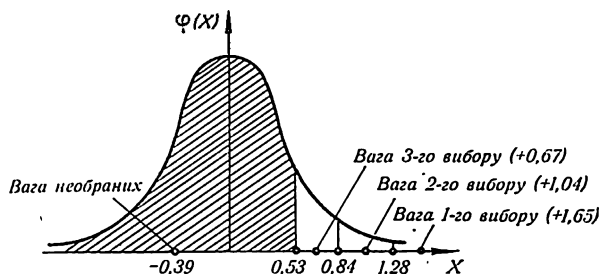


Рис. 2.

Для зручності необраним можна надати вагу 0, а решту вагів представити як цілі числа. Одержимо ваги: перший вибір — 10, другий — 7, третій — 5, вага необраних дорівнює 0. Якби у класі було 70 осіб, ми одержали б ваги 12, 10, 9 та 0. Кемпбелл не вказує засобу, за допомогою якого ваги були представлені як цілі числа, але, мабуть, вони одержані таким чином: до всіх вагів додається вага необраних (тільки вона береться із знаком плюс), а потім усі отримані числа треба помножити на п'ять та округлити. Ми провели обчислення для груп із різним числом членів і одержали таку таблицю (табл. 2).

Таблиця 2

Кількість осіб у групі	Одержані зазначеним способом ваги для:				Різниця вагів виборів	
	першого вибору	другого вибору	третього вибору	необраних	першого та другого	другого та третього
5	10,6	6,8	4,2	0	3,8	2,6
6	10,4	6,7	4,4	0	3,7	2,3
7	10,2	6,9	4,7	0	3,3	2,2
8	10,1	6,9	4,9	0	3,2	2,0
9	10,1	6,9	5,1	0	3,2	1,8
10	10,2	7,1	5,3	0	3,1	1,8
11	10,3	7,3	5,6	0	3,0	1,7
12	10,3	7,4	5,8	0	2,9	1,6
13	10,4	7,5	5,9	0	2,9	1,6
14	10,4	7,6	6,0	0	2,8	1,6
15	10,6	7,7	6,1	0	2,9	1,6
16	10,6	7,8	6,2	0	2,8	1,6
17	10,6	7,9	6,4	0	2,7	1,5
18	10,7	8,0	6,5	0	2,7	1,5
19	10,7	8,1	6,6	0	2,6	1,5
20	10,8	8,2	6,7	0	2,6	1,5
25	11,0	8,5	7,2	0	2,5	1,3
30	11,3	8,9	7,6	0	2,4	1,3
40	11,8	9,5	8,2	0	2,3	1,3
50	12,0	9,9	8,6	0	2,1	1,3
60	12,3	10,6	9,0	0	1,7	1,6
70	12,5	10,8	9,3	0	1,7	1,5

Оскільки проблема — у різниці вагів між необраними та третім вибором, то будемо округляти, орієнтуючись на третій вибір, а значення першого і другого вибору надаватимемо, виходячи з різниці у двох правих стовпцях таблиці. Оскільки всі ваги отримані на основі дуже грубих припущень, округлювати з великою точністю немає рації. Тому там, де це зручно, будемо округляти, скажімо, 4,4 до 5 або 1,6 до 1. Внаслідок одержимо таку таблицю вагів (табл. 3).

Таблиця 3

Кількість осіб у групі	Вага			
	першого вибору	другого вибору	третього вибору	необраних
5—10	10	7	5	0
11—20	11	8	6	0
21—30	11	8	7	0
31—40	11	9	8	0
понад 40	12	10	9	0

Можна отримати ще один варіант перетворень початково одержаних вагів, який, на наш погляд, буде в багатьох випадках зручніший, а саме: за допомогою лінійного відображення перетворити значення вагів так, щоб вага першого вибору дорівнювала 1, а вага необраних 0. Якщо в групі є десять осіб (первісні ваги дорівнюють +1,65, +1,04, +0,67, —0,39), це перетворення має вигляд:

$$y = \frac{x + 0,39}{1,65 + 0,39}$$

Таблиця 4

Кількість осіб в групі	Вага			
	першого вибору	другого вибору	третього вибору	необраних
5	1	0,64	0,40	0
10	1	0,70	0,52	0
15	1	0,73	0,57	0
20	1	0,76	0,62	0
25	1	0,77	0,65	0
30	1	0,78	0,68	0
49	1	0,80	0,72	0
50	1	0,82	0,72	0
60	1	0,82	0,73	0
70	1	0,83	0,74	0

У таблиці 4 наводимо ваги, підраховані таким чином. Оскільки розкид значень малий та враховуючи, що у соціометричній практиці рідко зустрічаються групи з кількістю членів понад 40, можемо для всіх груп брати вагу першого вибору рівною 1, другого — рівною 0,7, третього — 0,6 та вагу необраних рівною 0 (це округлені середні арифметичні ваги груп із кількістю осіб меншою, ніж 40). Надавання вагів згідно з таблицями 3 або 4 видається авторові більш обґрунтованим, ніж традиційне надавання 3, 2, 1, 0. Ваги, аналогічні наведеному у таблицях, можуть, зрозуміло, бути розраховані також для шкали прийнятності.

Розглянемо тепер випадок, коли при дослідженнях використову-

ють кілька ситуацій вибору. Це дозволяє одержати більш повну і точну інформацію. Справді, відношення людей визначаються через шаблони реакцій⁶. Коли ми говоримо, що член групи *a* перебуває у відношенні *R* з членом групи *b*, то маємо на увазі, що є набір ситуацій, в яких член групи *a* поводить себе певним чином щодо члена групи *b*. Якщо, наприклад, дівчина червоніє від зніяковілості, випадково зустрічаючись із юнаком, якщо вона стає дратівливою, коли інша дівчина оволодіває його увагою, якщо вона сьє, коли він до неї звертається, то кажуть, що вона закохана в цього юнака. Одна ситуація вибору дає інформацію тільки про одну реакцію, тоді як багато ситуацій вибору дають можливість досить повно відтворити той набір ситуацій, за яким робимо висновок про наявність даного шаблону реакцій.

Викладемо принцип, який лежатиме в основі виміру сили відношень. Нехай $I(R)$ — сила (інтенсивність) відношення *R*. Хай x_1^a — кількість людей, з якими член групи *a* перебуває у відношенні *R* інтенсивності $I_1(R)$, x_2^a — кількість людей, з якими член групи *a* перебуває у відношенні *R* інтенсивності $I_2(R)$. Якщо $I_1(R) \geq I_2(R)$, то $x_1^a \leq x_2^a$. Назвемо його для зручності принципом імплікації (включення). Зазначені нерівності пов'язані з тим, що коли перелічують людей, з якими член групи *a* перебуває у відношенні *R* інтенсивності $I(R)$, то до їх числа відносять усіх людей, з якими член групи *a* перебуває у відношенні *R* інтенсивності $I'(R)$ для всіх $I'(R) \geq I(R)$. Наприклад, до тих людей, що до них член групи *a* ставиться позитивно, відносять і тих, з ким у нього дружні стосунки, і тих, кого він любить; або, скажимо, до тих, що до них він відчуває неприязнь, відносять також і тих, кого він ненавидить. Тим-то принцип імплікації можна сформулювати так: чим вища інтенсивність відношення, тим менше людей, з якими даний член групи перебуває у відношенні з такою інтенсивністю. Побудуємо тепер на основі цього принципу процедуру надавання вагів. Нехай $A_1, A_2, A_3, \dots, A_x$ — це запитання (або ситуації), в яких респондентів пропонують вибрати якихось членів групи, причому всі відповіді належать до шаблону реакцій, що описує відношення R^7 . Серед запитань не повинно бути таких, що не стосуються відношення *R*. Це дуже важлива умова, вона зветься умовою гомогенності⁸. Зрозуміло, якщо респондент поставить прізвище певного члена групи у відповіді на всі запитання (чи обере його в усіх ситуаціях), то він перебуває з цим членом групи у відношенні *R* максимальної інтенсивності; якщо ж чиесь прізвище не зустрінеється у відповіді на жодне запитання, то респондент не пов'язаний відношенням *R* з цим членом групи. Ми введемо коефіцієнт інтенсивності відношення *R*, який у першому випадку дорівнюватиме 1, у другому — 0, а в решті випадків буде мати значення від 0 до 1, залежно від того, у відповіді на які запитання фігурує дане прізвище⁹. Введемо позначення:

⁶ Т. Шибутани. Социальная психология. М., 1969, стор. 271—273.

⁷ Кожну реакцію можна представити як вибір: ми фіксуємо реакцію і дивимось, стосовно кого вона виявляється. Наприклад, якщо дівчина червоніє, зустрівши певного юнака, то можна вважати, що вона його «обирає».

⁸ Для добору ситуацій, що стосуються відношення *R*, можна використати методи, запропоновані у статті: В. І. Паніотто. Аналог кореляційного аналізу в соціометрії. «Філософська думка», 1971, № 6.

⁹ Існуючу практику поведінки з багатьма критеріями не можна визнати задовільною. Деякі дослідники записують вибори, зроблені у відповіді на кожне запитання, пропустивши повтори, та трактують їх так, ніби вони були зроблені у відповіді на одне запитання; інші використовують тільки прізвища, що потрапили у відповідь на всі запитання, та знову-таки трактують їх так, ніби це відповідь на одне запитання. Див. Joan H. Criswell. The measurement of group integration.— "The Sociometry Reader". Glencoe, 1960.

x_1^i — кількість людей, обраних i -м членом групи в ситуації A_1 ,
 x_2^i — кількість людей, обраних i -м членом групи в ситуації A_2 ,
 \vdots
 x_{12}^i — кількість людей, обраних i -м членом групи в ситуації A_1 та ситуації A_2 одночасно.
 \vdots
 $x_{\alpha\beta\dots\omega}^i$ — кількість людей, обраних i -м членом групи в ситуаціях $A_\alpha, A_\beta, \dots, A_\omega$ одночасно.

Вважаємо, що в групі, яку ми вивчаємо, є n осіб. Тоді середнє число одночасних виборів у ситуаціях $A_\alpha, A_\beta, \dots, A_\omega$ дорівнює:

$$x_{\alpha\beta\dots\omega} = \frac{1}{n} \sum_{i=1}^n x_{\alpha\beta\dots\omega}^{(i)}; \quad (1)$$

$x_{\alpha\beta\dots\omega}$ змінюється від 0 до 1 (ми вважаємо, що член групи може обрати також і себе). Із принципу імплікації випливає, що чим нижче значення $x_{\alpha\beta\dots\omega}$, тим вищий ступінь інтенсивності відношень описує комбінація запитань $A_\alpha, A_\beta, \dots, A_\omega$. Тому кожній комбінації запитань надаємо вагу:

$$p_{\alpha\beta\dots\omega} = 1 - \frac{x_{\alpha\beta\dots\omega}}{n}, \quad (2)$$

де $(\alpha\beta\dots\omega)$ пробігають різні сполучення з 1, 2, ..., n . Процедура надання вагів можна пояснити таким чином. Якби ми роздали респондентам анкети, наприклад, з такими запитаннями: «До кого з членів Вашого колективу Ви ставитеся позитивно?», «Кому з членів Вашого колективу Ви симпатизуєте?», «Кого з членів Вашого колективу Ви любите?», то, як випливає з принципу імплікації, середня кількість людей, що потрапили у відповідь на перше запитання, була б більшою, ніж середня кількість людей, що потрапили у відповідь на друге запитання, а середня кількість людей, що потрапили у відповідь на друге запитання, була б більшою, ніж середня кількість людей, що потрапили у відповідь на третє запитання. Якщо тепер «затулити рукою» запитання, то по середній кількості людей, що відповіли на ці запитання, можемо сказати, якому запитанню відповідають ці кількості. Аналогічну картину маємо в соціометричних дослідженнях. Соціологи з певних причин уникають прямих запитань. Респондентам пропонують відповісти на ті запитання, про які відомо, що вони мають відношення, скажімо, до симпатії, але невідомо, яку ступінь симпатії описує кожне запитання. У цьому випадку (як і в щойно описаному) можемо робити висновки про ступінь симпатії за середніми кількостями людей, що відповіли на кожне запитання.

П р и к л а д.

Група з 29 осіб опитана за допомогою соціометричної анкети, яка містить такі запитання¹⁰:

- 1) З ким із членів Вашої бригади Ви найчастіше радитеся в особистих справах?
 - 2) Кого з членів Вашої бригади Ви запросили б на родинне свято?
 - 3) Кого з членів Вашої бригади Ви узяли б із собою при переході на інше підприємство?
 - 4) З ким із своєї бригади Ви б погодилися жити у сусідстві?
- Дані обробки зведено до таблиці (табл. 5).

¹⁰ Використано матеріали дослідження, що проведене на Львівському телевізійному заводі аспірантом Інституту філософії АН УРСР М. О. Сакадою.

Таблиця 5

Комбінації запитань	Середні значення $x_{ар..ω}$	Вага $P_{ар..ω}$	Нормована вага $P_{ар..ω}$	Комбінації запитань	Середні значення $x_{ар..ω}$	Вага $P_{ар..ω}$	Нормована вага $P_{ар..ω}$
1	$x_1 = 1,16$	0,960	0,84	2,4	$x_{21} = 1,42$	0,951	0,80
2	$x_2 = 3,20$	0,890	0,51	3,4	$x_{34} = 2,40$	0,917	0,64
3	$x_3 = 6,40$	0,780	0,00	1, 2, 3	$x_{123} = 0,38$	0,987	0,97
4	$x_4 = 2,60$	0,910	0,61	1, 2, 4	$x_{124} = 0,35$	0,988	0,97
1,2	$x_{12} = 0,67$	0,977	0,92	1, 3, 4	$x_{134} = 0,44$	0,985	0,96
1,3	$x_{13} = 0,70$	0,976	0,91	2, 3, 4	$x_{234} = 0,70$	0,976	0,91
1,4	$x_{14} = 0,70$	0,976	0,91	1, 2, 3, 4	$x_{1234} = 0,17$	0,994	1,00
2,3	$x_{23} = 1,83$	0,937	0,73				

Нормування ж проводилося таким чином, щоб мінімальна вага дорівнювала 0, а максимальна 1. Для цього було використано лінійне перетворення:

$$y = \frac{x - 0,78}{0,994 - 0,78}$$

де x — це значення $p_{ар..ω}$, а y — відповідна нормована вага. Якщо треба порівняти результати, одержані в різних групах з однаковим числом осіб, то нормування не слід проводити, ненормовані ваги зручніше порівнювати.

Ваги, які ми ввели, залежать від кількості осіб у групі; це навряд чи відбиває реальність. Тому й було запропоновано нормування. Але ми могли з самого початку ввести коефіцієнт, який не залежить від кількості осіб у групі, таким чином:

$$q_{ар..ω} = \frac{1}{x_{ар..ω}}$$

Якщо ми бажаємо, щоб коефіцієнт змінювався від 0 до 1, його можна нормувати. У таблиці 6 наведено ваги $q_{ар..ω}$, розраховані для нашого прикладу. Для порівняння у правій колонці наведено значення $p_{ар..ω}$ (табл. 6).

Таблиця 6

Комбінації запитань	Вага $q_{ар..ω}$	Нормована вага $q_{ар..ω}$	Нормована вага $p_{ар..ω}$	Комбінації запитань	Вага $q_{ар..ω}$	Нормована вага $q_{ар..ω}$	Нормована вага $p_{ар..ω}$
1	0,86	0,12	0,84	2,4	0,70	0,10	0,80
2	0,31	0,03	0,51	3,4	0,42	0,04	0,64
3	0,16	0,00	0,00	1, 2, 3	2,74	0,45	0,97
4	0,38	0,04	0,61	1, 2, 4	2,86	0,47	0,97
1,2	1,51	0,24	0,92	1, 3, 4	2,27	0,37	0,96
1,3	1,43	0,22	0,91	2, 3, 4	1,43	0,22	0,91
1,4	1,43	0,22	0,91	1, 2, 3, 4	5,90	1,00	1,00
2,3	0,55	0,07	0,73				

Важко сказати, який із коефіцієнтів зручніший. Мабуть, це залежить від позиції дослідника. Коефіцієнт q різкіше диференціює відношення, що вивчаються; як бачимо з таблиці, максимальна вага більш ніж удвічі перевищує вагу, що має друге значення за величиною. Якщо дослідник уважає, що це відповідає дійсності, він використовуватиме q , у протилежному випадку — p . Отож коефіцієнти не позбавляють

повністю від суб'єктивізму тоді, коли їх тлумачать ширше, тобто не вважають наведену шкалу виключно порядковою.

І останнє. Можливо, у багатьох випадках немає сенсу перетворювати коефіцієнт таким чином, аби його мінімальне значення дорівнювало 0, з тим щоб була різниця між мінімальною інтенсивністю відношення та відсутністю відношення.

Ми розглянули деякі методи зважування в одній чи в багатьох ситуаціях вибору. Користуючись запропонованими вагами, можна одержати також процедуру зважування для випадку, коли є багато ситуацій і в кожній з них респондент рангує свій вибір, але процедура буде складною.

* * *

В статті излагаются методы, связанные с изучением взаимоотношений в малых социальных группах. Автор вводит понятие «ситуация выбора» (частным случаем ситуации выбора является социометрический вопрос) и рассматривает методы измерения отношений (взвешивания социометрических выборов) с помощью ситуаций выбора. Традиционным методом взвешивания социометрических выборов по одной ситуации выбора является присвоение балла «3» первому выбору, «2» — второму выбору, «1» — третьему выбору и «0» невыбранным. Автор описывает более обоснованный, на его взгляд, метод взвешивания социометрических выборов для этого случая. Кроме того, разбирается метод измерения интенсивности отношений для неразработанной области взвешивания социометрических выборов по множеству ситуаций выбора.

В. І. ПАНИОТТО

Лист до редакції

Ювілейні свята у зв'язку зі 150-річчям від дня народження Ф. Енгельса були відзначені широкою публікацією у нашій пресі і пресі зарубіжних країн праць, що показували різні сторони його спадщини.

Відомо, що Ф. Енгельс, надаючи великого значення узагальненню досягнень сучасного йому природознавства, приділив увагу і філософським проблемам біології, зокрема питанню про суть життя.

Розв'язання проблеми життя має велике теоретичне і практичне значення. У процесі господарської діяльності людина перетворює природу, в тому числі і світ живих істот, від яких вона одержує все, що потрібно для її існування. Щоб успішно здійснювати це, вона має пізнати закони природи, а це робить конче потрібним з'ясування суті життя. До того ж сама людина є частиною природи, кажучи словами Ф. Енгельса, кров'ю, плоттю й мозком належить їй. Отже питання про суть життя є загальнобіологічним, стосуючись всього світу живого, а також і людини.

Ф. Енгельс дав своє відоме визначення життя у знаменитому творі «Анти-Дюрінг». Проблема суті життя і її розв'язання Ф. Енгельсом не раз була темою філософських праць¹. Нові надбання біології потребували певного осмислення, узагальнень, зроблених на іншому рівні розвитку науки.

¹ Ф. И. Захаров. Диалектический материализм и некоторые вопросы дарвинизма. М., 1971. А. И. Игнатов. Жизнь как система форм движения материи. М., 1966; Н. Т. Костюк. О сущности жизни. К., 1966.

Такі спроби належать не тільки філософам і біологам, але й спеціалістам інших галузей науки — кібернетикам, біофізикам. Аналіз цих визначень життя здійснює Н. Т. Костюк у монографії «Про суть життя». Характеризуючи сучасні досягнення біологічної науки у світлі вчення Ф. Енгельса, вона розширює поняття матеріального субстрату життя. А. І. Ігнатов намагається доповнити визначення життя, дане Ф. Енгельсом, у зв'язку зі вченням про структурні рівні живої матерії. Усі названі дослідники з високою повагою ставляться до ідейної спадщини Ф. Енгельса, беручи її на озброєння як методологічну засаду дальшого розвитку біологічної науки. Проте трапляються окремі публікації, де не в усій повноті викладені погляди Ф. Енгельса на суть життя.

Відомо, що Ф. Енгельс присвятив роздумам про визначення життя не один рік. Можна простежити за матеріалами «Діалектики природи», що вчений почав працювати над цією проблемою 1874 р., продовжуючи її висвітлення у підготовчих статтях до «Анти-Дюрінга» і дав остаточне формулювання у тексті «Анти-Дюрінга», опублікованого 1878 р. Ось воно: «Життя є спосіб існування білкових тіл, і цей спосіб існування полягає по своїй суті в постійному самооновленні хімічних складових частин цих тіл»².

1970 р. вийшла у світ брошура Г. А. Машталера «Діалектика природи» Фрідріха Енгельса і сучасні проблеми біології». У ній порушується питання про суть життя. Один з підрозділів цієї книжки має назву «Обмін речовин — суть життя»³ і присвячений обґрунтуванню цього положення. Щоб підтвердити, що саме такою була концепція Ф. Енгельса, автор брошури наводить цитату з «Діалектики природи»: «Життя є спосіб існування білкових тіл, істотним моментом якого є постійний обмін речовин із зовнішньою природою, що їх оточує, причому з припиненням цього обміну речовин припиняється і життя, що приводить до розкладу білка»⁴. У брошурі точно не вказано, з якого місця «Діалектики» взята ця цитата, але встановити це неважко — з критичних зауважень до статті Моріца Вагнера⁵. Зразу ж впадає в очі, що визначення, наведене у «Діалектиці природи», відрізняється від того, що було дано у «Анти-Дюрінгу». Згідно з першим із них суттю життя є обмін речовин, а згідно з другим — постійне самооновлення хімічних складових частин білкових тіл.

Розходження легко пояснити. Замітка у «Діалектиці природи» написана 1874 р.⁶ і була відправним пунктом роботи Ф. Енгельса над визначенням життя. У ній вперше відзначено, що життя є спосіб існування білкових тіл, і цієї думки Ф. Енгельс дотримується у всіх дальших варіантах визначення. Проте, характеризуючи суть життя, він вніс у перше положення, розвиваючи його, серйозні зміни (зауважимо, що вже 1874 р. у посиланні до визначення життя Ф. Енгельс підкреслює, що обмін речовин відбувається і поза життям з тою різницею, що в неорганічних тілах він є руйнівною силою, а для органічних — неодмінною умовою існування). У підготовчих працях до «Анти-Дюрінга», написаному пізніше⁷, значення обміну речовин у життєво-

² К. Маркс і Ф. Енгельс. Твори, т. 20, стор. 78.

³ Г. А. Машталер. Діалектика природи Фрідріха Енгельса и современные проблемы биологии. М., 1970.

⁴ К. Маркс і Ф. Енгельс. Твори, т. 20, стор. 568.

⁵ Там же, стор. 567—569.

⁶ Матеріали, зібрані Ф. Енгельсом для «Діалектики природи», вперше були опубліковані 1925 р. у нашій країні паралельно російською і німецькою мовами.

⁷ Відомо, що Ф. Енгельс працював над «Анти-Дюрінгом» у період 1876—1878 рр.

му процесі обмежується. Ф. Енгельс зазначає, що дефініція життя через обмін речовин не є «ні точною, ні вичерпною»⁸. Разом з тим, наголошуючи на важливіших моментах, він вважає суттю життя постійне оновлення хімічних складових частин білкових тіл⁹. Отже, Ф. Енгельс дає тут глибше визначення суті життя, ніж 1874 р. Його не задовольняє тепер положення, що життя полягає в обміні речовин, яке, за його словами, фізіолого-хіміки й хіміко-фізіологи повторювали безліч разів¹⁰.

В остаточному тексті «Анти-Дюрінга» Ф. Енгельс пояснює, чому визначення життя через обмін речовин не дає відповіді на питання «Що таке життя?». Він пише: «І тут знов-таки виявляється, що з обміном речовин ми не посуваємося ні на крок вперед, бо той своєрідний обмін речовин, який повинен пояснити життя, в свою чергу потребує сам пояснення за допомогою життя. Отже, доводиться шукати іншого пояснення»¹¹. Далі йде твердження, яке ми вже навели на початку статті. У цьому остаточному формулюванні, більш стислому, аніж те, що було дане у підготовчих статтях до «Анти-Дюрінга», Ф. Енгельс вносить ще одну важливу зміну: заміняє термін «оновлення» «самооновленням», підкреслюючи цим, що життя є процес, який відбувається сам собою.

Як бачимо, Ф. Енгельс наполегливо працював над визначенням життя, дедалі удосконалюючи його. А те формулювання, що його навів Г. А. Машталер, не відбиває всієї глибини цього визначення.

У виписаній ним з «Анти-Дюрінга» цитаті йдеться не про суть життя, а про характер його як процесу, що відбувається сам собою. Г. А. Машталер навіть вживає термін «самооновлення», вперше запроваджений у науку Ф. Енгельсом, але в такому контексті, де і не згадується про визначення життя, а аналізуються суперечності живої і неживої природи.

До визначного ювілею статтю «Фрідріх Енгельс і дарвінізм» написали К. М. Завадський, А. Б. Георгієвський і А. П. Мозелов. Аналізуючи філософські питання біології, що їх порушував Ф. Енгельс, автори відзначають, що він «розробив визначення суті життя, яке певною мірою зберегло своє значення і на сьогодні»¹². На їхню думку, Ф. Енгельс визначав суть життя як єдність асиміляції і дисиміляції¹³. Але насправді такого формулювання у Ф. Енгельса немає. Наведене в статті положення належить іншому авторові — видатному французькому фізіологу минулого століття Клоду Бернару, який висловив його 1875 р. в одній зі своїх лекцій з фізіології, що мала назву «Визначення життя». В наш час ця лекція була знову цілком надрукована на сторінках французького медичного журналу.

Клод Бернар вважає, що істотним моментом життя є процес живлення — надходження і викидання речовин, тобто те, що ми називаємо обміном речовин. Це явище, підкреслює вчений, не таке вже й просте: воно містить у собі два різні, але пов'язані один з одним процеси — руйнування і відтворення, асиміляції і дисиміляції. «Якщо тварина або людина рухається, частина речовини, що спричиняє рух (її мускули), руйнується і згоряє; коли виявляється чутливість або воля, витрачається нервова речовина, коли відбувається процес мис-

⁸ К. Маркс і Ф. Енгельс. Твори, т. 20, стор. 586.

⁹ Там же.

¹⁰ Там же, стор. 77.

¹¹ Там же, стор. 78.

¹² К. М. Завадский, Б. Г. Георгієвский, А. П. Мозелов. Ф. Енгельс и дарвинизм. «Вопросы философии», 1970, № 11, стор. 74.

¹³ Див. там же, стор. 79.

лення, пошкоджується мозок»¹⁴. Такі явища не є чимось специфічним для життя, зауважує автор, адже неорганічна природа підпорядковується тим самим законам.

Протилежною цьому процесові є асиміляція, внаслідок якої відбувається синтез поживних речовин або елементів тканин з речовин, що надходять із зовнішнього середовища. Це явище може бути викликане тільки хімічними силами. Клод Бернар завершує свій аналіз такими словами: «Механічні, фізичні і хімічні сили є єдині продуктивні чинники живого організму, і фізіолог має урахувати лише їх дію»¹⁵.

Проте видатний фізіолог, який виступив з гострою критикою¹⁶ віталістичних поглядів, водночас поступився ідеалізові: визнав, що процес розвитку живого (розвиток зародка з яйця) відбувається нібито за наперед накресленим планом. Таких явищ у неживій природі немає, відзначає вчений і доходить висновку про наявність особливої, еволютивної, сили, специфічної для живих істот. Із сказаного зрозуміло, що Ф. Енгельс ніяк не міг дотримуватися теорії, згідно з якою життя є єдністю процесів асиміляції і дисиміляції. Додамо до цього, що він ніде у своїх творах навіть не вживав терміна «дисиміляція».

Проте в багатьох працях ще досить поширена думка, ніби саме Ф. Енгельсові належить теорія життя як єдності асиміляції і дисиміляції. Поділяє її у своїй змістовній статті «Загальні проблеми біології у працях Фрідріха Енгельса» і М. С. Гіляров¹⁷, хоч тут же і цитує визначення життя, дане в «Анти-Дюрінгу». Проникла вона і у Велику Радянську Енциклопедію¹⁸. Посилання на цю теорію обгрунтовується тим, що, мовляв, асиміляція і дисиміляція є протилежностями, а розуміння суті життя як єдності протилежностей є діалектичним. Та річ не в самих протилежностях.

Клод Бернар у своїй теорії життя теж оперує протилежностями, але ці протилежності — процеси асиміляції і дисиміляції — не пов'язані одна з одною. Всякий прояв життя, вважає вчений, призводить до руйнування речовини того органу, що функціонує. Асиміляція є органічним синтезом елементів тканин з речовин, що надходять з навколишнього оточення. Два протилежні процеси відбуваються незалежно один від одного, поруч один із одним.

Зовсім інший підхід у Ф. Енгельса, згідно з яким жива істота кожен даний момент є сама собою і разом з тим чимось іншим, новим, про що свідчить термін «самооновлення». Нове і старе у життєвому процесі — це живі, рухливі взаємопов'язані протилежності. Отже, два світогляди — діалектичний і метафізичний — виявляються в концепціях про суть життя у Ф. Енгельса і К. Бернара. Переплутувати їх не слід.

Діалектичний метод дозволив Ф. Енгельсові понад 90 років тому дати нам ариаднину нитку для орієнтації у наш вік бурхливого розвитку біологічної науки. Але цією спадщиною потрібно вміло користуватися. Неточний виклад Енгельсових думок, визначень, формулювань спричиняє неправильне розуміння діалектики біологічних процесів, утруднює розробку діалектики як методології наукового пізнання.

К. Ю. КОСТРЮКОВА

¹⁴ Claude Bernard. Définition de la vie. «Revue nouvelle de médecine», 1956, № 6, p. 62.

¹⁵ Там же.

¹⁶ Claude Bernard. Définition de la vie. «Revue nouvelle de médecine», 1956, № 4.

¹⁷ М. С. Гіляров. Общие проблемы биологии в трудах Фридриха Энгельса. «Журнал общей биологии», 1970, т. 31, № 6, стор. 655.

¹⁸ Жизнь. БСЭ, т. 16, 2-е изд., М.

Утворення філософського товариства СРСР

24 грудня 1971 р. у Москві відбулася велика подія в ідейному, науковому та суспільно-політичному житті нашої країни: всесоюзний з'їзд філософів прийняв рішення про створення Філософського товариства СРСР. Значення цього акту для дальшого розгортання і поглиблення наукових досліджень у галузі марксистсько-ленінської філософії надзвичайно велике.

До утворення свого товариства радянські філософи прийшли з визначними досягненнями в розробці фундаментальних проблем діалектичного та історичного матеріалізму, наукового комунізму та інших галузей філософської науки, у зміцненні зв'язків здійснюваних ними досліджень з практикою соціалістичного і комуністичного будівництва в Радянському Союзі, з боротьбою нашої партії за чистоту діалектико-матеріалістичних засад марксистсько-ленінської філософії, проти буржуазної і ревізіоністської реакції на марксизм-ленінізм, проти різноманітних форм ідеалізму, агностицизму та фідеїзму. На цьому єдиному правильному шляху радянські філософи відчували постійне піклування Комуністичної партії про підвищення ідейно-теоретичного рівня філософських досліджень, її турботу про створення якнайсприятливіших умов для дослідницької роботи.

Філософи нашої країни приділили багато уваги ґрунтовному висвітленню ідейної спадщини основоположників марксизму-ленінізму, дедалі повніше використовують її як методологічні засади наукового аналізу і розв'язання фундаментальних проблем діалектичного та історичного матеріалізму, теоретичних проблем суспільно-економічного і соціально-політичного життя, дослідження діалектики розвитку нашого суспільства по шляху до комунізму, ґносеологічних і логіко-методологічних проблем сучасного природознавства. Вони чимало зробили для зміцнення союзу філософів з природознавцями, який заповідав нам В. І. Ленін, для піднесення міжнародного авторитету марксистсько-ленінської філософії, завоювання нею нових рубежів у боротьбі за вплив на свідомість широких мас трудящих світу.

На сьогодні якісно і кількісно зросли філософські кадри нашої країни, все помітнішим стає доробок філософів-марксистів у висвітленні актуальних теоретичних проблем сучасності. Філософськими дослідженнями, — особливо інтенсивними за останні 10—15 років, — викладанням філософських дисциплін у вищих навчальних

закладах СРСР, широкою пропагандою здобутків марксистсько-ленінської філософії займається нині велика армія спеціалістів високої кваліфікації, серед яких понад 450 докторів і понад п'ять тисяч кандидатів філософських наук. Щороку різними мовами народів СРСР виходить друком 500—600 колективних і індивідуальних праць з питань філософії. Велику роботу виконали радянські філософи разом з природознавцями і суспільствознавцями до 150-річчя від дня народження К. Маркса і Ф. Енгельса, до 100-річчя з дня народження В. І. Леніна. В нашій країні вперше в світі видана марксистська філософська енциклопедія.

Досягнення радянської філософської науки, безперечно, чималі. Вони були б ще більшими, якби кращою була організація і координація філософських досліджень, було поліпшено інформацію про тематику розробок та результати досліджень, які провадяться в численних наукових центрах країни. Значного вдосконалення потребує підготовка і проведення наукових конференцій і симпозіумів, система апробації рукописів, що рекомендуються до друку. Слід поліпшити і стан наукової критики, яка ще не зайняла належного місця у боротьбі за підвищення ідейно-теоретичного рівня публікацій, за високу культуру філософського осмислення процесів і явищ сучасності, за аргументоване і нещадне викриття наших ідейних противників.

Нове товариство має спрямувати свої зусилля проти цих недоліків. Його найважливішими завданнями є: всіляке сприяння розвиткові творчої діяльності вчених в галузі філософських наук, теорії наукового комунізму, методологічних проблем сучасної науки в тісному зв'язку з практикою комуністичного будівництва і прогресом наукового знання, ширше залучення радянських філософів до пропаганди марксистсько-ленінського світогляду, сприяння здійсненню контактів з філософськими товариствами зарубіжних країн і міжнародними науковими організаціями в галузі філософії. Для виконання цих завдань у розпорядженні товариства є ряд важливих підомів: обговорення наукових доповідей і повідомлень з актуальних проблем філософської науки, організація з'їздів, конференцій, симпозіумів і семінарів, видання інформаційних матеріалів про стан розробки важливих філософських проблем у нашій країні й за кордоном та ін.

Згідно з статутом, прийнятим установчим з'їздом, Філософське товариство діє під керівництвом Президії Академії Наук СРСР. Складається воно з колективних та індивідуальних членів. Колективними членами товариства можуть бути наукові установи, кафедри вищих учбових закладів, науководослідні відділи, сектори і лабораторії, редакції журналів філософського профілю. Індивідуальними членами можуть бути громадяни СРСР, які провадять наукову, педагогічну і пропагандистську роботу в галузі марксистсько-ленінської філософії, наукового комунізму і методологічних проблем сучасної науки.

В разі потреби товариство створює між-республіканські, республіканські, міжобласні та обласні відділення. Товариство та його відділення організують секції: з діалектичного матеріалізму, історичного матеріалізму, наукового комунізму, етики, естетики, наукового атеїзму, історії філософії, логіки, філософських питань природознавства, методологічних проблем суспільних наук.

Статут передбачає, що чергові з'їзди (з'їзд — вищий керівний орган філософського товариства) скликаються один раз на п'ять років. З'їзд обирає на п'ять років правління товариства, яке є керівним органом товариства у період між з'їздами. Правління вибирає президію товариства і з його складу президента товариства, який є головою правління і президії, а також віце-президентів і головного вченого секретаря товариства. Пленуми Філософського товариства СРСР скликаються не рідше як один раз на рік, президія товариства, яка є керівним органом на період між засіданнями правління, скликається не рідше як один раз на два місяці.

Серед важливих функцій президії товариства є такі: здійснення в установленому порядку зв'язку з міжнародними і зарубіжними національними філософськими центрами, представлення товариства у відносинах з зарубіжними філософськими товариствами, рекомендація представників

товариства на міжнародні наукові конференції і в керівні органи міжнародних філософських організацій, підготовка наукових конференцій, сесій, симпозиумів, які проводяться товариством.

З огляду на докладний звіт про роботу установчого з'їзду Філософського товариства СРСР, поданий у журналі «Вопросы философии», обмежимося на закінчення лише загальною інформацією про цей форум.

З'їзд відкрив віце-президент Академії Наук СРСР академік П. М. Федосєєв. З докладною доповіддю «Сучасні проблеми марксистсько-ленінської філософії і завдання філософської громадськості» виступив академік Ф. В. Константинов. Після обговорення доповіді було прийнято постанову про створення Філософського товариства СРСР, затверджено його статут, обрано правління і ревізійну комісію товариства, прийнято звернення установчого з'їзду Філософського товариства СРСР до всіх радянських філософів та направлено одностайно схваленого делегатами з'їзду листа до Центрального Комітету Комуністичної партії Радянського Союзу.

До складу правління товариства обрано 106 чоловік. Серед них чотири з України: В. І. Шинкарук (Інститут філософії АН УРСР, Київ), В. К. Танчер (Київський державний університет), Й. Д. Ремезовський (Київський державний університет), Б. Г. Кубланов (Львівський державний університет). До складу ревізійної комісії обрано 45 членів. Серед них Л. В. Сохань (Інститут філософії АН УРСР).

На засіданні правління було обрано президію товариства в складі 32 членів. Президентом Філософського товариства СРСР обрано академіка Ф. В. Константинова, віце-президентами: Б. С. Українцева, М. Б. Мітіна, М. М. Рутківича, В. І. Шинкарука, К. П. Булова, М. С. Асімова, Ф. К. Кочарлі. Головним вченим секретарем товариства обрано І. М. Назарова.

З В Е Р Н Е Н Н Я

УСТАНОВЧОГО З'ЇЗДУ ФІЛОСОФСЬКОГО ТОВАРИСТВА СРСР ДО УСІХ РАДЯНСЬКИХ ФІЛОСОФІВ

Дорогі товариши!

Щойно завершив свою роботу Установчий з'їзд, на якому утворено Філософське товариство СРСР, затверджений його Статут, обрані керівні органи. Створена нова добровільна організація вчених, котра покликана відіграти важливу роль у дальшому підвищенні рівня філософських досліджень, в пропаганді ідей марксизму-ленінізму, в боротьбі проти ідеалістичних та ревізійністських концепцій.

Утворення Філософського товариства СРСР — закономірний підсумок плідної роботи усіх радянських філософів, які за останній час добилися помітних успіхів у розробці і пропаганді марксистсько-ленінської філософії, в боротьбі з нашими ідейними противниками. Постійне піклування Комуністичної партії про розвиток радянської науки, творча, ділова атмосфера, створена за останні роки, сприяли проведенню досліджень в усіх галузях філософської науки, рсзширенню і поглибленню їх проблематики, очевидному підвищенню якості філософської продукції.

У нашій країні працює багатотисячний загін спеціалістів-філософів, висунулось чимало молодих здібних учених; у союзних республіках, у багатьох великих містах згуртувались колективи спеціалістів зі своєю спецнфічною проблематикою і високими творчими можливостями; курс з марксистсько-ленінської філософії читається в усіх вищих учбових закладах; щорічно виходять сотні книг з філософії, злободенні проблеми поживавлено і кваліфіковано обговорюються на сторінках масових періодичних видань; радянські представники з успіхом беруть активну участь у різноманітних міжнародних конференціях і зустрічах філософів.

Непохитна вірність принципам марксизму-ленінізму, прагнення творчо розв'язувати проблеми, котрі висувуються розвитком сучасної науки і суспільною практикою, органічне поєднання партійності і науковості, безкомпромісність щодо ворожих ідеологічних поглядів — усе це підняло авторитет нашої науки, перетворило її на один із істотних чинників комуністичного будівництва, духовного розвитку радянського суспільства і формування нової людини.

Повною мірою підкреслюючи досягнення філософської науки в СРСР за останні роки, ми не можемо забувати головного: завдання комуністичного будівництва, що відбувається в складних умовах бурхливого розвитку науково-технічної революції і протиборства соціалізму і капіталізму, яке загострюється, висувують перед радянськими філософами нові, складні проблеми, потребують невинно підвищувати нашу професійну майстерність і громадську активність.

Соціалістичне суспільство розвивається на наукових засадах, і радянська філософська наука покликана служити теоретичною і методологічною основою розв'язання проблем комуністичного будівництва, комуністичного виховання трудящих. Рішення історичного XXIV з'їзду КПРС зобов'язують радянських учених ще тісніше зміцнювати зв'язок з суспільною практикою, ще глибше розробляти фундаментальні проблеми науки. «Дедалі рішучіший поворот суспільних наук у бік розробки проблем, актуальних для сучасного і майбутнього, — ось що нам потрібно», — зазначив тов. Л. І. Брежнев у своїй доповіді на XXIV з'їзді КПРС. Відомо, яку велику увагу приділив з'їзд удосконаленню ідеологічної роботи, вихованню нової людини, підвищенню культурного рівня радянського народу. Радянські філософи покликані відіграти активну роль у реалізації партійних вказівок, у втіленні в життя рішень XXIV з'їзду партії.

Наше Товариство об'єднало спеціалістів у галузі філософії і наукового комунізму. Дослідники-марксисти, однак, ніколи не замикалися у вузькій сфері професійних інтересів, свій високий громадський обов'язок вони вбачали в тому, щоб підвищувати суспільно-політичну роль філософської науки, активно брати участь у комуністичному будівництві, нести в маси живе марксистсько-ленінське слово. Однією з найважливіших ділянок нашої діяльності повинна стати вмiла, ефективна пропаганда діалектико-матеріалістичного світогляду, виховання молоді у дусі революційних традицій, боротьба з пережитками минулого в свідомості людей. Важливість цього завдання нещодавно ще раз підкреслили Постанови ЦК КПРС про поширення економічних знань і атеїстичну пропаганду.

Винятково великі інтернаціональні завдання радянських філософів. На Заході загострюється і все більш усвідомлюється широкими масами неусувні суперечності буржуазного ладу, наростає боротьба сучасного пролетаріату проти капіталістичної експлуатації, мілітаризму і фашизму, дедалі більш масовими і радикальними стають демократичні рухи, спрямовані проти імперіалізму і колоніалізму. Мільйони людей за рубежом щораз настійніше звертаються до пошуків концепцій, які здатні пояснити закони сучасного суспільного розвитку, стати теоретичним зняряддям со-

ціального оновлення на соціалістичній основі. Мільйони людей поривають з буржуазною ідеологією і соціальною наукою, стають під прапор марксизму-ленінізму, який дає ясну і обґрунтовану наукову програму революційного перетворення світу. Обов'язок радянських філософів — своєчасно ставити злободенні проблеми, що хвилюють мільйони людей за рубежем, давати їм глибокі рішення, вміло і переконливо показувати ненауковий характер ідеалістичних, ревізійністських і націоналістичних концепцій, зривати маски з тих, хто під виглядом «розвитку» марксизму прагне вихолостити його матеріалістичну і революційну суть. У цьому — реальний і відчутний вклад, котрий повинні і можуть зробити радянські філософи у боротьбу всіх народів за мир, демократію і соціалізм.

Не може бути сумніву у тому, що виконати величні завдання, які виникають перед нами, можна, лише творчо розвиваючи філософську науку, суворо дотримуючись наукових заповітів Маркса, Енгельса і Леніна, вміло ставлячи і розробляючи найактуальніші проблеми, всебічно і компетентно досліджуючи сучасну буржуазну культуру і соціально-політичну дійсність. Ми повинні до кінця викоринити залишки догматизму і поверховості, неупинно підвищувати професійний рівень досліджень, створювати навколо наших праць доброзичливу, але принципову і вимогливу атмосферу, неухильно боротися за проведення в життя принципу глибокої науковості і комуністичної партійності. Лише в ході постійної, просякнутої свідомістю своєї глибокої відповідальності роботи, ми можемо завжди бути на рівні тих високих вимог, які поставлені перед нами радянським народом і Комуністичною партією, здатні зробити радянську філософію ефективним знаряддям побудови комуністичного суспільства.

Філософське товариство СРСР створюється напередодні знаменної дати: у березні 1972 року виповнюється 50 років від дня публікації статті В. І. Леніна «Про значення воєвничого матеріалізму» — бойового філософського заповіту, в котрому поставлене завдання розвитку діалектики на основі економічних, політичних і історико-філософських досліджень, завдання атеїстичної пропаганди і критики буржуазних концепцій, зміцнення союзу філософів і природознавців.

Ми, учасники Установчого філософського з'їзду, звертаємося до усіх наших колег, радянських філософів, із закликом вступати до лав утвореного Філософського товариства СРСР, активно брати участь в його роботі, неупинно вдосконалювати професійний рівень наукових досліджень, вести активну пропаганду марксистсько-ленінської науки, бути гідним нашого великого народу — будівника комунізму!

Назустріч ювілею Г. С. Сковороди

Григорій Савич Сковорода (1722—1794) увійшов в історію української науки й культури як видатний просвітитель, філософ і поет. Творча спадщина Г. С. Сковороди — його філософські, етичні, естетичні і літературні погляди стали життєдайним джерелом для прогресивних діячів нашої Батьківщини. Відомий діяч Комуністичної партії і видавець творів українського філософа В. Д. Бонч-Бруєвич наводить у своїх спогадах звернені до нього слова В. І. Леніна: «Коли прийде час ставити пам'ятник Сковороді, то Ви повинні виступити і з'ясувати народу, хто був Сковорода, яке значення він мав для життя російського і українського народів»¹.

¹ В. Д. Бонч-Бруєвич про Г. С. Сковороду. Лист до А. М. Ніженець. «Радянське літературознавство», 1958, № 3, стор. 91.

Трудящі України, народи нашої багатонаціональної Батьківщини і все прогресивне людство готуються широко відзначити 3 грудня 1972 року 250-річчя від дня народження Г. С. Сковороди. На Україні створено Республіканський ювілейний комітет (голова — віце-президент АН УРСР, академік АН УРСР І. К. Білодід, заступник — директор Інституту філософії АН УРСР, член-кореспондент АН УРСР В. І. Шинкарук, відповідальний секретар — кандидат філософських наук І. П. Стогній). До складу Комітету входять керівники наукових установ, творчих спілок, міністерств і відомств України.

Відповідно до постанови Ради Міністрів УРСР від 6 серпня 1971 року «Про 250-річчя з дня народження Г. С. Сковороди» Республіканський ювілейний комітет затвердив на своєму першому засіданні 27

жовтня 1971 року заходи щодо відзначення ювілею видатного мислителя.

Ювілейний комітет зібрався на своє засідання у приміщенні колишнього будинку Києво-Могилянської академії, в її диспутному залі. Багато визначних діячів Росії і України вийшло звідси. Сюди приїздив вивчати філософію М. В. Ломоносов. Тут навчався і Григорій Сковорода.

У заходах Республіканського ювілейного комітету передбачено ювілейні видання творів Г. С. Сковороди і дослідницької літератури про нього, наукові конференції, збори, засідання, упорядкування місць, пов'язаних із життям і діяльністю мислителя, запрошення гостей.

Українські філософи, педагоги і літератори, зокрема вчені Інституту філософії АН УРСР, приділяють багато уваги вивченню творчості Г. С. Сковороди. Готуються до випуску найповніше зібрання творів Г. С. Сковороди у двох томах, колективна монографія «Філософія Григорія Сковороди», збірники статей «Від Вишеського до Сковороди», «Педагогічні ідеї Г. С. Сковороди», «Байки Харківські. Афоризми». Побачать світ книги І. І. Пільгука «Григорій Сковорода», І. В. Іваньо «Дивний світ Григорія Сковороди», М. В. Поповича, С. Б. Кримського та І. Ф. Драча «Григорій Сковорода», брошура І. П. Головахи, І. П. Стогнія «Філософ-гуманіст Г. С. Сковорода» та інші. Над випуском творів Г. С. Сковороди і літератури про нього працюють на Україні вісім і в Москві чотири видавництва. Заплановано випустити до ювілею понад 20 назв книг.

1970 року у видавництві «Прапор» вийшла книга А. М. Ніженець «На зламі двох світів». Видавництво «Радянський письменник» випустило в 1971 році збірник поезій Григорія Сковороди і книгу Павла Тичини «Сковорода. Симфонія». Майстри екрану випустять повторно до ювілею художній фільм «Григорій Сковорода» (режисер І. Кавалерідзе), а також документальний фільм і спеціальний випуск кіножурналу.

Центром ювілейних торжеств стане столиця України. 1 грудня 1972 року у Києві відбудеться урочисте засідання. У Харкові прохідиме ювілейна Республіканська наукова конференція. Будуть проведені також засідання Секції суспільних наук АН УРСР і збори громадськості у містах і районах Харківської, Полтавської і Київської областей, екскурсії, тематичні концерти і виставки книг, присвячені ювілею Г. С. Сковороди.

У Києві буде споруджено пам'ятник Г. С. Сковороди. У селі Сковородинівці

Харківської області, де похований український філософ, створюється Державний музей-заповідник Г. С. Сковороди. Меморіальний музей Г. С. Сковороди і музей старої книги відкривається у приміщенні колишньої Києво-Могилянської академії. Перебудовується експозиція громадського районного історико-краєзнавчого музею і відбудовується садиба в с. Чорнухи на Полтавщині, де народився Г. С. Сковорода. Будуть переведені в бронзу пам'ятники ювіляра в містах Лохвиці, Переяслав-Хмельницькому і селі Сковородинівці. Встановлюються меморіальні дошки з погруддям мислителя на будинках колишнього колеґіуму в м. Харкові і колишньої духовної семінарії в м. Переяслав-Хмельницькому, де викладав Г. С. Сковорода. Для упорядкування місць на Харківщині і Полтавщині, пов'язаних з життям і діяльністю Г. С. Сковороди, правління Українського товариства охорони пам'ятників історії та культури і президія Республіканського педагогічного товариства виділили кошти.

До ювілею передбачено виготовлення пам'ятної медалі, нагрудних значків, марок та конвертів із зображенням Г. С. Сковороди. Комітет вніс пропозицію про встановлення стипендії імені Г. С. Сковороди в педагогічних інститутах країни, надання імені ювіляра школам, вузам, колгоспам, вулицям.

Створено Всесоюзний ювілейний комітет по відзначенню 250-річчя від дня народження Г. С. Сковороди у складі 63 чоловік. Голова Комітету — академік Ф. В. Константинов, відповідальний секретар — І. Ф. Карабутенко. 29 грудня 1971 року на першому засіданні Комітету був затверджений план підготовки і проведення ювілею, увічнення пам'яті Г. С. Сковороди у загальносоюзному масштабі. Зокрема, у Москві буде проведено наукову конференцію, у Державній бібліотеці СРСР імені В. І. Леніна відкривається книжково-ілюстративна виставка. У центральних видавництвах вийдуть твори Г. С. Сковороди в двох томах російською мовою, дослідження, присвячені його життю і творчості. Намічено встановити меморіальні знаки в Ленінграді, Белгороді, Орлі, Воронежі та інших містах, де перебував Г. С. Сковорода. У Великому театрі Союзу РСР відбудеться урочисте засідання.

Відзначення ювілею Г. С. Сковороди провадитиметься також по лінії ЮНЕСКО в багатьох країнах світу.

І. П. СТОГНІЯ

Науково-координаційна нарада з соціальної психології

23 грудня 1971 р. в Києві відбулася науково-координаційна нарада з проблем соціальної психології, скликана Київським відділенням Радянської соціологічної асоціації та відділом філософських проблем психології Інституту філософії АН УРСР. В роботі наради взяли участь наукові працівники, викладачі вузів, заводські психологи та соціологи Києва, Одеси, Харкова, Дніпропетровська та інших міст, всього близько 100 осіб.

З доповіддю «Актуальні проблеми соціальної психології в світлі рішень XXIV з'їзду КПРС та XXIV з'їзду КП України» виступила голова Бюро Київського відділення РСА Л. В. Сохань. Вона наголосила на необхідності всебічного аналізу розробки соціально-психологічних проблем в республіці, обміну досвідом роботи, а також налагодження координаційної діяльності в межах Київського відділення РСА.

Доповідачка визначила такі основні проблеми, що постають перед соціальною психологією в світлі рішень XXIV з'їзду КПРС та XXIV з'їзду КП України: зростання ролі соціально-психологічного фактора у розвинутому соціалістичному суспільстві; методологічні та теоретичні проблеми соціально-психологічного пізнання; зростання ролі людини як суб'єкта історичного процесу; соціально-психологічні проблеми управління соціальними процесами в умовах науково-технічної революції.

У доповіді завідуючої кафедрою соціальної та педагогічної психології Київського державного університету доц. Л. Й. Марісової йшлося про підготовку кадрів психологів. Студенти психологічного відділення КДУ спеціалізуються з інженерної психології та психології праці, а також з соціальної та педагогічної психології. Читается загальний курс з основ соціальної психології та спецкурс (проблеми малих груп, особи, взаємин у колективі, наукові основи управління, методика та техніка досліджень та ін.). Цього року вперше на Україні відбудеться випуск фахівців з соціальної психології.

Л. Й. Марісова спинилась також на деяких теоретичних питаннях. Так, цілком необхідною є подальша розробка концептуального та понятійного апарату соціально-психологічного дослідження. Досі залишається невизначеним чимало соціально-психологічних понять та категорій, існують різні погляди на їх зміст та функції. Труднощі виникають також у зв'язку з використанням тестових методик. До цього часу нема єдиної думки щодо їх застосування.

Порушені у доповідях Л. В. Сохань та Л. Й. Марісової організаційні й теоретичні питання активно обговорювалися учасниками наради.

І. М. Назімов (Київ) проаналізував критерії оцінки людського фактора в умовах промислового виробництва. Він наголосив на ролі економічних показників та значенні підвищення продуктивності праці як основної мети, що їй повинна бути підпорядкована робота соціального психолога на заводі. Наголосивши на важливості спільних досліджень психологів та економістів, промовець розповів про досвід вивчення комплексних виробничих бригад, про впровадження на підприємствах такого стимулятора трудової активності, як «коєфіцієнт особистої участі» працівника, про засоби профорієнтації та профінформації. І. М. Назімов повідомив також про окремі деталі дослідницького проекту відомого польського соціолога Сарапати, який передбачає вивчення впливу автоматизації та спеціалізації на характер і зміст праці та на взаємини у виробничому колективі. Передбачається, що в реалізації цього проекту візьмуть участь вчені 12 країн.

З доповіддю про досвід соціально-психологічної підготовки фахівців в умовах технічного вузу виступив В. І. Брудний (Одеса). В Одеському політехнічному інституті вперше на Україні впроваджено спецкурс з психолого-педагогічних основ управління виробничими колективами. Цей спецкурс читається на всіх факультетах вузу, який готує майбутніх керівників промисловості. Проводяться також практичні заняття в умовах конкретних виробничих ситуацій. Готується до видання спеціальний задачник, в якому порушено проблеми організації праці та управління.

В. І. Брудний наголосив також на деяких теоретичних і методологічних питаннях, зокрема на критеріях оцінки спеціаліста.

Б. А. Буйвол (Львів) спинився на соціально-психологічних аспектах соціального планування. На Львівському телевізійному заводі, де вперше в республіці складено план соціального розвитку колективу підприємства, здійснюються цікаві соціальні експерименти — вибори майстра, впровадження системи «Пульсар» тощо. Зокрема, результатом застосування елементів системи «Пульсар» у відділі головного конструктора ЛТЗ є значне підвищення продуктивності праці конструкторів.

В. І. Терещенко (Київ) привернув увагу присутніх до соціально-психологічних проблем організації праці в науково-дослідних установах. Йшлося про адекватну модель НДІ, психологічний клімат наукового колективу, якості його керівників тощо. Цікавою, зокрема, була постановка питання про оптимальне поєднання таланту вченого і таланту адміністратора.

В. Л. Осовський (Київ) визначив труднощі, що виникають при впроваджен-

ні наукових рекомендацій у практику. Необхідно психологічно готувати господарських керівників до сприйняття цих рекомендацій. Промовець спинився на проблемах престижності професій як фактора профорієнтації. При дослідженні престижності тієї чи іншої професії поряд з аналізом впливу науково-технічної революції, соціально-економічних умов та суспільних потреб слід враховувати також соціально-психологічні чинники. Молодь часто схильна порівнювати й рангувати не власне професії, а спосіб життя людей, які займають ся тією чи іншою професією.

Л. С. Новикова (Київ) розповіла про напрями й тематику досліджень в Інституті психології УРСР. Тут, зокрема, розробляються проблеми управління педагогічним колективом. Метою досліджень є визначення типів керівників шкіл та аналіз взаємин, що складаються у педагогічному колективі. Поінформовано також про деякі результати досліджень, проведених серед випускників шкіл республіки, з метою визначення ціннісних орієнтацій школярів.

В роботі наради взяли участь і фахівці з суміжних галузей знання. В. П. Горелік (Київ) говорив про соціально-психологічні аспекти демографічної ситуації в республіці. А. В. Корнєєв (Дніпропетровськ) спинився на соціально-психологічних проблемах, що постають при вивченні антигромадської поведінки, зокрема йшлося про вплив міжособового спілкування на виникнення такої поведінки. Багато промовців наголосувало на необхідності проведення об'єднаних тематичних семінарів з окремих проблем соціальної психології, поліпшення координації наукових досліджень, творчих контактів тощо.

Було відзначено, що за останні роки в Україні активізувались дослідження про

блем соціальної психології, створено наукові підрозділи соціально-психологічного профілю в Інституті філософії АН УРСР, Київському університеті, Інституті психології УРСР, Одеському політехнічному інституті, а також ряд лабораторій та відділів на підприємствах республіки, створено спеціальну дослідницьку секцію з соціальної психології при Київському відділенні Радянської соціологічної асоціації.

Активно розробляються соціально-психологічні проблеми управління, профорієнтації, учбового та виробничого колективу. Удосконалюються методологія та методика соціально-психологічного дослідження.

Разом з тим тематика досліджень і їх науковий рівень ще не забезпечують поглибленого аналізу важливих проблем суспільної практики, актуальним залишається завдання підготовки кадрів фахівців з соціальної психології, недостатньо ефективно здійснюється пропаганда соціально-психологічних знань, значного поліпшення вимагає координація наукових досліджень.

Науково-координаційна нарада ухвалила: систематично проводити республіканські конференції та тематичні семінари по обміну досвідом досліджень в галузі соціальної психології, практикувати видання збірників та колективних монографій, впроваджувати комплексну розробку актуальних проблем соціальної психології з залученням представників суміжних галузей знання; організувати та спланувати роботу методологічного семінару та семінару для практичних працівників заводських соціологічних та соціально-психологічних служб; широко пропагувати соціально-психологічні знання в періодичній пресі.

Р. А. АНУФРІЄВА, С. Г. МОСКВИЧОВ

Дослідження проблеми свободи

Працю В. Давидовича¹ присвячено одній з «вічних» тем у філософії — проблемі свободи людини.

Свобода — широке поняття, яке стосується багатьох аспектів людського життя.

Виходячи з марксистсько-ленінського розуміння свободи і необхідності, автор вважає, що в найзагальнішій формі свобода може бути охарактеризована як цілепокладаюча вибіркова діяльність суспільної людини, яка здійснюється на основі пізнання об'єктивної необхідності (стор. 6). Людина як діяльна істота не може не мати свободи, і ця свобода не є свободою від усіх і всього, а є свідомим вибором необхідної і бажаної мети, визначення шляхів, які ведуть до її досягнення. Що ж до особистої свободи, то, на цілком правильну думку автора, вона є модифікацією соціально-історичної свободи, з урахуванням діалектики загального, особливого і одиничного. Одвічне прагнення людства до свободи знайшло відображення у марксистсько-ленінських положеннях про свободу як певний соціальний ідеал поряд з такими, як мир, праця, рівність, братерство, щастя — ідеалами, в яких виявляється необхідність гармонійного і всебічного розвитку суспільства.

Визначивши зміст поняття «свобода», В. Давидович бере досить оригінальний аспект для його дальшого аналізу: людина має свободу жити, мислити, вирішувати і діяти. Свобода жити — це головна свобода. Вона мусить відкрити людині всі можливості для розгортання її сил, задоволення її потреб, створення дійсно людських умов існування. Для цього людині насамперед потрібна свобода праці, бо праця — перша і головна умова людського існування. Лише соціалістична революція і перетворення суспільства на принципах комунізму дає людині таку свободу.

У сучасному світі розгортається науково-технічна революція. Дехто з буржуазних філософів твердить, що саме вона перешкодить розвитку людства до свободи, бо настане ера машин, які пануватимуть над людиною. Насправді науково-технічна революція в умовах соціалізму приведе до ще більшої свободи праці. Розвиток комуністичного суспільства забезпечить цілковиту свободу задоволення матеріальних потреб, свободу дозвілля і фізичного розвитку людини.

Свобода мислити — це духовна свобода. Сторінки книжки, присвячені аналізу духовної свободи, на нашу думку, становлять найбільший інтерес. Виходячи з гегелівського розуміння зв'язку між свободою людини і пізнанням навколишнього світу і критикуючи ідеалістичне розуміння Гегелем свободи як вищого визначення духу, автор докладно розглядає сутність інтелектуальної свободи. Він влучно зауважує, що капіталістичний світ не може дати людству інтелектуальної свободи і тому стає таким модним звертання до Ф. Ніцше з його запереченням інтелекту. Зовсім інше спостерігаємо у соціалістичному світі: тут увесь розвиток суспільства веде до розвитку інтелекту. У зв'язку з цим цікаві, хоч і спірні, міркування В. Давидовича про освіту в нашій країні (стор. 119—130). Що ж до думок про зв'язок інтелектуальної свободи з широтою світогляду (стор. 131—133), то тут, безумовно, не можна не погодитися з автором.

У книжці переконливо доводиться, що найважливішою сферою вияву духовної свободи є творчість — як наукова, так і мистецька. Розгляд питань інтелектуальної свободи завершується аналізом проблеми співвідношення свободи і віри. В. Давидович висуває тезу: «Релігія завжди була, є і, поки вона існує, буде найзапеклішим ворогом свободи думки, інтелекту, супротивником раціонального знання» (стор. 149). Він доводить її, зокрема, тим, що релігійна віра підміняє реальність ілюзією, виступає проти знання, без якого немає свободної дії. Ідеалістична філософія підтримує релігію в її боротьбі проти розуму. Так, Кіркегор протиставляє розумові віру, яка, начебто, виявляє індивідуальність, Бергсон заперечує інтелект на користь інтуїції, Хайдеггер і Ясперс називають розум кайданам екзистенції. Не відстають від них Гуссерль, Кроче, прагматисти, фрейдисти та інші. Лише марксистсько-ленінська філософія дає правильне розв'язане питання про співвідношення логічного мислення та інтуїції і цим самим відкидає заперечення духовної свободи розумною діяльністю людини.

Свобода вирішувати — ще один аспект свободи. Приймаючи рішення, людина користується свободою волі. Автор визначає свободу волі як владу тільки людині здібність свідомої саморегуляції своїх вчинків, як індивідуальну фіксацію однієї з детермінованих можливостей (стор. 167); він підкреслює соціальну зумовленість волі людини.

¹ В. Давидович. Грані свободи. М., Изд-во ЦК ВЛКСМ «Молодая гвардия», 1969. 224 с.

Не менш важливим детермінантом дії людини є мораль. Проблема свободи у сфері моральних відносин дуже складна. Це той камінь, об який спіткнулось християнське богослов'я, по-релігійному трактуючи мораль: чи вільна людина грішити чи ні, чи відповідає вона за свої вчинки, якщо бог усе визначає у світі? Питання обов'язку, совісті, честі — це різні аспекти свободи вирішувати. Автор і тут послідовно захищає діалектико-матеріалістичні позиції.

Нарешті — про свободу діяти. Свобода виявляється у практичній дії, у вчинках людей. Ці вчинки охоплюють усю виробничу, суспільно-історичну практику. В. Давидович для дослідження бере лише один її аспект — політико-юридичний. Аналізом співвідношення свободи і права, свободи і демократії завершується монографія.

Як відомо, однією з улюблених тем буржуазної пропаганди є розмови про «свободний світ», «свободу особистості» тощо. В. Давидович нещадно викриває брехливість і підступність філософських хитрувань, спрямованих на відверте спотворення дійсного стану речей. Наступальний дух пронизує книжку, висвітлення висунутих проблем супроводжується критичним аналізом концепцій буржуазної філософії. Це робить її особливо корисною для викла-

дача філософії, студента, який вивчає філософію, для всіх, хто цікавиться теоретичними питаннями.

На жаль, монографія не позбавлена деяких недоліків. Автор чомусь опустив розгляд проблем свободи совісті, хоча в розділі про свободу мислення дещо говорить про вільнодумство. Свобода совісті як вирішення питання про ставлення до релігії здавна була предметом численних філософських міркувань. Особливою гостротою ця проблема набула, починаючи від епохи Відродження і ранніх буржуазних революцій. Від П'єтро Помпонаці до сучасних буржуазних соціологів і філософів триває її суперечливе і складне трактування. І, як і у всіх аспектах проблеми свободи, лише марксизм-ленінізм зміг дати наукове розв'язання проблеми свободи совісті, показавши дві її сторони: свободу будь-яких релігійних переконань і свободу заперечення будь-якої релігії, свободу мислити про світ без будь-якої релігії. Марксизм-ленінізм вказує на свободу совісті як на вичну духовну цінність, накреслює шляхи її здійснення. Соціалістичний лад уперше в історії людства реалізує справжню свободу совісті. Саме про це хотілось би прочитати у праці, яка висвітлює всі грані свободи.

В. К. ТАНЧЕР

Ідеологія і політика соціал-реформізму

Гостра ідейна боротьба двох світів — характерна риса нашої епохи. Марксизм-ленінізм веде теоретичну боротьбу проти буржуазної ідеології, проти спроб опортуністів і ревізіоністів вихолостити революційне вчення, викривити практику комуністичного будівництва. Теоретичні і практичні позиції правої соціал-демократії, незалежно від її «добрих» бажань об'єктивно змикаються з позиціями буржуазії. У суті своїй вони антимарксистські, антикомуністичні. Правосоціалістична політика й ідеологія допомагають буржуазії тримати під своїм впливом досить значні групи робітничого класу багатьох капіталістичних країн.

Пробіяні творчим духом марксизму-ленінізму, рішення XXIV з'їзду КПРС завдали нового удару усій системі буржуазної ідеології, дали рішучу відсіч різноманітним проявам опортунізму і ревізіонізму як «зліва», так і «справа». У рішеннях з'їзду підкреслюється, що партія і надалі непримирно виступає проти будь-яких «теорій», які підпорядковують робітничий рух інтересам монополістичного капіталу, підривають рух трудящих за соціальне та національне визволення, боротьбу за мир, демократію і соціалізм. Дослідження політичних та ідеологічних процесів, що від-

буваються в соціал-демократичному русі, — важливе завдання марксистсько-ленінської науки.

Останнім часом з'явилося кілька змістовних праць, присвячених критиці політики та ідеології сучасного соціал-реформізму. Увагу привертає книжка С. І. Попова «Соціал-реформізм: теорія і політика»¹.

Автор відзначає, що обраний в монографії об'єкт критики — концепція «демократичного соціалізму» — досить складний, бо є сукупністю політичних, філософських, соціологічних, етичних, економічних, історичних та інших теорій та ідей. Система цих ідей, хоч і має відносну стабільність, водночас рухлива, бо постійно пристосовується до зміни соціальних умов. Вправні теоретиків соціал-реформізму не відзначаються ні оригінальністю, ні глибокою аналізою, проте вони порушують найважливіші питання сучасності, даючи їм, зокрема революційним процесам, викривлене тлумачення.

У книжці зосереджено увагу на філософських, соціологічних і етичних поглядах правих соціалістів, їхній політичній практиці, антикомуністичному спрямуванні «тре-

¹ С. І. Попов. Соціал-реформізм: теорія і політика. М., «Мисль», 1971, 270 с.

тього шляху» соціального розвитку, який висувається правими лідерами соціал-демократії як альтернатива соціалізмові, та інші проблеми. Книжка добре продумана структурно. Її характеризує високий науковий рівень та історичний підхід. Простежено еволюцію світогляду правих соціалістів, зокрема від марксизму до ідеалізму й метафізики, у політичній практиці — від революційних форм боротьби до «соціально-партнерства» з буржуазією. Грунтовній критиці з позицій марксистсько-ленінського вчення про суспільний розвиток піддано політичну стратегію й тактику, етичну доктрину соціал-реформізму, ставлення правих соціалістів до релігії й інші важливі питання теорії і політики соціал-реформізму в умовах новітнього розвитку імперіалізму.

Книжка складається з п'яти розділів. У першому досліджується світогляд правих соціалістів як основа реформістської ідеології.

Аналіз світоглядних засад соціал-реформізму, зроблений зокрема на основі позицій його лідерів, дає можливість простежити дедалі більший відхід соціал-демократії вправо аж до проголошення «світоглядного нейтралітету», що і було відбито у програмних документах Соціалістичного інтернаціоналу. Проповідь «світоглядного нейтралітету» має дискредитувати марксизм-ленінізм як наукову ідеологію пролетаріату і тим самим ідейно роззброїти трудящих, підкорити їх впливові реакційної буржуазної ідеології.

С. І. Попов простежує, як і чому так сталося. Він показує, як відмова від єдиного наукового марксистського світогляду, яка ставила за мету нібито забезпечити кожній людині цілковиту свободу в галузі ідеології і світогляду, призводить врешті до буржуазної партійності лідерів сучасної правої соціал-демократії (стор. 26—30). Твердження про нейтралітет у питаннях світогляду є маскуванням союзу з буржуазними ідеологами у боротьбі проти марксизму-ленінізму і соціалістичного ладу.

У програмних документах Соціалістичного інтернаціоналу твердиться, що соціалісти «вільні» у виборі свого світогляду і можуть у своїх поглядах виходити з марксизму. Але факти свідчать про інше. Лідери соціал-реформізму не тільки не додержуються нейтралітету щодо марксизму, а ведуть з ним систематичну і цілеспрямовану боротьбу. У цій боротьбі вони іноді йдуть попереду буржуазних ідеологів, використовуючи арсенал сучасного антикомунізму. Автор доводить це численними фактами (стор. 31—36).

Хоча теоретики правого соціалізму твердять про відсутність загальної філософської системи в основі «демократичного соціалізму», С. І. Попов переконливо показує, що фундаментом цього «соціалізму» є суб'єктивний ідеалізм і агностичизм, еkleктична мішанина готових «теорій» з неопозитивізму, екзистенціалізму, неотоїзму і неокантіанства (стор. 36). Ця су-

міш має загальні риси, притаманні й буржуазній філософії в цілому.

Автор розглядає погляди усіх більш-менш відомих теоретиків правого соціалізму — від Каутського, Бернштейна, Блюма до Шумахера, Олленхауера й інших. Аналізуючи їхні позиції, він викриває спроби відокремити діалектичний матеріалізм від матеріалістичного розуміння історії, ревізувати марксизм, протиставити погляди К. Маркса поглядам Ф. Енгельса, які нібито збігаються з позиціями суб'єктивного ідеалізму, перетворити В. І. Леніна на гегельянця-ідеаліста тощо.

У праці аргументовано показана філософська й ідеологічна неспроможність теоретиків і лідерів соціал-реформізму підірвати основи наукової марксистської філософії, затримати її поширення серед мас, послабити її вплив на маси.

Праві соціалісти цілком і повністю перейшли на позиції буржуазної філософії історії, говорить автор, і вважають «ідеологію незалежну від зовнішнього світу сукупністю апріорних норм, з позицій яких проходить «оцінка» потоку емпіричного досвіду» (стор. 52.), вони пропагують волонтаризм, звинувачують марксизм у фаталізмі, фальсифікують марксистський погляд на історію, фабрикують «псевдотеоретичні сурогати і загальні схеми історичного розвитку, витримані в душі плоского еволюціонізму». Класово-політичний зміст цих теоретичних вправ полягає у запереченні необхідності революційної перебудови суспільства, переходу від капіталізму до соціалізму на тій підставі, що нібито капіталізм вже «трансформується» в соціалізм, стихійно перетворюється на соціалізм.

Сутності доктрин сучасного соціал-реформізму і насамперед концепції «демократичного соціалізму» присвячено другий розділ монографії.

Головним у цій концепції, підкреслює автор, є відмова від марксизму, яка привела теоретиків «демократичного соціалізму» в ідеології і політиці до переходу на позиції буржуазії, до зрадництва основних економічних і політичних інтересів пролетаріату. Лідери соціал-реформізму вважають, що соціалізм можна побудувати через «демократичне управління економікою», «соціалістичне планування», «участь робітників в управлінні у межах буржуазного суспільства» (стор. 65). Проте історичний розвиток суспільства показав, що жоден експлуаторський клас не здає своїх позицій без боротьби, а доки панування класу буде збережено в сфері економіки, він залишиться панівним класом у сфері ідей; це панування закріплено в державному управлінні. Автор доходить висновку, що «методологічний порок теоретичних побудов прибічників «демократичного соціалізму» полягає в штучному відокремленні економіки від політики, способу виробництва від форм розподілу, техніки від виробничих відносин і т. п. Практично-політичний зміст цих побудов полягає у спробі примирити робітничий

клас капіталістичних країн з існуючою системою» (стор. 71—72). С. І. Попов переконливо доводить, що «соціалістична альтернатива», яку висувують автори «демократичного соціалізму», насправді є альтернативою не капіталізму, а революційному марксизму, реальному справжньому соціалізму, який досягає практичних успіхів у будівництві суспільства майбутнього. «Третій шлях» правої соціал-демократії — це шлях її інтеграції з системою державно-монополістичного капіталізму, шлях підпорядкування робітничого руху політиці та ідеології буржуазії (стор. 77).

У праці ретельно проаналізовано сучасні теорії трансформації капіталізму в соціалізм і доводиться, що «мирна трансформація» капіталістичного суспільства при збереженні його економічних, політичних та ідеологічних основ має не більше шансів на здійснення, ніж ідея вічного двигуна» (стор. 105—106). Якщо в минулому опортуністи з лав соціал-демократії визнавали класову боротьбу, але заперечували необхідність доведення її до соціалістичної революції і диктатури пролетаріату, то сучасні праві соціалісти заперечують саму закономірність класової боротьби на тій підставі, що це атрибут «класичного капіталізму», який уже став надбанням історії.

Лідери правої соціал-демократії скотилися на позиції захисту буржуазної держави і разом з ідеологами буржуазії поширюють серед мас міф про «соціальну державу», яка нібито стоїть на сторожі інтересів усіх класів, верств, на сторожі інтересів усієї нації. Насадження цих ілюзій дезорієнтує маси і забезпечує вихід на політичну арену буржуазного суспільства реакційних соціальних сил широкого спектра.

Сучасні теоретики соціал-демократії, як показує автор, нічого нового не додають до висловлювань К. Каутського про «чисту демократію». Вони також виходять з ідеалістичної передумови про незалежність політичної організації суспільства від його економічного базису, доводячи, що сучасне буржуазне суспільство нібито є не орган політичного панування класу капіталістів, а «регулятор суспільного життя», для якого найперша мета — «загальне благо», «захист соціально слабких».

Тому в праці цілком закономірно робиться висновок, що соціал-реформізм розглядає сучасне буржуазне суспільство і буржуазну демократію «не як арену боротьби та засіб перетворення суспільства, а як мету соціал-демократичної політики». З погляду ідеологів правої соціал-демократії робітничий клас відчув себе «частиною суспільства», досяг «економічної рівності» з буржуазією, «вріс у політичну систему» західної демократії, інтегрований нею і бере на себе частку відповідальності за «демократичний розвиток суспільства» (стор. 133). Цей погляд нічим не ризніється від позицій буржуазних ідеологів.

У третьому розділі підано критику докторину «етичного соціалізму» — важливу ідейну основу соціал-реформізму.

Автор аналізує виникнення концепції «етичного соціалізму», зв'язок її з неокантіанством, буржуазною аксіологією, релігійною етикою. Як він доводить, основним принципом «етичного соціалізму» є ідея заміни класової боротьби «класовим миром», тобто «соціальним партнерством», за висловом соціал-реформістів. Вони вважають, що соціалістичні задатки — вроджені властивості особи і треба тільки розвинути їх. Ці властивості не залежать від соціального становища особи. Боротьба між «добром» і «злом» в душі людини, яка спирається на волю, або поняття належного — це єдиний вид боротьби, який визнається «етичним соціалізмом». Не класова боротьба, а «любов до ближнього», ким би цей «ближній» не був, — такий моральний імператив «етичного соціалізму» (стор. 145). Серед причин, що висунули етичні принципи як центральний пункт концепції демократичного соціалізму, автор називає прагнення знайти видову відміну від буржуазної ідеології, а також необхідність перебудови соціал-реформізму у боротьбі проти комунізму. Якщо раніше правосоціалістичні ідеологи твердили про техніко-економічну неповноцінність соціалістичної системи господарства, то тепер головна вада комунізму, за їх словами, у тому, що він заперечує свободу і мораль, принижує моральну цінність особи.

Автор спростовує судження правих соціалістів про «невмирущий світ морально-етичних цінностей», що обертається визнанням вищої практичної цінності капіталістичного ладу, який нібито забезпечує особу усіма матеріальними благами. На противагу ідеалістичним і метафізичним буржуазно-реформістським концепціям цінності, автор стверджує діалектико-матеріалістичне, наукове розв'язання питання про цінність, зокрема моральні.

Дійсним творцем усіх матеріальних і духовних цінностей є народ. Поза суспільно-історичною практикою цінності виникати не можуть, цінність як така має об'єктивний зміст (стор. 159). Розглядає автор і проблему «відчуження» та спекуляції на ній теоретиків правої соціал-демократії, показує місце і роль марксистсько-ленінської етики в соціалістичному суспільстві.

У четвертому розділі монографії розглядаються процеси зближення правосоціалістичної ідеології з релігією, з теологізованими формами філософії, в яких праві соціалісти вбачають ті підпорки, які можуть вивести їх з ідейної кризи, зміцнити вплив на свідомість робітників.

Сучасні праві соціалісти повністю розірвали з традиціями воявничного матеріалізму, вважаючи релігію абсолютно необхідною духовною поживою сучасної людини. К. Маркс і Ф. Енгельс учили, що соціал-демократична партія не може йти на компроміс з релігією, що вона може вважати релігію приватною справою стосовно держави, а не стосовно ідеології пролетаріату. Соціал-реформісти тлумачать цю тезу як визнання світоглядного нейтралі-

тету соціал-демократії щодо релігії. Але на практиці праві соціалісти перейшли від нейтралітету до союзу з церквою, до прямої релігійної пропаганди, що викликає сильні антиклерикальні настрої серед маси рядових соціалістів, а також лівого крила соціал-демократії, де ідеї класової боротьби і атеїзму не вмирають.

У заклочному розділі С. І. Попов від теоретичного аналізу ідеології і політичних доктрин переходить до розгляду особливостей історичного розвитку соціал-демократичної політичної діяльності і показує її шлях від часів першої світової війни до сучасності. Викриваючи хитання правих соціалістів, їхню опортуністичну, антисоціалістичну політику, яка доходить до відкритого антикомунізму, автор торкається питання про зрушення в політиці соціалістичних партій. Під тиском рядової маси соціалістів, особливо лівого крила партій, які потребують союзу з комуністичними партіями в боротьбі за права трудящих, лідери деяких соціалістичних партій змушені посідати реалістичні позиції, йти на союз з комуністами. А в партіях, де нехтують об'єктивними вимогами життя, це призводить до розколу.

Авторові вдалося простежити основні тенденції розвитку правої соціал-демократії у сфері філософії й ідеології, держави й політики, релігії й моралі від марксизму до апологетики капіталістичного ладу. Монографія пройнята розумінням предмета дослідження, усі процеси розглядаються в динаміці, з'ясовуються дійсні рушійні сили цих процесів. Особливо заслуговує на схвалення те, що автор не обмежився аналізом філософських, ідеологічних, етнічних та інших теоретичних концепцій соціал-реформізму, а розкрив сутність його політичних доктрин, політичну практику лідерів усіх найвпливовіших соціал-демократичних партій. Думка, що відхід од марксизму в теорії призводить до зради класових інтересів трудящих у практиці суспільного життя, є стрижнем усієї книжки, і автор

обгрунтовано доводить це протягом усього дослідження. Він показав ідейну єдність соціал-реформізму, вперше розкрив те загальне, що є в усіх його течіях, простежив його розвиток у минулому і в сучасних умовах.

С. І. Попов про найскладніші процеси пише просто й зрозуміло, так щоб широке коло читачів змогло розібратися у хитро-сплетінних лозунгів і програм, змогло судити про ідеологів та лідерів соціал-реформізму за їх практичними діями, а це тільки підвищує ступінь інформативності книги.

Заглиблюючись у конкретний історико-філософський аналіз, дослідник спирається на праці основоположників марксизму-ленінізму, найновіші розвідки інших авторів з даних питань та на власні дослідження у цій галузі, що приводить його до аргументованих теоретичних висновків, які відзначаються логікою та доказовістю. Це прагнення йти углиб, розкривати своєрідність кожного соціального процесу, суспільного явища, поєднується з вивченням вітчизняних та зарубіжних джерел. Як підсумок він отримує адекватну характеристику реальної дійсності.

Розуміння складності сучасних соціальних процесів, єдині критерії осмислення їх різноманітних форм і поряд з цим глибина і точність аналізу конкретних проявів цих форм — це взаємопов'язані і взаємодоповнювальні характеристики методу дослідження в даній роботі.

Підсумовуючи, хотілося б відзначити, що в монографії, на наш погляд, недостатньо розглядається економічна політика соціал-реформізму, хоч автор, можливо, і не ставив собі такої мети. На нашу думку, більш ґрунтовний аналіз економічної політики правої соціал-демократії посилює би виразність соціального портрету соціал-реформізму. Але в цілому праця по праву можна вважати подією в науковому житті.

М. І. МИХАЛЬЧЕНКО

Проблеми психології творчості

Останнім часом серед радянських науковців — філософів і психологів — значно посилюється інтерес до проблем творчості. І це не випадково: тільки свідоме володіння творчим процесом, знання його особливостей і закономірностей робить його справді ефективним у всіх сферах вияву суспільної активності.

Проблеми творчості мають важливе значення в ідеологічній боротьбі, на посиленні якої наголошують XXIV з'їзд КПРС та XXIV з'їзд КПУ України. Саме в розробці цих проблем виразно постає протилежність і непримиренність діалекти-

ко-матеріалістичних та ідеалістичних філософських спрямувань.

Посилений інтерес до проблем творчості викликало, зокрема, введення спецкурсу з психології творчості на деяких факультетах наших вузів. Для студентів, що слухають цей спецкурс, видано посібник¹, автор якого висвітлює найважливіші дослідження в галузі психології творчості у нас і за рубежом.

На нашу думку, можливі два шляхи

¹ В. А. Роменець. Психологія творчості. К., «Вища школа», 1971, 247 стор.



викладу проблема психології творчості. Перший полягає в тому, щоб визначити центральний осередок творчого процесу і, виходячи з нього, розвинути послідовну логічну структуру процесу творчості. Проте цей «ідеальний» варіант в такій складній проблемі, мабуть, ще не може бути здійснений. Ще не поставлені на стійкий науковий ґрунт важливі питання загальної і спеціальних теорій творчості, не розроблено прийнятної методологічного підходу до їх розв'язання.

Другий шлях простіший. Його завдання дати зручний для огляду систематизований виклад необхідних проблем. Саме такий шлях обрав автор посібника. І в цьому є певні переваги: одразу можна побачити, що вже зроблено в науці, а що потребує дальших досліджень. Білі плями у психології творчості ще дуже великі.

План і структуру посібника, обрані автором з дидактичних міркувань, в основному можна вважати задовільними. В. А. Ромеєць простежує розвиток творчого ставлення до дійсності від перших дитячих спроб у цьому напрямі до його зрілих форм у дорослої людини. Великий розділ присвячено структурі творчого процесу. В ньому розглядаються питання творчої фантазії, етапи творчого процесу, спільне і специфічне в науковій та художній діяльності. Автор уперше прямо вводить у психологію творчості моральні питання. В останньому розділі міститься критика деяких сучасних буржуазних теорій творчості. Подано список рекомендованої літератури.

Історія розвитку психології творчості висвітлена побіжно, але це не знецінює посібника. Історичний екскурс стосується XIX і головним чином XX століття. У ньому чітко визначено межі, що розділяють матеріалістичний та ідеалістичний табори, прогресивні й реакційні інтерпретації теорії творчості, і той помітний внесок, який зробила у вивчення проблем творчості вітчизняна і насамперед радянська психологія.

Автор прагнув поєднати хронологічний і систематизований підходи у висвітленні історії питання, хоча хронологічний подекуди переважає.

У першому розділі відповідно до основоположних ідей радянської психології, зокрема ідеї провідної ролі діяльності, розглянуто специфіку творчості в дитячому, підлітковому, юнацькому та молодому віці. На цьому розділі, який є першою спробою розкрити генезис творчих здібностей у зв'язку зі світосприйманням в цілому, позначилися нерівномірність розробки радянською психологією проблем творчості у віковому аспекті. Так, досить ґрунтовно представлено дитячу творчість у малюнках дітей, але зовсім не показано їхню мовну творчість (хоч мовна винахідливість дитини завжди привертає увагу, проте ґрунтовних психологічних досліджень саме мовної творчості немає). Правильно, зі спробою систематизації, розкрито провідні особливос-

ті творчості у підлітковому віці. Однак ця частина книжки переважана показом вікових особливостей підлітків самих по собі, без органічного зв'язку з генезисом творчості, тому її характеристика творчості підлітків виглядає збідненою.

Досить ґрунтовно висвітлюється творчість у юнацькому віці. Заслугує на увагу теза про злиття певного прийому фантазії з відповідною формою свідомості при збереженні їх внутрішньої суперечливості, що робить можливим перехід від одного прийому фантазії до іншого.

Проблеми творчості у молодому віці тільки поставлено. Автор зосередив увагу головним чином на питаннях формування здібностей до наукової творчості. Це дуже важливі питання, і наші вузи чекають від психологів їх дальшої поглибленої розробки.

Творчість у зрілому віці, тобто найдосягнувши її форма, у посібнику не представлена. Певною мірою вона характеризується в розділі про структуру творчого процесу (це є загалом структура зрілих форм творчості). Однак ця характеристика аж ніяк не розкриває всієї специфіки творчості у зрілому віці,— тут мова повинна йти про специфіку творчої праці й саме праці як провідної діяльності. До речі, творчості у праці— найбільш масовий і основний вид людської творчості. Відсутність її ґрунтовного аналізу є істотною прогалиною як посібника, так і взагалі досліджень психології творчості.

У розділі про структуру творчого процесу найбільше привертають увагу питання психології творчої уяви. Досі немає загальновизнаного погляду на специфічні особливості мислення, інтуїції і фантазії. У працях про творчість здебільшого йдеться про творче мислення, при цьому фактично ігноруються і фантазія і інтуїція як специфічні форми відображення дійсності, навіть якщо їх визнають і присвячують їм окремі розділи. Інакше кажучи, спостерігається тенденція розчинити фантазію та інтуїцію у творчому мисленні, з чим аж ніяк не можна погодитися. В. А. Ромеєць правильно робить, визначаючи ознаки, за якими слід розрізняти особливості мислення та уяви. Інша справа, що ці ознаки потребують дальшого уточнення, але сама ідея їх виділення є плідною. Розділ закінчується показом суттєвих відмінностей між мисленням та уявою. А от специфіка інтуїції так і залишається нез'ясованою. Зведення її механізмів до механізмів фантазії ще не розв'язує питання про її специфіку. Та обставина, що автор докладно аналізує творчість як фантазію (тут, очевидно, позначилися його наукові інтереси), менш докладно окреслює творчість як мислення і зовсім мало характеризує її як інтуїцію, спричиняється якоюсь мірою до перебільшення ролі фантазії у творчій діяльності.

Оригінальним є розділ «Виник і моральна творчість». Обмежувати поле творчої діяльності людини творчістю науковою,

художньою, технічною, ігноруючи творчість моральну,—невиправдана традиція.

У комплекс проблем психології творчості входить і проблема вчинку, зокрема того його аспекту, що пов'язується із змінами моральної ситуації. Можна навіть сказати, що кожний акт творчості у своїх виразних формах завжди є вчинком. Не тільки завдяки своїй суб'єктивній напруженості, а наперед тому, що в кожному акті творчості людина звертається до інших людей, тобто творчість набуває комунікативного характеру. Розуміння творчості як вчинку означає, що індивідуальна психологія творчості мусить іманентно, за законами свого розвитку, перетворюватись у соціальну психологію творчості. Ця правильна думка вдало і переконливо стверджується у книжці. Нам здається, що одна з провідних тез посібника: творчість як комунікація через оригінальність,— може правити принаймні за гіпотетичну основу для розкриття вузлових проблем психології індивідуальної і соціальної творчості.

У розділі критики буржуазних теорій творчості розглядаються екзистенціалістська, психоаналітична теорія та теорія бісоціації. Те, що за об'єкт критики взято саме названі теорії, не випадково. Це найпоширеніші буржуазні теорії творчості, причому такі, що виходять далеко за межі «чисто академічних» інтересів і мають виразне ідеологічне, а отже, і класове спрямування. Екзистенціалістська теорія відверто спрямована проти марксистської ідеології. Її автор (М. Бердяєв) цього й не приховує. Психоаналітична теорія також має анти-марксистську спрямованість, хоча деякі її автори маскують її «марксистськими» гаслами. Нейтральною до ідеології може здатися теорія бісоціації в її новітньому виразі. Але у своїх основних засадах вона не утримується на «академічному» рівні і по суті є модифікацією все тієї ж фрейдист-

ської концепції. У посібнику дано принципову ґрунтовну критику теорій творчості, автори яких виявляють нерозуміння діалектики творчого процесу і матеріалістичного його тлумачення.

Книжка закінчується постановкою проблеми психології народної творчості. Автор наголошує на тій великій увазі, яку приділяв В. І. Ленін народній творчості. У розв'язанні цієї складної проблеми психологія творчості повинна мати тісний і плідний контакт з етнічною психологією.

Таке основне коло питань, які більш-менш повно висвітлюються у посібнику В. А. Ромеція.

Попереду відзначалося як позитивне в ньому, так і недоробки. До останніх можна віднести й те, що питання про народну творчість, її зв'язок з колективною й індивідуальною творчістю винесено в надто лаконічну післямову. Адже це не просто один з аспектів, а основа для пошуків і роздумів у галузі психології творчості. Нерозробленим залишилося питання про етапи творчого процесу. Не завжди чітко розкриваються зв'язки й відмінності між фантазією та іншими пізнавальними процесами, зокрема увагою.

Та, незважаючи на ці недосконалості, вихід у світ посібника «Психологія творчості» є безумовно позитивним явищем. Проблеми творчості можуть бути правильно і з достатньою глибиною розв'язані тільки шляхом комплексного їх дослідження. Ідея рецензованого посібника вимагає саме такого підходу, зокрема не тільки психологічного, а й ґрунтового філософського. Як початок такої великої колективної праці, посібник заслуговує на увагу. А як навчальний посібник, він допоможе студентам краще розібратися у проблемах творчості.

Б. Ф. БАЄВ,
З. К. КОТИРЛО

Книжкова полиця

Г. Я. Нестеренко. Проблема сознания в марксистской социологии. М., «Мысль», 1971. 275 с. Цена 91 коп.

Монографія Г. Я. Нестеренка є однією із спроб комплексного підходу до дослідження проблем свідомості. Виходячи з основних засад марксизму стосовно співвідношення суспільного буття та суспільної свідомості, автор розглядає досить широке коло питань. Тут і відбиття класових та національних відносин у духовному житті, і взаємодія культури та суспільної свідомості, і питання відносної самостійності у розвитку різних форм суспільної свідомості. Усе це розглядається у першому розділі книжки.

У другому розділі йдеться про сфери суспільної свідомості. Автор, звертаючи увагу на можливість різних аспектів підходу до феномена свідомості (генетичний, ґносеологічний, соціологічний), говорить про її структуру, розрізне в структурі суспільної свідомості такі елементи, як сфера та форма (стор. 53). Він вичленює такі сфери: суспільна психологія, побутова

свідомість, ідеологія, наукова свідомість; дає аналіз їх функціональних особливостей.

Досить велику увагу приділено формам суспільної свідомості. Цьому питанню присвячено третій розділ. Політична ідеологія розглядається як найбільш повне відображення економічних та політичних інтересів суспільних класів, націй та держав. Охарактеризовано також правову систему поглядів, її суть та особливості. Докладно аналізуються філософія як певна «форма ідеології», етнічні погляди та їх соціальна роль, місце мистецтва та художніх уподобань у процесі суспільного розвитку. Автор досліджує також релігію та релігійну свідомість, їх зв'язок з ідеалістичною філософією та політикою.

У четвертому розділі простежується нерозривність процесу формування духовного світу людини з суспільним буттям, показується соціальна зумовленість індивідуальної свідомості, її діалектична взаємодія із суспільною психологією. Зокрема, проаналізовано чинники, які впливають на розвиток та становлення особистості.

Проблеми духовного розвитку суспільної та індивідуальної свідомості висвітлюються у зв'язку з процесом будівництва комуністичного суспільства. Автор веде принципову полеміку з буржуазними теоретиками (Л. Уордом, Горовцем, Тойнбі), розкриває класову суть різних шкіл та напрямків сучасної західної соціології.

А. М. Яковлев. Преступность и социальная психология. М., «Юридическая литература», 1971. 245 с. Цена 81 коп.

Це перша в нашій кримінологічній літературі останніх десятиліть спроба розгляду причин злочинності з погляду соціальної психології, виявлення соціально-психологічних детермінантів делінквентної поведінки особі.

О. М. Яковлев розпочинає аналіз із з'ясування загальних засад причинності індивідуальної поведінки, переходячи потім до «свободи волі та детермінізму» у поясненні поведінки правопорушника. Тут автор дає історичний огляд становлення соціально-психологічного підходу: від індетерміністичного принципу свободи волі, через антропологічний («уроджений») злочинець та соціальна селекція, поняття «соціального типу особистості» до соціального детермінізму (злочинність як соціальне явище). Досліджуючи зумовленість виникнення та розвитку соціально-психологічного методу в кримінології, О. М. Яковлев говорить про зростання злочинності у країнах капіталізму. Він критично аналізує основні фундаментальні теорії злочинності, зокрема «соціологізм» Габрієля Тарда (закон переключення та наслідування), теорію «соціальних факторів» Еміля Дюркгейма (соціальні аномії). Автор докладно спинається на розгляді соціально-психологічних нап-

рямків у сучасній американській кримінології та соціології права («соціокультурна теорія» делінквентної поведінки, теорії «диференціальної асоціації», «злочинної субкультури» та «нейтралізації»).

Переходячи до деяких проблем вивчення соціально-психологічних закономірностей поведінки правопорушника, О. М. Яковлев починає з виявлення психо-фізіологічних основ процесу соціалізації, простежує взаємодію, що зв'язує індивідуумів у межах соціальних груп та спільностей. Автор досліджує деякі специфічні елементи процесу соціальної адаптації, намагається вирізнити дефекти соціально-психологічного порядку, на яких ґрунтується поведінка відхилення від соціальних (передусім правових) норм радянського суспільства. Усе це пов'язується з питаннями вивчення індивідуального досвіду, «реактивної» поведінки, «генералізації» та етнічного контролю. О. М. Яковлев звертає увагу на психологічну структуру соціальної групи та на такі фактори поведінки, як «конформізм», соціальна роль, «референтна група».

Книжку завершує аналіз соціально-психологічного механізму упередження делінквентної поведінки та перевиховання правопорушників.

М. О. Шахнович. Первобытная мифология и философия. (Предыстория философии). Л., «Наука», 1971. 239 с. Цена 78 коп.

Книжка радянського дослідника є спробою аналізу первісного мислення з погляду зародження філософії та науки. Виходячи з того, що між глибинними стародавніми «фантазіями» та науковим мисленням існує певний зв'язок, автор намагається це проілюструвати на численних прикладах. Міфологія розглядається як форма світосприйняття. Співвідношення магії, науки та філософії простежується через усвідомлення людиною причинно-наслідкових зв'язків. Одночасно автор підходить до з'ясування вихідних моментів філософського ідеалізму, протиставляючи йому «загальнолюдське коріння матеріалізму». Тут-таки дається критичний аналіз суперечок щодо «протоматеріалізму».

М. О. Шахнович досліджує «рудиментарну науку» в магії та космологічних сказаннях, відшукуючи у руді первісних вірувань та міфів золоті крихти здогадок стародавніх мислителів про матеріальну основу природних явищ, про суперечливість та зміність світу.

Розглядаючи «велике питання» створення світу, автор підходить до з'ясування еволюції теокосмології. І тут на багатому історичному матеріалі показано той звивистий тернистий шлях, що ним пройшло людство до сучасного розуміння світу. Ще навіть до того, як людина створила деміурга за своєю подобою, багата уява надіяла ознаками творця найрізноманітніші

природні явища. Тут і звірі та птахи — деміурги, і світло й темрява, і небо та земля, і вогонь. Автор показує, як численні моделі світу в межах тієї чи іншої світоглядної системи допомагали людині орієнтувати свою практику, як довичний скепсис призводив до кристалізації наукових понять. У книжці дається також аналіз соціальної, класової суті теокосмології, зокрема її біблейського варіанту.

Андрей Рублев и его эпоха. Сборник статей. М., «Искусство», 1971. 280 с. Цена 4 руб. 25 коп.

Діяльність Андрія Рубльова не була ізольованим явищем в історії російської та світової культури. Саме тому у збірник увійшли статті, що з'ясовують культурно-історичні передумови та філософські засади творчості великого майстра живопису. Можна орієнтовно виділити тематичні групи статей. Першу присвячено аналізу літературних та мистецтвознавчих джерел («Андрій Рублев у російській та закордонній мистецтвознавчій літературі», «Староруські писемні джерела про Андрія Рубльова»). Друга досить детально висвітлює історичну добу, у яку творив митець. Тут йдеться про культурне життя того часу, складне переплетення філософських, релігійних та мистецьких впливів, що їх так чи інакше зазнавав Рублев. Н. А. Дьоміна та А. Б. Матвеева аналізують зв'язок художника та його оточення з мистецтвом і культурою Київської й Володимиро-Суздальської Русі, доводячи цим спадковість у розвитку культури східних слов'ян. Такий підхід дає можливість дослідникам (А. І. Клібанов) розглядати творчість Рубльова у руслі конкретно-історичних ідейних напрямів візантійсько-слов'янської культурної спільності та їх власне російського буття. Йдеться про ідейний вплив на Андрія Рубльова Сергія Радонезького, про загальну духовну атмосферу, що склалася тоді у Троїцькому і особливо Симонівському монастирях. Усе це сприяє висвітленню світогляду А. Рубльова, допомагає мистецтвознавчому аналізу його творів.

Нарешті, третя група статей присвячена питанню художнього впливу Рубльова на мистецтво наступних часів. У книзі зібрана велика бібліографія, що стосується як безпосередньо Рубльова, так і взагалі візан-

тійсько-слов'янського середньовіччя. Багаті ілюстрації допомагають відтворити характер доби.

Естетичні проблеми сучасності. Відп. ред. К. П. Ш у др. я. К., «Мистецтво», 1971, 175 с. Ціна 1 руб. 10 коп.

У збірнику, присвяченому деяким проблемам естетики та соціології художньої культури, вміщено статті, написані працівниками науково-дослідних установ і викладачами вузів республіки. Він відкривається статтею В. Шинкарука «Роль художньої культури у формуванні нової людини». Досліджуються проблеми естетичного як мети людської діяльності (О. Ляченко), підкреслюється, що естетичне як феномен людського спілкування є спосіб ствердження мети людини у формі колективного засобу її досягнення (М. Тарасенко). П. Гаврилюк розглядає суспільно-регулятивну роль культури у житті суспільства та окремих його членів, а також аналізує систему значень, цінностей і норм культури як її визначальних компонентів. Досліджуються призначення та функції мистецтва (І. Лисий), місце пізнавального значення художньої творчості в системі суспільних функцій мистецтва (В. Мазепа), роль ідеалу, гіпотетичного мислення, інтуїції і фантазії у мистецтві (К. Шудря), співвідношення естетики з іншими науками, зокрема логікою (І. Гризова), природничими науками (Б. Кубланов) тощо. Про інтуїцію як одне з явищ, що безпосередньо входять у процес створення художніх цінностей і характеризують його, пише А. Гордієнко. В. Корчанов показує роль засобів масової комунікації у сприйманні емоційно-естетичної інформації. Необхідності боротьби проти споживацького, вузькопрагматичного ставлення до мистецтва та питань про популяризацію серйозного мистецтва присвячено статтю Н. Яранцевої «Доступність мистецтва і засоби тиражування».

Досліджуючи естетичну специфіку дизайну, Д. Кучерюк підкреслює, що стихійне формування предметного світу дизайн спрямовує доцільно, відповідно до вимог суспільства, в єдине стилеве русло.

Крім того, в збірнику розглядаються питання естетичної оцінки виробничого середовища як предмета конкретно-соціальних досліджень (Ю. Сікорський), стилю речового середовища (З. Фогель), методологічні проблеми теорії естетичного виховання (І. Зязюн) тощо.

Антикомуністична суть концепції „одномірного суспільства“ Г. Маркузе

Розглянемо концепцію «одномірного суспільства» відомого буржуазного філософа і соціолога Герберта Маркузе, яка є своєрідним обґрунтуванням «конвергенції» капіталізму і соціалізму і необхідності «третього шляху». Г. Маркузе — і як філософ, і як політик — у гострій боротьбі двох ідеологій стоїть на антисоціалістичних позиціях, на позиціях так званого третього шляху між капіталізмом і соціалізмом. Сам він інколи любить називати себе марксистом, хоча насправді ніколи ним не був. Разом з тим Маркузе не є таким відкритим апологетом державно-монопольного капіталізму, як, наприклад, Р. Арон, У. Росту, З. Бжезінський, а завжди був і лишається дрібнобуржуазним філософом-радикалом, прибічником активних анархо-екстремістських дій. Цим значною мірою пояснюється його популярність серед певних верств молоді дрібнобуржуазної і буржуазної інтелігенції і, зокрема, ліво-радикальної студентської молоді Заходу. Як визнаний лідер цих дрібнобуржуазних ліворадикальних груп Маркузе заперечує революційний потенціал пролетаріату розвинутих капіталістичних країн, зображує реальний соціалізм як «перекручений» чинник світової політики, що стабілізує капіталізм і орієнтує всі надії на боротьбу «третьої» сили поза розвиненим капіталізмом чи соціалізмом¹⁻². Якщо до цього додати, що вістря його критики спрямоване проти наукового комунізму, проти соціалістичних країн, насамперед Радянського Союзу, проти керівної ролі комуністичних партій в боротьбі за інтереси трудящих, то стає очевидним, що Маркузе, свідомо чи ні, але допомагає збереженню капіталістичного «статусу-кво» і, отже, виступає як антимарксист і антикомуніст.

Багато уваги приділяє Маркузе «високорозвиненому індустріальному суспільству», як він називає державно-монопольний капіталізм, підкреслюючи при цьому, що це суспільство досягло значних успіхів в умовах сучасного етапу науково-технічної революції.

Загальновідомо, що з кожним роком проблеми науково-технічної революції, її вплив на різні сторони суспільного життя викликають дедалі глибший інтерес з боку численних буржуазних дослідників, які, проте, в своїх висновках намагаються довести, нібито в сучасних умовах капіталізм, як суспільно-економічна формація, здатний подолати всі свої внутрішні і зовнішні суперечності. Далі таких висновків не йде і Г. Маркузе. Свої погляди щодо ролі і значення науково-технічної революції в нинішню епоху він виклав у працях: «Одномірна людина», «Соціалістичний гуманізм», «До питання про революцію», «Спроба звільнення» тощо. Але найбільш чітко, з притаманним автору пафосом, ця проблема висвітлена у праці «Одномірна людина. Нариси з ідеології високорозвиненого індустріального суспільства»³.

¹⁻² R. Steigerwald. Herbert Marcuses „dritter Weg“, Akademie—Verlag, Berlin, 1969, S. 347.

³ H. Marcuse. One-Dimensional Man. Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society. Beacon Press Boston, 1968.

«Критичний» аналіз соціальної структури сучасного капіталізму Маркузе будує на основі своєї теоретичної моделі «одномірного суспільства», яка і собі ґрунтується на концепції так званого єдиного індустріального суспільства, яке нібито виникає в ході науково-технічної революції. Визначаючи найхарактерніші тенденції суспільного життя США, де Маркузе живе і працює понад 37 років, а також деяких розвинутих західноєвропейських країн, він доходить висновку, що сучасне капіталістичне суспільство перетворюється у гігантську систему придушення і уніфікації людини, її закабалення засобами виробництва. Внаслідок науково-технічного прогресу, заявляє Маркузе, людство досягло такого історичного ступеня, на якому воно технічно в змозі створити вік миру, позбутися гноблення, злиднів. Натомість це суспільство є ірраціональним в цілому. Його продуктивність руйнує вільний розвиток людських потреб і здібностей, його мир підтримується лише загрозою війни, його багатство залежить від придушення реальних можливостей задовольнити боротьбу за існування⁴. Підвищення рівня і структури споживання в капіталістичному суспільстві веде, на думку Маркузе, до інтеграції різних класів і прошарків, виникнення «одномірності». Людина високорозвинутого індустріального суспільства внаслідок технічно можливих маніпуляцій отожднює себе з існуючим ладом і втрачає здатність «трансцендувати» його⁵.

Категорія «одномірності» має у Маркузе універсальний характер. Вона виступає як основна особливість стану всієї сукупності явищ людського буття і кожного з них зокрема: одномірне розвинене «індустріальне суспільство», одномірна людина, що живе в ньому, одномірна його свідомість, мистецтво, мова... Маркузівське поняття одномірності, як самототожності, односпрямованості означає не що інше, як відсутність протиборства, будь-якої критики, будь-якого виходу за межі «трансцендування» існуючої системи відносин, інститутів, звичок і, нарешті, примирення з існуючим станом речей.

У соціально-політичному плані «одномірність» означає насамперед відсутність всередині «розвинутого індустріального суспільства» соціальних сил, які могли б свідомо протистояти існуючим суспільним відносинам, тобто відсутність класів і партій, що стоять в опозиції до буржуазії і рішуче відмовляються визнати встановлені нею порядки⁶.

Одномірний світ — вищий етап у розвитку «раціоналізму» індустріального суспільства, в якому, на думку Маркузе, панування над індивідом сильніше, ніж будь-коли в минулому. Технічний процес привів до значного збільшення ефективності виробництва і підвищення життєвого рівня. Тому «сучасне суспільство» стримує і підпорядковує собі всі опозиційні сили. За допомогою засобів масової комунікації, цих «фабрик суспільної думки», стандартизуються і уніфікуються усі людські потреби і свободи. Тріада, що складається із потужного виробничого апарату, високорозвинутої системи обслуговування і фабрик, які формують тоталітарну суспільну думку, є основою всієї системи, де особиста залежність, що існувала раніше, замінена залежністю від «об'єктивного порядку» індустріального суспільства. Цей процес посилюється заінтересованістю підприємців в урядових замовленнях і державному втручанні в економіку. Оскільки керівництво капіталістичними підприємствами щоразу більше переходить до менеджерів, техніка

⁴ Н. Marcuse. One-Dimensional Man. Boston, 1968, p. IX—X.

⁵ Там же, стор. XI—XV.

⁶ Див. Э. Я. Баталов. «Новые «левые» и Герберт Маркузе». М., 1970, стор. 29.

виступає як нова форма панування і робітничий клас піддається гнобленню насамперед із допомогою технічного апарату, який «створює життєві вигоди і підвищує продуктивність праці». Техніка стає головним чинником у процесі інструменталізації людини, «засобом уречевлення» і, отже, дедалі більше, на думку Маркузе, перетворюється в суб'єкт управління — чим більше виробляється споживчих товарів, тим могутнішою стає бюрократія. Вплив автоматизації, підвищуючи значення психічної енергії порівняно з фізичною, зрівнює щодо цього робітників зі службовцями і не дає можливості виміряти ступінь їх експлуатації.

На перший погляд може видатися, що філософ Маркузе негативно оцінює нинішнє капіталістичне суспільство, яке деформує волю і здібності індивіда і прирікає його на очевидне, хоча й зовні замасковане, рабство.

Однак, всебічно аналізуючи концепцію «сучасного суспільства» Маркузе, виявляємо суперечність між критичними і радикальними задумами автора і не критичним, у кінцевому підсумку, змістом теорії, що їх втілює. Цю суперечність вбачаємо насамперед у тому, що поняття «сучасне суспільство» філософ ототожнює з поняттям так званого розвиненого індустріального суспільства; до основних фундаментальних ознак його він включає високий рівень розвитку виробництва, але не включає відношення до засобів виробництва, а, через що й не розуміє того, що справжньою причиною всіх пороків капіталістичного суспільства є приватна власність на засоби виробництва.

Маркузе заявляє, що як і в капіталістичних, так і в соціалістичних країнах існують однакові класові основи для їхнього розвитку. Спинимо свою увагу на цьому докладніше, оскільки сформульована теза слугує її авторові відправним пунктом, щоб обґрунтувати свою модель «конвергенції», теорії, яка в 60-х роках стала одним з головних напрямів антикомунізму. Але спочатку зробимо невеличкий історичний екскурс.

Теорія конвергенції посідає особливе місце в системі соціально-політичних конструкцій сучасної буржуазної ідеології. Термін «конвергенція» (лат. *convergere* — наближатися, збігатися) запозичений з біології, де він означає розвиток подібних істотних рис у різних організмів внаслідок їх пристосування до схожих умов. Центральна ідея цієї теорії полягає в тому, що будімо в процесі історичного поступу обох суспільно-економічних систем відбувається їх поступове зближення, злиття внаслідок того, що вони мають однакові умови для розвитку індустріальної техніки і економіки, для розгортання науково-технічної революції. У підсумку виникає певна гібридна система, котра буде чимось середнім, проміжним між соціалізмом і капіталізмом, і притому оптимальним суспільним устроєм.

Поява і поширення теорії конвергенції в наші дні — факт сам по собі не випадковий. Він засвідчує провал традиційних форм апологетики капіталізму, згідно з якою буржуазний світ — ліпший із світів. Ідеологи буржуазії уже не ризикують виступати з відкритим забралом, їм доводиться якось камуфлювати капіталізм. Цей факт свідчить, нарешті, і про те, що сьогоднішні ідеологічні зброєносці монополій уже не можуть зображати соціалізм як протиприродний устрій і змушені спробувати дискредитувати його складнішими методами⁷.

Такі ідеї, висунуті буржуазними ідеологами, не нові. Ще за життя В. І. Леніна реформісти намагалися видати зростання державно-моно-

⁷ Див. Будущее человеческого общества. М., 1971, стор. 185—186.

полістичних тенденцій за зростання соціалізму. В. І. Ленін зауважив з цього приводу, що «найбільш поширеною помилкою є буржуазно-реформістське твердження, ніби монополістичний або державно-монополістичний капіталізм *уже не* є капіталізм, уже може бути названий «державним соціалізмом» і тому подібне»⁸.

Основи теорії конвергенції Маркузе почав викладати вже на початку 50-х років. Він твердив про поступове зближення сучасного капіталізму з соціалізмом, довільно інтерпретуючи і штучно поєднуючи окремі моменти розвитку високоіндустріальних соціалістичних і капіталістичних країн. В епілозі до праці «Розум і революція» цей дрібно-буржуазний філософ писав, що у повоєнний період капіталізм, спираючись на зрослий арсенал засобів придушення революційних виступів трудящих і духовного маніпулювання масами, зміцнив свої позиції, а соціалістичні країни, що взяли курс на «тотальну індустріалізацію», у багатьох сферах матеріального та ідеологічного життя почали зближатися, конвергуватися з капіталістичними країнами⁹.

Через чотири роки у своїй антирадянській наклепницькій книжці «Радянський марксизм. Критичний аналіз» Маркузе знову повертається до теорії конвергенції, стверджуючи услід за американським ученим У. Бакінгемом, що, мовляв, «обидві системи показують загальні риси пізньої індустріальної цивілізації»¹⁰, прагнучи показати соціалізм як якусь різновидність «розвиненого індустріального суспільства». Безперечно, що й тут маркузіанська концепція ґрунтується на буржуазно-індивідуалістичній основі, в рамках лівобуржуазного варіанта «третього шляху». Цей варіант становить більш замасковану критику «радянського марксизму», ніж примітивний антикомунізм.

Свій дальший розвиток ідеї конвергенції дістали згодом у програмній праці Маркузе «Одномірна людина». Під впливом науково-технічної революції, доводить цей теоретик, всередині «розвиненого індустріального суспільства» відбувається примирення опозиційних соціальних сил, що свідомо протистоять існуючим суспільним відносинам, тобто здійснюється стирання класових суперечностей. Технічний прогрес, який поширився на всю систему панування і координації, створює такі форми життя (і влади), котрі примиряють опозиційні, щодо даної системи, сили і ліквідують або спростовують усякий протест в ім'я історичних перспектив визволення від виснажливої праці і панування¹¹. На думку Маркузе, марксистське вчення про посилення класових суперечностей всередині капіталістичного суспільства неправильне. Отже, і сьогоднішній етап розвитку буржуазного суспільства характеризується затуханням, примиренням цих антагоністичних класових суперечностей. Він вважає, що «в капіталістичному світі буржуазія і пролетаріат продовжують лишатися основними класами. Однак капіталістичний розвиток змінив структуру і функцію цих двох класів так, що вони більше не можуть бути агентами історичної трансформації. Значний інтерес до збереження і поліпшення інституційного існуючого порядку об'єднує колишніх антагоністів у найрозвинутіших галузях сучасного суспільства»¹².

Отож, на думку автора, у рамках системи соціально-політичних відносин, що панують у розвиненому капіталістичному суспільстві, уже

⁸ В. І. Ленін. Твори, т. 25, стор. 401.

⁹ H. Marcuse. Reason and Revolution. Hegel and the Rise of Social Theory, N. Y., 1954, p. 436.

¹⁰ H. Marcuse. Soviet Marxism. A Critical Analysis. N. Y., 1958, p. 58.

¹¹ H. Marcuse. One-Dimensional Man. Beacon Press, Boston, 1968, p. XII—XIII.

¹² H. Marcuse. One-Dimensional Man. Boston, 1968, p. XII—XIII.

більше не існує антагоністичних сил. Колишні антагоністи — пролетаріат і буржуазія — «інтегровані» в систему державно-монополістичного капіталізму, просуваються в одному напрямку, мають єдину мету і, по суті справи, поділяють спільні політичні ідеали. Такий аналіз «сучасного індустріального суспільства», безперечно, не відзначається оригінальністю і новизною, порівняно з концепціями У. Бакінгема, Я. Тінбергена, У. Росту, Р. Арона й інших буржуазних і дрібнобуржуазних теоретиків. Як і вони, Маркузе виступає з критикою основних положень марксизму-ленінізму, заперечуючи об'єктивну закономірність заміни капіталізму соціалізмом, всесвітньо-історичну місію робітничого класу, який, на його думку, перестав бути «історичним суб'єктом революції» та «інтегрувався» в капіталістичну систему. Отже, Г. Маркузе стверджує ту ж «гармонію» класових інтересів трудящих і капіталістів, про яку без кінця галасують буржуазні ідеологи.

Коли аналізуємо маркузіанське «конвергентне суспільство», то звертає на себе увагу ще одна важлива деталь: автор підкреслює лише загальні риси, характерні для науково-технічної революції: концентрація засобів виробництва, підвищення продуктивності праці, однотипність в управлінні виробництвом і т. д. Разом з тим він не бачить у розвитку обох суспільно-історичних формацій корінних відмінностей, котрі призводять до зовсім інших протилежних результатів.

Щоправда, Маркузе піддає критиці багато негативних явищ сучасного буржуазного суспільства, але водночас механічно переносить їх на соціалістичне. Так, кажучи про стандартизацію і уніфікацію особи, він твердить, що таке властиве і соціалістичному суспільству, що в цій галузі, як і в економіці та культурі, завдяки зростанню матеріального добробуту, збільшенню можливостей задовольняти людські потреби відбувається зближення капіталізму з соціалізмом. «За допомогою технології,— пише Маркузе,— культура, політика і економіка об'єднуються у всеосяжну систему, яка поглинає чи спростовує всі альтернативи. Потенціал продуктивності і зростання цієї системи стабілізують суспільство і підтримують технічний прогрес у рамках панування. Технологічна раціональність стає політичною»¹³.

Отже, за Маркузе, панування технологічної раціональності перетворюється в панування політичне, а соціальні й політичні відмінності у поглядах на класи і партії дедалі більше втрачають свою гостроту і важко сприймаються.

Аналізуючи сучасне капіталістичне суспільство, Маркузе акцентує увагу на провідній ролі продуктивних сил у його житті; зокрема, він підкреслює зрослий рівень науково-технічного прогресу. Разом з тим, філософ замовчує, а по суті нехтує роллю і значенням виробничих відносин, що склалися на сучасному етапі суспільного розвитку. Проблема заміни соціально-економічних, виробничих, класових відносин знята Маркузе як неосновна і непринципова; роль цих відносин в історичному процесі, у становленні об'єктивної логіки соціального розвитку проголошується ним другорядною¹⁴.

Насправді теорія конвергенції в її маркузіанському викладі, що виникла із теорії «єдиного індустріального суспільства», затушовує у свідомості дрібнобуржуазного обивателя приватновласницьку природу капіталістичних відносин, блискуче розкрити К. Марксом і В. І. Леніним. У ній спостерігається явне зміщення, а потім і ототожнення соціальних функцій науки і техніки, виробничого апарату капіталізму

¹³ H. Marcuse. One-Dimensional Man. Introduction. Boston, 1968, p. XVI.

¹⁴ Див. «Ленинизм и мировое революционное рабочее движение». М., 1969, стор. 473.

і соціалізму, ототожнення самих напрямів науково-технічного прогресу в умовах двох різних суспільних систем.

Як бачимо, з одного боку, дрібнобуржуазний ідеолог «третього шляху» критично ставиться до науки і техніки, а так само і до бюрократії, котра для нього є втіленням науково-технічної раціональності в організації сучасного виробництва в рамках «корпоративного капіталізму». З другого боку, ототожнюючи функції, які наука і техніка відіграють в умовах розвинутого капіталізму і соціалізму, виступаючи проти науки і техніки, як елементів загальнолюдської культури, «революційний теоретик» чомусь не помічає чи не бажає помічати суперечності самої науки і техніки і зв'язку між розрізненням їх реальних функцій і розрізненням суспільно-економічних систем. Зазначимо, що сучасний капіталізм, прагнучи протистояти соціалістичній системі господарства, широко запроваджує останні досягнення науки і техніки. За даними американського економіста Е. Денісона, зростання економіки США і країн Західної Європи у повоєнний період залежало на 2—15% — від підвищення рівня освіти. Частка затрат на наукові дослідження у валовому національному продукті США становить 3,4%; Англії — 2,3%, Франції — 1,6%, Японії — 1,9%, Голландії — 1,9%, ФРГ — 1,9%, Італії — 0,6% і т. д.¹⁵

Однак, які б досягнення науки і техніки в умовах капіталізму не запроваджувалися у виробництво, це не змінює суті капіталістичного ладу, основою якого, як і раніше, є приватна власність на засоби виробництва, а головною метою — одержання максимально високих прибутків. Науково-технічна раціональність Маркузе не йде далі «раціональності» всієї системи державно-монополістичного капіталізму. Насправді соціальна революція, наближення якої стимулюється, зокрема, сучасною науково-технічною революцією, полягає в переході від капіталізму до соціалізму. Однак «соціальний філософ» Маркузе цього не розуміє, а тому і не робить спроби її справжнього наукового аналізу.

Психологічно пригнічений силою американського капіталу, він не бачить ні подвійного, внутрішньо суперечливого характеру самої капіталістичної інтеграції, ні якісного розрізнення функцій науки і техніки, ні розрізнення кінцевої мети інтеграційних процесів в умовах соціалізму і капіталізму. Функціональні зв'язки науково-технічного прогресу і приватної власності Маркузе інтерпретує, як необхідні. «Доти, — пише Маркузе, — доки панує напрям технічного прогресу, що ствердився (а сама епоха співіснування зумовлює це панування), зміни у сфері власності і контролю над засобами виробництва можуть бути скоріше кількісними, ніж якісними»¹⁶. Тим самим Маркузе відверто виступає як антимарксист, оскільки, по-перше, він заперечує якісні, тобто революційні зміни в суспільстві, а по-друге, захищає свою тезу щодо економічної стабілізації капіталізму, якої він досяг за допомогою інтеграції своїх основних суперечностей.

Згідно з маркузіанським поглядом певний напрям використання досягнень науки і техніки визначає характер сучасних суспільних відносин, систему власності на засоби виробництва та контроль над ними. Цю спрямованість концепції Маркузе критикують і деякі буржуазні учені. Наприклад, доцент Римського університету Люччіо Колетті пише: «У Маркузе ми знаходимо звинувачувальний акт не капіталізму,

¹⁵ E. Denison. Why Growth Rates Differ. Washington, 1967, p. 288. Цит. за: «Мировая экономика и международные отношения», 1969, № 9, стр. 109.

¹⁶ H. Marcuse. Socialist Humanism? In: Socialist Humanism. N. Y., 1966, p. 111.

а техніці... Те, проти чого він бореться, є індустріальне суспільство, індустрія сама по собі без класового обличчя»¹⁷. Оголошуючи сучасну індустрію і технічний розвиток абсолютним злом, головною причиною формування «одномірного» суспільства і такої ж «одномірної» людини, Маркузе впадає, отже, у технічний фетишизм. У цьому плані абсолютизація техніки у житті суспільства змикається в його теорії з абсолютизацією раціональності організації сучасного виробництва у рамках капіталізму.

Маркузе трактує «одномірне» суспільство як суспільство всеосяжної раціонально регульованої системи функціонально пов'язаних соціальних інститутів — виробничих, економічних, управлінських і виховних. Він бездоказово твердить, що «це суспільство таке, що чудово функціонує», з погляду завдань його самовідтворення і здійснення прагматичних цілей, які формулюються пануючими в ньому органами влади. Сучасному державно-монополістичному капіталізму він надає здатності зберігати наступність і стабільність і «затримувати», запобігати соціальним змінам. Це суспільство і держава досягають, на його думку, не відомої колись «єдності протилежностей»¹⁸. В умовах високого розвитку техніки пануючі класи мають можливість, спираючись на розгорнуту систему засобів масової комунікації, формувати свідомість трудящих, щоб вони почували себе «щасливішими», ніж це є насправді.

Зазначимо, що маркузіанська концепція «одномірного, чудово функціонуючого» капіталістичного суспільства, головними компонентами якого є «раціональність», «єдність протилежностей» і «щаслива» свідомість усіх його членів, не є відкриттям самого Маркузе. Вона багато в чому подібна до концепції таких відомих апологетів «єдиного індустріального суспільства», як У. Ростоу і Р. Арон. Різниця полягає тільки в тому, що коли перші захищають і виправдовують капіталізм, то останній на словах піддає його різкій критиці, яка насправді не зачіпає його класової експлуататорської суті. При всьому цьому так зване соціально-критичне невизнання одномірного суспільства має у автора психобіологічний, фрейдистський характер, і, отже, не приводить до теоретичного обґрунтування революційного повалення сучасного капіталістичного ладу.

Не розглядає Маркузе і питання про джерела соціальної нерівності, жорстокої експлуатації трудящих та інші важливі проблеми. Негативну оцінку отримують в його теорії свідомість і поведінка людей — членів даного високорозвиненого суспільства, їх потреби і сподівання, їх прагнення реально поліпшити умови праці, своє матеріальне становище, домогтися розширення як економічних, так і політичних прав. Отже, Маркузе заперечує роль і значення революційної теорії, практику революційної боротьби трудящих проти капіталістичної системи і тим самим, об'єктивно, завдає шкоди справі революційного перетворення капіталістичного суспільства. «Одномірне суспільство» Маркузе має багато схожого також з «новим індустріальним суспільством» американського економіста Дж. К. Гелбрейта. Як відомо, останній аналізує техніку, розвиток продуктивних сил у відриві від характеру і розвитку виробничих відносин. На його думку, капіталізм і соціалізм є лише різновидами сучасного індустріального суспільства. Капіталізм у ході свого розвитку поступово щораз більше стає «капіталізмом без контролю з боку капіталістів», а соціалізм перетворюється у «соціалізм без контролю з боку суспільства». Остаточним наслідком стане докорінний перегляд перспектив соціалізму, принаймні тієї його форми, яка більшості соціа-

¹⁷ «Corriere della sera», 1 червня, 1968.

¹⁸ Див. Н. Marcuse. One-Dimensional Man. Beacon Press, Boston, 1968, p. XII.

лістів здається ідеальною. Далі автор відзначає, що в сучасних промислово розвинутих країнах «відбувається широка конвергенція різних індустріальних систем. Вимоги, що зумовлюються технікою і організацією виробництва, а не ідеологічні символи,— ось що визначає обличчя економічного суспільства»¹⁹. У цьому разі буржуазний економіст послугується одним із численних технократичних варіантів, що дістали поширення в буржуазній науці. Так само, як Гелбрейт, Маркузе гадає, що технічний прогрес має однакові тенденції як у країнах капіталізму, так і в країнах соціалізму. З цього він робить висновок, що неминуче має відбутися злиття обох соціально-економічних систем.

Підкреслимо, що Маркузе, як і Гелбрейт, не є першовідкривачем у цій галузі, оскільки технократичний варіант конвергенції сягає в давнину. Видаючи теорію конвергенції за «нове» слово у філософській науці, Маркузе по суті інтерпретує окремі теоретичні положення «Катехісису промисловців» Сен-Сімона, теорію бюрократії Макса Вебера, а також ідеї Т. Веблена, Дж. Бернхема та інших буржуазних соціологів. Різноманітні сучасні технократичні концепції суспільства, однією з яких і є створена Маркузе, спрямовані насамперед проти марксистсько-ленінського вчення про суспільно-історичний процес і є глибоко антинауковими.

Об'єктивна логіка історичного розвитку в нашу добу веде не до злиття капіталістичної і соціалістичної систем у «високорозвиненому індустріальному суспільстві», як вважає Маркузе і його прибічники, а до докорінної заміни капіталістичних виробничих відносин соціалістичними, до переходу від капіталізму до соціалізму. «Соціалістичний суспільний лад,— зазначається у Звітній доповіді ЦК КПРС XXIV з'їздові партії,— який міцно утвердився у державах, що утворюють нині світову систему соціалізму, в історичному протиборстві з капіталізмом довів свою велику життєву силу»²⁰. І жодні буржуазні теорії неспроможні спинити цей упевнений поступ нового, найпередовішого суспільного ладу.

* * *

Американский философ и социолог Герберт Маркузе принадлежит к тем буржуазным исследователям, которые пытаются доказать, будто бы в условиях современной научно-технической революции, капитализм как общественно-экономическая формация в состоянии преодолеть все свои внутренние и внешние противоречия и укрепить свои позиции в борьбе против социализма. В статье рассматривается выдвинутая им «социально-критическая теория» общества, вскрывается ее научная несостоятельность. Особое внимание уделено анализу маркузизанского варианта теории конвергенции, который во многом повторяет идеи апологетов «единого индустриального общества» Р. Арона и У. Ростоу, а также технократическую концепцию известного американского экономиста Дж. К. Гелбрейта.

На конкретных примерах автор доказывает, что вся «бескомпромиссная», «ультра-революционная критика», которой Г. Маркузе подвергает капиталистический строй, полностью обесценивается тем, что философ экстраполирует и распространяет ее на «индустриальную цивилизацию» вообще, стирая грани между капиталистической и социалистической общественными системами. В условиях научно-технической революции такая односторонняя «критика» государственно-монополистического капитализма не затрагивает коренных интересов господствующего эксплуататорского класса, а,

¹⁹ Дж. К. Гелбрейт. Новое индустриальное общество. М., 1969, стр. 42.

²⁰ Л. И. Брежнев. Звітня доповідь ЦК КПРС XXIV з'їздові КПРС. К., 1971, стор. 6.

наоборот, служит своеобразной формой его защиты. Именно поэтому философские и социально-политические взгляды Г. Маркузе в наши дни так широко использует в своих целях буржуазная пропаганда, направленная против революционной идеологии марксизма-ленинизма. Несомненно, научно-техническая революция имеет внутренние относительно самостоятельные закономерности своего развития. Однако решающее значение имеет то обстоятельство, что только социализм создает принципиальную возможность соединения технического рационализма с гуманизацией социальных отношений, ибо этот строй устраняет всякую возможность использовать достижения научно-технического прогресса в интересах одного класса вопреки интересам другого. Только общественная собственность на средства производства является надежной основой для преодоления тех антигуманных последствий науки и техники, о которых пишет Г. Маркузе.

С. М. КРУГЛОВ

Наші автори

- ДИШЛЕВИЙ** — доктор філософських наук, професор, заступник директора
Петро Сидорович Інституту філософії АН УРСР
- АКСЬОН** — голова Чернігівської обласної Ради професійних спілок
Микола Олексійович
- ОНИЩЕНКО** — кандидат філософських наук, завідуючий відділом науково-
Олексій Семенович го атеїзму Інституту філософії АН УРСР
- ОССОВСЬКИЙ** — кандидат філософських наук, старший науковий співробіт-
Володимир Леонідович ник Інституту філософії АН УРСР
- ГОНЧАРОВА** — науковий редактор редакції журналу «Філософська думка»
Валентина Миколаївна
- НІЧИК** — кандидат філософських наук, старший науковий співробіт-
Валерія Михайлівна ник Інституту філософії АН УРСР
- ТАРАСЕНКО** — аспірант Інституту філософії АН УРСР
Микола Федосійович
- КОСТЮК** — кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії
Володимир Миколайович Одеського державного університету
- ЖМИР** — науковий співробітник Інституту філософії АН УРСР
Володимир Федорович
- РУЧКА** — кандидат філософських наук, науковий співробітник Інсти-
Анатолій Олександрович туту філософії АН УРСР
- ПАНИОТТО** — інженер-математик Інституту філософії АН УРСР
Володимир Ілліч
- КРУГЛОВ** — аспірант Інституту філософії АН УРСР
Станіслав Миколайович

Редакційна колегія:

В. І. КУЦЕНКО (в. о. головного редактора), А. А. АВЕТИСЯН, В. Г. АНТОНЕНКО,
Ю. Ф. БУХАЛОВ, В. І. ВОЙТКО, І. П. ГОЛОВАХА, А. Т. ГОРДІЄНКО,
П. С. ДИШЛЕВИЙ, М. В. ДУЧЕНКО, Ф. М. КАНАК (заступник головного редак-
тора), М. М. ОЛЕКСЮК, Д. Х. ОСТРЯНИН, М. В. ПОПОВИЧ, Л. В. СОХАНЬ,
В. К. ТАНЧЕР, В. П. ЧОРНОВОЛЕНКО, В. І. ШИНКАРУК.

Відповідальний секретар В. А. АЗАРХІН.

Адреса редакції: 252601, Київ-1, вул. Кірова, 4, Інститут філософії АН УРСР.
Телефон 29-10-94.

Технічний редактор Р. А. Коротик. Коректор О. М. Медведєва.

БФ 01290. З'яєно до складання 20.I 1972 р. Підписано до друку 28.III 1972 р. Папір № 1, формат 70×108^{1/8}. Друк. фіз. аркушів 8,5. Умовно-друк. аркушів 11,9. Обліково-вид. аркушів 12,6. Тираж 3700. Замовлення К-10. Ціна 40 коп.

Видавництво «Наукова думка», Київ, вул. Рєпіна, 3.

«ФИЛОСОФСКАЯ МЫСЛЬ» № 2 (на украинском языке). Научно-теоретический журнал Института философии АН УССР. Выходит 6 раз в год. Адрес редакции 252601, Киев, ул. Кирова, 4, редакция журнала «Філософська думка». Издательство «Наукова думка», Киев, Рєпіна, 3. Типография изд-ва «Київська правда», Киев, ул. Ленина, 19. Печ. листов 8,5. Условно-печ. листов 11,9. Учетно-издат. листов 12,6. Тираж 3700. Цена 40 коп.