

АКАДЕМІЯ НАУК УКРАЇНСЬКОЇ РСР
ІНСТИТУТ ФІЛОСОФІЇ

ФІЛОСОФСЬКА ДУМКА

2/1973

Зміст

В. М. Терлецький — Ленінський етап в розвитку марксистського вчення про державу	3
О. З. Жмудський — Ленінський союз філософів і природознавців	16
М. О. Булатов — Взаємоперехід якості і кількості як закон пізнання і діяльності	25
М. Г. Кириченко (Глухів) — Про структуру соціологічного знання	35
Д. М. Прилюк — Публіцистична творчість як пізнавальна діяльність	47
Г. А. Брутян (Єреван) — Єдність і відмінність основних систем логіки.	56
М. Л. Курчиков (Одеса) — Теоретико-інформаційний підхід в аналізі наукового знання	62
А. І. Братановський (Херсон) — Критичне ставлення молодого К. Маркса до філософії Гегеля	68
В. М. Нічик — Етичні погляди Д. С. Туптала	77
В. Г. Табачковський — Проблема суб'єктивності та її нерозв'язність в ідеалістичній філософії	88

Філософія і соціологія за рубежом

В. В. Танчер — Духовна маніпуляція особою в буржуазній соціології	101
---	-----

Наукове життя

А. Т. Гордієнко — Естетика, мистецтво й суспільне життя (нотатки про VII Міжнародний естетичний конгрес)	111
--	-----

Критика і бібліографія

О. П. Веремеєва (Львів), В. С. Дмитриченко — Однобічна оцінка класової природи утопічного соціалізму та революційного демократизму	119
М. П. Партолін, М. А. Челак (Харків) — Книга про розвиток матеріалістичної філософії на Україні	126
А. М. Макаров, Ю. В. Осичнюк — Від класової диференціації до соціальної однорідності суспільства	127
В. І. Солдатов (Черкаси) — Логічні основи моделювання	129
В. С. Горьський, М. О. Парнюк — Підручник польських філософів	132
Присвоєння почесних звань	135

СОДЕРЖАНИЕ

В. М. Терлецкий — Ленинский этап развития марксистского учения о государстве: *А. З. Жмудский* — Ленинский союз философов и естествоиспытателей. *М. А. Булатов* — Взаимопереход качества и количества как закон познания и деятельности. *Н. Г. Кириченко* (Глухов) — О структуре социологического знания. *Д. М. Прилюк* — Публицистическое творчество как познавательная деятельность. *Г. А. Брутян* (Ереван) — Единство и отличие основных систем логики. *Л. Н. Курчиков* (Одесса) — Теоретико-информационный подход в анализе научного знания. *А. И. Братановский* (Херсон) — Критическое отношение молодого К. Маркса к философии Гегеля. *В. М. Ницик* — Этические взгляды Д. С. Туптало. *В. Г. Табачковский* — Проблема субъективности и ее неразрешимость в идеалистической философии. ФИЛОСОФИЯ И СОЦИОЛОГИЯ ЗА РУБЕЖОМ. *В. В. Танчер* — Духовная манипуляция личностью в буржуазной социологии. НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ. *А. Т. Гордиенко* — Эстетика, искусство и общественная жизнь (заметки о VII Международном эстетическом конгрессе). КРИТИКА И БИБЛИОГРАФИЯ. *Е. П. Веремеева* (Львов), *В. С. Дмитриченко* — Односторонняя оценка классовой природы утопического социализма и революционного демократизма. *М. П. Партолин, М. А. Челак* (Харьков) — Книга о развитии материалистической философии на Украине. *Е. В. Осичнюк, А. Н. Макаров* — От классовой дифференциации до социальной однородности общества. *В. И. Солдатов* (Черкассы) — Логические основы метода моделирования. *В. С. Горский, М. А. Парнюк* — Учебник польских философов. ПРИСВОЕНИЕ ПОЧЕТНЫХ ЗВАНИЙ.

CONTENTS

V. M. Terletsky — The Lenin Stage of the Development of the Marxist Study on the State. *A. Z. Zhmudsky* — The Lenin Union of Philosophers and Naturalists. *M. A. Bulatov* — Intertransition of Quality and Quantity as a Law of Cognition and Activity. *N. G. Kirichenko* (Glukhov) — On Structure of Sociological Knowledge. *D. M. Prilyuk* — Publicistic Creative Work as Cognitive Activity. *G. A. Brutyan* (Yerevan) — Unity and Difference of Basic Systems of Logic. *L. N. Kurchikov* (Odessa) — Theoretical and Informational Approach in Analysing Scientific Knowledge. *A. I. Bratanovsky* (Kherson) — Young K. Marx's Critical Treatment of the Hegel Philosophy. *V. M. Nichik* — Ethical Views of D. S. Tuptalo. *V. G. Tabachkovsky* — Problem of Subjectivity and Its Insolubility in Idealistic Philosophy. PHILOSOPHY AND SOCIOLOGY ABROAD. *V. V. Tancher* — Spiritual Manipulation of Personality in Bourgeois Sociology. SCIENTIFIC LIFE. *A. T. Gordienko* — Aesthetics, Art and Social Life (Notes on the VII International Aesthetic Congress). CRITICISM AND BIBLIOGRAPHY. *E. P. Veremeyeva* (Lvov), *V. S. Dmitrichenko* — One-sided Estimation of Class Nature of Utopian Socialism and Revolutionary Democratism. *M. P. Partolin, M. A. Chelak* (Kharkov) — A Book on Development of Materialistic Philosophy in the Ukraine. *E. V. Osichnyuk, A. N. Makarov* — From Class Differentiation to Social Homogeneity of Society. *V. I. Soldatov* (Cherkassy) — Logic Grounds of the Modelling Method. *V. S. Gorsky, M. A. Parnyuk* — Manual of Polish Philosophers. CONFERENCE OF HONORARY TITLES.

Ленінський етап в розвитку марксистського вчення про державу

В. М. ТЕРЛЕЦЬКИЙ

Творчо розвиваючи вчення К. Маркса і Ф. Енгельса, В. І. Ленін створив струнку теорію держави, яка є складовою частиною наукової основи розв'язання проблем, що їх висуває практика соціалістичного і комуністичного будівництва, міжнародний комуністичний і робітничий рух, національно-визвольна боротьба на сучасному етапі.

Багатоплановість і складність такого суспільного явища, як держава, зумовлює необхідність обмежитись в даній статті розглядом окремих його аспектів, які, на нашу думку, найбільш актуальні в сучасних умовах суспільного розвитку.

Історична необхідність диктатури пролетаріату

Основоположники наукового комунізму К. Маркс і Ф. Енгельс на основі матеріалістичного розуміння історії, а також критичного аналізу визвольного руху народних мас показали класову природу, суть і минулий характер державно-правових установ як неодмінної частини надбудови над економічним базисом суспільства.

К. Маркс і Ф. Енгельс неодноразово підкреслювали, що створити нове суспільство соціальної справедливості можливо лише шляхом революції, в ході якої пролетаріат із своїми союзниками знищує політичне панування експлуататорів і встановлює свою диктатуру, створює свою соціалістичну державу. Ще в статті «До критики гегелівської філософії права» К. Маркс спростував положення про надкласовість держави, яка нібито нівелює суперечності в суспільстві, і вже тоді наблизився до розуміння необхідності революції проти всякого ладу, що ґрунтується на приватній власності, проти державно-правової надбудови, що охороняє її.

В «Німецькій ідеології» К. Маркс і Ф. Енгельс вперше дали загальне наукове визначення держави, розкрили її класову суть. «Держава,— писали вони,— є та форма, в якій індивіди, що належать до пануючого класу, здійснюють свої загальні інтереси і в якій все громадянське суспільство даної епохи знаходить свій концентрований вираз»¹. В цій же праці вони доводили неминучість знищення буржуазної держави шляхом революції.

Вироблені К. Марксом і Ф. Енгельсом діалектико-матеріалістичні погляди на державу викладені в синтезованому вигляді в «Маніфесті Комуністичної партії», 125-річчя якого відзначає нині прогресивне людство. Основоположники марксизму показали, що пролетаріат в результаті революції стає пануючим класом, завойовує владу з метою зосередження засобів виробництва в руках пролетарської держави для побудови нового суспільства. «...Першим кроком у робітничій революції,— писали К. Маркс і Ф. Енгельс у «Комуністичному Маніфесті»,— є перетворення пролетаріату в пануючий клас, завоювання демократії»².

Марксизм, як світогляд робітничого класу утверджувався у боротьбі із його ворогами, які особливо нападали на вчення про диктатуру

¹ К. Маркс і Ф. Енгельс. Новая публикация первой главы «Немецкой идеологии». М., 1966, стор. 97.

² К. Маркс і Ф. Енгельс. Твори, т. 4, стор. 429.

пролетаріату. Зокрема, К. Маркс в «Критиці Готської програми» викривав ласальянців, які виступали проти диктатури пролетаріату і проповідували ідею вільної народної держави».

«Між капіталістичним і комуністичним суспільством, — писав К. Маркс, — лежить період революційного перетворення першого в друге. Цьому періодові відповідає і політичний перехідний період, і держава цього періоду не може бути нічим іншим, крім як *революційною диктатурою пролетаріату*»³. По-перше, тут підкреслено державний характер диктатури пролетаріату; по-друге, що диктатура пролетаріату встановлюється в результаті революції; по-третє, визначено, що це — держава перехідного від капіталізму до соціалізму періоду першої фази комуністичного суспільства.

Передбачаючи небезпеку опортуністичного перекручення Марксового вчення, Ф. Енгельс в останні роки свого життя знову виступив на захист вчення про диктатуру пролетаріату, рішуче відкидаючи дрібнобуржуазні ілюзії про можливість переходу до соціалізму без соціалістичної революції і встановлення державної влади робітничого класу.

Після смерті Ф. Енгельса, коли настала смуга панування реформізму і опортунізму в міжнародному робітничому русі, були спроби піддати ревізії марксистське вчення про диктатуру пролетаріату, підняти його каутськіанську теорію «чистої», «надкласової» демократії. В Росії цю опортуністичну теорію підхопили меншовики і есери.

В. І. Ленін продовжив почату ще К. Марксом і Ф. Енгельсом боротьбу з анархістськими теоріями про державу, довів повну неспроможність і несумісність цих теорій з науковим соціалізмом. В запеклій боротьбі проти реформістських і опортуністичних спотворень марксизму В. І. Ленін відстояв вчення про диктатуру пролетаріату, її державний характер. В праці «Держава і революція» В. І. Ленін зазначав, що «при нечуваній поширеності перекуреннь марксизму, наше завдання полягає насамперед у *відновленні справжнього вчення Маркса про державу*»⁴.

Вороги марксизму не раз робили спроби довести, нібито ідея диктатури пролетаріату не впливає із суті поглядів К. Маркса. Початок цим вигадкам поклав ренегат К. Каутський, який стверджував, що ідея диктатури пролетаріату є лише «випадкове слівце», кинуте К. Марксом зперше лише у 1875 році в «Критиці Готської програми», що В. І. Ленін нібито безпідставно створив з цього ціле вчення⁵. Подібні тлумачення висувають і в наш час буржуазні ідеологі та ревізіоністи.

В. І. Ленін у багатьох своїх працях переконливо довів, що К. Маркс і Ф. Енгельс ідею диктатури пролетаріату поклали в основу свого вчення про історичну місію робітничого класу в комуністичному перетворенні світу. В «Комуністичному Маніфесті», відзначав В. І. Ленін, міститься формулювання «однієї з найблискупіших і найважливіших ідей марксизму в питанні про державу, саме ідеї «диктатури пролетаріату»..., а потім надзвичайно цікаве визначення держави... «*Держава, тобто організований в пануючий клас пролетаріат*»⁶.

У праці «Марксизм про державу» В. І. Ленін прямо пише: «*Держава, тобто організований в пануючий клас пролетаріат*» — це і є диктатура пролетаріату»⁷.

³ К. Маркс і Ф. Енгельс. Твори, т. 19, стор. 28.

⁴ В. І. Ленін. Твори, т. 25, стор. 347.

⁵ Див.: К. Каутський. Матеріалістическое понимание истории, т. III, М.—Л., 1931. стор. 468.

⁶ В. І. Ленін. Твори, т. 25, стор. 363.

⁷ В. І. Ленін. Поли. собр. соч.; т. 33, стор. 199.

Величезна заслуга В. І. Леніна перед міжнародним комуністичним рухом полягає не лише в тому, що він відстояв вчення К. Маркса і Ф. Енгельса від спотворення, опошлення і фальсифікацій з боку буржуазних ідеологів і опортуністів, а й в тому, що він творчо розвинув марксизм, збагатив його новими висновками і положеннями, в тому числі і про диктатуру пролетаріату, класовий характер соціалістичної держави і демократії.

Визначаючи питання про диктатуру пролетаріату як головне питання усієї пролетарської класової боротьби, В. І. Ленін глибоко і всебічно розкрив необхідність і неминучість диктатури пролетаріату при переході від капіталізму до соціалізму, її суть і завдання, функції, систему і керівну роль в ній Комуністичної партії. Диктатуру, зазначав В. І. Ленін, здійснює організований в Ради пролетаріат, яким керує Комуністична партія більшовиків.

В працях В. І. Леніна розвинуто і конкретизовано основні начала вчення К. Маркса і Ф. Енгельса про союз робітничого класу і селянства. Розв'язуючи питання про союз робітничого класу і селянства в Росії, В. І. Ленін показав, що диктатура пролетаріату відбиває інтереси не тільки робітничого класу, а всього трудового народу, а тому вважав найвищим принципом диктатури пролетаріату союз робітничого класу і селянства. Марксистсько-ленінське вчення про союз робітничого класу і селянства знайшло яскраве підтвердження у здійсненні диктатури пролетаріату, в будівництві соціалізму в СРСР та інших країнах. Саме тому КПРС, братні марксистсько-ленінські партії виявляють величезну увагу як в теорії, так і в практичній діяльності до зміцнення союзу робітничого класу і селянства.

Виходячи з марксистських положень, В. І. Ленін всебічно розвинув вчення про соціалістичну демократію, показавши, що диктатура пролетаріату є вищим типом демократії. «Радянський лад,— писав В. І. Ленін,— є максимум демократизму для робітників та селян і в той же час він означає розрив з *буржуазним демократизмом* і виникнення *нового, всесвітньоісторичного, типу демократії*, а саме: пролетарського демократизму або диктатури пролетаріату»⁸.

Висновки В. І. Леніна про класовий характер соціалістичної демократії, як відомо, викликали обурення і невдоволення як в таборі буржуазії, так і опортуністів II Інтернаціоналу, його лідерів.

Неспроможними виявляються спроби і сучасних буржуазних ідеологів і опортуністів протиставити диктатурі пролетаріату демократію, гальванізувати давно відомі вимоги «чистої», «надкласової демократії», як це робили антисоціалістичні, контрреволюційні елементи під час подій в Угорщині в 1956 р. і в Чехословаччині в 1968 р.

Будь-які спроби з боку лідерів II Інтернаціоналу протиставити диктатурі пролетаріату демократію гнівно таврував В. І. Ленін. Зокрема у праці «Пролетарська революція і ренегат Каутський» він писав: «Якщо не знущатись із здорового розуму і з історії, то ясно, що не можна говорити про «чисту демократію», поки існують різні *класи*, а можна говорити тільки про *класову демократію*»⁹.

Ленінська концепція соціалістичної демократії, розвинута КПРС та іншими братніми комуністичними і робітничими партіями вимагає розглядати демократію поряд з державою як історичну категорію. Будучи одним з елементів надбудови над економічним базисом, вона органічно пов'язана з формою власності і характером виробничих відносин, що

⁸ В. І. Ленін. Твори, т. 33, стор. 31.

⁹ В. І. Ленін. Твори, т. 28, стор. 217.

панують в даному суспільстві. Як продукт історичного розвитку соціалістична демократія, її широта і глибина зумовлюється економічними, соціально-політичними, історичними, ідейно-психологічними та іншими факторами. Отже, від рівня розвитку продуктивних сил, суспільних відносин, доброту народу, рівня його культури, історико-політичних традицій, дотримання соціалістичної законності, міжнародного становища тощо залежить суть соціалістичної демократії, її форми та інститути. Розгляд і врахування цих факторів лише в сукупності, в діалектичній єдності, може дати правильне розуміння соціалістичної демократії, етапів її історичного розвитку як в науковому, так і практично-політичному значенні.

З ленінського вчення, з історичного досвіду соціалістичного і комуністичного будівництва в нашій та інших країнах випливає висновок, що соціалістична демократія виникає в результаті соціалістичної революції і на першому етапі свого розвитку є пролетарською, а з побудовою розвинутого соціалістичного суспільства стає загальнонародною, зберігаючи класовий характер.

Подекуди в науковій літературі, в друкованій і усній пропаганді зустрічаються такі тлумачення соціалістичної демократії, її періодизації, які не сприяють правильному розумінню цього важливого питання. Залишається, наприклад, незрозумілим, чому Ф. М. Бурлацький, визначаючи основні політичні режими в соціалістичних державах, вважає, що такими є: пролетарська демократія, соціалістична демократія, народна демократія, нова демократія¹⁰.

З цієї схеми випливає, що нібито ні пролетарська демократія, ні народна демократія не є соціалістичною демократією, що народній демократії нібито не судилося пройти етап пролетарської демократії, а щодо нової демократії, то тут можна витлумачити, що начебто є якийсь третій шлях поза буржуазну і соціалістичну демократії. За В. І. Леніним, пролетарська демократія це є соціалістична демократія¹¹.

Комуністична партія надає величезного значення розвитку соціалістичної демократії, створенню необхідних умов для найширшого здійснення ленінського принципу залучення народних мас до управління всім життям суспільства. Програма КПРС визначила, що дальше поглиблення соціалістичної демократії є головним напрямом розвитку соціалістичної загальнонародної держави. У Звітній доповіді ЦК КПРС XXIV з'їздові партії, викриваючи наклепи буржуазних ідеологів та опортуністів на суспільно-політичний лад в нашій країні, Л. І. Брежнев сказав, що «у радянських людей своя демократія — соціалістична, свої принципи, свої традиції в її розвитку».

Класова природа і суть держави

Марксистсько-ленінським вченням доведено, що диктатура пролетаріату має державний характер. Не випадково в літературі поняття диктатури пролетаріату й пролетарської держави вживаються як синоніми. Але в строго науковому значенні ці поняття не ідентичні. Диктатура пролетаріату як політична влада робітничого класу здійснюється ним в союзі з іншими трудящими масами, але знаходить свій безпосередній вияв насамперед в соціалістичній державі та її органах. Разом з тим система диктатури пролетаріату становить собою сукупність як державних, так і громадських організацій, керованих Комуністичною партією. Отже, держава, що виникає в результаті соціалістичної революції, є дер-

¹⁰ Ф. М. Бурлацький. Ленин, государство, политика. М., 1970, стор. 423—424.

¹¹ Див.: В. І. Ленін. Полн. собр. соч., т. 39, стор. 285.

жавою диктатури пролетаріату. Це соціалістична держава, новий, вищий тип держави, що приходить на зміну експлуаторським типам держави.

Виходячи з класової суті пролетарської держави, тобто соціалістичної держави в перехідний від капіталізму до соціалізму період, її функцій і завдань, В. І. Ленін називав державу диктатури пролетаріату «напівдержавою», «перехідною державою», говорив, що це вже «не держава у власному розумінні»¹², оскільки вона принципово відрізняється від буржуазної держави і є її повною протилежністю.

Держава пролетарської диктатури порівняно з буржуазною державою має іншу соціально-економічну основу та іншу класово-політичну суть, у неї інші функції, інше соціальне призначення. Насильство вона застосовує лише до повалених експлуаторських класів, тобто меншості населення, а щодо своїх союзників — селянства та інших верств трудового народу — здійснює державне керівництво.

Враховуючи якісно нові риси держави диктатури пролетаріату, В. І. Ленін писав: «Тут спостерігається якраз один з випадків «перетворення кількості в якість»: демократія, проведена з такою найбільшою повнотою і послідовністю, з якою це взагалі мислиме, перетворюється з буржуазної демократії в пролетарську, з держави (= особлива сила для придушення певного класу) в щось таке, що вже не є власне держава»¹³.

К. Маркс і Ф. Енгельс визначили в основних рисах історичні рамки диктатури пролетаріату. В. І. Ленін конкретизував перехідний період, під час якого має здійснюватись пролетарська диктатура, яка зумовлює соціалістичний характер держави. В. І. Ленін відзначив, що диктатура пролетаріату є особлива форма класового союзу між пролетаріатом, авангардом трудящих, і численними непролетарськими верствами трудящих, союзу проти капіталу з метою цілковитого придушення опору буржуазії і спроб реставрації з її боку, союзу з метою остаточного створення і зміцнення соціалізму¹⁴. З цього випливає, що, по-перше, диктатура пролетаріату — це союз робітничого класу з селянством та іншими верствами трудящих, а не політичне панування робітничого класу над усіма іншими класами, подібне до диктатури буржуазії, по-друге, диктатура пролетаріату потрібна не тільки для придушення опору буржуазії, а й для забезпечення гарантій від спроб реставрації з її боку; по-третє, диктатура пролетаріату потрібна не тільки для забезпечення перемоги соціалізму, а й для «остаточного створення і зміцнення соціалізму».

Керуючись марксистсько-ленінським вченням, глибоко аналізуючи здобутки соціалізму в нашій країні, його економічну, соціально-політичну та ідейну зрілість, розвиток світової системи соціалізму, КПРС прийшла до висновку про те, що з повною, остаточною перемогою соціалізму диктатура пролетаріату виконала свою історичну місію і з точки зору завдань внутрішнього розвитку перестала бути необхідною в нашій країні, а держава диктатури пролетаріату перетворилася у загальнонародну державу. Цей висновок міститься в Програмі КПРС.

Радянська соціалістична держава в своєму розвитку пройшла перший етап, коли вона своєю суттю мала диктатуру пролетаріату. В умовах розвинутого соціалізму, на другому етапі свого існування, вона виступає як соціалістична загальнонародна держава. Соціалістична загальнонародна держава зберігає класовий характер, оскільки

¹² Див.: В. І. Ленін. Твори, т. 25, стор. 420—421.

¹³ В. І. Ленін. Твори, т. 25, стор. 379.

¹⁴ Див.: В. І. Ленін. Твори, т. 29, стор. 336.

розвинутий соціалізм — це суспільство класове, в якому зберігається провідна роль робітничого класу. Немає ніяких підстав для тверджень про те, що соціалістична держава в умовах розвинутого соціалізму є нібито загальнонародна, така, що вже втратила класовий характер, оскільки вона, мовляв, загальнонародна. Такі непорозуміння виникають, очевидно, в результаті змішування понять класової суті держави і соціальної бази держави. Адже і в умовах диктатури пролетаріату соціальної базу держави становив не лише робітничий клас, а й всі інші трудящі маси, його союзники. Тому В. І. Ленін часто вживав щодо пролетарської держави вислови «робітничо-селянська держава», «робітничо-селянський уряд».

В соціалістичній загальнонародній державі класова суть знаходить найбільш повний свій вияв у політичній владі всіх трудящих, а отже, всього народу, де вже немає політичного панування робітничого класу. Тут слід враховувати одну важливу обставину, яка полягає в тому, що корінні інтереси, світогляд робітничого класу і його цілі стали інтересами, світоглядом і цілями всіх трудящих, всього народу. Було б неправильним вважати, що перехід від держави диктатури пролетаріату до загальнонародної відбувався нібито шляхом передачі влади робітничим класом всьому суспільству. В. І. Ленін зауважував, що «хто... говорить про нектласову політику і про нектласовий соціалізм, того варто просто посадити в клітку і показувати поруч з яким-небудь австралійським кенгуром»¹⁵.

Отже, в умовах соціалізму, до побудови безкласового суспільства держава зберігатиме класовий, політичний характер, зростатиме провідна роль робітничого класу, який до повної перемоги комунізму виконуватиме свою історичну місію.

На міжнародній арені радянська соціалістична загальнонародна держава разом з іншими соціалістичними державами, продовжуючи справу диктатури пролетаріату, виступає як одна з головних сил в класовій боротьбі проти імперіалізму.

В науковій літературі ще й досі немає єдиної думки з приводу періодизації історичного розвитку радянської держави. Розбіжності мають своєю суттю неоднакове розуміння дослідниками класового характеру радянської держави в період її переростання з держави диктатури пролетаріату в загальнонародну. О. Косицин про цей період ще в 1963 році писав: «Характерна особливість радянської держави цього періоду полягала в тому, що вона вже не була державою диктатури пролетаріату в повному розумінні цього слова, хоч і зберігалися ще деякі її риси»¹⁶. Цю ж думку, але вже категоричніше автор формулює в 1970 році. Кажучи про те, що вже в другій половині тридцятих років було досягнуто повної перемоги соціалізму, яка означає подолання національної буржуазії шляхом ліквідації її економічних позицій і всіх каналів відродження приватної власності і експлуаторських класів. О. П. Косицин заявляє: «Власне кажучи, для цього тільки і потрібна диктатура пролетаріату»¹⁷. І далі автор робить такий висновок щодо функції класового насильства, придушення опору експлуаторів: «З її відпадінням держава втрачає цю обов'язкову ознаку диктатури пролетаріату, перетворюючись на всенародну політичну організацію трудівників соціалістичного суспільства, очолювану робітничим класом»¹⁸. По-

¹⁵ В. І. Ленін. Твори, т. 18, стор. 523.

¹⁶ А. П. Косицын. Государство всего народа. М., 1963, стор. 11—12.

¹⁷ А. П. Косицын. Социалистическое государство. Закономерности возникновения и развития. М., 1970, стор. 285.

¹⁸ Там же, стор. 293.

дібні тлумачення характеру політичної влади в період побудови розвинутого соціалістичного суспільства зустрічаються і в інших працях, в періодичній пресі, зокрема робляться й такі висновки: «Із закінченням перехідної епохи і побудовою в основному соціалізму в СРСР диктатура пролетаріату всередині країни виконала свою місію»¹⁹.

Те, що з ліквідацією експлуаторських класів відпала функція придушення їхнього опору, по-перше, ще не забезпечує гарантії від реставрації капіталізму; по-друге, «не в одному насильстві суть пролетарської диктатури, і не головним чином в насильстві»²⁰.

Отже, радянська соціалістична держава мала своєю суттю диктатуру пролетаріату і в той історичний час, який визначається як період переростання держави диктатури пролетаріату в загальнонародну, тобто до побудови розвинутого соціалістичного суспільства, повної, остаточної його перемоги. Визнавати існування між державою диктатури пролетаріату і загальнонародною державою якоїсь держави без визначеної класової суті означає, з одного боку, порушувати марксистсько-ленінський принцип класового підходу до характеристики суті держави, з другого, не враховувати того факту, що загальнонародна держава виросла із держави диктатури пролетаріату, а не з якоїсь іншої держави. В процесі переростання розвивалися загальнонародні риси, нагромаджувалися нові особливості, зумовлені зміцненням, визріванням соціалізму. Тут спостерігається процес, що відбувається за законами діалектики, коли кількісні зміни переростають в новий якісний стан — держава диктатури пролетаріату розвивається в загальнонародну державу.

Перехідний період до загальнонародної держави в історичних рамках диктатури пролетаріату є обов'язковим подібно до того, як перехід до зрілого соціалізму неможливий без періоду завершення будівництва соціалізму, тобто періоду від перемоги соціалізму до побудови розвинутого соціалістичного суспільства. Розвинутому соціалізму й відповідає державно-правова надбудова — загальнонародна держава. Такою є діалектика розвитку радянської держави. Такі ж закономірності властиві й іншим соціалістичним країнам²¹.

Є всі підстави вважати загальною закономірністю, що в тих країнах, де в основному збудовано соціалістичне суспільство і здійснюється будівництво розвинутого соціалізму, держава виконує функцію диктатури пролетаріату. Разом з тим, держава диктатури пролетаріату, яка продовжує функціонувати протягом певного часу і після вступу в період соціалізму, поступово набуває рис загальнонародної політичної організації суспільства.

Вчення про Ради

Марксизм-ленінізм розглядає форми диктатури пролетаріату, соціалістичної держави в діалектичній єдності з її класовою суттю, завданням зламу буржуазної експлуаторської держави, її апарату. Узагальнюючи досвід Паризької Комуни, К. Маркс в праці «Громадянська війна у

¹⁹ История СССР от древних времен до наших дней. т. IX, М., 1971, стор. 219.

²⁰ В. І. Ленін. Твори, т. 29, стор. 344.

²¹ Див.: В. Ульбрихт. Программа социализма и исторические задачи СЕПГ, 1963, стор. 129; Г. Гусак. Актуальность ленинских идей о государстве и демократии. «Правда» від 15 квітня 1970 року, Т. Живков. Доклад на X съезде Болгарской Коммунистической партии, «Правда» від 21 квітня 1971 року.

Франції (1871 рік), зробив висновок, що держава диктатури пролетаріату має бути побудована за типом Паризької Комуні. Такої ж думки дотримувався і Ф. Енгельс*.

Революційна практика, класова боротьба народних мас завжди були тим ґрунтом, на якому розвивалася марксистська теорія. В. І. Ленін, як і К. Маркс та Ф. Енгельс, шукав у революційному досвіді мас відповідь на питання про те, в якій конкретній формі буде розвиватися соціалістична держава в Росії. У Радах, народжених революцією 1905—1907 років, які знову виникли в перші ж дні лютневої революції 1917 року, В. І. Ленін відкрив державну форму диктатури пролетаріату. У «Квітневих тезах» В. І. Ленін, викриваючи опортуністичні перекинуття марксизму, доводячи, що життя висунуло новий, вищий тип демократичної держави, зробив остаточний висновок, що це має бути не парламентарна республіка, бо «повернення до неї від Р. Р. Д. було б кроком назад,— а республіка Рад робітничих, батрацьких і селянських депутатів по всій країні, знизу доверху»²². Через п'ять днів після проголошення своїх «Квітневих тез» В. І. Ленін у статті «Про двовладдя», розвиваючи свої положення про державу, вказував, що в Росії поряд з Тимчасовим урядом росте, міцніє інший уряд — Ради як революційна диктатура. «Ця влада,— писав В. І. Ленін,— влада *того ж типу*, якою була Паризька Комуні 1871 року»²³. Це було геніальне відкриття В. І. Леніна, яке збагатило скарбницю марксизму вченням про форми диктатури пролетаріату, соціалістичної держави.

Ради як продукт революційної творчості народних мас були спочатку органами страйку і повстання, а потім органами, які зламали і знищили старий буржуазний державний апарат, стали державною формою диктатури пролетаріату, основою соціалістичної держави в нашій країні, яка виникла як Республіка Рад. «Ми,— писав В. І. Ленін,— з самого початку революції — з квітня 1917 року — говорили відкрито й прямо, що Ради значно вища, значно досконаліша, значно доцільніша форма демократії...»²⁴.

В. І. Ленін передбачав, що перехід від капіталізму до соціалізму не може не дати різноманітності політичних форм, але в усіх формах суттю буде диктатура пролетаріату, справжній соціалістичний характер і демократизм, поєднання законодавчої і виконавчої влади, забезпечення реальної участі трудящих мас в управлінні державою. Це властиво Радянській владі, Радам як політичній основі державного ладу, що дало підставу В. І. Леніну стверджувати, що «здійснивши Радянську владу, ми нащупали *міжнародну, всесвітню форму диктатури пролетаріату*»²⁵. Згадані риси Рад притаманні нині представницьким органам всіх соціалістичних держав незалежно від національних та інших особливостей.

Глибоко аналізуючи висновки К. Маркса і Ф. Енгельса про злам

* Слід зауважити, що праця К. Маркса «Громадянська війна у Франції» є відозвою Генеральної Ради Міжнародного товариства робітників, з якою був згоден і Ф. Енгельс (Див. К. Маркс і Ф. Енгельс. Твори, т. 17, стор. 356). Отже, несправильним є твердження про те, що нібито після смерті К. Маркса марксистські теоретики, зокрема Ф. Енгельс, висловлювались за те, що парламентарна республіка є найдоцільнішою формою диктатури пролетаріату, її специфічною формою. Таке неправильне тлумачення цього питання було дано і в «Короткому курсі ВКП(б)». Див.: Історія Всесоюзної Комуністичної партії (більшовиків). Короткий курс, К., 1940. стор. 175, 333—334.

²² В. І. Ленін. Твори, т. 24, стор. 5.

²³ В. І. Ленін. Твори, т. 24, стор. 19.

²⁴ В. І. Ленін. Твори, т. 26, стор. 438.

²⁵ В. І. Ленін. Твори, т. 29, стор. 121.

буржуазного державного апарату, В. І. Ленін відзначав, що цей висновок є головне, основне у вченні марксизму про державу²⁶.

У здійсненні цього завдання соціалістичної революції В. І. Ленін вчив враховувати конкретно-історичну обстановку, визначати зміст і шляхи заміни старого державного апарату новим, який би відповідав суті політичної влади робітничого класу і його меті.

З ленінського вчення, з досвіду Великого Жовтня та соціалістичних революцій в інших країнах випливає, що обов'язковою умовою і результатом соціалістичної революції незалежно від того, відбувається вона мирним або немирним шляхом, є злам старого державного апарату. Разом з тим темпи і конкретні форми цього процесу визначаються історичними умовами розвитку кожної країни. В. І. Ленін застерігав від спрощеного підходу до цієї проблеми, зокрема вчив по-різному підходити до окремих частин державного апарату, враховувати їх призначення і характер діяльності.

Творчо застосовуючи марксистське вчення про державу, В. І. Ленін на основі досвіду Радянської влади створив вчення про Ради як політичну основу державного устрою в нашій країні.

Республіку Рад В. І. Ленін розглядав як форму організації соціалістичної державної влади одностипну з Паризькою Комуною і докорінно відмінну від форм експлуататорських держав.

Одна з найважливіших рис Рад, яку виявив В. І. Ленін, полягає в тому, що Ради мають безперечні переваги безпосередньої і прямої демократії, сполучають в одному органі законодавчі функції і виконання законів. Вони розв'язують найважливіші питання життя суспільства, видають закони та інші основоположні акти, утворюють всі інші державні органи, є джерелом їх повноважень, спрямовують і контролюють діяльність всього державного апарату. «Вся влада в СРСР,— записано в Конституції СРСР,— належить трудящим міста і села в особі Рад депутатів трудящих».

Поєднання в Радах депутатів трудящих функцій законодавства і управління ускладнює на практиці визначення межі між колом справ, які розглядають представницькі органи і підлеглі їм органи управління. В цих відносинах першорядне значення має принцип пріоритету компетенції Рад, за яким вони на свій розсуд можуть брати до свого розгляду питання, що віднесені до відання підзвітним їм виконавчим і розпорядчим органам.

Відомо, що марксизм-ленінізм і практика державного будівництва в СРСР і в інших соціалістичних країнах відкинули буржуазну доктрину «розділення влад», засновану на відриві державного апарату від трудящих, на протиставленні законодавчих, виконавчих і судових органів на шкоду законодавчим. На відміну від неї концепція соціалістичної влади визнає велику соціальну значимість ідеї розподілу праці в державному механізмі. З цього випливає, що сфера діяльності кожного органу державної влади і державного управління та кожної системи органів окремо суворо регламентована конституційним та іншим законодавством. Разом з тим всі ланки систем державних органів діють не відособлено один від одного, а є єдиним державним механізмом. Отже, дотриманням принципу розподілу праці, а не відособленням функцій органів державного механізму забезпечується їх єдність дій; шляхом здійснення єдності державної влади досягається їх інтеграція.

Ради як представницькі органи народу виступають насамперед як керівні, координаційні і контролюючі центри державної діяльності, а

²⁶ Див.: В. І. Ленін. Твори, т. 25, стор. 367.

весь державний апарат є їх знаряддям. В цьому зв'язку аж ніяк не можна погодитись з Ф. М. Бурлацьким, який, пропонуючи схему політичної структури радянського суспільства, включає до неї поряд з Радами депутатів трудящих на правах самостійних компонентів державний апарат і засоби масових комунікацій (пресу, радіо, телебачення)²⁷. Ми вважаємо також, що не Ради депутатів трудящих становлять один з елементів запропонованої схеми політичної структури суспільства, а Радянська держава як сукупність представницьких органів влади і всіх інших органів державного механізму.

У відповідності з ленінським вченням про соціалістичну державу, Ради депутатів трудящих в нашій країні побудовані як єдина система всіх їх ланок знизу доверху, що здійснюють спільні завдання і функції і діють на основі загальних демократичних форм і методів, принципу демократичного централізму.

Місцеві Ради депутатів трудящих, керуючи державним, господарським і соціально-культурним життям на своїй території, тим самим здійснюють і функції місцевого самоврядування. Тому слід розглядати як безпідставні різні тлумачення, що нібито самоврядування на місцях у нас мають здійснювати різні органи громадської самодіяльності населення. Вони покликані залучати маси до управління державою, діяльності місцевих Рад, а не функціонувати поряд з місцевими органами державної влади, як собі дехто уявляє. Ще VIII з'їзд РКП(б) у прийнятій програмі партії зазначав, що «Радянська держава здійснила, між іншим, у незрівнянно ширшому вигляді, ніж де б то не було, місцеве і обласне самоврядування, без будь-яких зверху призначуваних властей»²⁸.

Творчо і послідовно запроваджуючи в життя ленінські принципи радянського будівництва, КПРС на кожному етапі комуністичного будівництва конкретизує завдання і шляхи здійснення народовладдя. Л. І. Брежнєв в доповіді «Про п'ятдесятиріччя Союзу Радянських Соціалістичних Республік» говорив про дальший розвиток соціалістичної демократії, що «це — ще активніша участь мас в управлінні, повніше здійснення Радами своїх багатогранних функцій у керівництві суспільним життям; послідовніше втілення в життя принципу підзвітності виконавчих органів представницьким; дальше зміцнення соціалістичної законності; поліпшення діяльності народного контролю»²⁹.

Від сільської Ради до Верховної Ради Союзу РСР — Ради всіх ступенів є органами державної влади в межах своєї компетенції. В сукупності з своїми виконавчими і розпорядчими органами становлять єдиний механізм союзної багатонаціональної держави, знаряддя здійснення радянським народом своєї суверенної державної влади.

Теорія соціалістичного федералізму

Не буде перебільшенням сказати, що розвиток марксистських поглядів щодо державної федерації є одним з найяскравіших прикладів творчого ставлення В. І. Леніна до революційної теорії. У різний час, з приводу конкретних історичних подій К. Маркс і Ф. Енгельс висловлювали свої погляди щодо форм державного устрою, відстоюючи ідею великої унітарної держави, ідею централістично організованої республіки. При цьому вони виходили з того, що у великій державі, організованій

²⁷ Див. Ф. М. Бурлацький. Ленин, государство, политика. М., 1970, стор. 383.

²⁸ «КПРС в резолюціях...», ч. I, видання сьоме, К., 1954, стор. 387.

²⁹ Л. І. Брежнєв. Про п'ятдесятиріччя Союзу Радянських Соціалістичних Республік. К., 1972, стор. 57.

на засадах централізму, створюються найсприятливіші умови не тільки для розвитку продуктивних сил, а й для згуртування і організації сил пролетаріату в його вирішальних класових битвах за владу. Залишаючись на централістських позиціях, К. Маркс і Ф. Енгельс разом з тим вважали можливим існуванням за певних конкретно-історичних умов федеративної форми державного устрою республіки як однієї з форм розв'язання національного питання всередині багатонаціональної держави.

Погляди К. Маркса і Ф. Енгельса на державний федералізм поділяв В. І. Ленін і розвинув їх стосовно нових історичних умов, створивши теорію соціалістичного федералізму³⁰. У статті «Фінляндія і Росія», написаній 15 (2) травня 1917 року, В. І. Ленін говорив про можливість утворення федерації в Росії³¹. А на I Всеросійському з'їзді Рад у червні 1917 року В. І. Ленін проголошує: «Нехай Росія буде союзом вільних республік»³².

В праці «Держава і революція», а також в підготовчих матеріалах до неї В. І. Ленін докладно і ґрунтовно досліджує ідею про зв'язок устрою держави з національним питанням. Посилаючись на К. Маркса і Ф. Енгельса, В. І. Ленін особливу увагу звертає на те, що федерація «є кроком вперед» по шляху до демократично (а не бюрократично, шляхом насильства і національного гніту) централізованої держави в умовах, «поки «національне питання ще не зжите»³³. Саме так склалася історична обстановка в Росії в 1917 році. Як відомо, Росія фактично перестала бути єдиною унітарною державою. На час Жовтневої революції на Україні, на Дону, у Закавказзі і в Середній Азії, на інших окраїнах колишньої імперії виникали «національні уряди», які проголошували незалежність, сподіваючись уникнути революційного впливу центральної Росії, зберегти буржуазно-націоналістичну владу.

В. І. Ленін створив струнку теорію соціалістичного федералізму, яка лягла в основу політики партії. Радянська соціалістична держава з самого початку стала складатися як федерація, побудована за національною ознакою. Принципи федералізму в радянському державному устрої набули всебічного розвитку, що привело до утворення в грудні 1922 року союзної федеративної держави — Союзу Радянських Соціалістичних Республік.

Союз РСР є вищою формою державного об'єднання соціалістичних націй, в рамках якого вони досягли повної єдності. XXIV з'їзд КПРС, здійснюючи ленінський заповіт, записав у резолюції на Звітну доповідь ЦК: «Треба і далі неухильно проводити ленінський курс на зміцнення Союзу Радянських Соціалістичних Республік, виходячи з спільних інтересів Радянської держави, а також зважаючи на умови розвитку кожної з республік, які його утворюють, послідовно добиваючись дальшого розквіту всіх соціалістичних націй та їх поступового зближення».

В нашій літературі, як на це вже звернув увагу зокрема П. О. Недбайло³⁴, мали місце доволіні тлумачення відомого ленінського положення, сформульованого в тезах до Другого конгресу Комінтерну про те, що Федерація є перехідною формою до повної єдності трудящих різних націй³⁵. Так, І. М. Кислицин вважає, що федерація нібито була

³⁰ Див.: Г. В. Александренко. Марксизм-ленинизм про державну федерацию. К., 1960.

³¹ В. І. Ленін. Твори, т. 24, стор. 299.

³² В. І. Ленін. Твори, т. 25, стор. 23.

³³ В. І. Ленін. Твори, т. 25, стор. 405.

³⁴ Див.: Образование СССР — торжество ленинской национальной политики. Тезисы докладов и выступлений на Всесоюзной научной конференции, посвященной 50-летию образования СССР. К., 1973, стор. 97.

³⁵ В. І. Ленін. Твори, т. 31, стор. 164.

вимушеною формою тимчасового характеру, що розвиток йде від складного до простого, від федерації до унітаризму³⁶.

Для такого тлумачення немає жодних підстав тому, що В. І. Ленін говорив про федерацію як перехідну форму в 1920 році, тобто про ті, ще не зрілі федеративні зв'язки, які склалися між радянськими республіками на той час. В. І. Ленін характеризував Союз РСР як єдину, централізовану, багатонаціональну соціалістичну державу, в якій федеративний устрій аж ніяк не суперечить демократичному централізму, а тим більше при радянській організації державного устрою, який є: «найвірнішим кроком до найміцнішого об'єднання різних національностей Росії в єдину демократичну централізовану Радянську державу»³⁷. Тому В. І. Ленін закликав до дедалі тіснішого федеративного союзу. Отже, повна єдність народів вже досягнута в Союзі СРСР і не слід змішувати поняття «повна єдність націй» і «злиття націй». «Розгорнуте комуністичне будівництво,— говорить в Програмі КПРС,— означає новий етап у розвитку національних відносин в СРСР, що характеризується далішим зближенням націй і досягненням їх повної єдності»³⁸.

Слід зауважити, що постановка питання про те, що нібито наша федеративна союзна держава має в перспективі перетворюватися на унітарну, є перекинуванням згаданого ленінського положення.

У доповіді «Про п'ятдесятиріччя Союзу Радянських Соціалістичних Республік», посилаючись на «Маніфест Комуністичної партії», в якому говориться, що «разом з антагонізмом класів всередині націй впадуть і ворожі відносини націй між собою», Л. І. Брежнев сказав: «Така діалектика марксистсько-ленінської постановки національного питання: йти до згуртування, єдності, всебічного зближення націй через їх повне визволення від соціального і національного гніту, через створення максимально сприятливих умов розвитку кожної з них»³⁹.

Досвід діяльності Радянської соціалістичної держави та інших соціалістичних держав взаємно збагачується практикою будівництва соціалізму і комунізму. Створюється колективний досвід соціалістичної співдружності, який є тим ґрунтом, на якому КПРС та інші братні комуністичні і робітничі партії, спираючись на ленінську теоретичну спадщину, знаходять відповіді на питання про шляхи утвердження і дальшого розвитку соціалістичних держав в умовах сучасного світового революційного процесу, чим вносять великий вклад в скарбницю марксизму-ленінізму.

* * *

В. И. Ленин не только отстоял марксистское учение о государстве от извращения и фальсификации его буржуазными идеологами и оппортунистами, но и теоретически развил его применительно к новой исторической обстановке, обогатил новыми выводами и положениями, имеющими историческое значение. В. И. Ленин конкретизировал учение о диктатуре пролетариата (в качестве высшего ее принципа выступает союз рабочего класса с крестьянством при руководящей роли Коммунистической партии), разработал теоретические основы социалистической демократии, открыл в Советах форму социалистического государства, доказал возможность многообразия политических форм, сущностью которых является диктатура пролетариата. В. И. Ленин развил марксистское положение о необходимости ликвидации эксплуата-

³⁶ Див. И. М. Кислицын. Вопросы теории и практики федеративного строительства Союза ССР. Пермь, 1969, стор. 184—185.

³⁷ В. І. Ленін. Твори, т. 27, стор. 177.

³⁸ Матеріали XXII з'їзду КПРС. К., 1962, стор. 383.

³⁹ Газ. «Радянська Україна» від 22 грудня 1972 р.

торской государственной машины, обогатил его содержание и указал пути замены старого государственного аппарата новым. В. И. Ленин развил марксистские взгляды на государственную федерацию и создал теорию социалистического федерализма, практическим воплощением которой явилось создание СССР.

Таким образом, используя марксистский, диалектико-материалистический метод анализа такого многопланового и сложного социального явления как государство, В. И. Ленин создал подлинно научную теорию социалистического государства. Ленинская теория социалистического государства имеет интернациональный характер, а не «детерминирована русской спецификой» — как это стремятся представить идеологи буржуазии, «левые» и правые оппортунисты.

От первых государственно-правовых актов Советской власти и до наших дней КПСС не только сохранила преемственность наивысшей формы демократизма — демократизма классового, социалистического характера, но и творчески развивает ленинские идеи, последовательно расширяет и углубляет советскую демократию, укрепляет социалистическое государство.

Опираясь на ленинское идейное наследие, КПСС, вместе с другими марксистско-ленинскими партиями, научно обобщает опыт мировой системы социализма, всего современного революционного процесса, определяет пути дальнейшего развития социалистической государственности как орудия социалистического и коммунистического преобразования общества.

Ленінський союз філософів і природознавців*

О. З. ЖМУДСЬКИЙ

У періоди бурхливих революційних змін в людській історії, а також у науці, особливо виразно виявляється потреба у справді науковому вченні про соціальний розвиток і практичне освоєння світу, яке дає правильну орієнтацію в суспільних подіях і наукових відкриттях. Таким ученням є марксизм-ленінізм. Це вічно жива наука, що розвивається, була, є і буде теоретичною основою революційного перетворення світу. Вона не виникла на пустому місці і не є узагальненням якихось окремих ізольованих фактів і подій. «Марксизм,— писав В. І. Ленін,— завоював собі своє всесвітньо-історичне значення як ідеології революційного пролетаріату тим, що марксизм аж ніяк не відкинув найцінніших завоювань буржуазної епохи, а, навпаки, засвоїв і переробив все, що було цінного в більше ніж двохтисячолітньому розвитку людської думки і культури»¹.

Яскравим свідченням глибини і правильності методологічних принципів марксизму є оцінка В. І. Ленінінм новітньої революції у природознавстві. В час, коли майже весь учений світ схилився до думки про завершеність картини світобудови, В. І. Ленін заявив, що електрон невичерпний так само, як і атом, що природа нескінченна. І це положення знайшло блискуче підтвердження у розвитку новітнього природознавства. З'ясувалося, все, що відкрито фізикою, є рухом матерії у просторі і часі. Отже, багатогікові тенденції знайти межу нашого дедалі глибшого проникнення у природу матерії виявились безперспективними.

Положення діалектичного матеріалізму набувають вирішального значення саме тоді, коли природознавство долає нові рубежі в пізнанні природи, коли воно переживає періоди революційних змін. Новітня революція в природознавстві, яка почалася на зламі двох століть, є новим, глибшим етапом в пізнанні людиною різних структурних рівнів рухомої матерії. Її сутність полягає в багатопланових відкриттях, у встановленні фундаментальних закономірностей мікросвіту та його єдності з макросвітом, у виявленні раніше не відомих видів і станів матерії і форм її руху, в широкому практичному застосуванні мікроструктур неживої і живої природи, в активному вивченні явищ, які відбуваються в космосі, і в освоєнні його.

Це єдиний процес теоретичного узагальнення і широкого практичного застосування результатів науки, перегляду застарілих і створення нових теорій. Внаслідок цього ленінська формула про діалектичний шлях пізнання істини, пізнання об'єктивної реальності набула глибокого і розширеного змісту.

Новітня революція в природознавстві переростає згодом у науково-технічну революцію. Взаємозумовленість розвитку науки і практичного використання її результатів тепер досягла високого ступеня. Тому немає ніяких об'єктивних підстав твердити, що науки, наприклад фізика.

* Доповідь, виголошена на Республіканській конференції «Актуальні питання марксистсько-ленінської теорії в світлі рішень XXIV з'їзду КПРС».

¹ В. І. Ленін. Твори, т. 31, стор. 279.

пройшли свій «золотий вік». Органічний взаємозв'язок науки і техніки полягає в тому, що на основі наукових досягнень створені нові галузі промисловості, а дальший розвиток науки потребує нової, досконалішої техніки. Новітня революція в природознавстві вступила в нову фазу розвитку. Якщо на її початку відкриття були зроблені стихійно, то тепер деякі з них плануються, наприклад пошуки кварків, надпровідність при високих температурах. Науково-технічні проблеми розв'язуються на основі планування. Це зумовлює наростання темпів розвитку революції в природознавстві.

Якщо згідно з класичним природознавством матерія вичерпувалась одною речовиною і світло не вважали матерією, то внаслідок новітніх досліджень було доведено, що і випромінювання є одним із станів матерії. Тепер ніхто не піддає сумніву матеріальність випромінювання. Адже потужний промінь лазера за 10 секунд «просвердлює» отвір у сталевій плиті. Світловий тиск досягає сотен тисяч атмосфер. Останніми роками відкрито третій стан матерії — антиречовину.

Природознавство встановило взаємоперетворення різних видів матерії, яке відбувається у відповідності з законами її руху — цими непрорухними устоями матеріалізму. Взаємоперетворюваність речовини і випромінювання нині є незаперечним фактом, що свідчить про збереження матерії і руху і матеріальну єдність світу. Сучасні знання про Всесвіт вказують на можливість існування в ньому не лише речовини, антиречовини, випромінювання, але й нових станів матерії, відкриття яких приведе до принципово нових можливостей використання законів природи.

Революція в природознавстві дістала правильну методологічну спрямованість після з'ясування і філософського узагальнення В. І. Леніним діалектико-матеріалістичного змісту фундаментальних відкриттів, після доведення ним неспроможності «фізичного ідеалізму». Ленінська ідея про невичерпність матерії і фактичне встановлення її в процесі революції зруйнували багатовікову догму про можливість створення завершеної картини світобудови. А сама ця ідея перетворилася в загальний принцип природничонаукового пізнання. Оскільки науки про природу взаємопов'язані, революція, що почалась у фізиці, різною мірою проникла в інші науки і тепер відбувається в усьому природознавстві, набравши тривалого характеру.

Ця революція яскраво продемонструвала правильність діалектико-матеріалістичного вчення, яке стало філософською основою успішного розвитку природознавства, і водночас завдала остаточного краху метафізичному матеріалізмові. Спростуванню метафізичного способу мислення сприяли, зокрема, чітко виражений діалектичний характер явищ мікросвіту, їх широке і ефективне застосування. Підтверджено висновок основоположників марксизму-ленінізму про те, що в природознавстві завдяки його власному розвитку метафізична концепція втратила свою дієвість.

Тепер усе більше вчених розуміє, що успішний розвиток сучасного природознавства без матеріалістичної діалектики неможливий. Положення діалектичного матеріалізму про невичерпність матерії, нерозривність матерії і руху в усіх їх перетвореннях, про взаємозв'язок і взаємодію об'єктів і явищ та інші стали загальними принципами природничонаукового пізнання. Наприклад, фізику іноді визначають як науку про види взаємодії.

Новітня революція в природознавстві є одним із найвизначніших виявів людського генія. Але відкриті наукою невичерпні сили природи в сучасному класовому суспільстві застосовуються не тільки для творчих цілей, а й для знищення досягнень людської цивілізації. Складний



розвиток природознавства у поєднанні з науково-технічною революцією, що приводить до соціальних змін, потребує правильного розуміння і матеріальної реалізації його величезних досягнень у цілях суспільного прогресу. Це є гарантією дальших успіхів природознавства і спрямування їх на благо людства.

Складність розвитку самого природознавства і зв'язок його з соціальними процесами потребує спільних дій, творчої роботи природознавців і філософів. Як ми вже зазначили, в період докорінної ломки своїх уявлень і понять природознавство не може спиратись на стихійний, несвідомий матеріалізм, а повинно стояти на позиціях свідомого послідовного діалектичного матеріалізму. «...Ми повинні зрозуміти,— писав В. І. Ленін у 1922 році,— 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»².

Успіх боротьби проти буржуазного світогляду в науці В. І. Ленін вбачав в союзі войовничого матеріалізму з представниками сучасного природознавства. Час переконливо підтвердив глибокий зміст і правильність цієї ленінської ідеї.

Конкретне завдання, яке ставив В. І. Ленін перед філософами, полягає в тому, щоб «стежити за питаннями, які висуває новітня революція в галузі природознавства, і залучати до цієї роботи у філософському журналі природодослідників,— це завдання, без розв'язання якого войовничий матеріалізм не може бути ні в якому разі ні войовничим, ні матеріалізмом»³.

Дослідження з філософії природознавства сприяють розвитку як філософії, так і самої науки. Взаємозв'язаність природничих наук і проникнення математичних і фізичних методів дослідження в усі галузі природознавства ускладнили сучасний етап пізнання природи.

Ленінський союз філософів і природознавців в умовах розвитку новітньої революції в природознавстві і перетворення її в науково-технічну революцію досяг значних успіхів. На конференціях і нарадах, в опублікованих спільних працях у дискусіях філософи і природознавці розв'язали низку важливих методологічних проблем, які сприяли розвитку і філософському усвідомленню нинішнього етапу пізнання мікро- і макросвіту та космосу. Дальший розвиток природознавства і широке застосування його результатів у різних галузях народного господарства і культури потребують ще більше зміцнювати союз філософів і природознавців.

Насамперед ідеться про правильне висвітлення наукової і філософської суті порушуваних тими і тими питань, про непримиренність до її всіляких перекирвань. Інколи у філософській літературі неправильно викладаються вже давно встановлені природничонаукові положення. Водночас природознавці в своїх працях здатні перебільшувати можливості своєї науки.

Особливістю сучасного природознавства є те, що його прогрес відбувається в нерозривному зв'язку з розвитком фундаментальних проблем філософії, проблем діалектичного матеріалізму, який виконує роль загальної методології наукового пізнання і практичної діяльності. Складність природничонаукових і філософських проблем неминуче потребує

² В. І. Ленін і ц. Твори, т. 33, стор. 197—198.

³ Там же, стор. 197.

спільної роботи філософів та природознавців, бо справжнє діалектико-матеріалістичне розуміння досягнень науково-технічного прогресу можливе лише на цій основі. Природознавці повинні добре уявляти природу суспільства і його потреби, мати глибокі знання з соціально-економічних наук, психології та інших галузей. Вони мають засвоїти положення філософії діалектичного матеріалізму, а філософи усвідомити суть природничих відкриттів, загально спрямованість розвитку науки. Вирішального значення тепер набуває питання виховання людей. Удосконалення людської особистості є нашою найвищою метою. Слід усіма заходами — трудовою діяльністю, навчанням і вихованням — розвивати її творчі здібності. В. І. Ленін підкреслював, що соціальна обстановка визначає удосконалення та розвиток людини як соціальної істоти, її роль у суспільстві. Він показав, що цей розвиток відбувається у процесі творчої праці, соціальної діяльності, збагачення духовного світу людини, виховання її інтелекту, емоцій, моралі і т. д. Зачіпаючи ці питання, відомий сучасний генетик академік М. Й. Дубінін пише: «Очевидно, що майбутнє людини як істоти розумної, цілком залежить від зростання якісного і кількісного змісту соціального успадкування, тому що генетична програма збережеться в тому ж вигляді ще довгі тисячоліття. За цих умов ми, звичайно, маємо звертати найсерйознішу увагу на генетичну програму людства, щоб охороняти її від дії мутагенних чинників. Однак перед нами не стоять практичні завдання створити нову, генетично поліпшену породу людей»⁴. Автор також критикує погляди сучасних евгеніків, які намагаються відвернути увагу від виховної ролі соціального середовища.

На жаль, деякі філософи перебільшують значення біологічних чинників і недооцінюють значення соціальних чинників у житті людини.

Чималих успіхів досягла сучасна біологія, яка стала на рівень атомно-молекулярних досліджень, розв'язує різні важливі проблеми, такі як природа і управління спадковістю, механізм регуляції біосинтезу білків і нуклеїнових кислот в клітині. Встановлено фундаментальний факт, що життя виникло із неживої природи внаслідок еволюції різних матеріальних процесів, тобто доведена єдність між неживою і живою природою. Але, вивчаючи живі організми на атомно-молекулярному рівні, учені повинні пам'ятати про специфіку біологічної системи, бо в ній розкриваються нові властивості, які не можуть бути зведені до її первинних фізико-хімічних елементів.

У процесі дослідження живої природи на атомно-молекулярному рівні виявлено такі принципово нові її особливості, які потрібно вивчати не тільки з природничонаукового погляду; а й виходячи з певних філософських положень, тобто провадити природничо-філософський аналіз. Ця обставина пронизує все сучасне природознавство і нагадує про життєвість лєнінського союзу філософів і природознавців більшою мірою, ніж було раніше.

Ось приклад. Добре відомо, що основні структурні елементи речовин неживої природи — атоми і молекули — цілком однакові або тотожні. Але елементарні структури живої матерії, клітини — всі різні. На перший погляд, цей фундаментальний факт дає підставу зробити висновок, що у виникненні життя відмінність його елементів має вирішальне значення. Але водночас виявлено інший істотний факт, що найважливіші процеси в живих клітинах визначаються властивістю специфічних молекул точно відповідати одна одній. Живі організми на 99 процентів складаються з чотирьох елементів — вуглецю, водню, кисню і азоту. Адже саме для молекул цих елементів властива рівність внутрішньо-

⁴ «Вопросы философии», № 2, 1971.

атомних віддалей. Внаслідок цього ланцюги атомів згаданих елементів мають майже однакову геометрію, незалежно від того, складені вони із самих атомів вуглецю чи також містять атоми кисню та азоту. Два таких ланцюги можуть відповідати один одному при будь-якій послідовності атомів, які їх утворюють, або при будь-якій зміні їх складу.

Отже, живому властива глибока діалектична суперечність; воно відрізняється від неживого неоднаковістю структурних елементів, а однаковість структурних елементів неживого лежить в основі виникнення різноманітності структурних елементів живого. Це яскравий приклад того, що багато сучасних наукових проблем є науково-філософськими і їх слід розв'язувати спільними зусиллями філософів і природознавців. На основі розширення і зміцнення цього союзу має далі поглиблюватися діалектико-матеріалістичне узагальнення нових відкриттів, які здійснюються в процесі науково-технічної революції.

Значним досягненням сучасного природознавства є встановлення фактів взаємоперетворюваності різних станів матерії. Важливим щодо цього було теоретичне передбачення існування античастинок. Виявлено також перетворення фотонів — квантів електромагнітного поля — в електронно-позитронні пари, тобто в речовину, і навпаки — електронно-позитронної пари у фотон. Отже, електромагнітне поле та електрони і позитрони виступають як дві форми єдиної матерії. Доведення процесу перетворення Ф. Енгельс назвав одним із великих відкриттів у науці, в якому дістало своє узагальнення пізнання природи.

Здатність рухомої матерії перетворюватись з одного стану в інший відображена в законі збереження матерії і руху та законі матеріальної єдності світу. Відповідно до цього, якщо будь-який стан матерії, в тому числі і гравітаційне поле, перетворюється в інший, то в світі не залишається місця для нематеріальних просторів. Наведені нами приклади взаємоперетворення речовини і поля є доказом збереження матерії.

У нашій літературі частинки типу позитрону чи антиядра водню і гелію іноді називають «антиматерією». Проте ще 65 років тому В. І. Ленін характеризував повідомлення Ж. Беккереля про те, що йому нібито вдалося знайти позитивний електрон, як свідчення існування саме нової «складової частини матерії», а не чогось нематеріального. Справді, якщо вся об'єктивна реальність є матерією, то безглуздо стан матерії за властивостями, протилежними до звичайної речовини, називати «антиматерією», бо цей стан матерії є об'єктивною реальністю не меншою мірою, ніж звичайна речовина. Застосування таких термінів, як «антиматерія», свідчить про неуважне ставлення до наукової термінології, яка у довільному вживанні використовується ідеалістами в боротьбі проти матеріалізму.

Утвердила свою життєвість одна з фундаментальних наукових теорій — теорія відносності, яку тривалий час багато вчених не розуміли. Вона пов'язала матерію з її основними формами існування — простором і часом, встановила взаємозв'язок між масою і енергією, що лежить в основі використання атомної енергії і аналізу будь-яких перетворень рухомої матерії. Її перемога — це також перемога діалектико-матеріалістичного світогляду.

Сучасна наука підтвердила висновок діалектичного матеріалізму, зроблений на основі тисячолітнього досвіду науки та нових даних природознавства, про те, що простір і час не прості форми явищ, а об'єктивно реальні форми буття, які визначають просторово-часову протяжність матерії і невіддільні від неї так само, як і рух. І хоч в останнє десятиліття в зв'язку з труднощами визначення структури елементарних частинок деякі фізики висунули положення про можливість відмови від

просторово-часового опису субатомних явищ, не було виявлено жодного факту, який би свідчив, що просторово-часові уявлення невластиві цим явищам. Все це підтверджує положення В. І. Леніна про те, що, «визнаючи існування об'єктивної реальності, тобто рухомої матерії, незалежно від нашої свідомості, матеріалізм неминуче повинен визнавати також об'єктивну реальність часу і простору»⁵.

Важливий підсумок пройденого періоду розвитку фізики полягає в установленні того факту, що будь-який стан матерії характеризується і корпускулярними і хвильовими властивостями. Отже, корпускулярно-хвильовий дуалізм має універсальний характер і вікова боротьба завершилась синтезом двох основних понять частинок і поля.

Якщо класична механіка не могла з'ясувати атомізму речовини, то квантова механіка, ґрунтуючись на корпускулярно-хвильовому дуалізмі відомих станів матерії, довела існування співвідношення неозначеності, яке вказує на те, з якою мірою точності можна одночасно користуватися класичними динамічними змінними. Процес фізичного виміру того, що відбувається в тій чи іншій системі, завжди впливає на цю систему, на спостережуваний об'єкт, а цей вплив принципово не може бути зведений до нуля. Наприклад, у процесі дослідження електронної структури атомів за допомогою електронів, останні своїми магнітними полями порушують цю структуру. Істинна структура об'єкта і зміна її, викликана засобами дослідження, мають реальне відображення в макромасштабах на рентгенівських спектрах. Тут позначається матеріальний характер акту спостереження. У передачі інформації завжди беруть участь матеріальні чинники.

Співвідношення неозначеності лише обмежує застосовність певних класичних понять, але не обмежує можливостей пізнання світу. Воно суперечить метафізичному, а не діалектичному матеріалізмові. Ним спростовується універсальний характер механічного детермінізму. Квантова механіка встановила відносність конкретних формулювань принципу причинності у фізиці.

Квантова механіка описала рух у світі атомів і молекул. Але в останнє десятиліття вдалося з'ясувати явище надпровідності квантовим ефектом великого макроскопічного масштабу. Дебройлівські хвилі ($\lambda = \frac{h}{mv}$) звичайних електронів у речовині мають довжину, сумірну з дефектами кристалічної решітки, тому і розсіюються на них. У надпровідному стані струм зумовлюється узгодженим рухом великої кількості спарених електронів, які загалом описуються однією хвилею де Бройля. Тому, що довжина хвилі більша за розміри дефектів решітки, процес розсіювання електронів майже не відбувається, і опір надпровідника зникає. Отже, утворення макроскопічних хвиль де Бройля є основною причиною виникнення характерних особливостей надпровідного стану.

Фізикою тепер виявлено чотири види взаємодії — електромагнітна, сильна, слабка і ультраслабка, або гравітаційна. Процеси взаємоперетворення частинок, зумовлені взаємодією між ними, підлягають законам збереження. Будь-яка сильновзаємодіюча частинка може розглядатися як пов'язаний стан інших сильновзаємодіючих частинок, тому не можна мовити про елементарність сильновзаємодіючих частинок. Отже, поняття елементарності частинок зазнало і зазнає змін.

Рішучої відсічі завдали філософи-матеріалісти і природознавці різним спробам ідеалістів відродити енергетизм, розкритикований В. І. Леніним. В зв'язку зі здійсненням ядерних вибухів, а потім і побудовою

⁵ В. І. Ленін. Твори, т. 14, стор. 155.

атомних електростанцій, з'явилося багато книжок і статей, де процеси, що відбуваються під час ядерних реакцій, трактувалися, як перетворення маси, речовини і навіть матерії в енергію.

Закон взаємозв'язку маси і енергії свідчить про те, що в будь-яких матеріальних перетвореннях не відбувається зникнення і виникнення матерії і руху, тому що кількісні міри їх зберігаються і нерозривно пов'язані між собою. Встановлення фізикою цього закону і відкриття перетворень, що відбуваються з різними видами матерії, стало науково-природничим обгрунтуванням великого закону природи збереження і перетворення матерії і руху. А разом усі ці закони взаємоперетворення різних видів рухомої матерії, нерозривності маси і енергії для всіх матеріальних об'єктів є доводом єдності матерії у Всесвіті. Звідси випливає, що причина руху закладена у самій матерії, яка є могутніша від будь-якого уявного творця. Поняття руху, розвитку як саморуху не залишає місця для уявлення про перший поштовх або першодвигун, яким є нібито бог, воно використовується у боротьбі з будь-якою різновидністю ідеалізму, метафізикою і релігією.

Наукою встановлено, що порушення під час того чи іншого перетворення матерії хоча б одної фундаментальної збережуваної величини призводить до того, що цей процес стає неможливим або, інакше кажучи, ймовірність його дорівнює нулеві. Обгрунтування законів збереження можливе тільки за умов перетворення і переходу збережуваних величин з одного стану в інший. Отже, закони збереження і перетворення матерії є непорушним фундаментом науково-природничого пізнання. Характер процесів, які вивчаються природознавством, не відповідає застиглим категоріям і положенням метафізичного матеріалізму. Зокрема, розвиток науки відкинув у минуле ідею про існування первинних неподільних і незмінних частинок. На основі мікрофізики тепер створені нові галузі промисловості, що є яскравим підтвердженням об'єктивної реальності мікросвіту. Весь хід розвитку фізики, з широким практичним застосуванням її результатів, завдає відчутних ударів по метафізиці і ідеалізму.

Зосередження уваги на фундаментальних принципах пізнання природи, виявлення його основних тенденцій і найзагальніших закономірностей відіграло і відіграє виняткову роль у розвитку природничих наук. Адже з прогресом науки її непохитні положення не відмінюються, а вдосконалюються, поглиблюються, приводять до фундаментальних обгрунтувань, глибокої конкретизації і філософських узагальнень.

Правильне природничонаукове і філософське висвітлення зазначених принципів і тенденцій потребує спільної роботи природознавців і філософів. Вони мають уміло доповнювати один одного і працювати разом, розкриваючи суть і матеріалістичну спрямованість сучасних досліджень природи. Від її плідної співдружності як ніколи залежить успіх ідеологічної боротьби, яка відбувається в умовах науково-технічної революції.

Та, незважаючи на значні досягнення в цьому питанні, доводиться визнати, що природодослідники ще незадовільно працюють над філософськими питаннями природознавства. Вони виступають на конференціях, іноді пишуть статті, але ми не можемо назвати жодної солідної монографії з філософських проблем природознавства, написаної ними. Слід планово здійснювати розробку філософських питань природознавства у природничих інститутах і факультетах. Дослідження логіки і методології науки потрібно тісніше пов'язати з аналізом конкретних теорій, з процесом розвитку наукового знання різних галузей природознавства. Завдання зміцнювати союз філософії і природознавства

впливає з того, що дедалі складніші явища й процеси неживої і живої природи стає щораз важче по-філософському осмислювати і узагальнювати, а поєднати тепер в одній особі філософа й природознавця, як нам здається, неможливо.

Союз філософів і природознавців має бути спрямований проти публікації праць з низьким ідейно-політичним і науково-теоретичним рівнем, в яких філософський аналіз природничих і технічних наук підмінюється описом їх досягнень, спостерігається некритичне ставлення до концепцій буржуазних учених, приділяється недостатня увага розкриттю партійного характеру марксистсько-ленінської філософії, непримиренності до буржуазного об'єктивізму і позитивізму. Філософи і природознавці мають разом створювати ґрунтовні монографії з основних філософських проблем сучасного природознавства.

Слід виробляти свідоме ставлення до історії науки, яка допомагає розуміти сучасне і передбачити майбутнє, до наукознавства і наукової політики, глибоко обґрунтувати положення про партійність науки, яка, зокрема, виявляється у філософському узагальненні її результатів. Треба ґрунтовніше показувати, що наукові теорії дають все більш істинне, точне і глибоке відображення реального світу. Філософи і природознавці мають відкидати термінологію, яка не відбиває суті нових відкриттів, сприяє ідеалістичному тлумаченню явищ і використовується для ідеалістичних спекуляцій.

Роль науки в житті сучасного суспільства неухильно зростає. Наука, безумовно, збільшує могутність людини. Як спеціалізована сфера діяльності, пов'язана з виробленням і акумуляцією знань, вона визначає способи і методи їх практичного застосування. Але водночас розвиток науки супроводжується цілим комплексом негативних явищ, виникнення яких зумовлюється соціальними чинниками. Тому в наш час зростає відповідальність ученого перед суспільством. Він не має права замикатися у рамках своєї вузької спеціальності, бо результати його роботи входять в загальний арсенал наукового потенціалу суспільства. До того ж тепер, за визначенням деяких науковців, практичної реалізації уже здійснених відкриттів природознавства вистачить на століття.

Прогресивні вчені світу розуміють, що наука має стати осмисленою соціальною діяльністю, яка задовольняє потреби людини. Але протилежні соціальні умови в соціалістичних і капіталістичних країнах спричинюють різне використання її наслідків. Великі досягнення сучасної науки і техніки імперіалісти спрямовують не на благо трудящих, а на їх експлуатацію. А буржуазні соціологи, виходячи з класових інтересів, намагаються перекласти на природознавство і техніку відповідальність за нещастя, що їх завдає суспільству імперіалізм. Вони розглядають наукові відкриття не як процес, зумовлений суспільним буттям, а як випадкову знахідку окремої особи. Наука, отже, подається як ізольована від усього практичного життя. Такі погляди поширюються для того, щоб обґрунтувати ідеалізм, який завжди був ворогом прогресу і виконував завдання пануючих класів.

Але наука владно вторгається в усі сфери життя. У нашій та інших країнах соціалізму вона сприяє зростанню матеріальних і духовних цінностей народу, робить життя людей ще ліпшим, допомагає партії і народу успішно будувати комуністичне суспільство. Використання переваг соціалістичної системи у розвитку і застосуванні науки переважає змагання з капіталізмом на користь соціалізму. Успіхи науки в соціалістичних країнах зумовлені, зокрема, тим, що тут панує діалектико-матеріалістичний світогляд, що положення марксистської філософії стали загальними принципами природничонаукового пізнання.

Та союз філософів і природодослідників має здійснюватись не лише в рамках нашої країни, а й у міжнародному масштабі. Можна назвати чимало проблем, які є природничо-філософськими або філософсько-природничими. У деяких питаннях філософський аспект дослідження полягає в застосуванні не лише світоглядних чи загальнометодологічних принципів, а й сукупності певних критеріїв, які використовуються під час побудови конкретних моделей і понять. Окремі проблеми потребують комплексного аналізу з боку природознавців і філософів. Особливо це стосується вивчення живої природи і насамперед самої людини.

Основоположники марксизму-ленінізму з великою увагою спостерігали і аналізували дані науки, геніально уловлювали тенденції наукового прогресу і розчищали для нього шляхи в боротьбі з ідеалізмом і метафізикою. Ленінська теорія відображення була і лишається вірним компасом теорії пізнання, яка не зводиться лише до вироблення понять, побудови схем, структур і нових теорій, але і включає реалізацію їх у дійсності. Філософія за діалектикою понять вбачає діалектику «самих речей, самої природи, самого ходу подій». Важливим завданням філософів і природознавців є методологічне забезпечення прогресу природознавства і на цій основі розвиток і поглиблення законів та категорій діалектичного матеріалізму.

Ленінська наукова методологія перемогла в основних складних питаннях сучасного природознавства. Але ми не позбавлені впливу буржуазної ідеології. Тому збереження на високому рівні методологічного гарту філософів і природодослідників є важливим і відповідальним завданням. Великого значення набувають дослідження філософських проблем природничих і технічних наук. Бурхливий прогрес природознавства, зростання його соціальної ролі потребує глибокого методологічного аналізу, який формує природничонаукові основи комуністичного світогляду, і зміцнення матеріалістичних позицій. Як відзначалося на XXIV з'їзді Комуністичної партії, звертання до ленінської методологічної спадщини допомагає нам у розв'язанні актуальних питань комуністичного будівництва.

* * *

Особенностью современного естествознания является то, что его прогресс происходит в неразрывной связи с развитием фундаментальных проблем философии, проблем диалектического материализма, являющегося общей методологией научного познания и практической деятельности. Все больше ученых убеждаются в том, что дальнейшее развитие науки невозможно без знания законов материалистической диалектики, без их сознательного и последовательного применения. В то же время и перед философами стоит задача осознать сущность естественных открытий, общую направленность развития науки. В процессе научных исследований обнаруживаются такие особенности объективного мира, которые нужно изучать, исходя не только из естественных позиций, а из определенных философских положений, то есть осуществлять естественно-философский анализ. Правильное естественнонаучное философское освещение фундаментальных принципов познания природы требует общей работы естествоиспытателей и философов. На основе расширения их ленинского союза происходит углубление диалектико-материалистического обобщения новых открытий. Философы и ученые должны дополнять друг друга, раскрывая сущность и материалистическую направленность современных научных исследований. От их плодотворного содружества в значительной степени зависит также успех идеологической борьбы, происходящей в современных условиях.

Взаємоперехід якості і кількості як закон пізнання і діяльності

М. О. БУЛАТОВ

Природа, суспільство і мислення, найзагальніші закони яких вивчає марксистська філософія, не відокремлені одне від одного, а тісно між собою пов'язані. Мислення не існує поза природою та історичною реальністю, так само як суспільство не існує без природи і мислення, а природа з появою суспільства вплітається в його історію. В чому ж здійснюється їх поєднання? Органічним синтезом трьох зазначених сфер, вузлом яким вони стягнуті воедино, є діяльність: природа — її універсальний предмет, суспільство — її суб'єкт (носій), мислення — ідеальна сторона, завдяки якій здійснюється покладання мети. Сама діяльність виступає як двобічне перетворення ідеального в реальне і навпаки; перше є практичне відношення до світу, друге — теоретичне. Отже, у найзагальнішій формі вона торкається тих самих протилежностей, що й основне питання філософії. Абсолютизація того чи іншого з моментів лежить в основі певних типів філософії, а саме: абсолютизація суб'єкта призводить до суб'єктивного ідеалізму, абсолютизація об'єкта (предмета) — до споглядального матеріалізму, а розгляд усієї дійсності у формі діяльності — до ідеалізму об'єктивного. Наукове розуміння дійсності можливе лише за умови врахування діалектики діяльності. Оскільки остання становить сутність людини, то пізнання кожної з трьох сфер здійснюється в єдності з іншими. Тому діяльність є основа пізнання будь-яких явищ, вона ж виступає і як корінь співвідношення ідеального і реального (матеріального), про яке йдеться в основному питанні філософії.

Докорінна відмінність марксистської філософії від попередніх типів філософського світорозуміння полягає у тому, що її поняття розглядаються під кутом зору діяльного ставлення людини до світу. Оскільки ж сама діяльність виступає у двох головних формах — теорії і практики, то закони і категорії філософії, по-перше, відтворюють матеріальну дійсність, по-друге, є законами її пізнання, і, нарешті, лежать в основі практичної діяльності.

Нижче ми розглянемо один з основних законів діалектики — про перехід від кількості до якості і навпаки — як закон пізнання і діяльності. Як бачимо з його формулювання, суть цього закону полягає в подвійному переході — від кількості до якості і навпаки. Така подвійність впливає з діалектичного характеру закону: протилежні визначення перетворюються одна в одну, і цим доводиться їх тотожність. В діалектиці тотожність не означає рівності («одне є те саме; що й інше»). Так, скажімо, якість не дорівнює кількості, а протилежна їй. Тому дане положення треба було б насамперед доповнити іншим: якість і кількість не тотожні. Та й обидва ці положення не давали б істини, бо вони взяті як сума, в якій обидва моменти однобічні. Треба піти далі від суми до єдності протилежностей, яка буде рухом зазначених категорій, їх взаємоперетворенням. Оскільки одна протилежність переходить в іншу, стає іншою, вони тотожні. Але вони переходять, перетворюються лише завдяки їх різності. З логічного боку, подвійний перехід необхідний

тому, що мислення починається з певної категорії, від неї йде до протилежної, яка, розвиваючись, дає «зворотний поштовх»: у третю протилежність, якої не існує, вона не може перейти. Цій обставині великого значення надавав Гегель. У «Науці логіки» він писав: «Для того, щоб була *покладена* цілокупність як така, потрібен *подвійний* перехід, не лише перехід однієї визначеності в іншу, але також і перехід цієї другої, повернення її в першу. Через перший перехід тотожність цих двох визначеностей міститься поки ще лише *в собі*,— якість міститься в кількості, яка, однак, є разом з тим поки що *однобічна* визначеність. Що остання, навпаки, також міститься в першій, що вона також є тільки знята, це отримується в другому переході,— в її поверненні в першу». І Гегель резюмує: «Це зауваження про необхідність *подвійного* переходу має велику важливість для всього наукового методу»¹. Йдеться про діалектичний метод, ядром якого є взаємоперетворення протилежностей.

Якщо подивитися з цього боку на даний закон, то стане очевидним, що йому бракує саме подвійності переходу. У філософській літературі розроблений перехід від кількісних змін до якісних. Що ж стосується «навпаки», то тут, власне, далі назви справа не йде. Якщо і робиться спроба з'ясувати його суть, то, як звичайно, невдало. Досить сказати, що важко знайти навіть приклади такого переходу, а головне: невідоме правило, метод, який би дозволив їх шукати. Хоч приклади є зовнішньою, так би мовити, педагогічною стороною філософії, але трудність їх відшукання свідчить про нерозробленість цього переходу.

Загальний рух категорій в цьому законі, згідно з його усталеним розумінням, починається з кількості. Чому саме з кількості, а не з якості? Адже відомо, що якість простіша визначеність речей, ніж кількість. Остання потребує більшої розвинутої абстрактного мислення. Цим пояснюється, що кожна наука — фізика, хімія та ін.— починається з пізнання якості і лише потім з'являються математична фізика, хімія, біологія та ін. Те саме можна простежити в історії філософії. Наприклад, спочатку розвивається якісна натурфілософія мілетців, а потім піфагорейська математична натурфілософія. Тому у дослідженні даного закону порядок категорій має бути зворотним. Це більше відповідало б рухові людського пізнання.

Але цей закон розглядається, як звичайно, з суто онтологічного боку, як закон речей. Тим часом він є такою ж мірою законом пізнання і як такий охоплює загальний рух від безпосереднього — якості, до опосередкованого — кількості, і їх єдності — міри. Якість є не тільки визначення речей, але й сторона, момент чи щабель пізнавального процесу. Якість, кількість, міра це також категорії, поняття нашого мислення, і, отже, їх рух і взаємоперетворення є не лише історія речей, але й історія пізнання. Тому послідовність має бути відображенням загального ходу людського пізнання. Саме загального. У часткових одиничних актах пізнання рух може бути і прямий і зворотний. Так, наприклад, хвильова функція Шредінгера спочатку мала тільки значення математичної формули і лише потім був з'ясований її якісний зміст; число $i(\sqrt{-1})$ було уявним доти, доки Гаусс дав йому якісну геометричну інтерпретацію. Це й зрозуміло: у пізнанні одиничних об'єктів будь-яка наукова система відіграє неоднакову роль. Вона звернена до них то одним, то іншим своїм боком. Так взагалі стоїть справа з усіма категоріями.

Безперечно, що людське пізнання взагалі починається, як писав В. І. Ленін, з відчуттів та сприйняття і від них іде до мислення². А в

¹ Гегель. Сочинення, т. V. М., 1937, стор. 376—377.

² Див.: В. І. Ленін. Твори, т. 38, стор. 157.

одиночному акті пізнання рух може бути і зворотним. Так, Менделєєв йшов від загального до відкриття окремих хімічних елементів. На це слід звернути особливу увагу, бо інколи можна почути, що, оскільки окремі об'єкти і акти пізнання мають різну логічну структуру і послідовність визначень, то, мовляв, загальної теорії взагалі не можна створити. Але в такому випадку ніякої науки не було б, або було б стільки наук, скільки окремих об'єктів. Та оскільки предметом наукового систематичного мислення є не окремий об'єкт, а ціла система їх, то й послідовність філософських категорій має відображати систему дійсності і систему її пізнання. Отже, якщо в окремих актах діяльності можна йти як від «кількості до якості, так і навпаки», то в загальній теорії треба йти саме навпаки.

Проте поширене тлумачення цього закону виходить саме з окремих фактів та прикладів, як-от: вода за певної температури змінює агрегатні стани, внаслідок зміни кількості електронів змінюються хімічні елементи, гроші, маючи певну величину, стають капіталом тощо. По суті закон зводять до «суми прикладів» (В. І. Ленін). Під час його викладу дається його загальне формулювання, яке підтверджується прикладами з багатьох сфер дійсності. Проте таким є емпіричне пізнання. Лише тоді, коли пізнання набуває теоретичної форми, воно стає дійсно загальним. Систематична діалектика може існувати тільки у формі логіки. У цьому полягає глибокий зміст ленінського положення про тотожність діалектики, логіки і теорії пізнання.

Нерозробленість логічного аспекту закону знаходить свій яскравий вираз у тому, що самі поняття, які становлять його структуру,— кількість — якість, міра — розглядаються лише як окремі категорії, а не як ступені пізнання. А тим часом значним досягненням Канта і Гегеля було те, що вони знайшли більш загальні і менш загальні категорії. Так, перший якість і кількість вважав не окремими категоріями, а групами їх. Скажімо, якість охоплювала: реальність, заперечення, межу; кількість: єдність, множину, цілокупність. Зрозуміло, що у Канта ця ідея ще дуже мало розвинута. Гегель розвинув її далі. Відношення «якість — кількість — міра» становить у нього цілу систему — «вчення про буття», а його складові поняття є головними ступенями осягнення буття. Те саме стосується і категорій «сутності» та «поняття». Зайве доводити, що, будуючи логіку чи теорію пізнання, потрібно виділяти подібні до цих основні ступені логіко-гносеологічного процесу. Якщо, наприклад, загальний шлях пізнання йде від безпосереднього споглядання до абстрактного мислення і від нього до практики, то, незважаючи на те, що споглядання та абстрактне мислення є певні категорії, вони дуже загальні, кожна з них — ціла система (перша, приміром, охоплює відчуття, сприйняття, уявлення і т. д.). Такими системами є також якість і кількість. Заслуга Гегеля полягає в тому, що він диференціював їх, завдяки чому йому вдалося довести, що якість розвивається, рухається в собі, переходить від одного стану до іншого. Без такого внутрішнього руху, мінливості вона не могла б перейти в кількість чи навпаки.

Тим часом, якщо уважно придивитись до трактування «закону переходу», то легко збагнути, що ніякого загального переходу в ньому немає, бо він з'ясовується на прикладах, а не в логічній формі. Щоб досягти останнього, треба «розчленувати» якість, виявити її сторони, моменти і дослідити їх зв'язок, не звертаючись до прикладів. А в загальноприйнятому способі викладу розглянутого закону логічні категорії «якість» і «кількість» виступають простими, недиференційованими. Вони мають здебільшого емпіричний, «прикладний» характер. Кількість часто визначається як степінь, обсяг, площа, число та ін. Це приблизно те саме, якби сказати: «людина — це Федір, Іван, Петро» та ін. Таке

визначення, що його Д. Локк називав «визначенням через перелік», є цілком емпіричним, а не логіко-теоретичним. Терміни, що перелічуються в ньому, це лише приклади кількості, а не кількість як логічна категорія. Звичайно, їх можна вважати різновидами або загальними моментами кількості, але і в цьому разі вони беруться без внутрішнього зв'язку, як сума. Щодо цього класичним є таке визначення сутності: «сутність — це тотожне, постійне, необхідне в явищах». Справді, усі ці категорії стосуються сутності. Але ж який зв'язок між ними? Далі зовнішнього переліку справа не йде.

Отже, хоча вважається, що перехід від кількості до якості в нашій літературі достатньо розроблений, оскільки доводиться безліччю прикладів, насправді це не так. Ще не з'ясовано головне — логіка цього переходу, якій величезну увагу приділяв В. І. Ленін. У «Філософських зошитах» він ставить завдання:

«Розробити:

Плеханов написав про філософію (діалектику), мабуть, до 1000 сторінок (Бельтов + проти Богданова + проти кантіанців + основні питання etc. etc.). З них *про* велику Логіку, з *приводу* неї, її думки (тобто *власне* діалектика як філософська наука) ні!!»³.

Ще виразніше про це йдеться в іншому місці, де дається визначення сутності діалектики як «роздвоєння єдиного...»: «Правильність цієї сторони змісту діалектики повинна бути перевірена історією науки. На цю сторону діалектики (наприклад у Плеханова) звертають не досить уваги: тотожність протилежностей береться як сума *прикладів* («наприклад, зерно»; «наприклад, первісний комунізм». Те саме у Енгельса. Але це «для популярності»...), а не як *закон пізнання* (і закон об'єктивного світу)»⁴. Очевидно, що сказане В. І. Леніним стосується не лише закону суперечностей, а й усіх законів діалектики. Головне полягає в тому, що діалектику не можна зводити до суми прикладів. Діалектика як наука — це певна, логічно обгрунтована система знання. Якби Ейнштейн, сформулювавши принцип відносності, обмежив його розкриття лише нагромадженням прикладів, то цим би він не розвинув далі науку. Приклади, факти — основа науки, а не сама наука. Ейнштейн надав своєму принципіві наукового значення тим, що перетворив його доведення у систему. Так само К. Маркс перетворює обгрунтування основного принципу капіталізму — створення додаткової вартості — в розкриття системи капіталу, яка охоплює всі суттєві явища буржуазного суспільства. Тільки таким чином можна довести загальність закону чи принципу: адже система обіймає усі явища певної сфери дійсності, а не окремі об'єкти.

З цього погляду з'ясування закону переходу кількості в якість, оскільки він справді є одним із основних законів, принципів діалектичного матеріалізму, має бути певною теоретичною системою, структуру якої визначають загальні поняття: якість — кількість — міра. Вперше така система була створена Гегелем, читання творів якого привело В. І. Леніна до згаданих думок. Його «вчення про буття» і є розгорнутий принцип — закон взаємопереходу кількості і якості. Відкидаючи ідеалізм і штучні зв'язки понять, треба його перебудувати на матеріалістичній основі. Загальна її структура (якість — кількість — міра) загалом сприйнятна, а групи категорій відображають істинні, об'єктивні зв'язки (наприклад, буття — ніщо — становлення — наявне буття тощо).

Деякі автори зауважують, що в системі своєї ідеалістичної діалектики Гегель не виділяв переходу кількісних змін у якісні в самостійний

³ В. І. Ленін. Твори, т. 38, стор. 261.

⁴ Там же, стор. 345.

або в основний закон (на відміну від неосновних). Та й взагалі він не вживав слова «закон». Але річ не в цьому. Адже зміст цього закону у Гегеля з'ясований. Більше того, розкриття його структури становить основу будови першої частини «Логіки» — «вчення про буття». Взагалі закон щодо системи є лише нерозгорнутий принцип; він потребує перетворення, розгортання в систему. Якщо абстрагувати від такої системи її основний принцип, ми матимемо закон. Слід відзначити, що у К. Маркса не було сумніву з цього приводу. В «Капіталі», показавши, як власник грошей або товарів перетворюється в капіталіста, він писав: «Тут, як і в природознавстві, підтверджується правильність того закону, відкритого Гегелем в його «Логіці», що чисто кількісні зміни на певному ступені переходять в якісні відмінності»⁵. Виділені слова і є визначенням закону, яке Гегель викладає у «Логіці», а саме, в розділі «Вузлова лінія відношень міри» та у примітці до нього⁶. Навіть приклади, що їх наводить філософ (натуральний ряд чисел, музичні тони, хімічні сполуки, вода, легковажність і злочин, закони і державний лад) стосуються переходу кількості в якість, а не навпаки, хоча загалом він мовить про подвійний перехід⁷, але прикладів цього переходу не дає.

Спробуємо коротко з'ясувати насамперед зміст, загальну схему цього переходу. Як відомо, кількість — більш загальна визначеність речей, ніж якість; перша більш абстрактна, ні ждруга (порівняй конкретну і абстрактну працю в «Капіталі» К. Маркса: абстрактна, суспільна праця — це кількість праці, тоді як особлива, конкретна — це праця окремого виробничника).

Щоб одержати більш абстрактну визначеність, треба абстрагуватися від конкретної, якісної визначеності об'єкта.

Розглянемо, як це здійснювали Декарт і Кант. Декарт вважав, що матерія взагалі дорівнює простору. На його думку, якщо у якоїсь речі (наприклад, у шматка воску) відкинути всі її якісні властивості (колір, запах, смак тощо), то в результаті одержуємо абстрактну, кількісно визначену матерію, яка є простором.

Кант у «Критиці чистого розуму» одержання чистого, апріорного простору за допомогою абстрагування визначає так: «Ця форма, якщо відвернутися від цих предметів (що її заповнюють), є чисте споглядання, що зветься простором», і в іншому місці: «Ніколи не можна уявити собі відсутності простору, хоч легко уявити відсутність предметів у ньому»⁸. Те саме стосується часу. Завдяки такому абстрагуванню, вважає Кант, «простір (і час) виступає як безконечна дана величина»⁹ і є матеріалом для математичних дисциплін — арифметики та геометрії, які мають справу з кількістю.

К. Маркс у «Капіталі» пише: «Коли абстрагуватися від споживної вартості товарних тіл, то у них лишається тільки одна властивість, а саме та, що вони — продукти праці». Товар є вартістю, яка визначається «лише кількістю праці, або кількістю робочого часу, суспільно необхідного для її виготовлення»¹⁰.

Для всіх цих філософів спільним є те, що вони в пізнанні певних явищ (простору, часу, вартості) йдуть від якості до кількості і цей перехід вважають закономірністю, поглибленням знання дійсності. Але такі переходи можливі не лише в мисленні, а й у дійсності. Саме тому

⁵ К. Маркс і Ф. Енгельс. Твори, т. 23, стор. 296 (розрядка моя.— М. Б.).

⁶ Див.: Гегель. Сочинення, т. V, стор. 429—436.

⁷ Див. там же, стор. 432—434.

⁸ Й. Кант. Собр. соч. в шести томах, т. 3, стор. 133, 130.

⁹ Там же, стор. 131.

¹⁰ К. Маркс і Ф. Енгельс. Твори, т. 23, стор. 48—49.

Декарт міг поставити питання про абстрагування якостей, що й реальність теж здійснює «абстрагування». Насправді, все виникає і гине. Кожна річ на певному ступені розвитку позбувається своїх властивостей, переходить у другу річ, ця — в третю і т. д. до безконечності. В цій безконечності всі якості зняті, всі властивості немов поглинули в небуття, а існує те, що зветься матерією взагалі.

Матерія, простір, час та інші поняття позбавлені тут якісних властивостей, визначаються кількісно. Отже, і логічно, і реально перед нами той самий перехід до кількості, який виступає водночас як закон руху пізнання і дійсності. На перший погляд, між таким переходом у пізнанні і в дійсності існує істотна різниця: для пізнання досить однієї речі (товару, наприклад, чи воску), щоб, абстрагувавшись від її властивостей, одержати кількісну визначеність, тоді як реально таке абстрагування здійснюється перетворенням однієї речі в іншу. Це насправді так. Але мислення, як відомо, продукт людської праці, продукт зміни, перетворення світу. Отже, не містична сила, а відбиток людської діяльності, дозволяє колосально «скорочувати» процес абстрагування. Тому зазначена різниця не знімає основної закономірності, що перехід від якості до кількості здійснюється завдяки переходу одних якісно визначених речей в інші; результатом його є становлення кількості. Аналіз матерії у Декарта, простору і часу — у Канта, товару — у Маркса — це класичні приклади такого переходу. У Маркса цей перехід не раз аналізується в «Капіталі». Так, функціонування капіталу — особливого суспільного відношення — збільшує його: якісна риса капіталу полягає в тому, що він є вартістю, яка породжує більшу вартість. Метаморфоза товарів (обмін) породжує гроші — втілення абстрактної вартості, що визначається кількісно.

Взагалі, всяка якісна зміна означає становлення глибшої кількісної визначеності. Це закон і буття і пізнання. Цікаво порівняти з цього приводу способи дослідження Гегеля і Маркса. В «Науці логіки» рух від якості до кількості розглядається в такому порядку: одне кінцеве знімається і переходить до іншого і т. д. до безконечності. В останньому, оскільки воно охоплює все, зникає відношення до іншого і з'являється відношення до самого себе («для — себе — буття»); відмінність в бутті-для-себе і є кількість. Магістральний рух думки у «Капіталі» той самий. Маркс починає дослідження з перетворення товарів, щоб виявити приховану в них вартість, тобто розкриває вартість (кількість праці) через якісні перетворення товарів. Далі досліджує вартість, щоб потім знову, на вищому ступені, повернутись до «товарної форми» — обміну товарів. І це не лише евристичний прийом: рух товарів породжує гроші — втілення абстрактної праці, яким Маркс присвячує другий розділ «Капіталу». Як бачимо, головна лінія розвитку думки в «Науці логіки» і в розділі «Капіталу» одна: від якості до кількості. Цей збіг характеризує не лише ще одну цікаву сторону діалектики Марксового твору, але й підтверджує правильність структури першої частини «Логіки» Гегеля. Зрозуміло, що, оскільки один з творів присвячений логіці, а інший — політичній економії, то між ними будуть і розходження, але головне те, що загальний рух думки в них однаковий.

Істотна відмінність марксівського і гегелівського розуміння цього закону визначається вихідними принципами їх філософських поглядів. За Гегелем, мислення визначає буття, не залежить від нього і рух від якості до кількості є рухом чистого (тобто не обтяженого матерією) мислення. Всякий конкретний предмет філософ намагається втиснути в загальну структуру логіки, внаслідок чого специфічна логіка предмета відходить на задній план, щоправда, не відкидається цілком. Так, у «Фі-

лософії природи» особливий предмет дослідження — природа — видозмінює певні ланки логічної структури: дослідження її починається не з якості, як у «Логіці», а з кількості (сфера механіки), але фізика однобічно трактується лише як якісна наука, організм — як реальне існування поняття, тобто суто ідеалістично. Принцип тотожності мислення і буття дав можливість Гегелю певною мірою відтворити в діалектиці мислення діалектику дійсності, але водночас спричинив значне спотворення останньої.

Аналізуючи гегелівську концепцію, ми бачимо, що вона призводить до певних труднощів. Так, пізнання у фізиці, хімії, філософії тощо розглядається як таке, що йде від якості до кількості і навпаки; але питається, чи стосується це самих предметів їх? Адже зрозуміло, що фізичні явища протягом, скажімо, останніх двох тисячоліть не змінилися, що не було такого часу, коли б вони мали лише якісні властивості, а потім виникли кількісні, ще пізніше міра і т. д. Усе це було їм притаманне. А коли так, то постає питання: як в такому разі розуміти думку, що якісні перетворення породжують кількісні характеристики предмета? Стосується це самих речей чи тільки пізнання їх? Коли припустимо останнє, то впливає, що закон — не відображення дійсності, а наслідок руху «чистого мислення».

Розв'язати ці питання дозволяє матеріалістичний метод Маркса. Насамперед він виходить із того, що предмет мислення — це природа і людина як матеріальна істота. Щоб пізнавати природу, треба взаємодіяти з нею, і не лише в уяві, а реально. Специфічно людською формою такої взаємодії є практична діяльність, яка має три компоненти: предмет, засіб, мету. Універсальним предметом є природа, засобом — тіло людини і його штучне подовження — знаряддя праці — техніка; мета (і ширше — вся духовна діяльність людини) визначає і опосередковує взаємодію матеріальних речей, є ідеальним планом послідовності дій.

Згідно з таким розумінням дійсним предметом пізнання є не природа як така, а природа, охоплена полум'ям праці, перетворювана нею. Природа, що не має відношення до людини, відірвана від неї, є, за висловом Маркса, для людини ніщо. Ніщо, підкреслимо, не сама по собі, а щодо пізнання і практики. Крім того, і сама людина як матеріальна і духовна істота органічно входить в процес праці. Тому пізнання природи є також самопізнанням людини.

Оскільки при цьому відбувається не тільки ідеальне відтворення природи, а дійсне її перетворення, то звідси впливає, що вона має свою історію, продовжує свій розвиток в історії суспільній. Історія суспільства є продовження розвитку природи як такої, якою вона була до виникнення людини. Беручи до уваги сказане, можна зробити висновок, що рух від якості до кількості є не лише послідовність мислення, а й рух самої природи, оскільки вона розвивається далі в людській праці.

Справді, до виникнення математичної фізики вчені пізнавали якісний бік фізичних явищ. Але не тому, що в природі як такій не було кількісних властивостей, а тому, що, поєднана з реальною працею, вона становила сукупність якісних явищ. Розвиток предметної діяльності, а водночас і розвиток природи в ній, приводить до нового ступеня, в якому природа виступає переважно з кількісного боку, що в теорії дістає відображення в піфагореїзмі, механіцизмі тощо, у практиці це — землемірство, спорудження пірамід, обмін товарів, вимірювання часу тощо. Але далі природа постає з боку єдності кількості і якості, тобто з боку міри. Вже у Арістотеля ми бачимо критику піфагорейських спроб вивести якість з кількості і визначення поняття міри як закону. «Нічого

понад міру» — один з основних заповітів, накреслених на хрामी Аполлона у Дельфах.

Проте минуло ще чимало часу, перш ніж було повністю усвідомлено, що природа — царство міри. У «Філософії природи» Гегель писав про це: «Справді філософською наукою математики як науки про величини була б наука про міри, але остання вже передбачає наявність реальних особливостей речей, а ці особливості існують лише в природі. Внаслідок зовнішнього характеру величини така наука була б, крім того, найскладнішою»¹¹.

Гегель звернув увагу на хиби законів природничих наук, яким бракує саме розвинутого виразу єдності міри. Так, закон падіння $S = \frac{gt^2}{2}$ є певне співвідношення кількості і якості: простір береться в першому степені, час — в квадраті. Але чому саме так? З формули не зрозуміло, чому одне якісне явище виступає в якійсь одній кількісній визначеності, а друге — в іншій. Те саме стосується законів Кеплера, Ньютона та ін. Кожний такий закон — це не розвинута міра. Гегель писав, що в законі руху простір і час «байдужі один до одного: простір уявляється можливим без часу, час — без простору, а відстань принаймні без швидкості, — також і їх величини байдужі одна до одної, оскільки вони не співвідносяться як «позитивне» і «негативне»¹². Проте, збагнувши цю хибу існуючих законів науки, Гегель сам не подолав її. Запропонований ним засіб їх обґрунтування полягав у виведенні конкретних мір ньютонівських, кеплерівських та інших законів з «поняття» взагалі, тобто філософ підмінював логіку конкретного предмета логікою взагалі, і, отже, тлумачив її ідеалістично. Та і у «Філософії природи» сферою, де діє міра, виступає не вся природа, а тільки галузь хімічних явищ, досліджуючи які, Гегель дав класичні приклади визначення якості кількістю. Нарешті, можна зауважити, що ідея про природознавство як науку про міри ще й досі не реалізована. Але саме усвідомлення її засвідчує, що реальна діяльність людей ґрунтується на використанні міри.

Отже, в процесі історичної діяльності природа послідовно розгортається як якістю, кількістю та мірою визначений предмет. Але перехід до кожної наступної епохи не відкидає досягнень попередньої, а зберігає їх, внаслідок чого природа виступає в діяльності у всіх трьох визначеннях. Щоб досягти цього рівня, людство мало пройти довгий шлях. Не випадково закон переходу кількості в якість і навпаки не відомий ні стародавній, ні середньовічній філософії, а був відкритий і сформульований тільки у творах Гегеля.

Постає питання: в якому відношенні перебувають якість, кількість і міра тепер, коли вони освоєні практично і теоретично в їх єдності, а не однобічно, як раніше? Щоб з'ясувати це, нагадаймо твердження Арістотеля: не одне й те саме основа пізнання й основа самої речі (у нас йдеться не лише про пізнання, а й про практичне перетворення дійсності). Думка полягає у тому, що пізнання починається з явища і від нього йде до сутності. Остання пізнається на основі явища, через його властивості. Схематично це означає явище → сутність. У самій же речі, навпаки, сутність визначає явище, є основа його: сутність → явище. Окрім Арістотеля, ця розбіжність була докладно досліджена німецькими філософами Крузіусом, Кантом і Гегелем.

Застосуємо її до нашого закону. Історія пізнання і діяльності починається з оперування якістю речей. Практично перетворюючи при-

¹¹ Гегель. Сочинення, т. II, стор. 54.

¹² Гегель. Сочинення, т. IV, стор. 83.

роду, люди відкривають її кількісні характеристики. Кількість стає предметом діяльності внаслідок якісного перетворення дійсності. Зміна її на основі кількості відкриває єдність останньої з якістю, тобто предметом діяльності стає міра. Отже: $\text{якість} \rightarrow \text{кількість} \rightarrow \text{міра}$.

Але відкриття міри означає, що якість і кількість не мають самостійного значення, вони — підпорядковані моменти міри. Самостійною є саме міра — опора, фундамент цих одnobічних властивостей. Тому відношення змінюється на зворотне: $\text{міра} \rightarrow \text{кількість} \rightarrow \text{якість}$. Пояснимо це на прикладі. Візьмемо, скажімо, циркуль — одне з знарядь креслення. Він може бути більший або менший, не втрачаючи своєї якості, — тобто завжди виконувати роль носія певної функції, дії. Отже, кількість тут байдужа до буття предмета, який можна збільшувати, або зменшувати, а якість предмета лишається тією самою. Але, не зважаючи на це, кількісний рух в даному разі обмежений: коли, наприклад, збільшити циркуль так, що ним неможливо буде креслити, він втратить свою якість. Кількісні зміни перейшли у зміни якісні. Постає питання: чому стався цей перехід, яка його причина? Щоб відповісти на нього, уявімо собі предмет без будь-якої якості, визначений лише кількісно, наприклад мінову вартість. Як би не збільшувати її величину, ніяких якісних змін не відбудеться: ми безмежно одержуватимемо все більшу й більшу вартість. Так само до безконечності, не натрапляючи на перешкоди, можна збільшувати числа натурального ряду. Чому це відбувається так? Тому, що в першому і в другому випадку ми абстрагувались від якості. Отже, кількісні зміни приводять до змін якісних внаслідок того, що беруться в єдності з якістю, тобто тому, що в основі зміни лежить міра, яка обмежує кількісний поступ, а останній змінює якість.

В чому причина такої розбіжності двох послідовностей? Як впливає з вищесказаного, вони співвідносяться як історичний процес діяльності та пізнання і як результат останнього, в якому історично розгорнуті властивості поєднані в цілісність і існують одночасно. Людина не може одразу оволодіти практично всіма властивостями, і пізнати їх, а лише поступово рухається від пізнання однієї властивості до іншої. Чим далі розвивається історія практики і пізнання, тим багатшим стає предмет, а між різними визначеннями його виявляються певна субординація, закономірні зв'язки. Але з цього ще не впливає, чому послідовне розгортання діяльності і практики має саме такий, а не інший характер. Чому рух відбувається від якості до кількості, а не навпаки? І чому в результаті він зворотний? Яка об'єктивна основа цього явища?

Об'єктивність означає незалежність від свідомості і волі. У такій незалежності світу від неї людина переконується лише в праці, в процесі практичної дії, яка розмежує суб'єктивне й об'єктивне. Отже, в діяльності людина відноситься до світу як до зовнішнього щодо себе. Тому природа постає перед нею насамперед своєю зовнішньою стороною, якісною багатоманітністю, глибше лежать кількість, міра.

В історії людської діяльності ці різні нашарування поступово, так би мовити, знімаються й охоплюються потоком праці. Предметами праці стають цілісні речі природи, але виступають вони лише як носії певної одnobічної властивості. Отже, виникає рух від якості до кількості і міри, який є загальним законом історії пізнання, історії діяльності людства і законом самої природи, оскільки вона розвивається як предмет праці.

Але оскільки всі ці властивості природи, засвоєні практично і пізнані в ході історії, предметно і ідеально дані одночасно, зазначений рух перетворюється на зворотний. Те, що розгорталось в часі, тепер розміщено і субординовано в просторі, так само, як часова послідовність

певних операцій, здійснюваних під час будівництва якоїсь споруди, у кінцевому підсумку застигає в геометричній структурі будівлі.

Виникає ідеальна картина світу, що відображає практично засвоєний предмет з багатьма властивостями, кожна з яких чинила опір праці, а тепер підпорядкована людині сукупність їх дана їй як об'єктивна закономірність. І пряма і зворотна послідовність виражає об'єктивність природи, її існування зовні людини, а їх розходження є наслідок того, що перша відтворює самий рух діяльності, а друга — її результат.

Підкреслимо, що справді наукове розуміння всіх законів філософії, а серед них і розглядуваного, можливо тільки на історико-матеріалістичній і діалектичній основі. Вона дає можливість усунути як ідеалізм, так і натуралізм, головна хиба яких — в нехтуванні предметно-практичною діяльністю людства.

* * *

Основной недостаток в освещении в философской литературе закона перехода количественных изменений в качественные и наоборот состоит в его узкоонтологическом истолковании, что противоречит требованию В. И. Ленина рассматривать его «как закон познания и закон объективного мира». Следствием этого является неразработанность общей логики перехода от качества к количеству и наоборот. Обратный переход обычно иллюстрируется примерами, то есть диалектический закон сводится к сумме примеров, против чего и возражал В. И. Ленин. Что же касается прямого перехода, то, во-первых, неизвестен его общий механизм, а, во-вторых вследствие этого неизвестно правило, метод отыскания самих примеров. На основе «Капитала» Маркса и «Науки логики» Гегеля формулируется правило, согласно которому переход от качества к количеству осуществляется благодаря взаимопереходу качественных определенностей вещей. Так, метаморфоза товаров порождает деньги — предметное бытие количественной стороны труда. Этот переход есть общий стержень первой главы «Капитала» и первой главы «Науки логики». Но между марксовским и гегелевским пониманием закона есть существенное различие. Согласно Гегелю мышление — самостоятельная реальность и данный закон — форма чистой мысли, согласно марксизму ближайшей основой познания является практическая деятельность. Поэтому и взаимопереход качества и количества — закон не только познания, но и истории деятельности. Последняя направлена сначала на овладение качеством, затем количеством и наконец — мерой. Рассматриваемый закон — это также и закон объективной действительности, которая вовлекается в процесс труда, исторически последовательно-разворачивая перед людьми свои свойства. Таким образом, в интересующем нас отношении действие закона выражается структурой: качество — количество — мера. Но в результате, когда все эти свойства даны одновременно, их последовательность превращается в обратную: мера — количество — качество. Количественные изменения ведут к изменениям качественным только потому, что в основе первых лежит мера. Обе последовательности, прямая и обратная, определяются одной причиной — фактом существования действительности вне нас, их же расхождение — тем, что первая выражает историческое развитие познания, практической деятельности и самой действительности, поскольку она входит в процесс труда, а вторая — результат этого развития. Всестороннее исследование этого закона требует обращения к истории познания и истории труда.

Про структуру соціологічного знання

М. Г. КИРИЧЕНКО

Питання про структуру соціологічного знання до цього часу лишається дискусійним. Полеміка ведеться здебільшого навколо того, яке місце історичного матеріалізму та спеціальних соціологічних теорій у системі соціологічних знань і яке співвідношення між ними¹.

«Перспективною методологічною ідеєю,— відзначають Г. Глезерман, В. Келле, М. Пилипенко,— яку розробляли радянські вчені в останні роки, стала ідея про різні рівні соціального знання. У 60-і роки в нашій країні великого розмаху набули конкретні соціальні дослідження із застосуванням сучасних, і серед них кількісних, методів. Щоправда, значення і місце цих досліджень у суспільному пізнанні оцінювалося по-різному. Одні вчені вважали ці дослідження емпіричною базою особливої науки, відмінної від історичного матеріалізму,— соціології. Інші критикували цей погляд, справедливо вважаючи, що створення соціології поза історичним матеріалізмом відкриває канали для проникнення буржуазних концепцій, понять та поглядів...»²

Поміж суспільствознавців-марксистів загально визнаним є те, що історичний матеріалізм дає єдино наукову основу для будь-яких конкретних досліджень соціального життя. Ступінь їхньої ефективності залежить від того, наскільки послідовно застосовується метод історичного матеріалізму. Протиставлення конкретних соціальних досліджень історичному матеріалізму неминуче призводить до втрати теоретичної перспективи і позбавляє ці дослідження всякої практичної цінності.

Воднораз було б невірно включати всю проблематику конкретних соціальних досліджень в історичний матеріалізм, оскільки це може спричинити розчинення історичного матеріалізму в масі часткових теорій і спеціальних проблем.

«Всебічне вивчення такого складного і багатоманітного об'єкта, як суспільство, повинне охоплювати і загальні і часткові проблеми. Доцільно включати в структуру соціологічного знання поряд з історичним матеріалізмом як загальносоціологічною теорією спеціально-соціологічні теорії, покликані пояснювати конкретні суспільні процеси. Ці теорії пов'язані з аналізом та поясненням певних соціальних об'єктів (наприклад, сім'ї, праці тощо). Вони безпосередніше пов'язані з емпіричним матеріалом і є ніби опосередковуючою ланкою між загальною теорією і конкретними дослідженнями в різних галузях соціального життя»³.

¹ А. М. Румянцев, Г. В. Осипов. Марксистская социология. «Вопросы философии», 1968, № 8, стор. 7; В. А. Ядов. Методология и процедуры социологических исследований. Тарту, 1968, стор. 16—19; В. Ж. Келле. Об «уровнях» социологической теории; Г. М. Андреева. Марксистская социология и ее задачи.— «О структуре марксистской социологической теории», МГУ, 1970; Д. М. Угринович. О предмете марксистской социологии.— «Очерки методологии познания социальных явлений», М. 1970, стор. 47 и др.

² Г. Глезерман, В. Келле, М. Пилипенко. Исторический материализм— теория и метод научного познания и революционного действия. «Коммунист», 1971, № 4, стор. 67.

³ Там же, стор. 68.

Поділяючи останній погляд щодо визначення соціології, відзначимо, що він потребує дальшого розвитку, оскільки питання про місце і співвідношення історичного матеріалізму і спеціальних соціологічних теорій у системі соціологічних знань не вичерпує проблеми до кінця. Це лише необхідна умова для більш глибокого вивчення природи соціологічного знання, зокрема взаємозв'язку його рівнів та функцій.

За своїм гносеологічним змістом соціологічне пізнання спрямоване на постановку та вибір такої сукупності наукових проблем, розв'язання яких веде до побудови теорії, що розкриває в логіці своїх понять закони функціонування і розвитку соціальних систем — як глобальних (суспільства загалом), так і часткових (соціальні групи, установи і процеси). Характерною ознакою соціологічних проблем — як загальних, так і часткових, — є те, що вони орієнтують на дослідження суспільства в його структурно-функціональній цілісності і розвитку. Цим зумовлюється складність і багатоетапність процесу їх розв'язання. Якщо предметом дослідження стають загальносоціологічні проблеми, то вони мають опосередковуватись розв'язанням проблем менш загального рівня. Конкретизація загальних проблем в системі часткових, розв'язання цих останніх на своєму рівні, а потім знову повернення до загальних з метою дальшого їх розгортання на конкретній основі одержаних теоретико-емпіричних даних — така загальна схема макросоціологічного дослідження. Соціологічний підхід до проблем, що зачіпають окремі сторони суспільного життя, потребує їх інтерпретації у поняттях історичного матеріалізму для з'ясування змістового зв'язку з загальносоціологічним рівнем дослідження. Отже, соціологічне пізнання передбачає логічне поєднання обох типів проблем (загальних і часткових) і відповідно до цього — обох рівнів дослідження (загальносоціологічного і конкретно-соціологічного) і не зводиться до жодного з них. Соціологічне пізнання реалізується через множину взаємопов'язаних конкретних досліджень соціально значущих елементів і підсистем суспільства. Кожне з цих досліджень на своєму рівні розв'язує свою проблему, пояснює певний соціальний феномен, а в межах макросоціологічного дослідження є сходинкою у розв'язанні найбільш загальних проблем, у пошуку загальних законів у їхньому цілісному та специфічному вияві. Наслідком соціологічного пізнання є система знань, що має два відносно самостійні, але логічно взаємопов'язані рівні; загальносоціологічний (історичний матеріалізм) та конкретно-соціологічний (спеціальний). Кожний з цих рівнів є функцією, результатом цілісного процесу соціологічного пізнання, а не якогось одного його етапу. Тому важко погодитись зі спробами деяких авторів вичленувати з процесу теоретичного осмислення суспільства такі етапи, які були б однозначно, цілком і повністю відповідальні за їх формування: перший — загальносоціологічної теорії і другий — спеціальних соціологічних теорій. Захоплення цим неминуче призводить до втрати логічного зв'язку між загальносоціологічним і конкретно-соціологічним рівнем соціологічного пізнання, що, в свою чергу, зумовлює ізоляцію загальносоціологічної теорії (історичного матеріалізму) від її конкретного теоретико-емпіричного базису. Хоч конкретно-соціологічні знання формуються в процесі реалізації певної сукупності конкретно-соціологічних досліджень, вони не є загалом їхньою функцією. Конкретно-соціологічні дослідження, як було зазначено, вже на початку зумовлюються цілями і завданнями макросоціологічного дослідження і підпорядковані в його межах єдиній загальносоціологічній меті — теоретичному освоєнню суспільства в його розвитку і цілісності.

Посилання на етапи як такі, що певною мірою відповідальні за продукування того чи іншого типу соціологічного знання, важливе, та це зрештою не найголовніше — слід показати гносеологічну функцію цих етапів, їхнє місце в логічному процесі теоретичного освоєння суспільства як цілого. В літературі такі спроби є. Наприклад, Г. В. Осипов описує процес соціального пізнання так:

1. Соціально-філософський рівень, тобто діалектика соціального життя. На цьому рівні досліджується специфіка вияву діалектико-матеріалістичних законів.

2. Рівень загальносоціологічної теорії, тобто рівень історичного матеріалізму. На цьому рівні досліджуються загальні закони формування, розвитку та зміни суспільно-економічних формацій.

3. Теорія соціальної структури суспільства, що досліджує закони дії і функціонування різних соціальних систем та організмів в рамках даної соціальної структури.

4. Теорія різних соціальних систем і організмів, що має своїм предметом дослідження специфічних закономірностей функціонування окремих сторін і явищ соціального життя.

5. Емпіричний рівень — дослідження соціальних фактів та їх наукова систематизація⁴.

Як бачимо, вихідним є емпіричний рівень дослідження, понад ним ієрархічно надбудовуються інші, вищі рівні і відповідні їм теоретичні узагальнення. Зобразивши процес соціального пізнання за схемою індуктивного умовиводу (спочатку накопичення «чистих» емпіричних фактів, потім їх узагальнення на різних теоретичних рівнях), автор не показує головного — їхньої субординації і взаємозв'язку. Побудована ним ієрархія рівнів дослідження відбиває не стільки їхній складний взаємозв'язок, скільки те, що один прямолінійно виходить з іншого. Саме такий висновок впливає з індуктивного підходу до побудови теорій. Але такий підхід, як відомо, було справедливо піддано критиці. Теоретична система соціологічних знань не є безпосереднім індуктивним узагальненням емпіричного матеріалу, хоча, зрозуміло, без достатнього фактичного базису годі її побудувати. Вона формується за усіма правилами і принципами побудови теорій — від постановки проблеми, вибору вихідної робочої концепції, висунення пояснювальних гіпотез через взаємопов'язану низку конкретних соціологічних досліджень, що їх апробують, до побудови спеціальних соціологічних теорій і дальшого розвитку загальносоціологічної теорії. Отже, в реальному процесі соціологічного пізнання емпіричний і теоретичний рівні перебувають у складному взаємозв'язку, опосередкуванні, взаємозумовленості. Їх майже неможливо чітко локалізувати в часі (тут, спочатку, — емпіричний, там, за ним, — теоретичний). Хоч конкретно-соціологічні дослідження, як правило, відносять до емпіричного рівня, проте вони мають характер не суто емпіричний, а теоретико-емпіричний: їхнє місце, характер, функції в соціологічному пізнанні визначаються логікою розгортання дослідницької проблематики, спрямованої в кінцевому рахунку на теоретичне освоєння суспільства як цілого.

Деякі автори вважають історичний матеріалізм цілком і повністю філософською наукою з тої причини, що його головне завдання розв'язувати питання про відношення суспільної свідомості до суспільного буття⁵. Такий аргумент, на нашу думку, не є достатньо переконливим,

⁴ Г. В. Осипов. Теория и практика советской социологии.— «Социальные исследования». Вып. 5. М., 1970, стор. 18.

⁵ Цей погляд поділяється в радянській літературі Ю. О. Левадою, в болгарській — Т. Остаповим, К. Василевим, у польській — А. Малевським. Ю. Го х ф е л ь д о м .

оскільки це питання розв'язується не лише історичним матеріалізмом, а всією марксистською філософією (діалектичним та історичним матеріалізмом). І мірою, якою історичний матеріалізм розв'язує це питання, він (в традиційному розумінні) — філософія, а не соціологія. Але як бути з такими традиційними проблемами історичного матеріалізму, як співвідношення базису і надбудови, виробничих відносин і продуктивних сил, особи і суспільства, економіки і політики та інших, які не можна назвати тільки філософськими, хоч вони і мають світоглядне значення? До того ж, ці проблеми стосуються соціального організму як цілого і не тільки його функціонування, але насамперед його руху, розвитку. Очевидно, альтернатива (або історичний матеріалізм віднести до філософії, або ж — до соціології) тут неприйнятна. Якщо вся проблематика історичного матеріалізму належить до філософії, то соціологія як певний тип соціально-наукового пізнання позбавляється одної з головних своїх функцій — давати теоретичні узагальнення про функціонування та розвиток суспільства як цілого. Ближчий до істини погляд (В. Ж. Келле, В. О. Ядов, Г. М. Андреева, Д. М. Угринович), що історичний матеріалізм є вихідною позицією безпосереднього зв'язку філософії й соціології.

Протиставлення історичного матеріалізму соціології деколи обґрунтовується тим, що структурно-функціональний аналіз суспільства нібито виключає його каузальний і генетичний (історичний) аналіз, що закони функціонування суспільства не є законами розвитку. «Сьогодні, — пише Н. Ф. Наумова, — можна впевнено сказати, що соціологічний аналіз має свій предмет — закони, механізми функціонування суспільства — і свій метод... Таким методом є аналіз функціональних типів зв'язку, або ж — у сучасному вигляді структурно-функціональний аналіз»⁶. Н. Ф. Наумова визнає також, що суто соціологічний аналіз соціальної дійсності не може дати наукового осмислення розвитку суспільства, що такий аналіз лишається предметом філософських роздумів⁷. Це дає підставу думати, по-перше, що історичний матеріалізм не має жодного стосунку до соціології, по-друге, що генетичний аналіз соціальної дійсності виключно компетенція філософії, тим часом як аналіз структурно-функціональний — царина соціології.

Але ж у марксистській традиції структурно-функціональний, історичний і каузальний підходи не протиставляються один одному, а розглядаються в єдності. Взаємозв'язок цих методів є умовою справді всебічного і конкретного розгляду соціальної дійсності. Марксизм розглядає кожну соціальну систему як функціонуючу і відносно стійку і водночас як таку, що виникла, розвивається і перетворюється на іншу систему. Наприклад, в «Капіталі» К. Маркса капіталістична формація розглядається як структурно, так і генетично. Водночас К. Маркс відзначає, що закони становлення цілого, — не те саме, що закони функціонування цілого. Звідси необхідність розрізнення історичного та структурного підходів. Не тільки історичний підхід необхідний для розуміння того чи іншого соціального цілого, а й структурний аналіз цілого сприяє розумінню процесу становлення цього цілого, оскільки минулі історичні форми можна збагнути лише з позиції наступного, більш розвинутого, стану. Виходячи з принципу комплексного аналізу соціального цілого (принципу матеріалістичного розуміння історії), К. Маркс висунув

⁶ Н. Ф. Наумова. Некоторые уроки развития западной социологии. «Вопросы философии», 1968, № 1, стор. 55.

⁷ Там же, стор. 65.

і загальну схему відтворення суспільства в цілому. Згідно з цим, суспільство розглядається як сукупність різноманітних соціальних відносин, серед яких виробничі відносини є основні, визначальні.

У системі соціологічних знань конкретно-соціологічні знання становлять певний теоретико-емпіричний базис загальносоціологічної теорії. За ступенем проникнення в сутність об'єкта вони диференціюються на теоретичний та емпіричний рівні. Теоретичний рівень представлений спеціальними соціологічними теоріями, емпіричний — окремими залежностями, розрізненими емпіричними відомостями, що не увійшли до емпіричного базису спеціальних теорій. Останні ще мають пройти складний шлях теоретичного обґрунтування, щоб стати елементом (базисним фактом) спеціальних соціологічних теорій.

Спеціальні соціологічні теорії побудовані на основоположних принципах загальносоціологічної теорії. Вони різні за ступенем свого узагальнення та предметного співвідношення. У літературі робляться спроби, щоправда, не вельми успішні, дати типологію спеціальних соціологічних теорій. Річ у тім, що існує поки що не так багато логічно завершених спеціальних соціологічних теорій. До того ж відсутній точний критерій вибору підстав, за яким здійснюється типологія. Ці труднощі можна подолати, якщо виходити з ідеї про допустимість багатьох підстав структурування соціального цілого і необхідність побудови ієрархії (а не просто класифікації) підстав, їх упорядкування, координації і субординації. Тут зазначаємо, що багатоманітність підстав задано у тих межах, які визначаються марксистсько-ленінською концепцією суспільного розвитку.

Соціологічний підхід до вивчення соціальних явищ потребує розроблення методології тою ж мірою, якою саме розроблення цієї методології потребує знання природи, субстанції соціального. Відносно повна система соціологічних знань разом із субстанційним знанням (загальносоціологічною теорією і конкретно-соціологічним знанням) включає в себе і методологічне знання. Останнє дає інформацію не стільки про об'єкт соціологічного пізнання, скільки про самий процес соціологічного пізнання, про теоретичне освоєння суб'єктом соціальної дійсності в її розвитку і структурно-функціональній цілісності. Воно звернене насамперед до суб'єктивної діяльності дослідника. Було б помилкою гадати, що методологічне знання має своє незалежне від субстанційного знання, джерело. Його об'єктивною основою є закони соціальної дійсності, відображені в субстанційному знанні. Методологічне знання, формуючись на основі об'єктивних законів функціонування і розвитку суспільно-економічних формацій, визначає спосіб вивчення цих законів. Ефективність соціологічного пізнання залежить від того, як оперативно відбувається трансформація субстанційного знання в методологічні принципи дослідження соціальної дійсності.

Методологічне знання передбачає відповідь на такі питання: у чому суть соціологічного дослідження; яку програму соціологічного дослідження можна вважати розумною; які способи її побудови; як можна досягти максимального методологічного, теоретичного та емпіричного обґрунтування соціологічного дослідження; які практичні та логічні дії забезпечують побудову об'єкта, що відповідає поставленим дослідницьким завданням? Відомо, що не всякі методи дослідження об'єкта дозволяють отримати відносно повну інформацію. Постає питання, які ж саме методи у кожному конкретному випадку найповніше відповідають природі досліджуваного об'єкта? Які статистико-математичні методи обробки первинної соціологічної інформації слід застосовувати, щоб діяти задовільної емпіричної генералізації? Як здійснити перехід від емпіричного матеріалу до теоретичних побудов? Як

апробувати теоретичні узагальнення щодо їх фактичної обґрунтованості? Які засоби практичного застосування теоретичної системи соціологічних знань?

Запропоновані питання, безперечно, не вичерпують усієї методологічної проблематики. В методологічному знанні дістають розв'язання різні за змістом проблеми. Одні з них стосуються засобів вивчення суспільства на загальносоціологічному, інші — на конкретно-соціологічному, спеціальному рівні.

Вони визначають стратегію цілісного підходу до вивчення суспільства. Спеціальна методологія конкретизує загальносоціологічні принципи мовою операціональних кроків і рекомендацій, вона розробляє систему конкретних методологічних і методичних принципів здійснення цілісного підходу до вивчення соціальної дійсності.

Деякі автори питання про методологію та її рівні повністю пов'язують зі структурою соціологічної теорії⁸⁻⁹. Вони виходять з того, що методологія — невід'ємна функція теорії і тому слід виділяти рівні методології щодо структури самої теорії. При цьому передбачається, що основне їхнє завдання полягає у тому, щоб розкрити евристичну (пошукову) функцію історичного матеріалізму та спеціальних соціологічних теорій. Такий підхід правомірний, якщо мета дослідження — розглянути методологічну роль теоретичної системи соціологічних знань. Його обмеженість помітна тоді, коли завдання ширше — розкрити принципи, методи і засоби соціологічного підходу до вивчення суспільства. У такому разі структуру методологічних знань доцільніше подавати стосовно рівнів соціологічного вивчення суспільства. За такого підходу зміст методологічних знань значно розширюється. Воно містить не тільки логіко-гносеологічні принципи вивчення, а і показує, з допомогою яких методичних, технічних засобів і прийомів вони реалізуються. Таке розуміння змісту методології соціологічного пізнання спрямоване на подолання розриву між «чистою» методологією з одного боку, та методикою-технікою — з іншого. Припускається така їхня єдність, за якої методологія є методичною, а методика-техніка методологічною.

В залежності від характеру методологічної регуляції (теоретико-пошукової, ціннісно-ідеологічної та соціотехнічної) доцільно розрізняти відповідно розділи теоретико-пошукової, ціннісно-ідеологічної та соціотехнічної методології. У першому розділі міститься відповідь на питання, які засоби, методи і принципи руху суб'єкта по шляху об'єктивно-істинного вивчення суспільства. В другому — як, яким чином реалізує суб'єкт свої ціннісно-ідеологічні установки в процесі соціологічного пізнання. В третьому — які шляхи та засоби практичного застосування теоретичних знань, тобто як перейти від теоретичних знань до практичних дій.

Вирізнення трьох типів методологічної регуляції в соціологічному пізнанні відкриває, на наш погляд, широкі перспективи для позитивного аналізу природи соціологічного пізнання і його методологічної проблематики, для критичної оцінки соціологічного сцієнтизму і тих концепцій, що перебільшують роль мотиваційно-сміслового аспекту в соціологічному пізнанні (концепція «розуміння», пояснення через мотив тощо)¹⁰.

⁸⁻⁹ В. А. Ядов. Методология и процедуры социологических исследований. Тарту, 1968, стор. 33—46.

¹⁰ Аналіз цих концепцій див.: В. С. Швырев. К проблеме специфики социального познания. «Вопросы философии», 1972, № 3.

Соціологічне знання визначається діалектичною єдністю двох моментів — структури і функцій. Аналіз функцій соціологічного знання дає змогу більш глибоко простежити взаємозв'язок його рівнів.

Уже на зорі марксистської соціології К. Маркс і Ф. Енгельс, а згодом В. І. Ленін звернули увагу на головні функції — пояснювальну, революційно-перетворювальну й ідеологічну. Останнє десятиліття у розвитку марксистської соціології позначене пожвавленням методологічних досліджень. Особливо активно досліджується питання про функції соціології. Цікаві думки щодо цього знаходимо у праць В. Ж. Келле, В. О. Ядова, Г. М. Андреевої, В. І. Войтка, Д. М. Угриновича, В. М. Шубкіна, Г. В. Осипова, О. М. Румянцева та інших. Привертає, зокрема, увагу спроба А. Г. Здравомислова, В. П. Рожина, В. О. Ядова вирізнити функції соціології згідно з рівнями соціологічного пізнання¹¹. На їхню думку, на рівні аналізу процесів всесвітньо-історичного масштабу, пов'язаних з боротьбою соціалістичної і капіталістичної соціальних систем, соціологія виконує теоретичну й ідеологічну функції. На рівні вивчення внутрішніх проблем соціалістичної суспільної системи її функції такі: інформаційна, сенс якої — описування і аналіз суспільних процесів; критична — тут соціологія виступає як інструмент оцінки можливих способів розв'язання соціальних проблем; теоретична — коли на основі виявлених закономірностей і тенденцій розвитку можна більш-менш точно прогнозувати дальший поступ і змінювати суспільний організм загалом і його найістотніші складові елементи. На рівні аналізу окремих підсистем суспільства соціологія підпорядковується завданням наукового регулювання і управління соціальними процесами у порівняно обмеженій сфері.

Позитивна риса цього підходу є та, що функції соціології розглядаються у їх вияві у процесі соціологічного аналізу. Це дає змогу побачити деякі істотні аспекти пізнавальної функції соціології. Проте такий підхід за всіх його переваг не розкриває наявної повноти функцій соціології. Він, наприклад, не зачіпає ролі соціології в системі соціальних наук, лишаючи поза увагою її свідоглядну і методологічну функції. Важко погодитися з таким жорстким співвідношенням, яке встановлюють прихильники даного погляду між тими й тими функціями соціології з одного боку і тим або тим рівнем соціологічного дослідження з іншого. Усі функції, на нашу думку, простежуються на кожному з рівнів. З тією лише різницею, що міра їхнього вияву буває неоднаковою.

Заслугує на увагу спроба А. Г. Здравомислова проаналізувати соціологію стосовно чотирьох її функцій: теоретичної, ідеологічної, критичної та інструментальної¹². Розгляд цих функцій підпорядкований двом головним завданням: уточненню предмета марксистської соціології і з'ясуванню специфіки соціологічного дослідження. Автор виходить з розуміння соціології як науки про закономірності функціонування й розвитку суспільно-економічних формацій. Така робоча концепція, безперечно, сприяє більш повному функціональному аналізу соціології.

Питання про функції соціології привертає увагу вчених-соціологів братніх соціалістичних країн. Відомий польський соціолог А. Подгурецький вирізняє п'ять функцій соціології: діагностичну, викривну, теоретичну, апологетичну, соціотехнічну¹³. Він звертається переважно

¹¹ Человек и его работа. М., 1967, стор. 6—7.

¹² А. Г. Здравомыслов. Методология и процедуры социологических исследований. М., 1969, стор. 27—35.

¹³ А. Podgórski. Pięć funkcji socjologii. "Studia Sociologiczne", 1966, N 3, S. 227—243.

до тих функцій соціології, котрі орієнтуються на розкриття механізмів функціонування суспільства, його соціальної структури. Такий підхід зумовлений розумінням соціології як такої науки, що вивчає «законоскординованої поведінки людей»¹⁴. Обмеживши свій аналіз історичною площиною, тим, як фактично виявляються функції соціології в ході її розвитку, А. Подгурецький залишає поза аналізом світоглядну та методологічну функції. На думку іншого польського соціолога Є. Вятра, марксистська соціологія слугує «як засіб суспільної експертизи і як засіб орієнтації у гуштині проблем суспільного життя»¹⁵.

Чехословацькі соціологи Я. Карп, М. Петрусек, З. Шафар вважають, що марксистська соціологія не обмежується соціотехнікою. В умовах соціалізму вона має всі можливості розвивати свої пізнавальні, ідеологічні й соціотехнічні функції¹⁶.

Приставаючи до розгляду функцій соціології, важливо визначити рівні аналізу і не плутати їх. Гадаємо, що слід насамперед виявити функції соціології на рівні найвищого узагальнення, потім конкретизувати їх у площині особливого. Найзагальнішими функціями марксистської соціології, на нашу думку, є: пізнавальна, методологічна, світоглядна і практична. Ці функції відповідають життєвому призначенню всякої науки: «знати, щоб передбачати, передбачати, щоб діяти»¹⁷.

Пізнавальна функція реалізується у формі емпіричного описання, теоретичного пояснення і соціального прогнозу. Соціальне описання — це логічно необхідний етап у процесі розкриття суті соціальних явищ. Його справжній зміст виявляється лише тоді, коли він розглядається у нерозривному зв'язку з іншими етапами дослідження — постановкою проблеми, визначенням завдань, висуненням гіпотез тощо. Соціологічне описання підпорядковане головній меті — цілісному поясненню суспільного життя, розкриттю законів його функціонування і розвитку. Найближча ж його мета — отримати сукупність фактів, необхідних для апробації дослідницьких гіпотез. Отже, соціальне описання характеризується цілеспрямованістю і певним рівнем теоретичної і методологічної обґрунтованості. Себто його планування й організація здійснюються з урахуванням вихідних теоретичних концепцій і опосередковуються висуненням гіпотез, а також передбачають дотримання загальнонаукових і ціннісних установок, обраних на початку дослідження.

Щодо результату описання є соціографічною ілюстрацією окремих сторін соціальної дійсності, воно виявляє певні соціальні залежності і факти, визначає взаємозв'язки різних соціальних процесів і явищ, продукує емпіричні відомості, з яких користуються під час розробки практичних рекомендацій. Гносеологічна роль результатів соціологічного описування подвійна: ними послуговуються для апробації гіпотез, водночас вони становлять джерело нових гіпотез.

Процес теоретичного пояснення багатоступінчастий і не завжди обмежується інтерпретацією емпіричних даних в термінах наявного знання. Він посліп охоплює цикл соціологічного пізнання. Процеси з'ясування причин, структури, функцій досліджуваного об'єкта — це окремі етапи виявлення його суті. Коли теоретичне пояснення досягнуте, соціальні залежності і факти, що виступали його об'єктом, набувають наукового значення в теоретичній системі соціологічних знань — систе-

¹⁴ Ibid., S. 227.

¹⁵ Y. Wiatr. Szkice o materializmie historycznym i sociologii, Warszawa, 1967, S. 9.

¹⁶ J. Karp, M. Petrúsek, Z. Šáfár. Odpovednost sociologii, "Filozoficky časopis", 1970, N 5, S. 25.

¹⁷ Б. М. Кедров. Наука. «Философская энциклопедия», т. 3. М., 1964, стор. 563.

мі історичного матеріалізму і спеціальних соціологічних теорій. До того ж, теоретична система знань набуває дальшого розвитку і удосконалення.

Пізнавальна функція завершується соціальним прогнозом. Маючи дані про те, що було (діагноз минулого), про те, що є (діагноз сучасного), а також гіпотези, що пояснюють процеси соціальних змін і тенденцій суспільного розвитку, можна передбачити наступне. Соціальним прогнозом послуговуються під час розробки соціального плану — конкретної програми соціального контролю й управління.

Методологічна і світоглядна функції соціології безпосередньо зумовлюються її об'єктивним змістом. В. І. Ленін наводив думку Гегеля про те, що всяка наука — прикладна логіка як важливий гносеологічний принцип. К. Маркс і Ф. Енгельс сформулювали матеріалістичне розуміння історії (історичний матеріалізм). Це було революційним зрушенням не тільки у поглядах на суспільство, але водночас і в підході, способі його вивчення. Глибокий аналіз матеріалістичного розуміння історії як наукової методології соціального пізнання (соціологічного в тому числі) дав В. І. Ленін. У праці «Що таке «друзі народу» і як вони воюють проти соціал-демократів?» В. І. Ленін відзначає те істотно нове, що вніс К. Маркс у способи побудови теорій про суспільство. К. Маркс відкинув усі розмірковування про суспільство і прогрес взагалі і дав науковий аналіз одного суспільства й одного прогресу — капіталістичного, «адаже починати з питань, що таке суспільство, що таке прогрес? — значить починати з кінця. Звідки візьмете ви поняття про суспільство і прогрес взагалі, коли ви не вивчили ще жодної суспільної формації зокрема, не зуміли навіть встановити це поняття, не зуміли навіть підійти до серйозного фактичного вивчення, до об'єктивного аналізу будь-яких суспільних відносин?»¹⁸.

Аналізуючи, як саме К. Маркс виробив основну свою ідею про природничо-історичний процес розвитку суспільно-економічних формацій, В. І. Ленін формулює методологічні положення, що є вихідними для соціології. «Матеріалізм дав цілком об'єктивний критерій, виділивши в и р о б н и ч і в і д н о с и н и як структуру суспільства і давши можливість застосувати до цих відносин той загальнонауковий критерій повторюваності, можливість застосування якого до соціології заперечували суб'єктивісти»¹⁹. Аналіз матеріальних суспільних відносин одразу дав можливість підмитити повторюваність і правильність та виробити поняття суспільної формації. Тільки таке узагальнення і дало можливість перейти від описання явищ до їх наукового аналізу²⁰. Ця гіпотеза вперше уможливила наукову соціологію ще й тому, підкреслює В. І. Ленін, «що тільки зведення суспільних відносин до виробничих і цих останніх до висоти продуктивних сил дало тверду основу для зображення розвитку суспільних формацій природничо-історичним процесом. А зрозуміло само собою, що без такого погляду не може бути і суспільної науки (розрядка наша.—М. К.)»²¹. Від часу появи «Капіталу» матеріалістичне розуміння історії залишається єдиною науковою методологією всеосяжного, всебічного вивчення процесу виникнення, розвитку і занепаду суспільно-економічних формацій саме тому, що визначає шляхи до наукового вивчення історії як єдиного, закономірного в усій своїй різнобічності й суперечливості процесу, розглядає сукупність всіх суперечливих тенденцій

¹⁸ В. І. Л е н і н. Повне збір. творів, т. 11, стор. 132.

¹⁹ В. І. Л е н і н. Повне збір. творів, т. 11, стор. 132.

²⁰ Т а м ж е, стор. 128—129.

²¹ В. І. Л е н і н. Повне збір. творів, т. 1, стор. 129.

під кутом зору точно визначених умов життя і виробництва різних класів суспільства, усуває суб'єктивізм і довільність у виборі окремих «провідних» ідей або в тлумаченні їх, розкриває корені всіх без винятку ідей у стані матеріальних продуктивних сил, вважаючи справжнім суб'єктом історії народні маси, показує, чим визначаються мотиви їх, чим викликаються зіткнення суперечливих ідей і прагнень, яка є сукупність всіх цих зіткнень всієї маси людських суспільств, які є умови виробництва матеріального життя, що створюють базу всієї історичної діяльності людей, який є закон розвитку цих умов²².

Величезним досягненням матеріалістичного розуміння історії було створення теорії класової боротьби. Вона підносить соціологію на щабель науки, оскільки дає матеріалістичне визначення поняття «клас» і встановлює способи «...зведення індивідуального до соціального з найповнішою точністю і визначеністю»²³. Ця теорія приклала до соціальної науки той об'єктивний, загальнонауковий критерій повторюваності, який відкидали щодо соціології суб'єктивісти. Суб'єктивізм поступився місцем поглядів на соціальний процес як на процес природничо-історичний — поглядів, без якого не могло бути суспільної науки. Логічно випливає з нього основоположний принцип соціально-наукового пізнання — принцип партійності. Учений-марксист, оцінюючи соціальні події і явища мусить «...прямо і відкрито ставати на точку зору певної суспільної групи»²⁴, тобто робітничого класу.

Ленінський аналіз методологічної ролі матеріалістичного розуміння історії мав вирішальне значення для створення методології соціального пізнання. Вироблені і систематизовані В. І. Леніним методологічні принципи вивчення суспільства знаходять свій дальший розвиток у марксистській літературі останніх років. Вчені акцентують увагу на механізмах дії цих принципів в соціальному пізнанні, зокрема намагаються розкрити теоретико-пошукову функцію історичного матеріалізму в процесі побудови спеціальних соціологічних теорій. На думку В. А. Ядова, історичний матеріалізм «задає типовий спосіб отримання нового знання — побудову теорій найменшого узагальнення. Наприклад, в теорії соціальної структури вихідний принцип — суспільний поділ праці і як наслідок соціальне закріплення людей за певними видами професійної діяльності. У спеціальній соціологічній теорії особи вихідний принцип — детермінація особи як продукту і як суб'єкта суспільних відносин»²⁵.

Методологічна роль спеціальних соціологічних теорій полягає в тому, що вони забезпечують перехід від загальносоціологічної теорії до емпіричних даних і навпаки — до теоретичних узагальнень найвищого рівня. Вони дозволяють уникнути грубого емпіризму, який спричиняє неможливість співставити факти з теоретичними положеннями найвищого узагальнення, а також схоластики, яка породжує неможливість співставити положення загальної теорії з реальною практикою сьогодення без перекладу цих положень на мову відносно самостійних сфер суспільного життя. Історичний матеріалізм і спеціальні соціологічні теорії озброюють дослідника поняттєвим апаратом, гіпотезами і загальними теоретичними схемами для проведення конкретних соціологічних досліджень.

²² В. І. Ленін. Повне зібр. творів, т. 26, стор. 50—51.

²³ В. І. Ленін. Повне зібр. творів, т. 1, стор. 339.

²⁴ В. І. Ленін. Повне зібр. творів, т. 1, стор. 390.

²⁵ В. А. Ядов. О соотношении теоретического и эмпирического подхода к конкретному социологическому исследованию. — «Проблемы методологии социального исследования». Л., 1970, стор. 7.

Соціологічним знанням притаманна світоглядна функція тому, що вони безпосередньо орієнтують на розкриття суспільної природи людини, дають відповідь на питання, що являє собою людське суспільство, як воно організоване і функціонує, чи існує спрямованість і регулярність у подіях суспільного життя, детермінований чи підвладний випадку історичний процес, чи вільна людина у виборі своїх учинків тощо. Світоглядна функція соціологічних знань знаходить свій вияв в особливій функціональній властивості — в ідеологічному впливі. Ідеологічний вплив, як відомо, реалізується через філософські, соціально-політичні, власне соціологічні ціннісні орієнтації. Це ті канали, якими потрапляє ідеологія до «чистої» процедури соціологічного пізнання. Вони істотно впливають на вибір предмета дослідження, глибину розкриття його сутності, на спосіб класифікації одержаних результатів, їх узагальнення та інтерпретації. Соціологічні ціннісні орієнтації, разом з іншими проймаючи весь процес соціологічного пізнання, актуалізують свій ідеологічний вплив в соціологічному знанні, здобутому на його «виході». Внаслідок цього, соціологічні знання набувають конкретного спрямування до певного історичного типу особи, виражаючи її цілі, ідеали, потреби. Є підстави гадати, що соціологічні ціннісні орієнтації разом з іншими виконують щодо процесу пізнання методологічну, регулятивну функцію в тому ж розумінні, як нею характеризуються наукові закони і принципи. Різниця полягає в тому, що наукові установки спрямовують суб'єкта до об'єктивно-істинного відображення об'єкта, а ціннісні орієнтації (серед них і соціологічні) — до врахування цілей та ідеалів суб'єкта. Ці типи методологічної регуляції один одного корелюють, чим забезпечується реальність соціологічного дослідження.

Інший аспект ідеологічного впливу соціологічних знань пов'язаний не стільки з тим, що вони виражають певні цілі, ідеали тих чи тих соціальних класів і груп, а здебільшого з тим, що ці знання як наріжні камені входять у побудову соціально-політичних програм реалізації цілей та ідеалів цих класів і груп. Ідеальний варіант соціологічного дослідження передбачає прогноз на майбутнє і розробку можливих шляхів розв'язання соціально важливих проблем, себто передбачає обґрунтування завдань соціальної дії, що пов'язано вже з ідеологією. Соціологія слугує «самоспостереженню суспільства для його самовдосконалення»²⁶, вона показує зв'язок особистого життя людини з історичним процесом. Усвідомлення цього зв'язку є важливою умовою суспільної активності. Соціологічні знання продукуються суб'єктом врешті решт для перетворення соціальної дійсності. Важливою сферою практичного застосування соціологічних знань є розробка соціальних прогнозів і побудова на їхній основі соціальних планів — програм практичних дій на певний проміжок часу для управління соціальними і природними явищами і процесами. Тут виникає важливе методологічне питання — як практично використати соціологічні знання? На жаль, це питання в літературі ще недостатньо розроблене. Польський соціолог П. Штомпка, наприклад, гадає, що опосередковуючою ланкою між соціологічним знанням та соціальною практикою мають бути соціотехнічні норми — сукупність рекомендацій²⁷. Розроблений ним алгоритм перекладу теоретичних положень на мову соціотехнічних рекомендацій не позбавлений наукового інтересу. Та крім формальних умов, варто враховувати і змістові, і насамперед ту умову, що для

²⁶ В. Н. Шубкин. Социологические опыты. М., 1970, стр. 47

²⁷ P. Szłomпка. O niektórych warunkach stosowalności wiedzy Sociologicznej w praktyce. "Studia filozoficzne", 1972, N 2, S, 227—239.

практичного використання соціологічних знань одного лише знання того чи того соціального закону замало. Слід знати механізми дії цих законів, умови і обставини їх реалізації на тому чи тому етапі суспільного розвитку²⁸. Зразок такого підходу — ленінське використання в революційній боротьбі знання загальних закономірностей переходу від капіталізму до соціалізму.

Між функціями соціології існує міцний взаємозв'язок. Кожна зокрема реалізується з усією повнотою і конкретністю лише у зв'язку з іншими. Наприклад, пізнавальна функція є умовою вияву методологічної, світоглядної та практичної функцій соціології. Водночас останні, разом взяті, є умовою об'єктивно-істинного відображення соціальної дійсності. Скажімо, в процесі практичного використання соціологічних знань виникають нові проблеми. Вони дають поштовх до розгортання нових соціологічних досліджень, що продукують знання більш глибокі і фундаментальні.

* * *

Относительно полная система социологических знаний включает в себя субстанциональное знание, раскрывающее законы функционирования и развития социального организма в целом и отдельных его частей и подсистем, и методологическое знание, раскрывающее процесс постижения субъектом сущности социального.

Субстанциональное знание состоит из двух относительно самостоятельных, но логически взаимосвязанных уровней: уровня, представленного общесоциологической теорией (историческим материализмом), и конкретно-социологического (специального) уровня. Конкретно-социологическое знание по степени проникновения в сущность объекта в свою очередь дифференцируется на теоретический и эмпирический уровни. Теоретический уровень представлен специальными социологическими теориями, эмпирический — отдельными эмпирическими законами, зависимостями, не вошедшими в эмпирический базис специальных социологических теорий.

В системе методологических знаний следует различать раздел общей методологии, касающийся путей и методов изучения общества на общесоциологическом уровне, и раздел специальной методологии, определяющий методологические подходы к изучению общества на конкретно-социологическом уровне. В зависимости от характера методологической регуляции (теоретико-поисковой, ценностно-идеологической, социотехнической) в методологическом знании можно соответственно выделить разделы теоретико-поисковой (эвристической), ценностно-идеологической и социотехнической методологии.

Взаимосвязи уровней социологического знания прослеживаются путем рассмотрения познавательной, методологической, мировоззренческой, практической функций социологии.

²⁸ В. Ж. Келле. Значение и функции социального знания при социализме. «Вопросы философии», 1972, № 5, стор. 40.

Публіцистична творчість як пізнавальна діяльність

Д. М. ПРИЛЮК

Повсякчас періодична преса, радіо, телебачення і документальне кіно дають для широкої громадськості величезну масу різноманітної інформації. Це передусім новини з усіх сфер життя, які задовольняють природну, насамперед політичну, допитливість людей — що, де, коли сталося? Це й коментовані виступи, у яких важливі факти чи події витлумачуються з певних політичних позицій. Це й фундаментальні матеріали, відкриття, які мають наукове або художнє значення і тому можуть входити до систем наукового або художнього знання. Всі вони мають чітке функціональне призначення — пропагувати, агітувати й організовувати маси в потрібному — партійному, класовому — напрямі.

Увесь цей величезний обсяг інформації є продуктом творчості журналістів-репортерів, коментаторів, нарисовців, редакторів — своєрідних дослідників дійсності. Для того, щоб розповісти людям про якісь факти чи події життя, треба спочатку їх вивчити, дослідити й оцінити, тобто, інакше кажучи, пізнати. Преса, отож, немов би опосередковує знання об'єктивної дійсності, знання закономірностей соціального розвитку. А опосередковуючи, пізнаючи їх, полегшує тим самим пізнавальну діяльність мас, суспільства. Тому правомірним, на наш погляд, є твердження про те, що журналістика, яка творить пресу, здатна на певному, публіцистичному, рівні самостійно пізнавати об'єктивну реальність і широко висвітлювати пізнане, доводячи його до свідомості кожного індивіда.

Журналісти по-різному вивчають життя, досліджують окремі його вияви і ситуації. Але за всього багатоманіття творчої практики неважко помітити спільні закономірності, що діють у процесі їхньої пізнавальної діяльності. Найпершою є живий зв'язок з дійсністю: «Я можу писати тільки про те, що сам бачив, сам пережив», — говорив фронтовий кореспондент «Правды» Аркадій Гайдар. Побачити, відчутти, осмислити пережите — обов'язкова передумова глибокого, публіцистичного відображення дійсності журналістом. Виходить, отже, що, як і всяке пізнання взагалі, публіцистичне освоєння подій чи фактів життя починається з чуттєвого їх сприйняття та уявлення.

Зіткнення журналіста з якимись подіями чи фактами викликає спалах переживань, роздумів, стимулює авторську уяву, потребу збагнути побачене, пережите і, встановивши істину, повідати про все це широкій громадськості. Безперечно, найпершим поштовхом до цього творчого процесу є особисте відчуття — та найперша сходинка, з якої починається будь-яке пізнання. «Найпершим і найпервіснішим є відчуття, — писав В. І. Ленін у «Філософських зошитах», — а в ньому неминучо є і *якість*»...¹

¹ В. І. Ленін. Твори, т. 38, стор. 303.

Як правило, якісно виявляється насамперед одиничне — як конкретний вияв сутності, її розвитку. Частіше вона, якість, є істотною, суттєвою, іноді — позірною. Тому логіка дослідження вимагає йти далі, встановлювати кількісне, заглиблюватись у сутність. У творчості публіциста виняткове значення має уявлення, коли відбувається відрив свідомості від безпосереднього спілкування з об'єктом і починається процес освоєння сприйнятого, коли «звичайне уявлення схоплює відмінність і суперечність»².

Немалу роль при цьому відіграє пам'ять, що акумулює безліч вражень та сприймань. «Інколи досить одного поштовху, — пише відома журналістка Тетяна Тесс, — одного враження, що йде від навколишнього світу, як пам'ять відгукується спогадом, — і не одним, а багатьма, що пов'язані між собою «основною темою» — подією або явищем, що їх об'єднують. Уривок мелодії, запах дощу, людський голос, гуркіт літака, обличчя, що промайнуло в натовпі, білота першого снігу — все це може бути якимсь паролем, на котрий пам'ять відгукується спогадами, що зберігаються в її глибинах. Вони оживають, блискотять, збуджують вир почуттів»³.

Уявлене викликає ланцюгову реакцію згадувань і зіставлень, порівнянь і асоціацій, сприяє виявленню тотожності і відмінностей і, кінець кінцем, формуванню думки.

Б. Рунін зображує цей важливий перехід так: «Гадаю, що стрибок відбувається тоді, коли свідомість, влаштувавши «огляд» запропонованих пам'яттю уявлень, відбирає і групує їх стосовно обставин і завдання. Адже саме тут перед людиною, що пізнає, відкриваються дві можливості, два потяги заявляють про себе: науковий і художній»⁴. На ґрунті уявлень пізнання може розгалужуватись як наукове і як художнє.

Реально цей процес протікає, звичайно, набагато складніше, ніж це можна описати. Чуттєве і теоретичне пізнання дуже часто взаємопроникають, взаємодіють, переходячи одне в одне, оскільки діяльність чуттєвих органів тісно пов'язана з діяльністю мозку. Це єдиний багатшаровий пізнавальний процес. У ході бачення дійсності, писав Ф. Енгельс, до нашого ока приєднуються не тільки інші почуття, але й дійсність нашого мислення.

Отож, можна напевне твердити, що одних тільки вражень, відчуттів чи уявлень замало для продуктивної журналістської діяльності. Майже водночас з ними з'являється потреба усвідомити конкретне, одиничне, виявити причини, що його зумовили, показати зв'язки з суттєвим, з процесом. Публіцист, як дослідник життя, нічим у даному разі не відрізняється від вченого чи митця.

Як відомо, в природі й суспільному житті явища і сутність існують нероздільно, в діалектичній єдності: явище завжди суттєве, а сутність — являється. Це єдність протилежностей. Але явище, зовнішній вияв сутності, завжди впадає в око першим, воно — «річ для інших», тоді як сутність частіше прихована, глибинна — «річ у собі». К. Маркс учив, що «... завдання науки полягає в тому, щоб видимий рух, який лише виступає в явищі, звести до дійсного внутрішнього руху»⁵.

В. І. Ленін вважав одним з елементів діалектики «безконечний процес поглиблення пізнання людиною речі, явищ, процесів і т. д. від явищ до сутності і від менш глибокої до більш глибокої сутності»⁶.

² В. І. Ленін. Твори, т. 38, стор. 128.

³ «Советское фото»: № 3, 1970 р.

⁴ Б. Рунін. Вечный поиск. М., 1964, стор. 49.

⁵ К. Маркс і Ф. Енгельс. Твори, т. 25, ч. I, стор. 320—321.

⁶ В. І. Ленін. Твори, т. 38, стор. 205.

Поглиблення це відбувається в ході аналізу й синтезу, в процесі журналістського дослідження, у процесі соціального пізнання. Його природа має, як відомо, свою специфіку, оскільки в соціальному пізнанні все відбувається у сфері людського: суб'єкт пізнання — люди, об'єкт — теж люди, сам процес пізнання йде через людей — через свідчення очевидців, через аналіз документів, результатів опитувань, анкет, через промовистість створених людьми знарядь праці і пам'яток культури. В поле зору дослідника-публіциста обов'язково потрапляють такі специфічні об'єкти пізнання, як людська свідомість, пристрасть і воля тощо, оскільки між людьми нічого не робиться без свідомих намірів і помислів. Публіцист, отже, постійно має справу з суб'єктивним фактором. Цим почасти пояснюється неминуче відбиття суб'єктивності на ході такого дослідження, оскільки об'єкт пізнання відображується крізь призму соціальних, класових позицій суб'єкта пізнання і піддається оцінці з позицій певного суспільного ідеалу. В. І. Ленін підкреслював, що «...«безсторонньої» соціальної науки не може бути в суспільстві, побудованому на класовій боротьбі»⁷. Дороговказом дослідникові служить позиція партійності. Це однаковою мірою стосується як ученого, так і митця.

Публіцистична творчість увібрала в себе елементи як наукового, так і художнього пізнання. У ході наукового пізнання дослідник заглиблюється в сутність набутих сприйнять, уявлень, збагачується новими, ставить експерименти, щоб віднайти, відкрити в предметах, фактах чи явищах загальне, або, як пишуть кібернетики, інваріантне. Публіцист «добуває» такі інваріанти, формулює відповідні поняття, абстрагуючись як від неістотних частковостей, від зайвих подробиць, так і від надміру суб'єктивних сприйнять, уявлень та вподобань. Як науковець він немовби стає над своїми чуттєвими враженнями і сповіщає суспільству те внутрішнє, стале, суттєве, закономірне, чого не видно з першого погляду, але що сховане за хаосом чи нагромадженням випадкового, одиничного, зовнішнього.

Публіцистика здатна відтворювати дійсність і через художню образність. Скажімо, В. Г. Короленко міг у своїх «Павловських нарисах» описати ущербність, надломність суспільного життя передреволюційної Росії, і ми в описі відчули б важливу оцінку, політичну тезу. Але він, художник, усе це змалював, зобразивши тріснутий дзвін в одному з Павловських посадів, тобто передав, виклав важливу думку через художній образ. Як бачимо, сприйняття дійсності і авторський виклад відбуваються шляхом порівняння, метафоризації, іносказання — а це вже елементи образності, елементи художнього бачення і відтворення дійсності. Вони також правомірні в журналістиці і найчастіше виявляються в жанрах, що межують з белетристикою та поезією. З допомогою чуттєвих засобів публіцист може яскраво відтворити не тільки суттєвість, значущість тих чи інших фактів, але й їхню красу чи огидність, тобто їхнє естетичне звучання. А це додаткова інформація, яка відсіюється за наукового пізнання дійсності.

Якщо публіцист як науковець наголошує, підкреслює в понятті насамперед загальне, опільне, інваріантне, приглушуючи або й відхиляючи окремі, індивідуальні його вияви, то в художніх образах він, навпаки, висуває на перший план багатство і неповторність одиничного, індивідуального як сутності явища. В неповторності одиничного поглинається, розчиняється загальне, яке править тепер за тло, за фон цього одиничного.

⁷ В. І. Ленін. Твори, т. 19, стор. 3.

«Поняття (пізнання) в бутті (в безпосередніх явищах),— пише В. І. Ленін,— відкриває сутність (закон причини, тотожність, відмінність etc.) — такий є дійсно *загальний хід* усього людського пізнання (всієї науки) взагалі»⁸. Сутність ця виражається журналістом з допомогою суджень як певної суми понять, які щось утверджують або заперечують.

Поняття і судження як абстрагована, «оголена» сутність,— ось основні «інструменти» пізнання дійсності, з допомогою яких пізнає навколишню дійсність вчений. Так само, досліджуючи суспільне життя, користується поняттями та судженнями публіцист, «добуваючи» їх у процесі пізнання (теж, в основі своїй, наукового). Разом з тим, не секрет, що переважна більшість журналістських матеріалів не входить до системи наукових знань суспільства, оскільки преса, як правило, обмежується неспеціальним, «життєвським» пізнанням соціальних фактів. В чому ж причина такої парадоксальності публіцистичного пізнання?

Ще К. Маркс відзначав, що «преса є і повинна бути нічим іншим, як *гучним* виявом повсякденних думок і почуттів народу,... виявом, часто, правда, гарячим, перебільшеним і помилковим»⁹. Преса, на думку К. Маркса, покликана жити «в народі і чесно ділить з ним його надії і тривоги, його любов і ненависть, його радощі і горе. Те, що вона, в надії і тривозі, підслухує у життя, вона оголошує потім до загального відома... Те помилкове, що є сьогодні в друкованих нею фактах або висловлюваних нею міркуваннях, завтра вона ж спростовуватиме. Вона втілює в собі... «самобутню» в справжньому розумінні цього слова, політику...»¹⁰.

Наведене висловлювання К. Маркса наштовхує на думку, що кінечну причину, справжню *causa finalis* переважної більшості гносеологічних особливостей публіцистики слід шукати серед соціальних чинників, аналізуючи насамперед місце і роль преси у загальносуспільному процесі пізнання навколишньої дійсності.

Як і наука і мистецтво, журналістика (і створювана нею преса) посідає певне місце у процесі загальносуспільного пізнання і в системі суспільної свідомості. Однак, на відміну від перших двох галузей, журналістика утвердилася, так би мовити, у «прикордонній смугі», на межі суспільної ідеології і суспільної психології. Широкі маси, народ, все суспільство «бачить... свою сутність відображеною в сутності його преси»...¹¹ (К. Маркс). Завдяки такому її специфічному становленню, журналістика відіграє особливу роль у розвитку суспільної свідомості, підтримуючи оптимальний (оперативний, багатогранний) обмін інформацією поміж суспільною психологією та ідеологічними сферами суспільної свідомості.

Подаючи «свіжу», оперативну інформацію про сьогоденне життя суспільства у всіх його виявах, журналістика, зрозуміло, користується при цьому найбільш широким, публіцистичним методом відображення. Потік інформації, сформований журналістикою,—це, по суті, універсальний «гносеологічний напівфабрикат», з якого і наука, і мистецтво можуть почерпнути і холодну ясність абстракцій, і гаряче напруження образу.

Одночасно журналістика здійснює і зворотну передачу інформації — наукових знань, набутків культури тощо, які зберігаються в ідео-

⁸ В. І. Ленін. Твори, т. 38, стор. 302.

⁹ К. Маркс і Ф. Енгельс. Твори, т. 1, стор. 158.

¹⁰ Там же.

¹¹ Там же.

логічних підсистемах суспільної свідомості, розповсюджуючи (іноді — в переказі) ці знання у найширших колах суспільства, даючи кожному із своїх абонентів не тільки певну суму знань, але й певне, партійно зорієнтоване спрямування процесу їх засвоєння.

Саме в соціальному становищі і в соціальній ролі журналістики криється пізнавальна специфіка публіцистичної творчості. Виступаючи як універсальний регулятор складного загальносуспільного процесу пізнання, журналістика використовує тільки її притаманну систему понять і образів — настільки широку і всеохоплюючу, що це дає їй можливість впливати на хід пізнання та діяльності як в окремих соціальних підсистемах, так і у всьому суспільстві загалом. Чи не тому надавав такого значення журналістиці (як агітаторові, пропагандисту й організатору) В. І. Ленін? Так, у листі до Г. М. Кржижановського 23.І.1920 року він писав:

«Статтю одержав і прочитав.

Чудово.

Потрібен ряд таких.

...Чи не можна додати *план* не технічний (це, звичайно, справа *багатьох* і не скороспішна), а політичний або державний, тобто завдання пролетаріатові?

...Його треба дати зараз, щоб наочно, популярно, для маси захопити ясною і яскравою (цілком *науковою* в основі) перспективою: за роботу, мовляв, і за 10 — 20 років ми Росію всю, і промислову і землеробську, зробимо *електричною*»¹².

Через рік у листі до редакції газети «Экономическая жизнь» В. І. Ленін підкреслював, що газета «не тільки дає регулярні й правдиві відомості про нашу економіку, по-перше, але також аналізує ці відомості, обробляє їх науково для одержання правильних висновків з метою управління промисловістю та ін. (по друге)»...¹³ Таке попереднє наукове осмислення журналістикою соціальних процесів і явищ сприяє більш інтенсивній науковій розробці закономірностей суспільного буття, більш раціональній орієнтації наукових сил суспільства на злободенні проблеми сучасності.

Отож, журналістська творчість демонструє цілком своєрідний тип відображення дійсності, властивий саме публіцистиці, а не науці чи мистецтву.

Постає питання: чи вказаний тип пізнання є настільки специфічним, щоб його можна було виділити як самостійний? Чи не формується в журналістській творчості якась звичайна суміш наукового та художнього, якийсь конгломерат понять і образів?

З нашого погляду, останнє твердження є помилковим. Молодий К. Маркс зазначив, що не тільки в мисленні, але й всіма почуттями людина утверджує себе в предметному світі¹⁴. Це самоутвердження, що відбувається в процесі пізнання, якраз і є первинною формою людського пізнання, з якої в процесі соціогенезу (і внаслідок суспільного поділу праці) сформувалися інші гносеологічні форми.

В цій первинній формі відображення протікає ще в нерозривній єдності раціонального і чуттєвого. Неважко зрозуміти, чому саме таке, синкретичне відображення дійсності набуло найбільшого поширення саме в журналістиці. Адже такий універсальний опосіб відображення

¹² В. І. Ленін. Твори, т. 35, стор. 370.

¹³ В. І. Ленін. Твори, т. 33, стор. 15.

¹⁴ Див.: К. Маркс и Ф. Энгельс. Из ранних произведений, М., 1956, стор. 593.

якнайкраще відповідає специфіці журналістики, її соціальній сутності, її покликанню і цілям.

Згодом К. Маркс повернувся до своєї думки (наведеної нами вище), зазначивши, що, крім наукового й художнього, існує ще й практично-духовне освоєння світу. Грунтуючись на певному фундаменті знань і відповідно розвинених почуттях, людина пізнає доволішильність передусім у своїх невідкладних практичних інтересах, в інтересах свого колективу, класу чи суспільства загалом, причому гносеологічний процес у такому випадку має характер неспеціалізованого, універсального синкретичного відображення.

Видатний болгарський філософ та літературознавець Тодор Павлов, досліджуючи соціальний аспект практично-духовного освоєння світу, назвав його ідеологічним, тобто таким освоєнням, яке здійснюється у світлі певного суспільного ідеалу (стосовно нашої радянської дійсності — в світлі ідей комунізму)¹⁵.

З цього можна зробити висновок: публіцистика вдається до наукового і художнього пізнання з метою глибшого вивчення фактів, явищ і процесів суспільного розвитку для осягнення і відображення насамперед їхньої ідеологічної сутності, а відтак — і для практично-духовної орієнтації читацьких мас у суспільному житті. Таке її покликання, бо преса, за визначенням К. Маркса, — «це найбільш загальний для індивідів спосіб розкриття їх духовного буття»¹⁶.

Ця особливість преси визначає і характер пізнавальної діяльності публіциста. Найчастіше вона виявляється і зосереджується у сфері практичного осмислення фактів та явищ дійсності і розв'язування конкретних невідкладних завдань суспільного розвитку. Тому публіцистові замало багатства відчуттів, сприйняття і уявлень, замало аналітичної глибини понять чи своєрідності художніх образів. Йому конче потрібно знайти і вказати конкретні шляхи постановки та вирішення цих невідкладних проблем. З цього погляду журналіст більше практик, політичний діяч, аніж теоретик чи митець. Таким його і знає радянська громадськість — пропагандистом, агітатором і організатором громадської думки.

Найпоширенішим в публіцистиці є безпосереднє пізнання фактів і явищ дійсності. Воно здійснюється в більшості опублікованих у пресі або переданих в ефір матеріалів. Адже кожна замітка чи кореспонденція списана з життя, в ній відображено якусь частку життєвого досвіду, досі публічно ніде не задокументованого. Вона, ця частка, може, ще не осмислена науково, ще не пізнана глибоко, всебічно, але початок пізнання покладено: якийсь факт почуто, побачено і відображено; такий він є, у такому вигляді він має певне громадське значення і вартий уваги читачів, а, значить, і політиків, і художників, і науковців. Його безпосередність очевидна. Про нього повідав громадськості сам винуватець факту або очевидець. Він бачив, як факт народжувався, як стався, чим закінчився. Факт цей схвилював його і надихнув на писання. Хіба це не той життєвий матеріал, який може лягти цеглиною в якусь наукову теорію, політичну концепцію чи художній твір?

¹⁵ Див.: Т. Павлов. Актуальные проблемы ленинской теории отражения. — «Коммунист», 1968, № 5.

¹⁶ К. Маркс і Ф. Енгельс. Твори, т. 4, стор. 75. Як зазначив Ф. Енгельс, «самого тільки пізнання, навіть якщо воно йде далі й глибше від пізнання буржуазної політичної економії, не досить для того, щоб підкорити суспільні сили пануючому суспільству. Для цього потрібна насамперед суспільна дія». (Цит. за: К. Маркс і Ф. Енгельс. Твори, т. 20, стор. 310). Суспільна ж дія залежить і від впливовості публіцистичних виступів, глибини і аргументованості думок, авторського захоплення предметом, нарешті — від простоти, ясності й краси викладу, від пропагандистської, агітаторської та організаторської діяльності преси в цілому.

Публіцист розповідає про безпосередньо ним побачені й пережиті, про пізнані ним факти. Ярослав Галан був спеціальним кореспондентом газети «Радянська Україна» на Нюрнберзькому процесі 1946 року і як очевидець викривав у своїх гнівних памфлетах злочинця фашистських злочинців. Його виступи були публіцистичними, достовірними, їх сприймали як певне доповнення до промови Генерального обвинувача від СРСР прокурора Р. А. Руденка. Можна сказати напевне, що суспільне пізнання, осмислення Нюрнберзького процесу як соціального факту було б неповним і незакінченим, якби, скажімо, читацькі маси не мали змоги почути думку цього визначного публіциста, його пристрасне, образне і точне слово.

Цей лотяг до максимальної безпосередності публіцистичного пізнання особливо помітний у практиці сучасної радянської преси. Приклад цьому подав ще в 30-х роках М. Кольцов, який залишив нам чудові репортажі — такі, як «Три дні в таксі» та інші. Таке глибоке проникнення журналіста у специфіку тих чи інших соціальних груп соціалістичного суспільства, у специфіку тих чи інших різновидів праці, світосприймання, психології дає можливість не тільки побачити і оцінити добре й погане у житті і праці людей, але й гостро, безпосередньо відчувати, пережити та відобразити пізнане.

Нині таких прикладів можна навести чимало. Репортер одягає міліцейську форму («Вечірній Київ»), журналістка летить у літаку стюардесою («Неделя»), кореспондент місяць працює на будівництві домни («Робітнича газета»), газетяр — у скафандрі космонавта («Правда»), кореспондент працює шофером («Комсомольская правда») тощо.

Водночас досить поширене в публіцистичній творчості і опосередковане пізнання, яке здійснюється шляхом розпитувань очевидців, аналізу листів та документів, в яких пізнаний емпіричний матеріал вже зафіксовано. Преса при цьому виступає у ролі передусім літописця сучасності, який оперативно фіксує «процес становлення сучасної історії» (К. Маркс).

Цей спосіб пізнання також досить поширений у сучасній практиці радянської журналістики. Масові опитування, анкетування, аналіз одержаних редакціями читацьких відповідей дають часом значний пізнавальний матеріал. Варто згадати у зв'язку з цим хоча б досвід «Інституту громадської думки», організованого при редакції «Комсомольской правды». Проведені ним конкретні соціологічні дослідження дали величезний матеріал і для науки, і для мистецтва, і — насамперед — для самої преси. Діяльність «Інституту громадської думки» не тільки сприяла більш раціональній орієнтації журналістських виступів. Водночас вона була фактично першою у післявоєнні роки спробою налагодити регулярні масові дослідження закономірностей формування громадської думки, попиту, професійної орієнтації тощо, — тобто, всього того, чим нині (звичайно, на більш високому професійному рівні) займаються спеціальні наукові заклади.

Таким чином, публіцистика не тільки оперативно і універсально пізнає світ, не тільки формує з цих «шматочків дійсності» мозаїку сьогодення, але й доносить ці знання практично до кожного індивіда, аби пробудити в ньому бажання, потребу, волю до певного соціального діяння.

Внаслідок дії всіх цих специфічних особливостей в публіцистичній творчості досить відчутним є фактор суб'єктивності пізнання, оскільки тут разом з іншими типовими чинниками (індивідуальні особливості свідомості суб'єкта, вдалість вибору моменту пізнання, повнота втілення пізнаного в ідеальному тощо) діє ще й соціальний статус жур-

налістики. Як «літописець сучасності», як організатор вона не може залишитися байдужою до описуваних нею фактів, «вона виносить над цим свій вирок — різко, пристрасно, односторонньо, як підказують їй в даний момент схвильовані почуття і думки»^{16а} (К. Маркс). Будучи загалом частіше суб'єктивною, аніж, скажімо, наука, в якій момент суб'єктивності зводиться до мінімуму, преса компенсує цю свою суб'єктивність не тільки суворим дотриманням класової (партійної) орієнтації, але й оперативним виправленням чи спростуванням помилкового. Саме таким специфічним чином журналістика як суб'єкт соціального пізнання просувається до істини, все далі відходячи від суб'єктивності перших вражень і все більше наближаючись до об'єктивного, яке, за словами В. І. Леніна, виявляється «в цілому, в процесі, в підсумку, в тенденції, в джерелі»¹⁷.

В ході такої борні неминуче відсівається все випадкове та неогрунтоване і утверджується все реальне та істинне, а суб'єкт пізнання врешті-решт долає свою обмеженість і доходить об'єктивної істини (або наближається до неї). Публіцистика, яка складає «літопис сучасності» не для архівів, а для надання посильної допомоги безпосередньому рухові, відразу ж перевіряє істинність пізнання і тлумачення фактів соціального життя в дії, в процесі комуністичного будівництва, де відрізнити фальш від правди не так вже й важко, оскільки «результат діяння,— як вчить В. І. Ленін,— є перевірка суб'єктивного пізнання і критерій ІСТИННО-СУЩОЇ ОБ'ЄКТИВНОСТІ».¹⁸

Проникаючи в сутність факту, дошукуючись причин його виникнення, оцінюючи його вплив на розвиток суспільних процесів, публіцист з найбільшою вірогідністю пізнає істину, добираючи відповідної форми відображення її у своєму виступі. Таким чином, не тільки гносеологічний аспект, але й функціональне спрямування журналістики впливають на характер і форму публіцистичних виступів. Теза Ф. Енгельса: «Форма і функція взаємозумовлюють одне одного»¹⁹ має принципове значення для публіцистики, оскільки вона взаємопов'язує пізнавальну і організаторську функції журналістики. Водночас при цьому форма помітно впливає на зміст, що зумовлено функціональним призначенням різних жанрів. Функція, отже, може впливати і на форму, і на зміст.

Так, 24 жовтня 1962 року газета «Советская Россия» надрукувала стислу замітку свого власкора, у якій йшлося про знешкодження саперами великого складу боеприпасів, залишеного фашистами на околиці Курська. В інтерпретації публіциста Аркадія Сахніна, який прочитав замітку, ця історія, глибоко ним досліджена, переосмислена і збагачена його авторським тлумаченням фактів, втілилася у великому нарисі, видрукуваному «Комсомольской правдой». Нарешті, згодом ці самі факти стали фабулою художнього фільму «Відлуння війни», який також мав успіх в аудиторії. Отож, один і той самий емпіричний матеріал набув істотно відмінних форм — відповідно до функціонального їх спрямування. Поки історики аналізуватимуть, скажімо, хроніку воєнних дій тих часів, поки художник дошукуватиметься найяскравіших живописних образів, поки драматург розроблятиме сценічне втілення факту в конфлікті характерів, публіцистична стаття давно вже буде видрукована. Її ідея, її задум стануть надбанням мільйонів лю-

^{16а} К. Маркс і Ф. Енгельс. Твори, т. 1, стор. 158.

¹⁷ В. І. Ленін. Твори, т. 38, стор. 192.

¹⁸ Там же, стор. 202.

¹⁹ К. Маркс і Ф. Енгельс. Твори т. 20, стор. 571.

дей, вона зробить певний поштовх, певний вплив на громадську думку суспільства, на всіх і кожного.

Публіцистичне відображення дійсності є, отже, специфічним пізнанням дійсності, зумовленим об'єктивними потребами суспільного розвитку — швидко й цілеспрямовано давати людям, соціальним групам і класам необхідні знання для правильної політичної орієнтації. Залишаючись підвладним загальним закономірностям пізнання, публіцистична творчість становить разом з тим особливий різновид гносеологічного процесу, який відрізняється універсальним, неспеціалізованим відображенням навколишньої дійсності, специфічним практично-духовним її освоєнням.

Посідаючи важливе місце в структурі суспільної свідомості, журналістика забезпечує оперативний обмін інформацією поміж суспільною психологією та суспільною ідеологією, координуючи таким чином окремі фази загальносуспільного процесу пізнання.

Ця функціональна особливість журналістики відбивається і на своєрідній методиці пізнання нею соціальної дійсності — на прийомах пошуку й аналізу емпіричного матеріалу, на засобах подолання суб'єктивізму при його осмисленні й оцінці; нарешті, на специфічності втілення цього матеріалу у формах і жанрах публіцистики.

* * *

Специфические черты публицистического творчества взаимосвязаны с особенностями гносеологического процесса в журналистике и с ее социальными функциями. Специфический тип познавательной деятельности прессы обусловлен, в конечном счете, ее местом в структуре общественного сознания и ее ролью в процессе развития общества. Находясь как бы на стыке социальной психологии и идеологии, журналистика (при помощи своей специфической — публицистической — формы отображения) обеспечивает оперативный обмен информацией, знаниями, опытом между этими двумя сферами общественного сознания. Координируя таким образом отдельные фазы познавательного процесса в масштабах всего общества, контролируя политическую направленность гносеологического процесса в обществе, журналистика выполняет свои специфические социальные функции — функции коллективного пропагандиста, агитатора и организатора.

Єдність і відмінність основних систем логіки

Г. А. БРУТЯН

У своєму розвитку наука логіки висуває низку питань, які можна поділити на дві групи: внутрішні і зовнішні. З'ясовуючи природу внутрішніх питань, слід розрізняти такі аспекти: діахронічний і синхронічний. У діахронічному аспекті головне — це відношення різних якісно нових етапів у розвитку логіки до попередніх етапів, у синхронічному — відношення неоднакових систем логіки одна до одної.

Обидва ці аспекти аналізу логічної науки збігаються з діалектико-матеріалістичною вимогою єдності історичного і логічного у методології науки. Тільки у їх єдності і можна обговорювати питання про основні напрями і системи науки логіки.

Історичні і логічні проблеми відношення між головними системами науки логіки розв'язувалися по-різному. В історії логіки часто спостерігалися ситуації, коли представники нових, більш розвинутих логічних концепцій виявляли негативізм щодо давніх, попередніх учень. Так, Бекон протиставляє своє логічне учення («Новий органон») логічній концепції Арістотеля («Органону»). Відоме негативне ставлення одного із основоположників діалектичної логіки — Гегеля до формальної логіки. Спостерігається також певне протиставлення символічної (математичної) логіки традиційній формальній. Як другу тенденцію в аналізі відношення основних систем логіки зазначимо спроби застосувати принцип відповідності Н. Бора до діахронічного розгляду логіки. Але якщо такий розгляд зазнає поразки, коли аналізується відношення діалектичної логіки до формальної, то він позначається на відповідній інтерпретації відношення математичної логіки до традиційної формальної.

Під час висвітлення синхронічного аспекту функціонування основних систем логіки іноді виявляється тенденція заперечення правомочності існування різних логічних наук на догоду визнання лише однієї із них. Наприклад, діалектична логіка протиставляється всім іншим системам логіки, формальна логіка розглядається як антитеза діалектичній, математична логіка проголошується альтернативою традиційній формальній і т. д. Деякі автори виходять із визнання діалектичної і формальної логіки як самостійних наук за умови виділення у сфері мислення двох істотно різних рівнів — розсудку і розуму. (Бувають також інші різновиди і модифікації згаданих концепцій). З нашого погляду, доцільно було б інакше розв'язувати питання.

Процес логічного мислення складається із компонентів, які відрізняються один від одного. Деякі із них формалізуються повністю, інші піддаються лише частковому формальному опрацюванню (такі системи часто називають абстрактно-змістовими або частково-формалізованими), а ще інші аналізуються на рівні змістового опису. При цьому відсутність повної формалізації логічного способу мислення зумовлена не тільки історичною обмеженістю нашого знання способів і методів формалізації, але й самою природою мислення, де формальні елементи об'єктивно переплетені із змістовими мислительними феноменами.

Безперечно, деякі явища мислительної діяльності людей, не охоплені сучасними формалізованими системами, можуть бути успішно формалізовані засобами завтрашньої науки. Однак важливо звернути увагу на те, що повна формалізація того чи того міркування, того або іншого фрагмента знання не обов'язково має бути здійснена, оскільки вона може стати перепоною у розв'язанні деяких істотних завдань дослідження (скажімо, вивчення творчо-інтуїтивного аспекту знання).

Тому, коли ми хочемо умовно повністю охопити логічну побудову мислення, ми маємо припустити існування логік на різних рівнях, виходити із полілогічної концепції¹. Ця концепція ґрунтується на факті синхронного існування кількох логік: 1) діалектичної або змістової; 2) формальної або традиційної (аристотелівської) і 3) математичної (символічної) або формалізованої. Їхнє існування не випадкове, але відображає істотні моменти у різних рівнях здійснення мислительного процесу.

Якщо діалектична логіка ґрунтується на аналізі змістового боку мислення, підносячи його на відповідний ступінь абстракції і узагальнення, то традиційна формальна логіка охоплює більш спеціальний аспект — вивчення формального змісту, використовуючи методи абстрагування від конкретно-змістової визначеності думки. На відміну від цих логічних наук, символічна логіка послуговується методами формалізації, тобто під час розв'язання низки завдань аналізу процесів мислення прагне до вирізнання їх структур у чистому вигляді, абстрагуючись від будь-якого змісту.

Звичайно, завдання абстрагування від усякого змісту слід розуміти правильно. Жодна наука, виключаючи символічну логіку, неспроможна зовсім відхилити зміст у предметі свого дослідження. Це можливо лише під час розв'язання достатньо вузьких і спеціальних завдань, які не відкидають можливості звернення до абстрагованого змісту на новому рівні аналізу. Хоча семантика систем формалізованої логіки істотно відрізняється від тих аспектів мислимого змісту, які вивчають діалектична і формальна логіка.

Потрібно додатково пояснити і термін «змістова логіка». Специфіка усякої логіки полягає в тому, що вона вивчає форми мислення. Не є винятком і змістова логіка. Але чому вона називається змістовою? Щоб відповісти на це питання, розглянемо класифікацію суджень у діалектичній логіці.

Розглянемо дані Ф. Енгельсом ілюстрації до гегелівської класифікації суджень. «Тертя є джерело теплоти» — судження наявного буття або одиничності. «Усякий механічний рух здатний за допомогою тертя перетворитися у теплоту» — судження рефлексії або особливості. «Будь-яка форма руху здатна і змушена за певних для кожного випадку умов перетворюватися прямо або непрямо у яку-завгодно іншу форму руху» — судження поняття або загального. Мабуть, усі наведені судження можна схарактеризувати з погляду формальної і формалізованої логіки, як загальні (конкретніше, як судження типу «А»), або як судження, формули яких містять квантор загального.

Природно запитати, чим керуються, класифікуючи наведені судження як судження одиничності, особливості, загальності? Як це не парадоксально на перший погляд, відповідь має бути отакою: змістом цих суджень. Але парадоксальність такої відповіді знімається розкриттям того, що мається на думці під змістом даних суджень.

¹ G. Brutian. On the Conception of Polylogic. In: "Mind", vol. LXXVII, N. S. N 307, July, 1968.

Якщо під «змістом» класифікованих суджень розуміти їхній конкретний, емпіричний зміст, то така класифікація не мала б смислу. Вона привела б до «поганої» безконечності. Та й взагалі емпіричність у певному значенні протипоказана поняттю логічності. Гегель, висунувши концепцію діалектичної класифікації суджень, справедливо протиставляв загальну форму логічної ідеї емпіричному змісту і розмаїтості суджень. «Різновиди суджень,— писав він,— мають бути прийняті не тільки як емпірична багатоманітність, але й як якась визначена мисленням цінність. Однією із великих заслуг Канта є те, що він вперше поставив цю вимогу. Хоча висунутий Кантом згідно зі схемою його таблиці категорій поділ суджень на судження якості, кількості, відношення і модальності не може бути визнаний задовільним (почасти із-за суто формального застосування схеми цих категорій, а почасті із-за їхнього змісту), однак в основі цього поділу лежать істинність погляду, розуміння того, що різновиди судження визначаються якраз загальними формами самої логічної ідеї»².

Гегель протиставляє кантівському розумінню логіки, де судження класифікуються за формальними ознаками, змістовий принцип класифікації суджень у діалектичній логіці. Але «змістовість» при цьому розуміється в особливому значенні, яке відрізняється від емпіричної інтерпретації предмета логіки.

У діалектичній логіці судження класифікують, виходячи із їхнього пізнавального змісту (а не емпіричного), із того, яку роль відіграє цей зміст у поступальному русі, у розвитку людського пізнання. Інакше кажучи, йдеться про такий зміст розглядуваних суджень, який виглядає як вузлові точки історично утворюваної сіті пізнання. Про це яскраво свідчать коментарі Ф. Енгельса до класифікації суджень у діалектичній логіці³. Та обставина, що, класифікуючи форми мислення, у тому числі і судження, діалектична логіка ґрунтується на їхньому пізнавальному значенні, їх ролі у поглибленні нашого знання про природу, в здійсненні діалектики переходу від явища до сутності, від сутності першого порядку до сутності другого і т. д., дає підстави деяким філософам і логікам охарактеризувати діалектичну науку як гносеологічну науку.

Зазначимо, що протиставлення пізнавального змісту емпіричному в судженні не можна вважати абсолютним. Кінець кінцем пізнавальний зміст будь-якого судження, якої завгодно думки є підсумком певної систематизації і генералізації емпіричного змісту. Ця ідея міститься у вищенаведеному твердженні Гегеля про те, що різновиди суджень розуміються не тільки як емпірична багатоманітність, але й як якась визначена мисленням цінність.

Такий змістово-пізнавальний підхід до форм думки у діалектичній логіці дає можливість в основу їх класифікації класти принцип субординації. «Різновиди суджень,— пише Гегель,— мають розглядатися не як такі, що стоять поруч одне з одним, не як такі, що мають однаково цінність, а, навпаки, як послідовний ряд ступенів, і відмінність між ними залежить від логічного значення предиката»⁴. Саме ця особливість дає підстави Ф. Енгельсу протиставити класифікацію суджень, засновану на принципі субординації у діалектичній логіці, класифікації суджень, що спирається на принцип координації у формальній логіці.

Разом з тим зазначені специфічні риси діалектичної логіки як ло-

² Гегель. Сочинения, т. 1, стор. 277—278.

³ Див.: К. Маркс і Ф. Енгельс. Твори, т. 20, стор. 500—501.

⁴ Гегель. Твори, т. 1, стор. 278.

гіки змістової (-гносеологічної) показують, що ця логіка має свій предмет і свої завдання дослідження, відмінні від предмета і завдань будь-якої іншої логіки.

Формальна і формалізована логіки відрізняються від діалектичної логіки насамперед тим, що вони абстрагуються від гносеологічного змісту досліджуваної думки. Ця відмінність має принциповий характер. Але важливою є і відмінність, яка існує між формальною і формалізованою логіками, оскільки вони становлять різні ступені абстрагування від змісту думок. Така відмінність досить чітко була відзначена Яном Лукасевичем. Для сучасної символічної логіки, підкреслює він, характерний формалізм. А він «потребує, щоб та сама думка завжди виражалася за допомогою тих самих рядів слів, розміщених тим самим способом. У тому разі, коли доведення побудоване відповідно до цих принципів, ми спроможні контролювати його правомірність тільки на підставі його зовнішньої форми, не звертаючись до значення тих термінів, які у цьому доведенні вживаються. Щоб дістати висновок β із посилок «якщо α , то β » і α , нам немає потреби знати, що реально означають α чи β ; достатньо підкреслити, що дві α , які містяться у посилках, мали ту саму зовнішню форму»⁵.

Формальна ж логіка, якою є зокрема аристотелівська логіка, виходить із того, що «(іноді) слід також (висловлення), що означають те саме, замінювати одне одним...»⁶. Це означає, що формальна логіка не повністю абстрагується від змісту думки, а зважає на значення, зокрема, тих слів і словосполучень, якими виражаються логічні по-стійні, і на основі цього заміняє їх еквівалентними висловленнями.

Ця відмінність між традиційною, формальною логікою і сучасною формалізованою значною мірою визначається характером мови, на якій будуються їхні логічні системи. Формальна логіка формулювала свої правила і закони, орієнтуючись на аналіз природної мови зі всіма її різноманітними функціями. Але побудувати формалізовану (символічну) логіку, орієнтуючись тільки на природну мову, неможливо. Прагнення удовольнити логічні запити розвитку сучасних наук, які дедалі більше тяжіють до математики, висунуло настійну потребу створити логічні системи на ґрунті точної мови. Такою є штучна мова, мова умовних символів. Саме штучна мова, де точно фіксований кожен знак (а їхні сполучення є стійкими і наочними) дає можливість абстрагуватися від значення цих символів і оперувати ними за правилами суто формального характеру.

З'ясовуючи специфіку мовної бази формальної і формалізованої (символічної) логік, ми можемо навести додатковий довід на користь тези про те, що не можна увияти усе багатство логічного мислення як формалізовану логіку. Це пов'язане з тим, що будь-яка найдосконаліша система штучної мови не може обійтися без природної мови.

Отже, факти теорії та історії мислення, що зумовлюють наявність формальної і формалізованої логік, ставлять під сумнів розгляд традиційної формальної логіки як пройденого етапу в історії логіки. Це, звичайно, не означає, що традиційна формальна логіка має лишатися такою, якою вона існувала до появи символічної логіки. Весь понятійний інструментарій формальної логіки має бути експлікований, удосконалений і поширений у світлі досягнення математичної логіки, її засобами і методами.

⁵ Я. Лукасевич. Аристотелевская силлогистика с точки зрения современной формальной логики. М., 1959, стор. 53.

⁶ Аристотель. Аналитики. М., 1952, стор. 100.

Аналізуючи різні системи логіки, не можна абстрагуватися від ролі і місця логічної науки в системі інших наук, тобто від методологічної функції логічних досліджень. Ще з часів Арістотеля науку, що трактує логічну проблематику, називали «Органом». Ця назва насправді показує місце логіки Стагірита у системі наук.

Логіка Арістотеля виступає як метод, засіб пізнання, дослідження. У цьому полягає її методологічна спрямованість і відмінність від інших, спеціальних наук. З методологічного боку логіка розроблялася і в процесі дальшого свого розвитку. Не випадково власне логічне учення Бекон назвав «Новим органом». У відповідному, вузькому значенні пов'язував формальну логіку з методом відшукування нових істин Ф. Енгельс.

Проте, хоча історично логіка завжди прагнула бути теорією методу в науковому мисленні, нині не можна сказати, що в цьому аспекті усі системи логіки мають однакове значення і так само можуть претендувати на роль методології. З появою матеріалістичної діалектики якраз вона стала загальним методом і методологією. Тільки марксистська діалектика показує загальні способи досягнення істини, є універсальним загальним методом для усіх галузей пізнання. Водночас діалектика виступає як учення про метод, а отже як методологія. Відомо також, що в системі діалектичного матеріалізму логіка, діалектика і теорія пізнання перебувають у єдності, за характеристикою В. І. Леніна, збігаються. Тільки діалектична логіка вивчає істину.

Формальна ж логіка досліджує не істину, а правильність наших думок, що, звичайно, є неабияким чинником, важливою умовою досягнення істини. Правильність думки конче потрібна у всіх сферах логічного мислення.

Більше того, розвиток сучасної науки потребує поглибленого вивчення якраз доказової сторони теоретичного мислення, спеціальної розробки проблем логічного виведення, формальної правильної побудови думки. З цією потребою була пов'язана поява нової, символічної (математичної) логіки, створеної на ґрунті штучних мов. Тим самим розширилась проблематика вивчення структур думки, специфікувалися методи дослідження формального аспекту наукового мислення. Але традиційна формальна логіка не втратила свого значення, а лишається як логічна система, пристосована до потреб природної мови. Як штучна мова науки, з усією її ефективністю, не може замінити природну мову, так і логіка, заснована на штучній мові (символічна логіка), не може замінити логіку, яка спирається на природну мову, чи ввести її до себе як окремий випадок або історичний фрагмент у розвитку логіки.

Сформувавшись як важливий засіб наукового дослідження, символічна логіка не стала, однак, філософською методологією, бо не набула ні функції загального, ні функції показу загальних способів досягнення істини. Перша функція відсутня у символічній логіці, оскільки, відповідаючи логічним запитам сучасної науки, вона не виступає як логіка буденного мислення. Що ж до проблеми істини, то символічна логіка підходить до неї лише в аспекті логічної істинності, тобто несуперечливості або логічно правильної побудови висловлень у штучних мовах.

Загальною методологією сучасного мислення є матеріалістична діалектика, яка виступає також як змістова (діалектична) логіка. Це не означає, що формальна і формалізована логіки є окремим випадком або логічним наслідком логіки діалектичної. Діалектична, формальна і формалізована логіки розглядають різні закономірності мислення і не зводяться одна до одної. Результати досліджень мислення у цих науках мають узгоджуватися, але не протиставлятися.

Звичайно, конкретна методика узгодження результатів різних логічних наук у вивченні мислення може бути неоднаковою. Наприклад, відношення між формальною і формалізованою логіками можна будувати відповідно до своєрідного принципу доповняльності. Але в будь-якому випадку порівняно повну картину логічної будови мислення можна відтворити тільки тоді, коли всебічно враховувати результати основних систем науки логіки.

* * *

В статье анализируются некоторые важнейшие аспекты внутренних и внешних проблем логики. Обосновывается тезис о том, что содержательная, формальная и формализованная логика изучают различные закономерности рассуждения и выполняют далеко не одинаковые функции по отношению к другим наукам. Делается вывод о целесообразности применения определенной интерпретации принципа дополненности по отношению к результатам различных систем логики.

Теоретико-інформаційний підхід в аналізі наукового знання

М. Л. КУРЧИКОВ

Існують різні погляди щодо можливості використання теорії інформації для вивчення наукового пізнання і його результату — знання. Відзначимо два крайні з них. Один («песимістичний») полягає в запереченні усіляких спроб застосування теорії інформації до пізнання. Він походить від К. Шеннона, який, заклавши основи теорії інформації, досить скептично ставився до застосування її за межами технічних систем інформації. Інший, прямо протилежний («надто оптимістичний») — це спроби ставитись до теорії інформації як до бази для розробки кількісних підходів до процесу пізнання і до знання. Одну з таких спроб (створити теорію семантичної інформації) зробили Бар-Хілел і Карнап¹.

Є й третій погляд («компромісний»), який визнає можливість застосування основних ідей теорії інформації до процесу наукового пізнання². Гадаємо, що такий підхід може мати найістотніші позитивні результати. Дотримуючись його, покажемо методологічне значення основних понять теорії інформації (інформації та ентропії — невизначеності) і одного з її основних принципів — негентропійного принципу інформації, сформульованого Л. Бріллюеном.

У. Ешбі, який аналізував ентропію як міру невизначеності, показав, що її значення дорівнює мірі різноманітності, визначеній як логарифмічна функція від кількості елементів різноманітності³. За такого підходу інформація виступає як обмеження різноманітності — перехід від більшої різноманітності до меншої. Найбільш важливими для наукового пізнання обмеженнями різноманітності (а отже й невизначеності) є закони науки. За мірою обмеження різноманітності тим чи іншим законом можна робити висновок про кількість інформації, що міститься в ньому. Кількісну оцінку інформації, що є в законі, спробував зробити Л. Бріллюен⁴.

Такі ситуації складаються і в будь-якому процесі пізнання. Усяке пізнання починається з фіксування певної сфери дослідження, стосовно якої можна сформулювати якісь питання. Сукупність питань становитиме різноманітність, на основі якої можна твердити про невизначеність, яка існує на початку пізнання.

Невизначеність залежить від кількості питань (чим більше питань, тим більше невизначеність) і від їх характеру. Перше — зрозуміле, друге потребує пояснення. У логічній літературі відзначаються дві групи питань⁵. До першої належать питання, що допускають тільки дві

¹ J. Bar-Hillel, R. Carnap. Semantic Information. "British Journal of the Philosophy of Science", 1953, V. 4, N 14.

² Див.: И. Земан. Познание и информация. М., 1966; А. Д. Урсул. Природа информации. М., 1968; Б. В. Ахлибинский, А. Г. Лебедев. Применение теории информации к гносеологическому анализу научной теории. («Философские науки», 1969, № 1).

³ Див.: У. Р. Ешби. Введение в кибернетику. М., 1959, стор. 250.

⁴ Див. Л. Бриллюэн. Наука и теория информации. М., 1960, стор. 373—376.

⁵ Див.: З. Цацковский. Проблемы, вопросы и общие принципы их построения.— «Вопросы философии», 1968, № 1, стор. 36.

можливих відповіді: «так» чи «ні». До другої — питання, що потребують більше, ніж дві можливих відповіді.

Питання є однією з основних форм, в якій реалізується постановка наукової проблеми як вихідного пункту наукового пізнання. Практика наукового пізнання дає можливість формулювати основні вимоги, які мають ставитися до наукової проблеми в зв'язку з мінімізацією невизначеності, що міститься в поставлених наукою питаннях⁶.

Ці вимоги полягають ось у чому.

1. Наукова проблема (тема) має бути сформульована як питання чи низка питань, що припускають тільки дві відповіді: «так» або «ні». Така проблема містить мінімальну невизначеність, яку за теоретико-інформаційного підходу можна оцінити в 1 біт. Якщо ж висунуту наукову проблему не можна сформулювати як питання, то це засвідчує, що вона ще не сформувалася. Коли ж проблема сформульована як питання, що припускає більше, ніж дві відповіді, то невизначеність такої проблеми не буде мінімальною, що свідчить про її недосить чітку постановку дослідником.

2. Питання має найбільше значення, коли можливі відповіді припускають найбільшу кількість інтерпретацій. Чим менше інтерпретацій, тим менше невизначеності. Тому цю вимогу можна вважати вимогою мінімальної невизначеності відповідей.

3. Можливі відповіді (гіпотези) мають висувати нові важливі наукові питання. Оскільки ці питання містять невизначеність, то розглядувана вимога виступає як своєрідний негентропійний принцип пізнання, за яким визначеність, що виникає в пізнанні, в процесі постановки проблеми (див. пункт 1—2) супроводжується зростанням невизначеності.

Невизначеність, що міститься в науковому (і в будь-якому іншому, правильно сформульованому) питанні, завжди виникає на ґрунті якогось уже наявного певного знання. Будучи відображенням певного об'єкта, це знання характеризується якоюсь об'єктною визначеністю. Проте, використовуване як засіб пізнання нових об'єктів, воно фіксує сферу невизначеності — ту частину непізнаної дійсності (незнання), яка перебуває в сфері пізнавальної діяльності дослідника. За такого (теоретико-інформаційного) підходу знання і незнання виступають як діалектична єдність визначеності і невизначеності, а сам процес пізнання — рух від невизначеності до визначеності.

Теоретико-інформаційні моделі пізнання матимуть свої особливості (конкретизуватимуться) залежно від форм і рівнів пізнання. Вони широко застосовуються в аналізі емпіричного рівня пізнання, особливо такої її форми, як вимірювання. В основі цих спроб лежить аналогія між процесами вимірювання і передачі повідомлення (комунікації). Таку аналогію найбільш повно розкрив Ротштейн⁷. У ній між основними елементами зазначених процесів встановлюється взаємодозначна відповідність: спостережуваній системі відповідає джерело інформації, спостерігачеві — одержувач інформації, вимірюваній величині — повідомлення, вимірювальному приладові — передатчик і т. д. Процес вимірювання виглядає як вибір певного результату з множини можливих результатів. Ця множина, що характеризується початковою невизначеністю вимірювання, встановлюється на основі попередніх спостережень чи наявного досвідного знання.

Отже, вихідна невизначеність (незнання) виникає в спостереженні на основі певної визначеності — знання про існування сфери (діапазону) спостереження. Якщо є якась фізична величина, то це буде знання

⁶ Див.: Б. Бернс. Неопределенность в нервной системе. М., 1969, стор. 235—236.

⁷ Див.: J. Rothstein. Communication. Organisation und Science, 1958.

діапазону її зміни. В результаті спостереження (виявлення одного чи якогось більш обмеженої низки можливих значень фізичної величини) невизначеність переходить у протилежність.

Через це процес вимірювання (так само і усяке емпіричне пізнання) постає, з погляду теоретико-інформаційного підходу, як процес зменшення невизначеності, яка є характеристикою початкового незнання дослідника.

Становлять інтерес спроби використати теоретико-інформаційний підхід для оцінки ефективності експерименту. Для цього застосовуються такі основні поняття:⁸

1) початкове незнання вимірюваної величини — H/x , що дорівнює початковій (вихідній, за Бріллєном) невизначеності;

2) повна інформація, одержувана в експерименті — J/y , визначається як маніпуляція, виражена в двоїстих виборах, за допомогою яких в експерименті одержується інформація;

3) одержане в експерименті U знання стосовно вимірюваної величини x — $+ \Delta K/x, y$. Це та частина інформації, одержуваної в експерименті, яка належить до величини x . Тому її можна назвати мірою кореляції (зв'язку) між вимірюваною величиною і експериментом;

4) непотрібна інформація — $T/y/x$ визначається як різниця між повною інформацією експерименту і знанням, що належить до вимірюваної величини. В ідеальному експерименті непотрібна інформація дорівнює нулеві, тобто вся інформація, одержувана в експерименті, становить знання, що належить до вимірюваної величини. В реальних експериментах одержувана інформація перевищує одержуване знання щодо вимірюваної величини. Внаслідок цього з'являється непотрібна інформація, величина якої свідчить про міру ефективності експерименту.

На нашу думку, розглянутий підхід може бути узагальнений і застосований до оцінки ефективності будь-якого конкретного методу пізнання у тому разі, якщо його можна розкласти на якісь елементарні операції. Як приклад, візьмемо метод визначення виду елементарної частинки за слідом, залишеним в камері Вільсона і зафіксованим на фотографії⁹. Дослідник, розв'язуючи цю проблему, має знання загальних і специфічних властивостей 32 елементарних частинок. На ґрунті цього знання формується початкова (вихідна) невизначеність або початкове незнання того, до якого виду із 32 елементарних частинок належить частинка, слід якої зафіксовано на фотографії. Кількісно її можна визначити за формулою $H = \log 32 = 5$ біт.

Завдання дослідника полягає в тому, щоб, порівнюючи ознаки сліду із специфічними властивостями частинок, ліквідувати цю невизначеність. Розв'язуючи її, він може користуватися різними методами. Найпростіший із них — послідовне перебирання всіх відомих частинок. Коли припустити, що завдання буде розв'язане в процесі аналізу 16-ї частинки (тобто, перебравши половину частинок, дослідник виявив таку, яка задовольняє всім ознакам сліду на фотографії), то це означає, що дослідник здійснив 16 елементарних операцій, використовуючи специфічні властивості частинок.

Другий метод — порівняльний аналіз результатів експерименту не з однією якоюсь частинкою, а з цілою групою частинок, об'єднаних якоюсь спільною ознакою. В ідеальному випадку такий метод дозволяє розв'язати дане завдання за п'ять кроків (операцій), кожний із яких

⁸ Див.: Ж. Ф. Схоутен. Незнання, знання и информация. У зб. праць третьої Міжнародної конференції «Теорія передачі повідомлень». М., 1957, стор. 20—11.

⁹ Цей приклад взято із статті: В. Н. Тростников. Теорія інформації и проблема передачі повідомлення. У кн. «Фізика: близьке и далеке». М., 1969.

поділяє шукану сферу дослідження (кількість частинок) навпіл і двічі зменшує наявну невизначеність¹⁰. Це оптимальний метод. Порівняно з ним перший метод далеко неоптимальний, оскільки кількість здійснених операцій (інформацій) набагато перевищує кількість одержаної інформації. Такі приклади можна навести і з інших галузей науки.

Розглянемо, зокрема, історію одного невеликого відкриття, зробленого Гауссом у шкільні роки¹¹. Завдання полягало в тому, щоб знайти суму ряду чисел 1, 2, 3 і т. д. до 20. Хід його розв'язання Гауссом, з погляду Пойа, можна описати як послідовність п'яти кроків. Перший крок — перегляд початку ряду чисел (1, 2, 3...), другий — перегляд кінцевих чисел ряду (...18, 19, 20), третій — одночасний перегляд початку і кінця (1, 2, 3, ..., 18, 19, 20), четвертий — знаходження певного співвідношення, що пов'язує два крайніх числа (1, ..., 20), п'ятий — (можливість його зумовлена попереднім кроком) — поява методологічної ідеї про рівність сум, які дають пари чисел, рівновіддалених від кінців даного ряду ($1 + 20 = 2 + 19 = 3 + 18 = \dots 10 + 11 = 21$).

За допомогою цієї ідеї шукану суму одержуємо множенням суми пари рівновіддалених від кінців чисел на число пар. Отже, наведений метод розв'язування задачі включає кілька кроків, тим часом як розв'язування цієї самої задачі методом послідовного додавання наступного числа до суми попереднього потребує 19 кроків.

Як бачимо, перший метод ефективніший. Його можна назвати евристичним, оскільки він спричинив відкриття деякої закономірності, на основі якої дослідник може розв'язувати ту чи іншу задачу, майже не докладаючи зусиль. Другий метод неефективний, і його ефективність можна встановити за допомогою так званої непотрібної інформації, яка здобувається множиною кроків, що становлять цей метод.

Відзначимо, що особливості пізнання, на які звертається увага за теоретико-інформаційного підходу, були помічені вченими і філософами задовго до появи теорії інформації. Наприклад, свого часу ними цікавився Лейбніц. Він порівнював пізнавальну діяльність людського розуму із решетом. «Коли ви думаєте,—писав Лейбніц,—ви розгойдуєте решето, поки кризь нього не посиплються якісь дрібні частинки. В міру того, як вони проходять, ваша напружена увага підхоплює ті з них, які, як здається, стосуються справи»¹². Евристичному методу, що дає високу ефективність (відсутність або незначну кількість зайвої інформації), ближча інша аналогія Лейбніца: «Щоб спіймати грабіжника, комендант міста наказує всьому населенню пройти мимо воріт, біля яких чекає пограбована людина. При цьому, щоб зберегти час і зменшити клопіт, можна використати який-небудь засіб відбору. Якщо пограбований твердить, що грабіжником був чоловік, а не жінка, і, крім того, дорослим, а не юнаком, чи дитиною, то ті, кого це не стосується, звільняються від проходження через ворота»¹³.

Наведені приклади досить прості, і тому їх можна оцінювати і без теорії інформації. Нам з їх допомогою зручніше показати можливості інформаційного підходу. Сучасне наукове пізнання становить значно складнішу систему різних методів, у з'ясуванні значення яких можуть бути корисними ідеї і методи теорії інформації. Для цього процес пізнання розглядається як левна система зв'язку між дослідником і

¹⁰ З погляду теорії інформації зменшення невизначеності на кожному кроці буде значно менше — на 1 біт. Це засвідчує, що апарат теорії інформації не завжди придатний для оцінки будь-яких пізнавальних процедур.

¹¹ Аналіз цього відкриття, яким ми послуговуємося, ненабагато змінивши його за формою, дано Д. Пойа у кн. «Математическое открытие». М., 1970, стор. 85—88.

¹² Цит. за кн.: Д. Пойа. Математическое открытие, стор. 245.

¹³ Там же.

об'єктом або як інформаційне моделювання, що дозволяє не тільки описувати об'єкт, а й передбачати з певною вірогідністю його поведінку¹⁴.

Єдність визначеності і невизначеності в процесі пізнання існує не тільки на емпіричному рівні (в процесі спостереження і експерименту), але й на теоретичному. Прикладом може бути основна форма теоретичного знання — наукове поняття. Визначеність в понятті означає вичленування певної групи предметів (підмножини) з ширшої множини предметів (визначеність обсягу поняття) з допомогою низки істотних ознак (визначеність змісту поняття). Тут також можна використати теоретико-пізнавальну концепцію різноманітності Ешбі, згідно з якою інформація (визначеність) і ентропія (невизначеність) виступають як кількість деякої різноманітності.

До формування поняття дослідник теоретично не усвідомлює в пізнаваній множині предметів якусь різноманітність. Це неусвідомлення різноманітності, що існує в множині (різних груп предметів-підмножин), є невизначеністю, яку дослідник ліквідує, вводячи розрізненість, користуючись деякими визначеними ознаками. Внаслідок цього вноситься визначеність, еквівалентна невизначеності, що ліквідується (звідси і назва самої процедури введення наукових понять — визначення).

Проте є й протилежний момент, пов'язаний з формуванням поняття,— момент невизначеності. Він породжується узагальненням, яке досягається в понятті внаслідок абстрагування від індивідуальних особливостей (відмінностей) виділених предметів. Тут маємо своєрідну втрату інформації (різноманітності), втрату визначеності щодо індивідуальних предметів, які вважаються нерозрізнюваними.

Отже, визначення поняття включає два протилежних процеси: внесення визначеності стосовно групи предметів внаслідок відбору цієї групи за певними ознаками та внесення невизначеності щодо індивідуальних предметів даної групи внаслідок абстрагування від індивідуальної різноманітності.

Якщо визначення поняття відбувається через найближчий рід і видову відмінність, то визначеність, що вноситься цим процесом, може бути подана як функція обсягу найближчого родового поняття (вихідна галузь знання, на яку спирається дослідник під час визначення). Невизначеність, що виникає внаслідок узагальнення, можна вважати деякою функцією від кількості предметів, що становлять обсяг поняття.

Наукове пізнання має закономірності, які можна проаналізувати також за допомогою негентропійного принципу інформації. Цей принцип, за Бріллюеном, встановлює наявність необхідного зв'язку між інформацією про фізичну систему, одержувану певним дослідником, і зростанням фізичної ентропії в даній системі і засобах спостереження. Збільшення ентропії, згідно з цим принципом, реально завжди більше одержуваної кількості інформації¹⁵.

Якщо спостерігача вважати суб'єктом, а фізичну систему — об'єктом пізнання, то негентропійний принцип може мати гносеологічну інтерпретацію. За такого підходу він характеризуватиме зв'язок між значеним знанням, яке одержує суб'єкт щодо об'єкта, і невизначеністю знання, породжуваною ентропією об'єкта внаслідок впливу на нього суб'єкта.

Аналіз пізнання з використанням негентропійного принципу інформації розкриває в новому аспекті ту обставину, що активність суб'єкта

¹⁴ Див.: В. М. Глушков. Гносеологическая природа информационного моделирования. «Вопросы философии», 1963, № 10.

¹⁵ Л. Бриллюэн. Научная неопределенность и информация, стор. 138.

за своїми наслідками є суперечливою. З одного боку, вона — неодмінна умова одержання знання, і чим більший і різноманітніший вплив суб'єкта на об'єкт, тим більша одержувана інформація (об'єкт внаслідок такого впливу дедалі більше виявляє свою внутрішню природу). З другого боку, активність суб'єкта породжує певний рівень невизначеності знання. Збільшення ентропії в спостережуваній системі і засобах спостереження супроводжується невизначеністю знання про спостережувану систему: одержувана внаслідок спостереження інформація відповідатиме далеко не однозначно тому станіві системи, який змінився завдяки спостереженню. Наприклад, як відзначає Л. Бріллюен, не можна чітко розрізнити, яка частина повної інформації, що виникає в процесі спостереження, стосується спостережуваної системи, а яка — засобів спостереження¹⁶.

Негентропійний принцип інформації на теоретичному рівні пізнання виявляється як тенденція зростання проблемності теоретичного знання. Наукова проблема характеризується такою єдністю визначеності і невизначеності, в якій панує невизначеність¹⁷. Останню можна вважати функцією множини можливих гіпотез, що висувуються на основі знання, яке міститься в проблемі. Розв'язання будь-якої наукової проблеми (супроводжується ліквідацією наявної в ній невизначеності) приводить до постановки низки нових проблем, що й означає (якщо панує невизначеність в будь-якій проблемі) порівняне зростання невизначеності в знанні, що розвивається. Це засвідчує зростання можливостей пізнання, яке відкриває нові дедалі більші множини непізнаного і включає їх у сферу пізнавальної діяльності людини.

* * *

Современное научное познание представляет сложную систему различных методов, в оценке которых могут оказаться полезными идеи и методы теории информации. Для этого процесс познания рассматривается как некоторая система связи между исследователем и объектом или как информационное моделирование. Анализ познания с использованием негентропийного принципа информации раскрывает в новом аспекте то обстоятельство, что активность субъекта по своим результатам оказывается противоречивой. С одной стороны, она — необходимое условие для получения знаний, и чем больше и разнообразнее воздействие субъекта на объект, тем больше получаемая информация. Но, с другой стороны, активность субъекта порождает проблемность теоретических знаний, при которой определенность знания выступает в единстве с неопределенностью.

¹⁶ Л. Бріллюен. Наука и теория информации. М., 1960, стор. 301.

¹⁷ Як зауважує Е. Гортарі, в проблемі зібрано в основному невизначеність. Див.: Э. Гортарі. Введение в диалектическую логику. М., 1959, стор. 313.

Критичне ставлення молодого К. Маркса до філософії Гегеля

А. І. БРАТАНОВСЬКИЙ

З'ясування питання про ставлення молодого К. Маркса до класика німецької філософії об'єктивного ідеаліста Гегеля є і сьогодні досить важливим, бо дає змогу накреслити основні моменти критики основоположником діалектико-матеріалістичної філософії об'єктивного ідеалізму загалом і водночас глибше вникнути в процес становлення і перші етапи розвитку марксистської філософії.

Актуальність цього питання полягає також і в тому, що саме сьогодні початковий етап у розвитку К. Маркса як мислителя став об'єктом фальсифікації з боку сучасних «марксологів», які намагаються всіляко пристосувати окремі теоретичні положення молодого К. Маркса до своїх реакційних, містичних концепцій. Проте дослідження згаданого періоду показує, що саме в цей час у процесі вивчення і переосмислення філософії Гегеля відбувалося формування революційних поглядів майбутнього творця теорії наукового комунізму.

Оскільки ця тема досить широка, розглянемо найбільш ранній, студентський період філософської діяльності К. Маркса. Уже в той час у духовних стосунках з Гегелем наочно розкривається багатий інтелектуальний світ і сила думки молодого К. Маркса. Одним з найперших документів, за яким можна робити висновок про ставлення Маркса-студента до Гегеля і його філософії, є «Лист до батька», написаний із Берлінського університету в листопаді 1837 року.

Як бачимо з «Листа», філософська творчість К. Маркса починалася з пошуків методологічної основи наукового дослідження. Ці пошуки й визначили ставлення молодого мислителя до сучасної йому німецької класичної філософії, яке виявилось в розриві з кантівсько-фіхтевською філософією і переосмисленні гегелівської. То був поворот від метафізичної методології до діалектичної, під час якого дев'ятнадцятирічний К. Маркс, за його словами, ознайомився з Гегелем від початку і до кінця, а також з працями більшості його учнів. Він відзначає, що вже раніше читав уривки гегелівської філософії і йому не сподобалась її «дивна дика мелодія». Але так було раніше, до розриву з кантівсько-фіхтевським суб'єктивним ідеалізмом. А тепер учений «захотів ще раз зануритись у море, але з певним наміром — переконатися, що духовна природа так само необхідна, конкретна і має такі самі строгі форми, як і тілесна», він не «хотів більше займатися фіхтувальною справою, а хотів відчутти чистоту перлів при світлі сонця»¹. Молодий К. Маркс порівнює гегелівську філософію з морем, як з чимось величним і грандіозним, могутнім і сильним. Та відправляючись до цього моря, ставить перед собою конкретне завдання: проникнути у зміст і форми духовної природи. Як бачимо, молодий К. Маркс зазнавав певного впливу Гегеля. Цей вплив виявився вже в підході до Канта.

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Из ранних произведений. Госполитиздат. М., 1956, стор. 12.

Відомо, що Гегель уперше піддав ґрунтовній критиці критичну філософію Канта. Розкриваючи її методологічну роль, він писав у «Логіці», що ця філософія не могла вплинути на наукове дослідження, оскільки зовсім не торкається категорій і методу буденного пізнання, що її положення в кінцевому підсумку становлять лише зайву прикрасу тих творів, в яких використовуються.

Такого ж висновку доходить і К. Маркс. Він зробив спробу безпосередньо використати кантівсько-фіхтевську філософію як метод дослідження права, але переконався в непридатності виконаної ним роботи. «Тут,— пише К. Маркс, аналізуючи причини своєї невдачі,— насамперед виявилась серйозною перешкодою та сама протилежність між дійсним і належним, яка властива ідеалізові ...принципи, роздуми, визначення понять, відірвані від усякого дійсного права і всякої дійсної форми права, усе це на манер Фіхте». І далі: «...Я помітив хибність усієї системи, яка, в основній своїй схемі, стикається зі схемою Канта»².

К. Маркс, як і Гегель, критикує кантівський апріоризм, коли вказує на основну хибу його методології: відрив форми від змісту, переважання першої над другим, внаслідок чого принципи, роздуми, визначення понять виявилися цілком відірваними від дійсності.

Вплив Гегеля виявився і в трактуванні діалектичного методу молодим К. Марксом, зокрема в розумінні ним неминучості розглядати об'єкт в його суперечливості і розвитку.

Водночас у «Листі» виявляється самостійним і підхід К. Маркса до визначення суті згаданих напрямів класичного німецького ідеалізму. Найрельєфніше цей підхід позначився на філософських термінах, «ненаукова форма математичного догматизму» і «розум самої речі», застосовуваних К. Марксом. Термін «ненаукова форма математичного догматизму» спрямований проти кантівсько-фіхтевського філософського методу, і, на нашу думку, дуже глибоко відбиває його сутність. Насамперед ним К. Маркс указував на походження кантівсько-фіхтевської методології.

Відомо, що в XVII—XVIII ст. багато філософів під впливом розвитку математичної науки прагнули використати її логіку як загальну методологію наукового пізнання. До таких спроб вдавалися Фіхте і Кант. К. Маркс, переконавшись у неспроможності такого методу, коли намагався створити філософію права, розкриває його ненауковість на прикладі з трикутником. Він показує, що в межах нижчої, елементарної математики трикутник дає змогу математику здійснювати певні логічні операції, що допомагають досягти його кількісні особливості. Для цього його потрібно зіставити з якоюсь іншою зовнішньою щодо нього річчю, наприклад квадратом. Внаслідок такого порівняння ми з'ясуємо, що трикутник має три сторони, три кути, два кути його можуть бути рівні і т. д. Так «різні положення, віднесені до того самого предмета, створюють для трикутника різні відношення і істини»³. Але характерною ознакою такого дослідження буде те, що всі ці істини рядопокладені, не впливають одна з одної. Можна, наприклад, висловити твердження «трикутник має три сторони», а потім «трикутник має три кути». Можна і навпаки. Всі ці визначення рівноцінні, не пов'язані нерозривно одне з одним і не дають можливості розгорнути їх від нижчих форм до вищих. Вони не життєві, перебувають поза зв'язком і розвитком. Філософська теорія, в основі якої лежать доводи про

² Там же, стор. 8, 11.

³ Там же, стор. 8.

рядопокладеність і ізольованість понять одного від одного, на думку К. Маркса, не може претендувати на роль методології науки, бо нездатна охопити предмет в його єдності, у всій багатоманітності і цілісності.

Здійснивши такий аналіз, К. Маркс визначає гносеологічні джерела кантівсько-фіхтевської методології. Ними є абсолютизація логіки звичайного просторового уявлення і перетворення її в універсальну логіку. А таке поширення її як єдиної і незаперечної на весь світ явищ і зумовило її догматичність, ненауковість.

Точне і глибоке розкриття методологічної неспроможності кантівсько-фіхтевської філософії було великим зрушенням у формуванні філософських поглядів молодого Маркса.

Ще один момент, на нашу думку, досить помітно відрізняє погляди молодого К. Маркса від гегелівських. Якщо, як ми вже зазначили, за Гегелем, кантівська методологія — це «тільки зайва прикраса», то Маркс прямо звинувачує її в агностицизмі, заявляючи, що вона — серйозна перешкода розумінню істини. Мислитель різко відтіняє агностицизм суб'єктивно-ідеалістичної філософії і виступає проти нього.

Не менш чітко визначає К. Маркс і основну рису суб'єктивного ідеалізму, яку вбачає в тому, що суб'єкт «ходить навколо та біля речі», розмірковує і сяк і так, «а сама річ не формується в щось багатобічне, живе, таке, що розгортається»⁴. І хоча в кантівсько-фіхтевській філософії суб'єкт і поданий як Я (з великої букви), та насправді він є всього лише суб'єктом, що здатний пізнати в предметі тільки зовнішнє.

Розвиваючи принципovu критику суб'єктивного ідеалізму, К. Маркс протиставляє «ненауковій формі математичного догматизму» «розум самої речі». Зрозуміло, що це поняття спрямоване насамперед проти кантівсько-фіхтевської філософії. Поряд з цим воно відображує своєрідність ставлення до гегелівської філософії у тлумаченні діалектичного методу — цим поняттям К. Маркс підкреслював діалектичний характер речі. «Зовсім інакше, — пише він, — стоїть справа в конкретному вираженні живого світу думок, яким є держава, право, природа, вся філософія: тут потрібно уважно вдивлятися в самий об'єкт в його розвитку.., розум самої речі повинен тут розгортатися, як щось у собі суперечливе і знаходити в собі свою єдність»⁵. Гадаємо, із цього визначення випливає також і те, що «розум самої речі» є вихідним поняттям і головним принципом філософської концепції молодого Маркса. Не важко помітити наявності в ньому докорінної розбіжності з гегелівським ученням про «абсолютний розум». Фокус всієї об'єктивно-ідеалістичної філософії Гегеля — в містифікації поняття, що само розвивається, як вияв абсолютного розуму. Поза цим розумом у Гегеля немає ні вчення про поняття, ні вчення про його саморозвиток.

З тексту «Листа» видно, що К. Маркс зовсім не має наміру слідувати гегелівському вченню про «абсолютний розум». Він навіть не вживає такого терміна, а висуває своє, протилежне йому поняття — «розум самої речі». Згідно з цим поняттям, логіка і методологія (розум) є відображення законів існування і розвитку самої речі. Відповідно кожна теорія має формуватися в щось багатобічне, що розвивається в свою найвищу наукову систему. І К. Маркс попереджає, що в це розгортання в теоретичну систему не можна привнести нічого довільного, і тому ставить перед суб'єктом обов'язкову вимогу: уважно вдивлятися в самий об'єкт, бо джерело і логіка його розвитку — в ньому

⁴ Там же, стор. 8.

⁵ Там же.

самому, а не поза ним: не в логіці гегелівського «абсолютного розуму» і не в метафізичній логіці просторових величин.

Акцентування уваги суб'єкта на об'єкті, що існує реально, і на його внутрішніх суперечностях, як джерелі існування і розвитку самого цього об'єкта, було вирішальним моментом у філософському осмисленні К. Марксом закономірностей досліджуваного об'єкта і явно відзначало його логіку і методологію, вільну від релігійних передсудів і метафізичних нашарувань. Це означало, що і в 1837 році К. Маркс не йде шляхом сліпого, уклінного наслідування гегелівської філософії. Переконавшись у теоретичній неспроможності метафізичного кантівсько-фіхтевського суб'єктивного ідеалізму, він досить критично ставиться і до гегелівського ідеалізму, намагаючись з'ясувати чистоту його перлів при світлі сонця, а не в імлі містичних філософських вигадок.

Про критичне ставлення молодого Маркса до гегелівської філософії свідчать і глибокі переживання, які виникали у нього щоразу, тільки-но думки його стикалися з містифікованими гегелівськими концепціями. Це виразно виявилось під час праці К. Маркса над твором «Клеант, або про вихідний пункт і необхідний розвиток філософії», до якого йому довелося докласти величезних розумових зусиль і яке затягло його «подібно до підступної сирени в обійми ворога», бо «остання теза виявилася початком гегелівської системи»⁶. Ця обставина вивела К. Маркса із душевної рівноваги, і він писав батькові: «Від жалю..., що доводиться створювати собі кумира з ненависного мені світогляду, я захворів»⁷. Під словами «ворог», «ненависний світогляд» маються на увазі Гегель і його філософія.

У працях 1839—1841 років, на відміну від «Листа до батька», де ставлення до Гегеля виявилось в пошуках нової логіки і методології наукового дослідження, К. Маркс вступає у відкриту полеміку і за і проти Гегеля в процесі обґрунтування атеїстичних і революційних висновків. Цю спрямованість молодого Маркса відзначав В. І. Ленін, коли у праці «Карл Маркс» підкреслював, що молодогегельянці, до яких належав тоді Маркс, «прагнули робити із філософії Гегеля атеїстичні і революційні висновки»⁸.

У докторській дисертації «Відмінність між натурфілософією Демокріта і натурфілософією Епікура» і в «Зошитах з історії епікурейської, стоїчної і скептичної філософії» К. Маркс дивиться на Гегеля як «на мислителя-велетня»⁹. На його думку, Гегель є тим єдиним філософом, який зумів викласти історію філософії як наукову систему. К. Маркс захищає Гегеля від його неуків-учнів, захоплено говорить про нього як про філософа, який розкрив «грандіозний організм духовного світу»¹⁰. Порівнюючи його з Платоном, він пише, що якщо «платонівське захоплення, у своїй крайній стадії, перейшло в екстаз, то «захоплення... Гегеля — в чисте, ідеальне полум'я науки; тому перше було лише грілкою для окремих умів, а останнє виявилось животворним духом всесвітньо-історичних процесів»¹¹. У цих словах визначено все-світньо-історичне значення гегелівської філософії, як теоретичної передумови нової філософії. Аналогічні висловлювання К. Маркса про Гегеля можна знайти і в інших його замітках, у яких він показує роль і значення великого німецького філософа.

⁶ Там же, стор. 13.

⁷ Там же.

⁸ В. І. Ленін. Твори, т. 21, стор. 28.

⁹ К. Маркс і Ф. Енгельс. Из ранних произведений, стор. 24.

¹⁰ Там же, стор. 201.

¹¹ Там же.

Водночас К. Маркс різко критикує Гегеля за його містифікації і реакційні відступи. У «Додатках» до дисертації йдеться про тему, «яка має досить погану славу»,— про гегелівське доведення «буття бога». Як відомо, Гегель доводить «буття бога» за допомогою розуму, який вважає абсолютним і первинним щодо матеріальної дійсності. На його думку, не матеріальний світ є дійсним, а абсолютний розум. Під останнім мається на увазі бог. У «Логіці», роз'яснюючи філософську суть свого вислову «що розумне, то дійсне, і що дійсне, то розумне», Гегель писав: «...ми мали б право припустити, що критики такі освічені, щоб знати не тільки те, що бог дійсний, що він є як найбільш дійсне, що він один тільки істинно дійсний»¹².

Уся гегелівська філософська система була спрямована на «теоретичне» доведення буття бога. Щоправда, як зауважив К. Маркс, щоб це можна було здійснити, Гегелю потрібно було перевернути всі теологічні доведення буття бога. «Що ж то за клієнти, — запитує К. Маркс,— яких адвокат не може позбавити осуду інакше, як убиваючи їх власною рукою?»¹³. Під адвокатами розуміється Гегель, під його клієнтами — теологічні доведення буття бога, які полягають ось у чому: «Оскільки випадкове має істинне буття, то бог існує», «Бог існує тому, що існує випадкове». Бог є гарантія для випадкового світу. Таке релігійне доведення від випадковості до буття бога явно суперечило «розумному» принципів гегелівської філософії, яка не могла вважати випадкове абсолютним. Хід суспільного розвитку і зрелий рівень природознавства ставив на порядок денний необхідність обґрунтування закономірності, закону як філософської природничонаукової категорії. Тому Гегель прагне до іншого доведення буття бога — через категорії необхідності і розуму. «Оскільки випадкового нема,— то існує бог, або абсолютне»¹⁴. Оскільки в матеріальному світі існує необхідність, то існує бог або абсолютне, чистий розум як основа матеріальної необхідності закону буття.

К. Маркс піддає критиці гегелівський умовивід доведення бога, а також спосіб онтологічного тлумачення розуму, відзначаючи, що вони є або «пусті тавтології», або «доведення буття істотної людської самосвідомості, логічні пояснення останньої»¹⁵. Він показує, що саме гегелівська таємнича формула «що розумне, то дійсне, і що дійсне, то розумне» як онтологічне доведення буття бога є такий умовивід, з якого можна зробити лише один висновок: «що розумне, то розумне». І навіть спроба Гегеля подати цей умовивід як умовивід необхідності, ввівши в нього середній термін «всезагальне — логічна ідея — абсолютна субстанція як дійсне» аж ніяк не знімає цієї тавтології, оскільки висновок тут той самий — розумне є розумне. А під останнім треба уявити собі бога. Виходить та сама пуста тавтологія, яка, до того ж, заплутується судженням «логічна ідея є абсолютна субстанція» і виступає як набір логічних спекулятивних умовиводів.

К. Маркс відкидає ці гегелівські тавтології і прагне розкрити гносеологічну суть «онтологічних доведень». Він пише: «Те, що я дійсно (реально) уявляю собі, є для мене дійсне уявлення»¹⁶. Це марксівське положення можна було б пояснити так: якщо людина уявляє собі, що бог існує, і це уявлення «діє» на неї, відіграє певну роль в її житті, то

¹² Гегель. Энциклопедия философских наук, часть первая. Логика, т. 1, М.—Л., 1929, стор. 22.

¹³ К. Маркс и Ф. Энгельс. Из ранних произведений, стор. 97.

¹⁴ Там же.

¹⁵ Там же, стор. 98.

¹⁶ Там же, стор. 97.

для неї бог існує. Насправді ж бога нема, є тільки ілюзійне уявлення про нього. «І в цьому розумінні всі боги, як язичеські, так і християнські, мали дійсне існування»¹⁷. Вони мали таку дійсну силу, що панували над цілими народами. «Хіба не панував стародавній Молох? Хіба Аполлон Дельфійський не був справжньою силою в житті греків?»¹⁸. Підкреслюючи дійовий характер таких уявлень, К. Маркс пише, що тут навіть критика Кантом уявних талерів нічого зробити не може. «Якщо хтось уявляє собі, що має сотню талерів, якщо це уявлення не є для нього довір'яне, суб'єктивне уявлення, якщо він вірить у нього, — то для нього ці сто уявних талерів мають таке саме значення, як сто справжніх. Він, скажімо, робитиме борги на основі своєї фантазії, він діятиме так, як діяло все людство, роблячи борги за рахунок своїх богів. Навпаки, приклад, наведений Кантом, міг би підкріпити онтологічне доведення. Справжні талери мають таке саме існування, як уявні боги. Хіба дійсний талер існує десь, крім уявлення, щоправда, загального або, скоріше, суспільного уявлення людей»¹⁹.

«Логіцистським» побудовам Гегеля К. Маркс протиставляє розкриття реальних причин ілюзійного визнання існування бога, які криються в суспільних відносинах людей, точніше в їх спотворених суспільних уявленнях. Суспільні уявлення він вирізняє як той реальний і конче потрібний ґрунт, на якому виростають і живуть як дійсні всі вигадані боги. Саме суспільні, а не довір'яні, не суб'єктивні уявлення набувають силу, що зумовлює панування богів.

Отже, існування віри в бога К. Маркс пояснює не логічними спекулятивними доведеннями, як це робить Гегель, а наявністю певної сформованої суспільної свідомості — релігійної і цим дає зразок справжнього з'ясування суті певних суспільних явищ. За Марксом, не тільки боги живуть у суспільних уявленнях людей, як реальні, а також і талери, взагалі всі гроші, а серед них і паперові. Він показує, що залежно від рівня розвитку суспільства ці суспільні уявлення змінюються, внаслідок чого змінюються і самі боги, змінюється і форма грошей. Вони різні в різних країнах. І тільки ті боги є для того чи іншого народу дійсними, які стали надбанням суспільного уявлення. «Привези паперові гроші в країну, де не знають цього вживання паперу, і кожний сміятиметься над твоїм суб'єктивним уявленням. Прийди із своїми богами в країну, де визнають інших богів, і тобі доведуть, що ти перебуваєш під владою фантазій і абстракцій... Коли б хто-небудь приніс стародавнім грекам вендського бога, то він знайшов би докази неіснування цього бога. Бо для греків він не існував»²⁰.

Той факт, що К. Маркс шукає і знаходить інше пояснення існування богів у свідомості людей, докорінно відмінне від гегелівських містифікованих абстракцій, засвідчує, що він уже тоді, в 1839—1840 р., пробивався крізь густу мережу гегелівських спекулятивних вигадок, пориваючи з ними, і ставав на шлях, що вів до розкриття соціальних коренів релігії.

Суспільним уявленням, в яких існують як реальні релігійні передсуди, К. Маркс протиставляє суспільний розум, здатний проникати в сутність предметів і явищ матеріальної і духовної дійсності. Він пише: «Чим якась певна країна є для іноземних богів, тим країна розуму є для бога взагалі — сферою, де його існування припиняється»²¹.

¹⁷ Там же, стор. 97—98.

¹⁸ Там же, стор. 98.

¹⁹ Там же.

²⁰ Там же, стор. 98.

²¹ Там же.

Марксівська «країна розуму» — це країна, де панівним є не релігійне уявлення, а розумне, здатне осягати найглибші таємниці людського і природного буття. Тільки це — розумне — мислення здатне розкривати істинну причину «існування» богів та скидати їх. За К. Марксом, тільки людський розум є дійсний розум і тільки він є дійсне божество. «Поруч із ним не має бути ніякого божества»²².

На скинення гегелівського абсолютного розуму спрямоване інше марксівське спростування гегелівського онтологічного доведення буття бога. Відомо, що вся гегелівська філософська система є також феноменологічне і логічне обґрунтування абсолютного розуму (він же бог). Такою є основна мета, до якої прагнув у всій своїй філософській діяльності Гегель. К. Маркс показує, що це гегелівське доведення є містифікованим в своїй суті зображенням гносеологічного і логічного руху людського мислення. На його думку, якщо гегелівське онтологічне доведення звільнити від абсолютного розуму, то це і буде «*доведення буття істотної людської самосвідомості, логічне пояснення останньої*»²³. Феноменологічний і логічний рух абсолютного розуму, в перекладі з гегелівської об'єктивно-ідеалістичної мови на людську, є процес гносеологічного руху розумного людського мислення, поданого в логічній формі. К. Маркс запрошує спуститись з незнаних божественних небес абсолютного розуму до земного життя, бо насправді відбувається не рух абсолютного розуму, а процес пізнання людським мисленням навколишньої дійсності, а також його відображення в логіці.

Критикуючи феноменологічні спекуляції Гегеля, К. Маркс розкриває гносеологічні корені об'єктивного ідеалізму, що абсолютизував розум. Із загального процесу пізнання людиною навколишньої дійсності, суспільного людського середовища Гегель вирвав одну рисочку цього пізнання, одну грань — розум і підніс його до рангу абсолютності, протиставивши людській логіці.

Заслугою молодого К. Маркса було й те, що саме він викрив генезис містифікації розуму, яку здійснювали Шеллінг і Гегель. Маркс критикує Гегеля як послідовника Шеллінга в містифікації розуму і розкриває процес деградації в поглядах останнього від скинення об'єктивного бога до доведення його існування, підкреслює, що спочатку Шеллінг похвалявся, що зруйнує ідею об'єктивного бога, що «час оголосити *крашому* людству *свободу духу і не терпіти більше, щоб воно оплакувало втрату своїх кайданив*»²⁵. «Злочинно приховувати від людства, — писав Шеллінг, — принципи, які можуть бути повідомлені всім». Це було сказано в 1809 році, а в 1841 саме він був запеклим обскурантом, реакціонером і містиком в галузі філософії. К. Маркс звинувачує Шеллінга в зраді наукового тлумачення розуму.

Револьюційна спрямованість К. Маркса цього періоду виявилась у визнанні ним за філософією тієї активної духовної сили, яка здатна перетворити світ. Але, на його думку, таку філософію, яка б відповідала епосі і сприяла її перетворенню, потрібно ще виробити. Тому К. Маркс аналізує гегелівську філософію з погляду перспектив її розвитку в нову філософію і в зв'язку з цим з'ясує також, що було зроблено в цій справі учнями Гегеля.

У «Зауваженні» до докторської дисертації «Відмінність між натурфілософією Демокріта і натурфілософією Епікура» К. Маркс пише, що вся діяльність цих філософів звелася до закидів своєму вчителю в

²² Там же, стор. 24.

²³⁻²⁴ Там же, стор. 98.

²⁵ Там же, стор. 97—98.

приспосовництві і однобічності його філософії, якою вони ще нещодавно захоплювалися. Він не заперечує ні наявності «однобічностей» у філософії Гегеля, ні факту «приспосовництва» його системи до пруської дійсності. І те, і те було явно властиво цьому мислителю. Та К. Маркс, на відміну від згаданих послідовників Гегеля, убачає вихід для дальшого розвитку філософської думки не в тому, щоб робити закиди Гегелеві і третирувати його, а в тому, щоб розвивати кращі досягнення його вчення. «...Коли б філософ,— пише він,— справді приспосовувався, то справа його учнів — пояснювати з його внутрішньої суттєвої свідомості те, що для нього самого мало форму екзотеричної свідомості. Отже, те, що є прогресом совісті, постає разом з тим як прогрес знання. Тут не підозрюють особисту совість філософа, а відтворюється суттєва форма його свідомості; остання набуває певних обрисів і значення,— і тим самим здійснюється вихід за її межі»²⁶.

Цікаві висновки, яких доходить К. Маркс, критикуючи послідовників Гегеля. Так, він поділяє всі філософські теорії на «два до крайності протилежних напрями: один з цих напрямів ми загалом можемо назвати ліберальною партією,— він утримує поняття і принципи філософії, а другий напрям зберігає як головне визначення те, що не є поняттям,— момент реальності. Цей другий напрям є позитивна філософія»²⁷.

До філософських систем, які К. Маркс назвав ліберальною партією, він залічує, наприклад, епікурейську матеріалістичну філософію, в центрі якої — атом як принцип і поняття. У своїй докторській дисертації К. Маркс всебічно показує процес виведення Епікуром поняття «атом», висвітлює роль цього поняття в усій епікурейській філософській теорії, а також розкриває послідовне і неухильне проведення в усіх її частинах діалектичного принципу.

Найхарактернішою рисою ліберальної партії у філософії, вважає К. Маркс, «є критика, отже спрямування філософії назовні»²⁸. Ця течія спрямовує «свій погляд» на навколишню дійсність, викриває в ній хиби і прагне перетворити світ згідно із своєю філософською теорією.

З'ясовуючи суть цього положення, К. Маркс у шостому «Зшитті з історії епікурейської стоїчної і скептичної філософії» писав, що в історії філософії є моменти, в які вона звертає свій погляд на зовнішній світ уже не заради осягнення його, а, «виступаючи як дійова особа, вона, так би мовити, інтригує із світом, виходить із прозорого царства Амента і кидається в обійми мирської сирени»²⁹. Це процес перетворення філософії, її втілення у плоть і кров, на основі якого можна зробити висновок про всесвітньо-історичний характер розвитку філософії і її іманентної визначеності³⁰. Так, епікурейська філософія, щоб «зав'язати інтриги з світом», прибиралась в «запашний, весняний одяг», вона була «щастям для свого часу», «філософією свого часу», тому що прагнула «власними силами будувати цілий світ, бути творцем світу». Такою Маркс вважав і сучасну йому гегелівську філософію, яка, охоплюючи «цілий світ, постає проти світу явищ». Філософські теорії цього напрямку він порівнює з Прометеем, який вкрав вогонь з неба і починає будувати будинки і підноситись на землі. На відміну від першого напрямку дією другого є «спроба філософствувати, отже, відхід

²⁶ Там же, стор. 77.

²⁷ Там же, стор. 78.

²⁸ Там же, стор. 78.

²⁹ Там же, стор. 195.

³⁰ Див. там же, стор. 197.

філософії в себе», причому вважається, що «хиба іманентна філософії», тоді як перший розуміє її як хибу світу, який треба зробити філософським³¹.

Із цих двох відзначених напрямів К. Маркс віддає належне тільки першому, який «в своїй внутрішній суперечності усвідомлює свій принцип взагалі і свою мету»³². Він підкреслює свідоме ставлення представників цього напрямку до свого принципу і свідоме розуміння цієї мети, яку вони ставлять перед собою, вважає, що «за змістом тільки ліберальна партія... може привести до реального прогресу, тимчасом як позитивна філософія спроможна привести тільки до таких вимог і тенденцій, форма яких суперечить їх значенню»³³.

Так, критично проаналізувавши гегелівську філософію, К. Маркс доходить важливого висновку про перетворюючий характер філософії і розвиває той філософський напрям, який здатний виконати таку революційну роль. Це був значний крок у виборі К. Марксом шляху свого дальшого філософського розвитку. Кажучи про свою дальшу теоретичну програму, він повідомляє, що збирається з метою формування нової філософії з'ясувати відношення цих двох напрямів «частково один до одного, частково до гегелівської філософії, а також окремі історичні моменти, в яких виявляється цей розвиток». Як відомо, це й було певною мірою виконано К. Марксом у період його співробітництва в «Рейнській газеті». З цього часу, як писав В. І. Ленін, намічається перехід Маркса до матеріалізму і комунізму³⁴.

* * *

Критическое отношение К. Маркса к идеалистической философии проявилось уже в самый ранний, студенческий период его деятельности. В поисках методологических основ научного исследования молодой ученый убеждается в несостоятельности кантовско-фихтевской концепции и совершает поворот к диалектической методологии. Ознакомившись с произведениями Гегеля, он под их влиянием приходит к выводу о необходимости рассматривать объект в его противоречивости. Это был важный шаг в формировании философских воззрений К. Маркса. Но, в отличие от Гегеля, который видел в кантовской методологии только излишнее украшение, Маркс объявляет ее серьезным препятствием к пониманию истины. В то же время им осознается и коренное несогласие с гегелевским учением. Из «Письма к отцу» видно, что Маркс совершенно не намерен следовать «абсолютному разуму», критикует мистификации и реакционные отступления немецкого философа, а его пустым тавтологическим построением противопоставляет раскрытие реальных причин иллюзорного представления о существовании бога. Такой подход является образцом подлинного выяснения сущности определенных общественных явлений.

Общественным представлениям, в которых содержатся религиозные предрассудки, Маркс противопоставляет общественный разум. Критикуя феноменологические спекуляции Гегеля, он подходит к раскрытию гносеологических корней объективного идеализма, усматривая их в абсолютизации одной из черт человеческого познания.

Революционная направленность воззрений молодого Маркса проявляется и в понимании философии как активной силы, способной преобразовать мир. С точки зрения перспективы перерастания в такую философию он и анализирует гегелевскую систему, усматривая, в отличие от учеников Гегеля, выход для её дальнейшего развития в переработке ее наивысших достижений. Проанализировав гегелевское учение, молодой К. Маркс приходит к важному выводу о преобразовательном характере философии и указывает на философское направление, которое может выполнить такую роль.

³¹ Там же, стор. 78.

³² Там же.

³³ Там же.

³⁴ В. І. Ленін. Твори, т. 21, стор. 59.

Етичні погляди Д. С. Туптала

В. М. Нічик.

Як уже відзначалося у нашій літературі, в ранньому вітчизняному просвітництві кінця XVII — початку XVIII ст., досить виразно виступають два напрями, що їх умовно можна назвати науково-освітній та етико-гуманістичний. При спільній спрямованості проти духовної культури феодального суспільства, вони разом з тим істотно відрізняються у розв'язанні багатьох питань. Значною мірою це зумовлювалось тим, що їхні представники виступали проти феодальної ідеології з позицій різних соціальних сил. Відображаючи інтереси купців, мануфактуристів, прогресивно настроєної шляхти, тобто тих суспільних верств, які були зацікавлені в розвитку продуктивних сил країни, Ф. Прокопович, В. Татищев, А. Кантемір та інші, що уособлювали науково-освітній напрям, пов'язували поступ суспільства з розвитком науки, особливо природознавства, мистецтв, ремесел і техніки. Вони підносили людський розум, гармонію душі і тіла, висміювали віру в чудеса й марновірства, критичували клір і суперечності в біблійі. Виступаючи проти надмірної експлуатації з, так би мовити, гуманно-ліберальних позицій, згадані діячі пов'язували свій суспільний ідеал з просвічено-абсолютистською монархією, відображаючи цим потреби зростаючої буржуазії періоду первісного нагромадження у сильній централізованій державній владі.

Представники етико-гуманістичного напряму були переважно виразниками інтересів селян та іншого трудячого люду, для якого феодальне гноблення стало нестерпним, а перехід до капіталістичного визиску знаменував би лише заміну форми гноблення, а не усунення його. Але, відображаючи у своїх творах протест трудящих мас проти соціального гноблення, вони, внаслідок нерозвиненості класової боротьби, ще не бачили реальних шляхів до активного революційного перетворення суспільства і через неможливість у тогочасних умовах втілити принципи рівності, братерства, свободи в життя, переносили здійснення їх в сферу духовності. Свій суспільний ідеал вони пов'язували з внутрішнім духовним життям людини, самопізнанням, моральним вдосконаленням, «сродною працею» тощо, завдяки яким, на їхню думку, людина може стати внутрішньо вільною, незалежно від зовнішніх обставин її життя. Тому представники цього напряму не покладали великих надій на розвиток наук про зовнішній світ як на засіб досягнення людиною щастя. Їх просвітництво має чітко виражений несцієнтистський характер. У центрі їхніх роздумів і пошуків є людина, її внутрішній світ як засіб уникнення або долання зовнішніх суспільних суперечностей, тобто соціально-етична проблематика. Разом з тим викриття моральної деградації верхів тогочасного суспільства, розкоші, ненаситної жадоби до багатства і визиску стає в творах виразників етико-гуманістичних ідей засобом тієї критики моралі, яка в історії всіх великих суспільно-політичних рухів закономірно передуює критиці зброєю.

Одним із визначних вітчизняних мислителів-моралістів був Данило Савич Туптало (1651—1709). Син макарівського сотника Київського полку, він здобув освіту у Києво-Могилянській академії, де одним з його вчителів був Іоанікій Галятовський. Далі доля зближує його з Мілетієм Дзиком, Лазарем Барановичем, Варлаамом Ясинським,

Стефаном Яворським, Федором Полікарповим, з такими політичними діячами, як гетьман Самойлович і цар Петро І. Діяльність Туптала розгорталась не лише на Україні, але й на ниві просвітництва у Білорусії і Росії. Під ім'ям Димитрія Ростовського він відомий як діяч російської культури. І тому спадщина Д. Туптала, як, до речі, й більшість інших вихованців Києво-Могилянської академії, має розглядатися як спільне надбання культур наших братніх народів, як історичне свідчення їх єднання і дружби.

У творах Туптала було і мертве, віджило, і живе, що проклало собі дорогу в боротьбі проти панівного тоді теологічного світогляду. Адже він був типовим сином того часу, коли «всяка боротьба проти феодалізму повинна була... набирати релігійної форми»¹, коли «почуття мас живилися виключно релігійною поживою», і щоб привести їх у рух, «треба було власні інтереси цих мас виставляти їм у релігійному вбранні»². Свій протест проти тогочасної суспільної дійсності Туптало переносить у сферу духовності і виражає його у релігійній формі. Але не релігійна форма, а її соціальний зміст, тобто несприйняття мислителем світу гноблення і визиску, розкоші і багатства, привертає сьогодні увагу дослідника.

Постать Туптала є такою ж неоднозначною, як і його твори. Це був пристрасний викривач моральних вад тогочасного суспільства (таким ми бачимо Туптала в його повчаннях) і тихий келійний письменник з нахилом до аскетизму, що жив, як учив. Навіть ставши митрополитом Ростовським, він помирає в бідності, з рукописами під головою, витративши всі свої статки на утримання створеної ним школи та її двохсот учнів.

Д. Туптало був широко освіченою людиною. У його досить великій на той час бібліотеці зберігалися книги з різних галузей знань. Комплектуючи її, поряд з вітчизняними першодруками він добирав і твори іноземних авторів, які закуповував через Архангельськ за допомогою голландського купця Ісаакія Вандербурга.

Першим власним твором Туптала було «Руно орошенное», написане на прохання Лазаря Барановича, який до видання 1683 року додав свою віршовану передмову. Далі Туптало складає «Четьї-Мінеї», які негативно оцінив патріарх Іоаким, «Розшук про розкольницьку бринську віру», «Літописець» та ін. Серед праць Туптала найбільша частина стосується історичної проблематики. Він добре знає вітчизняні рукописні першоджерела від часів Київської Русі, історію єретичних рухів (зокрема досить докладно подає історію новгородської ересі стригольників), а у виклад історії слов'ян вводить розділи «О свободе или вольности словянской», «О народе роксоланском и о наречии его». Однак історія цікавила Туптала не сама по собі. «Під назвою «Літописця»,— пише він у листі до Яворського,— бажав би певні корисні повчання писати, щоб читача не лише історіями звеселити, але й моральності навчити»³. Те саме читаємо і в листі до Полікарпова: «намір наш: не стільки в історіях заглиблюватись, скільки в мораліях... повчатися., а історії, що в Бібліях, лише коротко замість теми викладаю і від них, як від джерела струмки, моралії виводжу» (2, 473).

У центрі повчань Туптала завжди перебуває «серце наше, тобто

¹ К. Маркс і Ф. Енгельс. Твори, т. 22, стор. 291.

² К. Маркс і Ф. Енгельс. Твори, т. 21, стор. 299—300.

³ Димитрій Ростовський. Сочинения. К., 1869, ч. I, стор. 462. Далі посилатимемося на «Сочинения», зазначаючи в дужках том і сторінку. Зауважимо, що 2 том було видано 1881 р., 3—1870 р., 4—1871, 5—1872. Переклад з давньослов'янської мови здійснено автором статті.

совість», яку він відповідно до форми виразу свого часу називає також «царством божим», або «Христом». На його думку, даремно було б шукати цю совість у царських або боярських палатах, де він сам не раз «бачив, як князі і бояри чинять неправду, кривдять неповинних, і грабують... і на хабарях судять і все, що роблять, роблять з неправдою» (3, 163). Так само немає її і на патріаршому дворі, і серед ченців у монастирях, і в судах, і серед купців у торгових рядах. Вона живе лише серед гнаного і знедоленого трудящого люду, який терпить від голоду і нестатків, спливає кров'ю на дибах і правежах, страждає від поборів і здирства (2, 175). Тому Туптало й звертається зі своїми творами не до царів, бояр і церковників, а до простого народу, пише їх «заради самих препростих людей»⁴, які не знають книжного вчення. Намагаючись бути зрозумілим широкому загалу трудящих, мислитель відмовляється від традиційної латині тогочасних учених і звертається до «просторечия и некрасного сочинения», до мови, якою писав Іван Вишенський, а згодом — Григорій Сковорода, до образів, алегорій, символів, близьких і зрозумілих народів.

Відомо, що у феодальному суспільстві, а відповідно й в ідеологічних побудовах, що відображали його структуру, центральною постаттю є аристократ крові, лицар, шляхтич, якому належать повага, честь, людська гідність. Перегукуючись з діячами Відродження, які в своїх творах, спрямованих проти феодальної культури, оспівували просту, нешляхетну людину, Туптало підносить працю як смисл людського буття в світі. «Людина народжується для праці... Той, хто не робить, хліба хай не їсть» (5, 33). «Світ цей,— пише він в іншому творі,— створено не для спокою і відпочинку, а для праці і подвигів, не для тиші й утіх, а для боротьби й ратоборства»⁵. Найпотрібнішою й напечеснішою в тогочасному суспільстві Туптало вважає працю селян, що особливо яскраво підкреслено в його творі «Добре слово хліборобові», де хліборобство названо найпершим і найвищим мистецтвом, без якого всі інші мистецтва не можуть існувати. При цьому він засуджує пихатих багатіїв, які їдять хліб від взиску, а не від своєї праці. «О як багато є людей,— каже Туптало,— які дарма їдять хліб, і перелічити їх не можна»⁶. Відкидаючи панівні у феодальному суспільстві уявлення про фізичну працю як про щось безчесне і недостойне благородної людини, він показує, що повага, честь, людська гідність визначаються не походженням, а працею. «Дивно воїстину,— пише Туптало про працю селянина,— як таке мистецтво і найперше і найпотрібніше і праведне вважається безчесним тими, хто благородством своїм гонорувати звик» (4, 207). Люди праці, на його думку, заслуговують на більшу повагу, ніж «благородні» дармоїди, і тому «хай не соромиться хлібороб простого звання свого і ніхто хай не дорікає йому незнатністю походження»⁷.

Підносячи простого трудівника, захищаючи його людську гідність, Туптало водночас розвінчує «пиху благородства», спрямовуючи тим самим свої твори проти усталених у феодальній культурі норм оцінок людини. «Царі, князі, вельможі,— заявляє він,— хай не пишаються своєю величистію... Хай ніхто не каже: я благородний, а він — худородний»⁸, бо справжнє достоїнство людини має визначатися не походженням,

⁴ Дмитрій Ростовский. Розыск о Раскольнической Брынской вере. К., 1877, стор. 2.

⁵ Дмитрій Ростовский. Алфавит Духовный. М., 1909, стор. 218.

⁶ Дмитрій Ростовский и его избранные творения. Доброе слово земледельцу. СПб, 1888, стор. 121.

⁷ Там же, стор. 122.

⁸ Дмитрій Ростовский. Алфавит Духовный, стор. 118—119.

а доброчесністю власного життя». «Не той муж є великий і чесний, що хоча і благородний, ... розпусне життя веде, а той, хто є розсудливим і мужнім і життям доброчесний, хоч і простого він роду» (4, 36). Відображаючи інтереси простих, нешляхетних людей, Туптало рішуче відкидає благородство як критерій оцінки людини, підкреслюючи його марнослав'я, суєтність: «Всі хай побачать суєту благородства. І хай ніхто не хвалиться ні благородством, ні святістю праотців своїх, але кожний хай зоглядеться на своє життя» (1, 105).

Виступаючи проти «суєти благородства», властивій феодальному суспільству, мислитель розумів, що за нею стоїть не саме про собі шляхетне походження, а ті майнові відносини, в які воно вводить. Туптало досить яскраво показує, що достоїнство, честь, слава, за панівними в тогочасному суспільстві уявленнями, невіддільні від багатства. «Хто чесний,— питає він,— багатий. Хто безчесний: убогий. Хто славний: багатий. Хто безславний: убогий. Хто благородний: багатий. Хто худородний: убогий. Хто премудрий: багатий, хто дурний: убогий. Коли б багатий і вельми дурним був... усі слова його як слова премудрого філософа слухають і розум його похваляють, убогий же й злидений, хоч би й досконалий розум мав і був би справжнім філософом, є дурним, бо бідний» (2, 520).

Туптало висміює чвари князів і бояр, що сперечаються про своє благородство, і в цьому його твори відповідають певною мірою духу петровської епохи. Але він мріє й про той час, коли «благородні світу цього будуть знехтувані, а худородні — в пошані»⁹, коли «побачать пани рабів своїх, боляри селян своїх, яких немилосердно озлобляли» (2, 20), в честі і славі. «Підождіть-но трохи, багаті, немилосердні, людей убогих кривдники,— з гнівом каже мислитель,— прийде й на вас година смертна, тоді побачите, яким буде ваше блаженство і щастя» (2, 520). Обмежений рівнем розвитку суспільних суперечностей своєї епохи, Туптало, звичайно, ще не бачив реальних шляхів до щастя й добробуту трудящих людей і тому покладав свої надії на царство боже. Але це не заперечує того, що його думка невпинно працювала в напрямі викриття соціального гноблення, торуючи дорогу наступним більш радикальним мислителям.

Свідченням цього є і те, що він не лише висміював і таврував «пиху благородства», показуючи її майнові основи, а й у своєрідній, ще значною мірою теологічній, формі виступив за рівність всіх людей. Ідея рівності, проголошувана Тупталом, як за своїм змістом, так і за своєю історично обмеженою формою є дуже близькою до її виразу в творах Івана Вишенського та західноєвропейських реформаторів селянсько-плебейського напрямку, що, як зазначив Ф. Енгельс у праці «Селянська війна в Німеччині», тяжіли до ідеалізації відносин в ранньохристиянській громаді. Рівність людей, на думку Туптала, не має винятків. «Хай ніхто не величається благородством предків,— писав він,— знаючи, що всі маємо після бога одного пращура — Адама» (2, 520). Особливо він наголошував на тій думці, яка суперечила прийнятій у феодальному суспільстві ієрархії, а саме, що цар, бояри, шляхта є такі ж люди, як і всі інші, мають таке ж, як інші народження, складаються з тієї ж плоті, що походить не від срібла чи золота, а «з того ж болота, гною, тлі і смороду, що і в усіх людей», мають ті ж пристрасі і слабості. Не без задоволення Туптало зауважує, що «багато хто з царів у пеклі перебуває»¹⁰. Цікаво відзначити, що, обстоюючи ідею рівності, Туптало вважав, що вона поширюється й на жінку. «Душа всіх,

⁹ Дмитрій Ростовский. Алфавит Духовный, стор. 125.

¹⁰ Там же.

як чоловіча, так і жіноча єдиної суть ціни і вагомості... Немає в бога особливої поваги до чоловіка перед жінкою, всі у нього рівні» (2, 255). Разом з тим щодо здібностей і природних нахилів Туптало дуже близько підходив до думки, вираженої згодом Сквородою, про нерівну рівність. Усі люди рівні в тому, що мають якесь обдарування, але кожен — різне.

Висловлюючи і обгрунтовуючи ідею рівності, Туптало ще не доводить її до вимоги рівності майна, як це спостерігається у багатьох реформаторів селянсько-плебейського напрямку. Однак ідея рівності цілком свідомо протиставляється ним пануючій в тогочасному суспільстві нерівності: благородних і простих людей, багатих і бідних. Суспільна нерівність виявляється і в зажерливості, пияцтві, розпусті одних і в стражданнях від голоду, холоду, надмірної праці — інших. Нерівність, на думку Туптала, є злом, і світ, в якому вона панує, є світом зла. «Весь світ у злі лежить... бо куди б ми не звернули очеса наші, скрізь зло, а не добро побачим» (3, 109). В цьому світі «доброчесні, неповинні є гнаними, лукаві ж людці розкошують... вони ж бо нині благоденствують» (3, 95). З огидою каже мислитель про їхнє «життя мерзотне, свинське, в об'їданні і п'янстві, в нечистотах плотських, в перелюбствах, в содомствах та інших скнаростях»¹¹. Уже те, що світ пересиченої плоті, розкоші, розпусти сприймається Тупталом як світ зла, свідчить про певну соціальну спрямованість його поглядів.

Ще більшою мірою вона виявляється в тому, що основою суспільного зла мислитель вважає визиск, пограбування багатими бідних. З гнівом, з мукою і болем пише Туптало про насильство, що чинять над бідняками багаті, які «грабують, кривдять, тягнуть до судилища, на правезі ставлять, б'ють нещадно і аж ніяк не милосердствують» (2, 118). Статок багатих створюється через привласнення створеного бідними. «Проте вся думка багатих, — мовить мислитель, — щоб їсти, пити, веселитися на літа многі. Коли ж їдять, убогих труди їдять, людей їдять... А коли п'ють, кров людську п'ють, сльозами людськими впиваються. Від того бо статку їдять і п'ють, який з ніг людських правезами виломано» (2, 519).

В суспільстві, де панує нерівність і гноблення, на думку Туптала, лише багатий може бути щасливим. Усе блаженство в житті, неодноразово повторює він, — є багатих блаженство, а вся біда є убогих біда. Блаженство багатих створюється «від кривавого поту убогих». Коли багатий багатіє, розширяє свої маєтності, товстіє «кот многопитання и роскошей», то це здійснюється за рахунок того, що бідний ще більше бідніє, утискається, «сохне від голоду й печалі». Доведення того, що нагромадження багатств відбувається через присвоєння багатими результатів праці бідних, є вершиною соціального викриття, досягнутого Тупталом. При цьому він особливо підкреслює момент насильства над бідними багатих, які діють «грабяще, отъемлюще». «Неситі, що збагачуються, і чуже грабують, крадуть, судом неправедним віднімають, а іноді від землі живих знищують, коли в них щось хочуть відібрати» (2, 390). Кажучи про насильство, Туптало розкриває дійсні процеси, пов'язані з феодальною експлуатацією і первісним капіталістичним нагромадженням. Але даремно було б чекати від мислителя XVII ст., щоб він піднявся до викриття справжнього механізму одержання додаткової вартості. І хоча Туптало особливо наголошує на насильстві під час створення багатств, питання про насильний перерозподіл матеріальних благ він ще не ставить.

¹¹ Д. Митрий Ростовский. Рассуждение об образе божьем и подобии в человеке. М., 1714, стор. 54.

Разом з тим цікаво відзначити, що в Туптала є вже цілком виразне розуміння, що в основі всіх дій людини лежить майновий матеріальний інтерес, «Кожний про те турбується, щоб щось мати: на те різні промисли, на те мистецтва (ремесла — В. Н.), через те і війни, і чвари, і позови, через те і кривди, грабунки, крадіжки, злодійства, татби, розбої, вбивства.., щоб не вбогим бути, щоб збагатитися» (3, 337). Аналогічними причинами він пояснює й історичні дії, особливо війни.

У часи Туптала проблема війни і миру була надзвичайно актуальною. До неї зверталися майже всі громадські діячі, вчені, видатні проповідники. Нагадаємо сповнені полум'яної любові до вітчизни «слова» Антонія Радивилівського, проголошені перед військом, що йшло відбивати напад турецьких османів. Туптало, продовжуючи традиції своїх філософських попередників у Києво-Могилянській академії, які ставилися до війни як до зла, каже, як важко йому «бачити війнами спустошену Україну» і занесений над нею меч басурманський (3, 524). У своїх творах мислитель виступає як противник воєн і прихильник миру. Занепаду, стражданням, «великій руїні», спричиненим війнами, він протиставляє процеси творення, властиві мирові. «Зла справа війни, — пише Туптало, — бо суперечить добру миру, ним же царства стверджуються, градове населяються, люди примножуються, селища розбудовуються, добробут збільшується, війна ж те добро миру знищує» (4, 240).

Розуміючи, що кожна «війна живиться грошима» (2, 466) і кінець кінцем ведеться задля майнових інтересів, Туптало разом з тим відхиляє однозначну моральну оцінку воєн. Він розрізняє війни справедливі і несправедливі. «Двоякі бувають війни, — зазначає Туптало, — одна приходить нападом і несправедливо кривдить, друга захищає себе та інших від ворожого несправедливого вторгнення» (4, 240). Мислитель морально виправдовує війни (зокрема війну, що велась Петром проти шведів), які мають метою «не стільки себе одного, скільки всю вітчизну зберегти цілою від нападу ворогів». Він засуджує саме несправедливі, загарбницькі війни, що розв'язуються можновладцями заради чужих земель, майна, золота. Несправедливі війни ставляться мислителем в один ряд з насильством багатих над бідними, оскільки і те й інше має, на його думку, одну основу — накопичення багатств, сріблюбство. «Бо що, — запитує він, — підіймає язик на язик, царство на царство як не срібло і золото. Адже кожний володар, маючи багато, ще більше хоче і задля того бере зброю, збирає силу і йде війною на ближні країни. Що навчає вор'я красти, ...діючих куплю брехати, торгуватися, що спонукає багатих не милосердствувати, кривдити, чуже відбирати, грабувати, що засліплює очі мудрих і суддів змушує несправедливі суди чинити, чи не срібло і золото. Воїстину воно всьому злу є началом» (4, 242). Далекий від розуміння справжніх соціально-економічних причин загарбницьких війн і суспільної несправедливості взагалі, Туптало аналізує і описує їх за допомогою моральних категорій. Однак при цьому не можна не бачити підходів мислителя до розкриття матеріальної (майнової) зумовленості моральних відносин, а також того, що моральні оцінки тогочасної суспільної дійсності набувають у його творах сенсу соціального викриття.

Основний зміст творів Туптала становить саме викриття моральних вад тогочасного суспільства, жадаючи золота, ґрунтів, титулів. Однак мислитель розуміє, що в очах суспільства, в якому панують багаті, будь-який моральний злочин і вада можуть бути подані як добродійність, що здійснюється за допомогою золота. «Хто має золото, — пише він, — той премудрий, золото в світі скрізь вітійствує, золото в судах

перемагає, золото винного виправдовує, золото і некрасного прикрашає, золото на високі посади зводить, золото і простака мудрим і неславного славним робить, золото є мудрістю світу цього, золото красномовний ритор, а ти, бідний, хоч і премудрий еси, мовчи» (2, 339—340).

Усі симпатії мислителя на боці бідних, знедолених людей. Показуючи їхнє нужденне життя, Туптало говорить, що воно є «яки море чермное», тугою, бідунням, кривавими сльозами і самою кров'ю сповнене. «Як пісок ногами топчеться, так убогі і бідні багатими й сильними утіснюються» (4, 455). Доля бідного — це «злидні, нужденність, голод, нагота і безперестанна праця» (4, 130). Його улюбленим образом бідної людини, до якого згодом вдавався і Сковорода, є «крин сельний» — лілея польова. «Бідна вбога людина,— говорить мислитель,— істинно є крин сельний, квітне в полі, не маючи, де голови прихилити, а якщо і є яка хижка, то і в тій, як у полі, є де сісти, та нічого з'їсти» (3, 543). Так само, як і реформатори, Туптало опоетизовує бідність як моральний ідеал, протиставляючи його моральним вадам верхів феодального суспільства. Однак, змальовуючи важке життя пригнобленого люду, Туптало не закликає його до активних революційних дій. Він усвідомлює неможливість досягти рівності, свободи, щастя для бідняків у сучасному суспільстві. Але, шукаючи шляхів до здійснення своїх ідеалів, він, через історичну обмеженість, переносить їх у сферу духовності, в «горній Єрусалим», в «царство боже», яке досягається через моральну добродішність. Засобом досягнення добродішності є відмова від принад зовнішнього матеріального світу, до яких тягнуться багатії, бідність, самопізнання, моральне самовдосконалення. Завдяки тому, що центр життя людини переноситься в її духовний, внутрішній світ, вона, на думку мислителя, набуває мужності, твердості, стоїчної незворушності перед руйнівними зовнішніми впливами, тобто стає вільною щодо них у своїй свідомості. Ці ідеї висловлені Тупталом у праці «Внутрішня людина», що є дуже важливою для характеристики його філософських поглядів. Не можна не бачити перегику їх з поглядами реформаторів, особливо нестоїчного напрямку.

Адже відомо, що розуміння людини як внутрішньої духовної особистості висунули вперше в історії філософії реформатори. В їхніх теоретичних побудовах воно використовується як найсуттєвіший аргумент для доведення непотрібності церкви і кліру. Неостоїчного звучання проблема внутрішньої людини набуває у тих реформаторів (зокрема у Юста Ліпсія), які синтезували відповідно до потреб реформаційної ідеології античний стоїцизм з неоплатонізмом, що, будучи реакцією на догматизований схоластикою аристотелізм, став найвпливовішим напрямом в часи Відродження¹². Оскільки ідеї Ліпсія викладались майже в кожному академічному курсі філософії, з ними, напевно, був обізнаний і Туптало.

Те, що Туптало в кінцевому підсумку приходиться до проблеми внутрішньої духовної людини і в цьому приєднується до інших мислителів антифеодальної спрямованості, закономірно впливає як з його

¹² Суть неостоїцизму та обізнаність з його ідеями прогресивних вітчизняних діячів дослідив М. Д. Рогович.

Читання творів Юста Ліпсія, що був одним із родоначальників буржуазних теорій держави і права і зробив істотний вплив на погляди Гуго Гроція, фігурувало як матеріал для смертного вироку у справі А. П. Волинського, якому декабрист К. Ф. Рилєєв присвятив одну із своїх дум. Їх уважно читав М. В. Ломоносов, про що свідчать помітки вченого на одній із книг Ліпсія з його власної бібліотеки (див.: Г. Н. Моисеева. Ломоносов и древнерусская литература. Ленинград, 1971). Десятки книг Ліпсія були в бібліотеці Києво-Могилянської академії і в книгозбірнях її професорів Яворського, Лопатинського, Прокоповича та ін.

критичного ставлення до тогочасної суспільної дійсності, так і з досягнутого в ній рівня розвитку класових суперечностей. Внутрішня людина стає у Туптала, як згодом і у Сковороди, центром всього філософського викладу. Про це яскраво свідчать його філософські погляди, які ми коротко викладемо далі.

Згідно з натурфілософськими уявленнями часів Відродження, сприйнятими неостійками, Туптало визнавав наявність двох світів і донатурність всього існуючого. У «макрокосмі» (великому світі) існує «мікрокосм» (малий світ) — людина, яка є концентрованим виразом всієї живої і неживої природи і її вершиною, бо лише вона обдарована розумом, свободою волі, самовладдям душі. Як ідеаліст, Туптало не відкидає ідею бога-творця, але водночас критикує антропоморфні уявлення про нього і робить певні кроки назустріч пантеїзму, називаючи бога «духовною природою» всього сутого, яке має подвійну природу — видиму, тілесну, плотську і невидиму, духовну, божественну. Видима природа, світ матеріальних речей і їх володарів-багатіїв, є світом зла, вона є тлінною, минущою, немовби явищем. Внутрішня, духовна природа є уособленням добра, вона незмінна, визначальна, суттєва. Людина також має подвійну природу. «Двоєюю є людина, — пише Туптало, — зовнішня і внутрішня, плотяна і духовна. Зовнішня плотяна — видима, внутрішня ж, духовна — невидима. Коли зовнішня людина тліє, внутрішня оновлюється»¹³.

Зображаючи тілесне життя людини, Туптало особливо підкреслює його плинність, рухомість, суперечливість. Йому імпонують щодо цього думки стоїків, зокрема Сенеки, «який про непостійне життя наше таке премудре дає розуміння: кожного дня, каже, вмираємо, бо кожного дня віднімається частка життя, і в той же час, коли ростемо, життя убуває й умяляється» (5, 150). Він мовить про «зуби часу, що всі речі поїдають» (3, 519), завдяки яким і людина «в одному стані ніколи не перебуває: росте і умяляється невпинно» (5, 150). Улюбленим образом для зображення неперервності руху і, зокрема, постійної плинності людського життя, єдності його початку й кінця у Туптала є коло. «Математика, — зазначає він, — людину описує так: людина є певна круга фігура, тобто певне коло. Бо як коло, де починається, там і кінчається, так і людина» (5, 150).

Мінлива плоть, тілесні відчуття і пристрасті тягнуть людину у світ зла, поневолення, нерівності, роблять її рабом речей. Тому мислитель радить: «не підкоряйся плотським пристрастям і похоті», «не вражайся в серці своєму красою обличчя тлінної плоті, бо це трава, теть, гній, зів'яне трава і цвіт її відпаде», але «у всьому слідуй розумові, а не безтямній похоті; бо якщо сліпий поведе сліпого, то обидва владуть у яму. Хай розум буде володарем над похотями і бажаннями, а не похоть над розумом» (3, 83).

Якщо, слідуючи своїй тілесній природі, людина йде у світ рабства, гноблення, страждань, то, зрікаючись цього світу, його принад, речей, майна (а це є умовою слідування духовній природі), вона, за Тупталом, йде до внутрішньої свободи. Думка про те, що відмова від світу речей (бідність) є засобом досягнення свободи, цілком виразно проводиться мислителем. «Не уярмлюйся жодними солодощами світу цього ... краще бути вільним, ніж поневоленим, краще самовладдя, ніж ув'язнення»¹⁴, «будь вільний від усього земного»¹⁵, «зневажай все дольне і

¹³ Дмитрій Ростовский и его избранные творения, стор. 263.

¹⁴ Димитрий Ростовский. Алфавит Духовный, стор. 68—69.

¹⁵ Там же, стор. 91.

збагатися горнім»¹⁶. Бо «ніхто вже у нас нічого не відніме, коли й самі нічого не маємо» (1, 466). Але це не проповідь середньовічного аскетизму. Вимога аскетичної строгості життя і моралі була властива й реформаторам селянсько-плебейського напрямку і її добре пояснює Ф. Енгельс у праці «Селянська війна в Німеччині», кажучи, що відмова від усіх радощів життя, аскетична строгість звичаїв є необхідним перехідним щаблем, без якого нижчі верстви суспільства ніколи не можуть прийти в рух. І тому вони мають розпочати з заперечення усього того, що ще може примирити їх з існуючим суспільним ладом, зректися тих небагатьох насолод, яких не може позбавити їх навіть найстерпніший гніт. Ця думка Ф. Енгельса цілком підтверджується аналізом творів і І. Вишенського, і Д. Туптала, і Г. Сковороди.

Для Вишенського тогочасне суспільство, світ речей, плоті — це світ миродержця-диявола. Так само вважають Туптало та Сковорода: людина не може стати «внутрішньою людиною», занурюючись у світ матеріальних інтересів, бо матеріальне, тілесне, плотське, на їхню думку, є уособленням зла, суспільної несправедливості, багатства. Їхнє негативне ставлення до матеріального має цілком виразне соціальне спрямування: «Не є наша брань проти плоті і крові,— пише Туптало,— але проти начал і властей і миродержців тьми віку цього» (3, 245). Те саме читаємо і в Сковороди: «Несть бо наше стряляніє на плоть и кровь, но на мыродержцы и владыки омраченного века сего...»¹⁷.

Доводячи подвійність природи людини і те, що видима природа призводить у світ зла і гноблення, а духовна — у світ добра і свободи, Туптало великого значення надає самопізнанню і вихованню. Пізнавши свою двонатурність і спрямованість кожної з натур, людина зможе свідомо на підставі свободи своєї волі слідувати тій із них, яка приводить до добра. «Царство боже,— пише Туптало,— в тобі самому, а ти шукаєш його в іншому місці те, що приносить насолоду — в тобі, а ти не знаєш його»¹⁸. І далі: «Всякий бо пізнай себе самого» (260). Ліпший еси, каже мислитель, коли сам себе знаєш, ніж, коли занедбавши себе, набудеш знання руху зірок, сили квітів і трав, природи людей і тварин. Адже є багато таких, які досконало знають зовнішні речі, а себе самих не пізнали, не знати себе — отже не піднятися вище від рівня тварини, якій це не дано від природи. Разом з тим Туптало не відкидає і потреби знання зовнішнього світу, але розглядає його як передумову самопізнання. «Бо належить спочатку зрозуміти все дольне, потім — горне, не від вищого маємо йти до нижчого, а від нижчого підійматися до вищого»¹⁹.

Туптало високо цінує розум людини. «Як із усіх природних відчуттів бачення видимого є найвищим і найрадіснішим, так і серед усього, що можна мислити і розуміти, найдосконалішим і найутішнішим є розум і пізнання всіх речей»²⁰. Щоб просвітити розум, на думку мислителя, потрібне постійне «умное делание», «Спершу навчаються люди працювати», але далі — ... і діяння і умогляд разом поєднати годиться» (4, 573).

Для поглядів Туптала взагалі є властивим визнання єдності вчення, слова і дій, способу життя. На його думку, слово без взірця добродісного життя не є дійовим, «дійовішим,— каже він,— є голос діла, ніж голос слова» (4, 581). Тому мислитель вимагає, щоб «наставник сам те

¹⁶ Там же, стор. 176.

¹⁷ Г. С. Сковорода. Твори, т. I. К., 1961, стор. 486.

¹⁸ Дмитрій Ростовський. Алфавит Духовный, стор. 97.

¹⁹ Там же, стор. 29—30.

²⁰ Там же, стор. 53.

чинив, чого інших навчає» (4, 579). Він засуджує тих, що «глаголять мудро, а живуть бездумно, вчать добре, а живуть — зле» (3, 542). Відзначимо, що хоча Туптало ще не вживає терміна «сродный труд», праця, яка виконується на основі самопізнання, на його думку, є не тягарем, а насолодою. У ній немає нічого важкого, подібно до того, як не важко зрячому бачити або закоханому любити. Така праця дає трудівнику радість і задоволення самим процесом, а не лише результатом.

Надаючи першорядного значення самопізнанню, мислитель разом з тим вітав збільшення кількості шкіл в Росії, вважав бажаним зближення вітчизняної освіти з західноєвропейською наукою. «Хвалю добрий той нинішніх часів звичай,— писав він,— що багато хто з людей в інші держави ходить навчання ради, з-за морів бо змудрілими повертаються» (2, 65). Ця ж думка висловлюється ним і в творі «Піраміда», що є промовою на річницю смерті Іннокентія Гізеля. Вона відповідає процесам духовного, інтелектуального пожвавлення, які виникають на вітчизняному ґрунті у другій половині XVII і далі в часи Петра I.

Схвалюючи освіченість, Туптало, однак, віддавав перевагу не стільки засвоєнню певної суми знань, скільки вихованню, навчанню доброчесності. Про це він твердить у творі «Мудрі поради батькам» та ін. «Хто до чого звикне з дитинства,— зауважує Туптало,— від того і під старість нескоро відстане, і які правила засвоїть молодим, добрі чи погані, з тими постаріє і помре. Мале дитя подібно до дошки, приготовленої для картини, і яке зображення намалює на ній живописець, добре чи погане... те і залишиться назавжди. Так і дитина: як батьки її виховують, якому навчать її способу життя... в тому вона і залишиться на все життя... Ось чому з дитинства треба навчати добрим звичаям і ласкою і строгістю»²¹. Таке ставлення до виховання цілком узгоджується з принципами гуманістичної педагогіки, започаткованої Коменським та його італійськими попередниками, зокрема Леонардо Бруні, Вітторіно Рамбальдоні де Фельтре та ін. Воно також спрямовується на моральне вдосконалення людини.

Як ми вже переконалися, більшому радикалізмові Туптала значно перешкождали його релігійні погляди. Він ще вірить у чудеса, потойбічний світ, царство боже, засобом досягнення якого вважає моральну доброчесність. Цього всього вже немає у Сковороди. Разом з тим і Туптало вже робить певні кроки в напрямі відходу від християнської ортодоксії. Зокрема він виявляє й критикує суперечності в хронології слов'янських, латинських, грецьких та єврейських текстів біблії. Зведені таблиці цих розбіжностей і суперечностей подаються ним у «Літописці». З огляду на них, він вважав за потрібне тлумачити біблію символічно-алегорично. Однак це не позбавляло його мук сумління від того, що він свої «немалі сумніви» щодо біблії не може висловити відкрито, публічно і тим самим дозволяє «літочисленню несправжньому бути, святими отцями написаному» і тим «суперечностям, що починаються від біблій». Як можна,— з болем пише Туптало у листі до Яворського,— «про такі суперечності мовчати, і що хибно, того не викривати і впертості людській потурати. І не важко мовчати, і не писати, важко досліджувати докладно і писати у висновках зовсім інше» (1, 461).

Для того, щоб вписати вчення Туптала в контекст вітчизняної історії філософії, нагадаємо, що нижчий щабель стає зрозумілим як момент розвитку, коли з'являється вищий, зародком якого він був. І тоді цей вищий щабель розшифровує код, дає ключ для прочитання

²¹ Димитрий Ростовский и его избранные творения, стор. 116—117.

нижчого, згідно з розробленим К. Марксом методом піднесення від абстрактного до конкретного. Таким ключем до розуміння спадщини Д. Туптала є філософія Сквороди, попередником якого він був. Зіставивши їхні твори, можна побачити між ними багато спільного: обидва вони є мислителями етико-гуманістичного спрямування і, викриваючи визиск і гноблення, що панували в тогочасному суспільстві, шукали шляхів для його долання в світі духовності. Дуже близькими є їх погляди на макро- і мікрокосм, на двонатурність сутого, на «внутрішню людину», самопізнання, працю тощо. Разом з тим Скворода йде значно далі від Туптала. Те, що було в зародку у Туптала, в розвиненому вигляді наявне у Сквороди, який вже цілком пориває з християнською ортодоксією, церквою, кліром, вірою в потойбічне життя.

На закінчення відзначимо, що протягом століть спадщина Туптала була здобиччю церковників, які абсолютизували в ній мертве і приховували живе, особливо те соціальне викриття гноблення трудящих, яким вона була проникнута. Дореволюційні вчені І. А. Шляпкін, Ф. І. Тітов та інші також не зачіпали цієї сторони його творів. В. І. Резанов, П. О. Морозов, А. А. Шаховской, розглядали спадщину Д. Туптала як літературознавці, переважно в зв'язку із дослідженням написаних мислителем двох шкільних драм. Тексти цих драм нещодавно були перевидані в книзі «Русская драматургия последней четверти XVII и начала XVIII в.» (М., 1972). Оцінюючи їх, автор передмови О. А. Державіна на стор. 51 пише: «Аналіз драм Дмитрія Ростовського змушує зробити висновок, що це новий етап у розвитку шкільного театру на Русі... Його п'єси... є кроком вперед на шляху звільнення від середньовічної схоластики». Вона підкреслює прагнення Туптала до життєвості, до правдивого зображення простого народу тощо. Видання згаданих творів Туптала та їх аналіз є для історика філософії значною цінністю. Але ще більшу цінність становить етико-гуманістична спадщина мислителя, яка ще чекає на свого дослідника.

* * *

В концe XVII — начале XVIII в. в отечественной философии существовали два основных направления: научно-образовательное и этико-гуманистическое, представители которых критиковали духовную культуру феодального общества с различных социальных позиций. При этом первые связывали свой общественный идеал с развитием наук и распространением образованности, вторые — с моральным самоусовершенствованием и самопознанием человека. Д. Туптало (Дмитрий Ростовский), так же, как ранее Иван Вышенский, а позже Григорий Скворода, принадлежал ко второму из этих направлений. Он обличал моральные пороки современного ему общества, угнетение и насилие богатых над бедными, защищал достоинство простого, бедного человека, считая, что его основой является не благородное происхождение, а труд и добродетельная жизнь. Отстаивая идею равенства и братства всех людей, Туптало подобно многим реформаторам идеализировал отношения в раннехристианской общине, но в отличие от них не доходил до требования насильственного перераспределения имущества. Ему мешали в этом религиозные взгляды. Он искал путей к реализации идеи равенства в усовершенствовании и самопознании. В связи с этим в произведениях Туптало большое место занимает проблема «внутреннего человека», органически вплетенная в его представления о двунатурности макро- и микрокосма. Значительный интерес представляет критика мислителем клира, антропоморфности бога, а также хронологических противоречий в латинских, греческих, еврейских, славянских текстах библии. В силу исторической ограниченности Туптало выражал свои взгляды в религиозной форме, которую в течение последующих веков при рассмотрении его наследия абсолютизировали церковники, замалчивая элементы ее живого социального содержания.

Проблема суб'єктивності та її нерозв'язність в ідеалістичній філософії

В. Г. ТАБАЧКОВСЬКИЙ

О днію з проблем, які дістали численні ідеалістичні інтерпретації в історії філософії та навколо яких ведеться боротьба марксизму проти різних течій сучасної буржуазної філософії, є проблема людської суб'єктивності.

Метафізична обмеженість домарксівського матеріалізму виявилась, зокрема, в тому, що поза його увагою лишився «діяльний» аспект людського відношення до світу, який К. Маркс у «Тезах про Фейєрбаха» безпосередньо пов'язує із суб'єктивністю («предмет, дійсність, чуттєвість... як людська чуттєва діяльність» мають розглядатися не тільки «в формі об'єкта, а й «суб'єктивно»¹). Класичний ідеалізм дав цьому аспектові абстрактне тлумачення, зводячи суб'єктивність до розуму й форм суто пізнавальної діяльності, підпорядковуючи зрештою суб'єктивності об'єктивність.

Чимало ірраціоналістичних течій у сучасній буржуазній філософії ототожнюють марксистське розуміння суб'єктивності з метафізично-матеріалістичним або з об'єктивно-ідеалістичним «панлогізмом»². Самі ці течії нерідко містять у собі деякі «фатальні» суперечності, які властиві ще домарксівському ідеалізмові і поглиблюються, переплітаючись із відтворенням у буржуазній свідомості суперечностей сучасної буржуазної дійсності. Розчарування у розумності буржуазних суспільних відносин обертається тут недовір'ям до самого розуму, а невідповідність їх розвиткові людської особистості зображується як одвічний конфлікт загальнозначущих принципів пізнання із неповторністю окремого людського існування, нарешті, належність цього існування до історії таврується як «несправжній спосіб буття». На всіх цих тенденціях позначається класова зумовленість сучасних буржуазних філософських концепцій. Вона пронизує ті методологічні суперечності, до яких впадають буржуазні філософи, що про них іде мова у критичній частині нашої статті.

Наукове розв'язання проблеми суб'єктивності можливе тільки на ґрунті діалектико-матеріалістичної методології. При цьому можливі два аспекти розгляду проблеми: соціальний, коли вона аналізується з боку суб'єкта історичної діяльності, та гносеологічний, коли проблема характеризується з боку гносеологічного суб'єкта, який завдяки застосуванню принципу суспільно-історичної практики набуває якісно нових ознак. Обидва аспекти тісно пов'язані й переходять один в одного. Перший із них дає можливість здійснити конкретний аналіз зумовленості людської суб'єктивності суспільними відносинами певної історичної епохи, співвідносячи її з конкретними історичними формами практики. У другому аспекті відкривається можливість з'ясувати специфіку «розширення» гносеологічного відношення «суб'єкт — об'єкт» до загальносвітоглядного

¹ К. Маркс і Ф. Енгельс. Твори, т. 3, стор. 1.

² Подібний погляд знаходимо ще у попередників екзистенціалізму й персоналізму, зокрема М. Бердяєва, у самих екзистенціалістів (Ж.—П. Сартр) та персоналістів (Е. Муньє, Ж. Лакруа) тощо.

відношення «людина — світ». Реалізація такої можливості передбачає виявлення низки моментів світоглядного характеру всередині самої гносеології.

У цій статті спробуємо розкрити механізм подолання зведення суб'єктивності до її суто гносеологічних моментів. Насамперед дамо стислий критичний аналіз генезису «гносеологістських» тенденцій у класичному ідеалізмові та односторонності їх подолання з боку сучасних буржуазних філософів.

Неправомірність зведення суб'єктивності до явища гносеологічного

Ця одностороння тенденція бере початок із намагання обмежити людську сутність пізнавальними здатностями окремого індивіда. Вона виникає в історії філософії в процесі розв'язання деяких гносеологічних і світоглядних проблем. Однією з таких проблем, зокрема, в античній філософії було з'ясування Сократом здатності людської свідомості відрізняти смисл речей від самих речей, оперувати ним як зі своєю реальною реальністю, яка щодо окремої людини становить «надособовий» світ знання і має об'єктивний характер.

Зазначимо, що «гносеологістське» тлумачення людської сутності було спричинене не якоюсь упередженістю філософів, котрі будь-що прагнули нехтувати іншими людськими здатностями, а якраз «антропоморфічним» підходом, властивим, зокрема, софістам (негативні моменти такого тлумачення містять деякі суб'єктивно-ідеалістичні течії сучасної буржуазної філософії). Протагорова теза «людина — це міра усіх речей» за сучасних її історичних умов могла штовхати або на шлях до повного релятивізму, або «гносеологізму». Оскільки кожен окремий індивід перебуває не над світом, звідки він міг би досягнути дійсності в її всезагальності, а в самому світі, що оцінюється, переживається в індивідуальному життєвому досвіді, а цей досвід відзначається самобутністю й неповторністю, то звідси робили висновок, що загальнозначиме уявлення про світ стає неможливим. Такий «своєрідний» розвиток Протагорового принципу можна вбачати, зокрема, у «емпіричному психологізмі» Юма, за яким пізнання, будучи суб'єктивним психологічним актом, позбавлене можливості претендувати на необхідність та загальнозначимість.

Спроби обґрунтувати можливість, разом із «переживанням» світу в індивідуальному досвіді, досягнення властивостей, притаманних світові «самому по собі», виливаються в тенденцію до розмежування своєрідних «первинних» і «вторинних» якостей. Вони нібито властиві речам, що оточують людину, та її світосприйманню. Причому за «первинні» й визначальні щодо людської свідомості (остання тлумачиться як *tabula rasa* — «нульовий» пізнавальний стан) беруться ті якості, що відтворюють «саму по собі» взаємодію речей. «Очищений» розум пасивно сприймає «очищені» (самі по собі) речі.

Щоправда, картезіанство наголошує на аналізі людської активності, однак також «очищає» її, розглядаючи в двох основних площинах: «теоретичного» сприймання дійсності та визначення діяльності волею; перше нібито зумовлюється тільки розумом, друге — людськими схильностями, бажаннями та намірами і спричиняється до заблудження. В тому самому конкретному індивіді «співіснують», згідно з подібними поглядами, пізнавальний суб'єкт та суб'єкт діяльності. Із «гносеологізованої» людської суб'єктивності вилучаються всі ті моменти, які не мають безпосереднього відношення до збігу знання з об'єктом, тобто до процесу досягнення істини.

Такий підхід відзначається суперечливими тенденціями. З одного боку, з'ясування названого збігу знання з об'єктом можливе лише в контексті розгляду суспільно-історичної, а не відособлено-індивідуальної взаємодії зі світом. Всяка суспільно-історична інтерпретація пізнавального процесу передбачає визнання певної нетотожності елементів, які «знято» у абстракції «гносеологічного суб'єкта». Разом з тим формування «моделі» гносеологічного суб'єкта передбачає виділення в кожному з елементів певної кількості якихось «надособових» якостей, завдяки яким багатоманітність окремих індивідів отримувала б певний «спільний знаменник». Коли утворюється абстракція гносеологічного суб'єкта, то з погляду ідеалістичного раціоналізму таким «спільним знаменником» є надособовий, точніше — безособовий розум, а свідомість розглядається як «свідомість взагалі». У кожній же окремій свідомості цінним стає лише те, що стосується істини. «Множинність свідомостей,— пише М. Бахтін,— з погляду «свідомості взагалі» випадкова й, так би мовити, зайва. Все, що суттєве, що істинне в них, входить до єдиного контексту «свідомості взагалі» й позбавлено індивідуальності. З погляду істини немає індивідуальних свідомостей»³. Отже, вважається, що осяпнути істину може сама-одна ідеально розвинута свідомість.

Цей погляд позначився і на сучасних буржуазних філософських уявленнях про суб'єктивність, суть яких характеризує міркування Поля Фульк'є: «Про яку суб'єктивність йдеться?.. Чи це суб'єктивність індивіда на відміну від інших.., чи це суб'єктивність як риса людського розуму взагалі, незалежна від особливостей окремих індивідів (розрядка моя.— В. Т.)»⁴.

Та незалежно від того, чи «розум взагалі» уявляється як «чистий розум» (Локк) з апіорними здатностями (Кант), чи він «очищається» в процесі абстрагування із соціально-історичної реальності «гносеологічного суб'єкта» (Гегель), висунуте Кантом завдання подолання тлумаченої емпірично суб'єктивності в кінцевому підсумку реалізується в ідеалістичній філософії за допомогою формування певної моделі «трансцендентальної суб'єктивності». Хоча її абстраговано з певної сукупності індивідів, які становлять реальний зміст «гносеологічного суб'єкта», вона проходить низку «очищень» від конкретно-історичної визначеності. Перспектива такої тенденції окреслена представниками філософії неокантіанства. На думку Г. Ріккєрта, «останнім членом роду суб'єкта залишиться не що інше, як безіменна, всезагальна, безособова свідомість...»⁵.

Однак повне позбавлення суб'єкта історичної визначеності перетворює його в щось невловиме. Так, аналізуючи специфіку «незалежності» наукових положень від окремих індивідів та умови загальнозначимості наукового знання, сучасні позитивісти висувають твердження про те, що «колективний чуттєвий досвід» є взагалі «безсуб'єктною дійсністю».

Отже, вихід за межі індивідуального суб'єкта, здійснений класичним ідеалістичним раціоналізмом, виявляє тенденцію до ототожнення трансцендентальної суб'єктивності з трансцендентальним розумом — абстрактним безособовим суб'єктом, в якому розчиняються як індивідуальні та «позагносеологічні» моменти суб'єктивності конкретного суб'єкта, так і об'єктивність природи. Відношення «суб'єкт — об'єкт» згодом розглядається як відношення «чистий розум — предмет», де розум по-

³ М. Бахтін. Проблемы поэтики Достоевского. М., 1963, стор. 107.

⁴ Paul Foulquié. Dictionnaire de la langue philosophique. Paris, P. u. T, 1962, p. 698.

⁵ Г. Ріккєрт. Введение в трансцендентальную философию. К., 1904, стор. 135.

збавляється будь-якої конкретної визначеності, відособлюється від почуттів та від моральності (імперативи «чистого розуму» безвідносні до добра і зводяться до уміння, доцільності⁶), де «людська сутність людини рівнозначна самосвідомості»⁷. Суб'єктивність стає абстрактною, бо «суб'єктом робиться не дійсна людина як така., а лише абстракція людини»⁸.

Ця абстракція утворюється виділенням в кожному окремому індивіді моменту тотожності його «іншим». Пізнавальна здатність зводиться до абстрактного суб'єкта — «абсолютного духу», сферою якого є істинне знання. А істина стає «автоматом», який сам себе доводить. Людині залишається «іти за нею». Крайнього виразу гносеологістське викривлення дійсних взаємин людини зі світом досягає в молодогегельянців, коли цілком серйозно ставиться питання: «Для чого потрібна була б історія, коли б її завдання не полягало в тому, щоб доводити... істини»⁹. «Обожнюючи», за висловом В. І. Леніна, закономірність та всезагальність знання, об'єктивний ідеалізм приходить до ототожнення понять «суб'єктивне» (пов'язане з діяльністю конкретної людини) та «випадкове»¹⁰. Та сама суб'єктивність, якій він надає позитивного смислу, знеособлюється в знанні.

Спроби «екзистенціалізації» гносеологічного суб'єкта

Як реакція на абстрактність «трансцендентального суб'єкта» та похідної від нього суб'єктивності, в буржуазній філософії виникає прагнення встановити не абстрактну, а «екзистенціальну» єдність компонентів суб'єктно-об'єктного відношення, наблизивши останнє до повсякденного існування.

Таке прагнення характеризує один із варіантів самого гносеологізму — позитивізм. Воно втілюється, зокрема, у моделі суб'єктно-об'єктної взаємодії в досліді. За Авенаріусом, дослід дозволяє уникнути абстрактного протиставлення суб'єкта й об'єкта, свідомості й буття тощо. Його призначення в тому, щоб «екзистенціалізувати» (наповнити конкретним життєвим змістом, створюваним діяльністю конкретного суб'єкта) пізнавальну взаємодію. Однак такі спроби утруднюються звуженням досліді до акту, здійснюваного окремим дослідником, та намаганням досягти стану абсолютно «чистого досліді»¹¹. Засобом такого «очищення» вважається усунення «суб'єктивних аперцепцій» — того, що вноситься у матеріал досліді суб'єктом і виконує роль своєрідного «знайомого», завдяки якому полегшується з'ясування суті ще не досліджених феноменів. Спочатку дослід звільняється від чинників етичних (ми не можемо твердити, що об'єкт є добрим чи злим) та естетичних (так само він не може бути красивим або потворним). У такому підході є щось спільне з кантівським «очищенням розуму», внаслідок якого «практичний розум» (моральність) та «здатність судження» (естетичні смаки) стають відособленими від «чистого розуму». Далі Авенаріус намагається звільнити дослід від «антропоморфічних аперцепцій», коли роль «знайомого» виконують уявлення про душу, як принцип руху тіл, про окремі «душевні» почуття. Згодом Авенаріус

⁶ Див.: И. Кант. Соч. в 6-ти томах, т. 4, ч. 1.

⁷ К. Маркс и Ф. Энгельс. Твори, т. 2, стор. 83.

⁸ Там же, стор. 630.

⁷ К. Маркс и Ф. Энгельс. Твори, т. 2, стор. 83.

¹⁰ Див.: В. І. Ленін. Твори, т. 38, стор. 173.

¹¹ Не випадково одна із праць Р. Авенаріуса, де автор «продовжує» справу, розпочату Кантом, має підзаголовок «Критика чистого досвіду».

дійшов висновку, що лишився недоторканим і активно впливає на пізнання ще один підвид антропоморфічних аперцепцій — «інтелектуально-формальні», внаслідок яких у дослід «вносяться» розумом категорії причинності й субстанціональності. Отже, антропоморфізм заважає сприймати дійсність такою, якою вона є «сама по собі», а осягає її через форму нашого буття, або через форми наших почуттів, або, нарешті, через певні форми розсудку. «В кожному із цих трьох випадків,— твердить Авенаріус,— вплив на дослід відбувається за допомогою приєднання (до нього.—В. Т.) визначень, яких немає в дійсно даному, які привносяться туди мисленням»¹².

Аналіз Авенаріусових міркувань з приводу «очищення досліджу» показує, що спроба цілком звільнити дослід від будь-яких чинників людського буття спричиняється зрештою до руйнування самих підвалин, на яких утверджував ідеалістичний раціоналізм самодостатність розуму і можливість пізнання. «Очищення досліджу», зразок якого дав Авенаріус, можливе лише тоді, коли нехтувати суспільною природою того індивіда, якого покладено в основу розгляду. Характерне, що сумніви щодо впливу на істинне знання «позагносеологічних» рівнів суб'єктивності породили у межах тієї самої концепції суб'єктно-об'єктної взаємодії недовір'я й до суб'єктивності як явища «гносеологічного». Справжнє призначення «досліджу» в тому, щоб домогтися максимального абстрагування від суб'єктивності.

У розкритій нами моделі суб'єктно-об'єктної взаємодії, як ми могли переконатися, зникає не тільки об'єкт (за що Авенаріуса не раз критиковано марксистами), а й суб'єкт, а в перспективі вимальовувалась та «безсуб'єктна дійсність», до якої дійшли представники сучасного позитивізму.

Саме така обмеженість «гносеологізму» дасть змогу «філософії життя» та екзистенціалізові обстоювати твердження про неможливість, науково застосовуючи суб'єктно-об'єктну схему, з'ясувати як суть буття взагалі, так і специфіку людського існування. Ще попередник екзистенціалізму Кіркегор задається парадоксальним питанням: а чи варта істина того, щоб заради неї нехтувати суб'єктивністю? Адже якщо головною метою людського існування є саме по собі прагнення до істинного знання, то створюється ситуація, за якої «індивід перебуває в істині, навіть коли він має зв'язок з неістиною»¹³. «Істина» зачіпає лише суто гносеологічні його якості, відосблені від усіх інших, насамперед — від ціннісних орієнтацій, від моральності. Проте, на думку Кіркегора, дійсною метою людського існування є не суто пізнавальна — досягнення істини, а передусім — «буття в істині»¹⁴. «Екзистенціальна істина» — це не те, що ти знаєш, а те, чим ти є, істина є справді істиною тоді, коли вона — суто персональна, коли вона є наслідком пережитого особистого досвіду, досвіду «екзистенціального», який виходить далеко за межі будь-якого гносеологізованого «чистого досвіду». Центром цього досвіду є не «чистий розум», позбавлений індивідуальності, а «екзистенціальний» суб'єкт, самотній і неповторний.

¹² Див.: Р. Авенаріус. *Філософія как мышление о мире согласно принципу наименьшей меры сил*. СПб, 1913, с. 39—41.

¹³ S. Kierkegaard. *Post-scriptum aux Miettes philosophique*. Paris, P.U.F., 1941, p. 132—133.

¹⁴ Прагнення до об'єктивної істини, на думку Кіркегора, дедалі більше відводить від суб'єкта, в міру того, як суб'єкт та суб'єктивність стають байдужими, істина також стає байдужою. Заперечуючи «гносеологізм», Кіркегор прагне відштовхнутись від суб'єкта, не звужуючи, однак, цей суб'єкт (людину) до свідомості. Ж. Валь пише з цього приводу, що в такому разі «істина не становить щось адекватне зовнішній речі, вона є моїм відношенням до... (розрядка наша.—В. Т.)». (Jean Wall. *La pensée de l'existence*, Flammarion, 1951, p. 26).

Проте цей суб'єкт розглядається ідеалістично, як «чиста духовність», відірвана від об'єктивності, протиставлена історії. Виходячи з таких методологічних засад, з'ясувати дійсну природу «відношення до...», тієї самої «націленості» суб'єкта на об'єкт, яка, за Кіркєгором, є єдиною, що має в собі, крім суто пізнавального, ще й «етичний» наголос, неможливо. Так само не можна розкрити якщо не об'єктивний, то принаймні «надособовий» характер усіх загальнозначимих феноменів, що виникають в процесі людського спілкування зі світом. Нарешті, незрозуміло, чи може «мій» неповторний досвід хоч якоюсь мірою долати індивідуальні межі, розгортаючись у всезагальній суспільно-історичній практиці.

На основі такої методології дослідження суб'єктивність не можна визначити інакше, як «індивідуальне, дійсне тільки для єдиного суб'єкта («...те, чим нехтують, коли йдеться про щось, таке ж дійсне для інших, чи те, що заперечує цю дійсність»)¹⁵. Суб'єктивність уявляється як межа, що відділяє одного відособленого індивіда від іншого.

Намагаючись здійснити «екзистенціалізацію» суб'єктно-об'єктного відношення, буржуазні філософи змушені повертатися до відкинутої ними суспільності індивіда. Спробою подолати і «гносеологізм» і «робінзонаду» є концепція суб'єктивності, запропонована Е. Гуссерлем.

Різке розмежування «первинних» і «вторинних» якостей та недооцінка останніх з боку «пасивного емпіризму» локківського зразка призвели згодом, на думку Гуссерля, до концепції суб'єкта, «очищеного» від активності. Водночас в «абстрактному раціоналізмі», що ґрунтувався на «збідненні» об'єкта, на «очищенні» його від чуттєвих якостей, формується концепція «абстрактного (гносеологічного) суб'єкта», якому притаманна абстрактна активність. В обох цих напрямках, вважає Гуссерль, суб'єкт стає «або місцем безособової діяльності абсолютного духу та його законів, або дзеркалом, м'яким воском, на поверхні якого пасивно фіксуються відбитки фізичного світу»¹⁶. Насправді ж суб'єкт та об'єкт — це не дві рядом покладені замкнені в собі реальності. Не можна вважати суб'єкт і безособовим духом, який творить світ за власним розумінням. Суб'єкт, за Гуссерлем, це свідомість, суттєвою ознакою якої є «інтенціональність» — націленість на об'єкт для надання йому смислу. Річ, на яку спрямована свідомість, — це «відчувана, бажана» річ. А свідомість, націлена на річ, є не просто «часткою світу», а «винятком із правила», згідно з яким функціонують об'єкти, — вона не замкнена в собі, а щомиті виходить за власні межі¹⁷.

«Трансцендентальна філософія», що її Гуссерль запропонував для подолання визначених ним суперечностей класичного раціоналізму, на його думку, «від наукового об'єктивізму повертається до пізнавальної суб'єктивності як до першоджерела будь-якого творення об'єктивного значення (розрядка наша.—В. Т.) і будь-якого дійсного утвердження в бутті; вона формулює розуміння світу як продукту значення й оцінки»¹⁸. Нехтування ж суб'єктивністю, на думку Гуссерля, викликане нехтуванням «вторинними якостями» буття та недооцінкою тих властивостей людського відношення до світу, які

¹⁵ André Lalande. Vocabulaire de la philosophie, p. 1037. В цьому випадку «суб'єктивність» ототожнюється з «суб'єктивізмом», який визначено як «ідея про те, що не існує абсолютної істини, істини в собі, і що будь-яка упевненість є суто персональною, позаяк будь-яка істина є суто суб'єктивною».

¹⁶⁻¹⁷ Див.: E. Husserl. La crise de sciences européennes et la phénoménologie transcendentale, «Les études philosophiques», N 4, 1949, p. 282, 299.

¹⁸ Ibidem.

теж здаються «вторинними», неістотними з погляду об'єктивно-ідеалістичного «гносеологізму». Перша з вищеназваних обставин спричиняється до «математизації» світу, починаючи з Галілея, та до «забуття світу, що переживається (*vécue*), забуття першоджерела смислу наук про природу»¹⁹, друга — до забуття «першоджерела за всіма продуктами розумової діяльності» — свободи й ініціативи суб'єкта»²⁰.

Однак з'ясувати специфіку творчого ставлення людини до навколишньої дійсності, обмежуючись дослідженням світосприймання окремого індивіда, неможливо. А Гуссерль, хоча в останній період своєї діяльності й намагався розкрити суспільний характер цього світосприймання, відштовхувався при цьому від того ж таки «робінзона», що правда, не гносеологічного, а «екзистенціального». Саме тому, розглядаючи предметний світ, який, на його думку, є для людини не тільки світом наявного, але й «горизонтом» можливостей, він не зміг пояснити цей «горизонт» ні як простий наслідок суто індивідуального світосприймання, ні як щось зумовлене тільки окремим предметом самим по собі. «Горизонт», вважає Гуссерль, утворюється внаслідок поєднання «актуальної й потенціальної інтенціональності» — націленості свідомості на предмет, однак, цю свідомість він характеризує як похідну від абстрактного суб'єкта, що має здатність «трансцендентальної», тобто «чистої» суб'єктивності, яка переростає межі індивідуального досвіду, більше того — зумовлює останній. Така суб'єктивність отримується внаслідок двох рівнів «очищення» («редукції») — спочатку гносеологічні якості суб'єкта позбавляються обтяженості психологічними враженнями, надалі ж суб'єкт звільняється від суспільно-історичної визначеності. Його «інтенції» — надчасові, надісторичні, коли «застигають», вони схожі на безособові, мертві речі.

Проте Гуссерлю не вдалося здійснити «повну редукцію». Щоб «чиста суб'єктивність» давала не соліптичну, а загальнозначиму «інтенціональність», не перетворюючись при цьому в бога (як це було в Декарта), Гуссерль змушений конструювати модель суспільства як: суб'єкта пізнання, розширюючи суб'єктивність до «інтерсуб'єктивності», доповнюючи окреме «я» «іншим я». «Інший, — пише згодом Ж.-П. Сартр, — це те єдине, що не може бути редуковане феноменологією»²¹.

Розкриття суперечностей та подальшої долі гуссерлівської концепції «інтерсуб'єктивності» може стати предметом спеціального аналізу. Тепер ми звертаємо увагу читача на одну досить специфічну трудність, що її не змогла подолати відзначена концепція. Гуссерль розміщує «інтерсуб'єктивність» десь на шляху від «чистої суб'єктивності» до окремого «я». Рухаючись у цьому або навіть зворотному напрямі (від «я» до «чистої суб'єктивності»), теорія, заснована на очищенні цього «я» від суспільно-історичної визначеності, відповідно уявляє собі й «інтерсуб'єктивність»: це саме те «я», тільки багато разів повторене. Інтерсуб'єктивність не дає нової якості порівняно до окремого «я». Отже, суспільне постає тут знеосіблено, відтворюючи характерну особливість суспільних зв'язків у сучасному буржуазному суспільстві. Якщо Гегель, обмежуючи феномен суб'єктивності гносеологічним аспектом, приходить до знеосіблення її в знанні, то Гуссерль здійснює вихід із сфери знання в історію. Але цей вихід не приводить до наукового тлумачення суб'єктивності, бо історію цей філософ розуміє як таку, що спричинює знеосіблення людини.

Такі уявлення пронизують деякі сучасні буржуазні концепції, зокре-

¹⁹ Ibidem, p. 245.

²⁰ Ibidem, p. 298.

²¹ J.-P. Sartre. L'Être et Néant. Paris, p. 331.

ма, екзистенціалізм, персоналізм, структуралізм. Прагнучи подолати «гносеологістську» обмеженість домарксівського ідеалізму, буржуазні філософи поділяють його основну хибу — недооцінку об'єктивної зумовленості людської суб'єктивності, полишають осторонь детермінованість суб'єктивності суспільними відносинами, нарешті розглядають її опредмечування у тій відособленій та протиставленій діяльності формі, у якій воно існує за умов приватної власності й відчуження. Кожна із подібних концепцій є свідченням специфічного відриву духовного освоєння дійсності від її предметно-практичного перетворення. Сутність людської діяльності розкривається в них через абстрагування від природи та від дійсної історії.

Суб'єктивність як момент суспільно-історичної практики

Наголосимо на специфічних труднощах, що їх не уникнути, прагнучи встановити якісь межі насиченості людського буття гносеологічними моментами. Адже людська діяльність пов'язана з певним рівнем її осмислення, усвідомлення. Усвідомлення ж невід'ємне від категоріальних форм мислення. Наявність останніх, а вони, в свою чергу, є суб'єктивним відображенням об'єктивних явищ, робить можливим розглядати феномен суб'єктивності як властивість форм знання й пізнавальних здатностей, як «пересаджування» матеріального в людську голову й перетворення його. Такий підхід фіксує суб'єктивне у суто гносеологічній площині, у межах основної гносеологічної схеми «суб'єкт — об'єкт». Однак при цьому виникає надзвичайно своєрідна ситуація: щоб з'ясувати дійсний характер суб'єктивності форм знання й пізнавальних здатностей, потрібно щоразу виходити за межі суто гносеологічного відношення.

«Онтологічною основою» суб'єктивних моментів пізнання вважається при цьому об'єктивність певного роду буття матерії, певної закономірності її розвитку²². Ця основа неоднорідна, оскільки структурно вона розпадається на два рівні: «олюднену» й «неолюднену» природу. Отже, функцію «онтологічної основи» пізнавальних форм виконують не тільки форми природного, а й соціального буття.

З'ясовуючи специфіку свідомості, ми не можемо обмежуватися тільки неолюдненою природою (чи природою «самою по собі»). «Становлення свідомості, — пише С. Рубінштейн, — пов'язане із становленням нової форми буття — буття людського — нової форми життя, суб'єкт якої... здатний... змінювати світ»²³. Специфіка цього буття полягає, зокрема, в тому, що в ньому набувають суспільного значення навіть природні речі. «Природний зміст» об'єкта людської діяльності на рівні чуттєвості виступає в суто людських формах, адже вихідним матеріалом цієї діяльності та пізнання завжди є щось «неприродне».

Людська діяльність, як зазначав Маркс, здатна доцільно «формувати матерію «за мірками будь-якого виду». У процесі цього формування доцільність усвідомлюється як належність: уже найпростіше знаряддя праці немов демонструє нам відлиття природного детермінізму суцього у форми належного; спосіб оперування знаряддям зумовлюється не тільки природним буттям речі, а й виконуваною нею суспільною функцією, навіть в тому разі, коли, стаючи знаряддям, річ не змінюється. Здатність людини діяти універсально, крізь призму належності, свідчить про те, що ті «мірки», які виробляє людська історія, є

²² Див.: В. И. Мельников. До питання про природу філософських категорій. К., 1959, стор. 28.

²³ С. Рубінштейн. Бытие и сознание, стор. 272.

не лише пізнавальними, а й ціннісними, естетичними тощо. У процесі діяльності (як на рівні індивіда, так і на рівні суспільства) названі «мірки» переплітаються й зумовлюють одні одних. Це переплетення конче потрібно враховувати насамперед тоді, коли з'ясовується специфіка і структура суб'єктивності.

Тракування її навіть як явища суто «гносеологічного» потребує розглянути принаймні базис формування категоріальної структури людського мислення. Таким базисом є предметна діяльність, форми якої виробляються і вдосконалюються протягом усієї людської історії. У процесі предметної діяльності становлення категоріальної структури мислення відбувається не під якимсь стерильним «гносеологічним ковпаком», а внаслідок взаємодії й взаємовпливу усієї багатоманітності людських здатностей. Так само відбувається й засвоєння категоріальних форм. У кінцевому підсумку гносеологічні категорії відтворюють не суто гносеологічні виміри, а певну універсальну форму людської діяльності, є специфічно-гносеологічною модифікацією форм культури.

Кожна історична епоха виробляє відповідні форми матеріальної і духовної культури, які визначають своєрідне сприймання світу людиною цієї епохи. В певному розумінні культура доби постає як «всєохоплююча знакова система»²⁴, основні концептуальні поняття якої формуються в процесі практичної діяльності людей через взаємодію їх власного соціального досвіду зі знаннями, навиками, традиціями, успадкованими від попередніх поколінь. Форми світосприймання існують спочатку не як суто гносеологічні утворення, у них діалектично поєднуються пізнання й оцінка, переживання світу. Практична діяльність кожного індивіда певної епохи, з одного боку, зумовлює ці форми світосприймання, з другого — сама набуває тих форм, які відповідають спосібів світосприймання відповідної епохи. Саме цей спосіб світосприймання визначає зміст наукових понять, а зрештою і зміст гносеологічних категорій, пронизує «мовний каркас» будь-якого окремого різновиду духовної культури.

Отже, онтологічною основою суб'єктивності слід вважати передусім форми соціального буття, які визначають специфіку людського освоєння світу, зокрема, форм мислення. З'ясування ж особливостей суб'єктивного навіть як явища пізнавального стає перед необхідністю виходу за межі пізнавального відношення «суб'єкт — об'єкт» до відношення «людина — світ». Принципом взаємозв'язку компонентів обох цих відношень є практика — «чуттєво-предметна форма життєдіяльності суспільно розвиненої людини, форма, що має своїм змістом освоєння природних або соціальних сил і відтворює ...спосіб буття людини у світі»²⁵.

Суспільно-історична практика є процесом, у якому природна об'єктивність переходить у об'єктивність соціальну, «у світ соціальної предметності»²⁶. Саме у її межах і можливе з'ясування специфіки людської суб'єктивності, яка відзначається передусім тим, що не обмежується сферою «внутрішнього життя» індивіда. Суб'єктивність «виходить» назовні, об'єктивується, знаходячи своє «неорганічне тіло» у предметних формах культури, насамперед — у знаряддях праці. Вона функціонує як процес подолання сфери окремого індивіда, як його причетність до історії.

²⁴ Див.: А. Я. Гуревич. Категории средневековой культуры. М., 1972, стор. 13.

²⁵ Практика. «Философская энциклопедия», т. 4, М., 1967, стор. 340.

²⁶ Там же, стор. 347.

Отже, щоб вийти за суто гносеологічне тлумачення суб'єктивності, слід звернутися до аналізу «дійсної», «предметної», «чуттєвої» діяльності людини (Маркс), як соціальної істоти, до сфери практики.

В. І. Ленін у «Філософських зошитах» визначає дві форми об'єктивного процесу — природу та цілепокладаючу діяльність людини²⁷. Підкреслюючи об'єктивність практики, він, знову-таки крізь призму практики, здійснює аналіз суб'єктивності. Починається цей аналіз у межах логіки, — виходячи з Гегелівського трактування позитивного змісту суб'єктивності тільки як суб'єктивності поняття, В. І. Ленін звертається до однієї з основних категорій діалектичної логіки — ідеї (як істини). Дальше розгортання аналізу дає наслідки, значно ширші за ту предметну сферу, яку її було окреслено спочатку. В. І. Ленін інтерпретує істину, як «відношення»... суб'єктивності (людини) до... об'єктивності», вважаючи суб'єктивність прагненням знищити відокремлення (ідеї від об'єкта)²⁸. Категорії «ідеї» та «істини» характеризуються через призму «відношення», «бажання», «прагнення», «діяльності», які невід'ємні від суб'єктивності. Сама послідовність, у якій здійснюється розгляд цих понять, є не чим іншим, як послідовністю етапів процесу людської діяльності. Через систему названих понять суб'єктивність виходить за межі суто логічного змісту. Цей вихід В. І. Ленін обгрунтовує важливою методологічною настановою: «Коли розглядати відношення суб'єкта до об'єкта в логіці, то треба взяти до уваги і загальні посилки буття конкретного суб'єкта (життя людини) в об'єктивній обстановці (розрядка наша.— В. Т.)»²⁹.

Згідно з ленінським визначенням, логіка — це «підсумок, сума, вивід історії пізнання світу»³⁰, а історія пізнання невід'ємна від історії людської діяльності. З цього випливає, що суб'єктивність форм знання й пізнавальних здатностей пов'язана із більш широким обсягом суб'єктивності — як моменту діяльності конкретного суб'єкта «в об'єктивній обстановці». Самодіяльність окремого індивіда відбувається, так би мовити, «на двох рівнях» — як факт його власної біографії та як факт «біографії людства» — людської історії. Кожен акт людської діяльності є не тільки одиничним, а й всезагальним. Суспільний характер цієї діяльності полягає в тому, що вона вже з самого початку свого розгортання «відривається» від конкретно-особистісного джерела, яке відзначається неповторністю, і вплітається в історичний процес, перетворюючись із підпорядкування об'єктивним обставинам у складову частину останніх. Специфічною формою ставлення людини до об'єктивних обставин є не тільки підпорядкованість їм, а й підпорядкування їх своїм цілям. Така «надособова» властивість людської діяльності відбивається не тільки на знаряддях праці, знанні про світ чи просто створених людиною предметах, а й на кожному людському вчинкові.

Характеризуючи суб'єктивність як момент практики, ми маємо звертати увагу на особливості не лише самого процесу пізнання, а й усієї сукупності особистісних виявів людини, невід'ємних від її діяльності. Вони, ці вияви (розумові, емоційні, вольові, моральні та естетичні) набувають специфічного значення, залежно від аспекту, в якому розглядаються: чи то на рівні діяльності конкретної особистості, чи на рівні функціонування суспільного організму. Але спільним в обох випадках є неможливість з'ясувати сутність людської діяльності, абстрагуючись хоча б від одного із зазначених виявів.

²⁷ В. І. Ленін. Твори, т. 38, стор. 179.

²⁸ Див.: В. І. Ленін. Твори, т. 38, стор. 180.

²⁹ Там же, стор. 187.

³⁰ Там же, стор. 78.

Перед окремим суб'єктом суспільна практика завжди постає в єдності двох зазначених В. І. Леніним моментів: у формі всезагальноності і об'єктивності наслідків людської діяльності, де «знято» багатоманітність виявів суб'єктивності; у формі безпосередньої дійсності (як власної, так і діяльності іншої людини), моментами якої є об'єктивна даність природи та самої людини як предметної істоти. Перевага практики перед теорією полягає саме в поєднанні у кожному акті предметної діяльності цих моментів всезагальності та безпосередньої дійсності, в тому, що всезагальне тут ще не відокремилось і не набуло самостійної форми, що нерідко протистоїть безпосередній дійсності як «більш універсальне», а універсальністю відзначається безпосередня дійсність діяльності.

Практика — це передусім суспільна предметна діяльність, в процесі якої конститууються всезагальність та індивідуальність, це функціонування індивідуального досвіду як форми соціального досвіду людства і водночас акумуляція досвіду минулих поколінь в індивідуальній діяльності. Структура практики, виходячи з сучасних філософських уявлень, відтворена категоріями опредмечування (перетворення діючої здатності у форму предмета, «об'єктивізація суб'єктивності») та розпредмечування (зворотний перехід предметності в діючу здатність суб'єкта, привласнення суб'єктивності як відновлення процесу, що «згас» у продуктіві).

Вважаючи практичне відношення до світу визначальною рисою сутності людського способу буття, слід розглядати різноманітні форми цього відношення (гносеологічне, ціннісне, вольове тощо) як моменти універсальної практичної взаємодії зі світом. Практика не «покривається» жодним із цих моментів. Внаслідок цього «всезагальність» її відображається у свідомості не тільки всезагальністю пізнавальних «мірок», а й переплетенням їх з іншими «мірками» людського ставлення до світу. Отже, суб'єктивність як момент людської практики не обмежується суто гносеологічним рівнем.

Спроби трактувати позитивний зміст суб'єктивності крізь призму лише гносеологічного відтворюють реальну суперечність, яка пов'язана із усвідомленням людської діяльності. Суб'єктом пізнання в найширшому розумінні є людство, суспільство. Людство загалом не «входить» у кимсь до нього створені пізнавальні й практичні ситуації, не «входить» у обставини, а формується разом із ними. Водночас окремий суб'єкт «входить» у ці ситуації, у обставини, задані відповідною історичною епохою. Його становлення і діяльність неможливі поза засвоєнням форм всезагального досвіду людства, зокрема через їх «розпредмечування» за допомогою освіти, оволодіння знанням. Знання ж є специфічним утворенням, в якому вияви суб'єктивності, навіть в її гносеологічній інтерпретації, так «зняті», що стають непомітними (адже ми шукаємо за тими істинами, що їх містить знання, об'єктивного змісту). «Гносеологічний суб'єкт» в найширшому значенні цього слова це — абстракція людства, він неминуче «розглядається в безособовій формі»³¹.

Сучасні буржуазні філософи схильні вбачати у безособовості знання та гносеологічного суб'єкта первинну причину процесу знеособлення суспільних взаємин у буржуазному суспільстві. Такі погляди, хоч висловлюються вони противниками «гносеологізму», насправді є, як ми могли переконатися, логічним наслідком «гносеологістських» прагнень, що також ототожнюють безособовість знання та безособовість історичного процесу, як він уявляється буржуазній свідомості. Насправді ж без-

³¹ П. В. Коллинз. Введение в марксистскую гносеологию. К., 1966, стор. 61.

особовий характер наукового знання є своєрідним показником його науковості — свідченням наявності в ньому об'єктивного змісту.

«Безособовість» гносеологічного суб'єкта, якщо розглядати її крізь призму суспільно-історичної практики, є досить специфічною. З одного боку, вона постає як заперечення «психологізму» у пізнанні, як засіб подолання неповторності і разом з тим неповноти існування окремого індивіда. З другого боку, вона не перетворює суспільство як суб'єкт на щось всезагально-трансцендентне: саме критерій практики вимагає розглядати гносеологічний суб'єкт не «взагалі», а як суспільство певного ступеня розвитку з властивим йому рівнем поділу праці. Не випадково в сучасній науковій картині світу суб'єкт конкретизується як «спостерігач» («усереднений фізик»), «дослідник» (методолог) тощо³². Отже, можливі різні рівні «безособовості» гносеологічного суб'єкта. Розгляд специфіки кожного з них з погляду суспільно-історичної практики є, на нашу думку, однією з актуальних проблем теорії пізнання.

Уточнення уявлень про «безособовість» пізнавального суб'єкта потребує заперечення притаманної буржуазному світорозумінню ілюзії про якусь «надприродну» безособовість історичного процесу. Практика як єдність всезагальності й безпосередньої дійсності є єдиним засобом подолання цієї безособовості. Адже набування всезагальністю безпосередньої дійсності означає разом з тим «уособлення» всезагальності в діяльності конкретного індивіда — представника суспільства «певного ступеня розвитку». Саме в цій уособленості відбувається «оживлення» будь-якої форми всезагальності й вироблення нових її форм.

Якщо не здійснювати постійного виходу за межі гносеологічної схеми «суб'єкт — об'єкт» до сфери практичної взаємодії людини зі світом, виникає загроза зведення усієї багатоманітності людських здатностей до «гносеологічного суб'єкта». Інші здатності уявляються підпорядкованими, похідними або несуттєвими, ототожнюються з «поганою суб'єктивністю», яка перешкоджає «нормальному» функціонуванню пізнавальної суб'єктивності — досягненню істинного знання. З'ясування таким чином дійсної субординації рівнів суб'єктивності утруднюється, оскільки відособлюються окремі моменти цілісного способу взаємодії людини зі світом, зокрема — пізнавальний, оцінний тощо. Суб'єктивність, що трактується як феномен суто пізнавальний, становить своєрідну «межу», яка фіксує звуження відношення «людина — світ» до відношення «суб'єкт (гносеологічний) — об'єкт». Те, що в процесі людської діяльності наявне як момент, покладається за основу.

Більшість тих сучасних буржуазних філософів, що заперечують ідеалістичний гносеологізм, пропонує не менш спрощені форми його подолання: замість покладання за основу теоретико-пізнавального моменту відособлюється й перебільшується якийсь інший (життєвий «порив», «перезивання», «воля» тощо). А коли навіть той чи той із зазначених моментів і називають «практикою» (як це робить, скажімо, Сартр, що вводить поняття «рґахіс»), однак його обмеженість в такий спосіб аж ніяк не усувається.

Кожен із таких моментів має розглядатися тільки у структурі того цілісного способу людського відношення до світу, яким є суспільно-історична практика і від якого самі вони походять. Встановити їх справжню субординацію, взаємодію та взаємовплив дає можливість матеріалістичне розуміння історії, за яким всі вияви людської суб'єктивності

³² Див.: П. С. Дышлевый. В. И. Ленин и философские проблемы релятивистской физики. К., 1969, стор. 269—293.

перебувають у тісній залежності від суспільного виробництва, від тих суспільних відносин, у яких перебувають індивіди певної історичної епохи. Аналіз людської суб'єктивності крізь призму матеріалістичного розуміння історії допомагає досягнути усе багатство людської суб'єктивності у його зв'язку з різними структурними рівнями практики.

* * *

Возможны два аспекта анализа проблемы субъективности — социальный, когда исследуется ее обусловленность общественными отношениями той или иной эпохи, ее соотнесенность с конкретными историческими формами практики, и гносеологический, открывающий возможность уяснить специфику «расширения» гносеологического отношения «субъект—объект» к общемировоззренческому отношению «человек—мир». Второй из названных подходов предполагает выявление ряда моментов мировоззренческого характера внутри самой гносеологии. Этот подход составляет основное содержание статьи.

Диалектико-материалистический анализ субъективности приводит к представлению о ней как о моменте общественно-исторической практики. В качестве различных структурных уровней практики, помимо опредмечивания и распредмечивания (выражающих взаимопереход субъективности и объективности), выступают гносеологический, ценностный и другие аспекты субъективности. Это дает возможность избежать односторонних представлений о субъективности как сугубо гносеологическом явлении, более того, позволяет уточнить ряд понятий самой теории познания, в частности выявить разные уровни «безличного» характера знания и «гносеологического субъекта». Незрелость принципа практики в домарксовской философии, а также игнорирование его современными буржуазными философами приводит к возникновению односторонних толкований субъективности («гносеологизм» и «антигносеологизм»), которые, при видимой противоположности, логически дополняют друг друга.

Духовна маніпуляція особою в буржуазній соціології

В. В. ТАНЧЕР

Криза буржуазної ідеології як відбиття загальної кризи капіталізму знаходить свій вияв у тому, що пануючий клас дедалі більше спирається на стратегію духовного поневолення мас. Свою ідейну німеч монополістична буржуазія намагається компенсувати вдосконаленням методів і організації масового ідеологічного впливу. Практика постійного, всебічного тиску на духовний світ людини, щоб спрямувати її поведінку за відповідними нормами та ідеалами, особливого поширення набула у США. Навіть буржуазні соціологи змушені визнати, що «на тому шляху, на якому опинився американський народ, він перетворюється на годованця, якого напихають чимраз дужче, не питаючи згоди, на покірний предмет маніпуляції...»¹.

Правлячі кола капіталістичних країн чимдалі більше до винайдення засобів збереження свого панування залучають науковців, звертаються до них по конкретні рекомендації щодо оптимізації контролю над духовним життям суспільства, по теоретичні концепції, які б виправдовували наявні форми соціального й духовного гноблення. Цим пояснюється рясна злива в американській науковій літературі праць, присвячених дослідженню маніпуляції духовним життям особи.

Буржуазні ідеологи намагаються виправдати маніпуляторську стратегію правлячого класу необхідністю спрямовувати масову свідомість за умов технічної цивілізації.

Водночас буржуазні соціологи, психологи, спеціалісти з «політичних наук» розробляють конкретні методи духовної маніпуляції в класових інтересах пануючої верхівки. Виправдання її необхідності пов'язується насамперед з «ірраціональністю» масової свідомості. «Масова людина»², гадають вони, не здатна до раціонального аналізу та осмислення мінливої дійсності, а лише прагне схватитися за безликий конформізм, стандартизовану загальність, їй властиве некритичне сприйняття тих стереотипів поведінки, що задаються ззовні, нестійкість щодо спонтанного пробудження темних інстинктів, які одвічно притаманні «натовпу». Серед буржуазних суспільствознавців визнане незаперечним положення про те, що тільки-но окрема людина робиться часточкою «натовпу», вона значною мірою втрачає здатність до тверезого мислення і підпадає під владу темних інстинктів та емоцій анонімної маси. Примітивізм, приписуваний буржуазними теоретиками

¹ V. Paskard. The waste makers. N. Y., 1963, p. 89.

² Під «масовою людиною», або просто «масою», в буржуазній соціології мають на думці суму соціально-психологічних якостей такої спільності, де людина втрачає індивідуальність, деградує, водночас набуваючи готовності до безглузлого руйнування, «стадної екзальтації» тощо. Таке тлумачення сягає Х. Ортега-і-Гассета, який визначав «масу» як «інтеграл людей без особливої кваліфікації», «посередню, пересічну людину». Відмітними рисами «масової людини» він вважав інертність, пасивність та духовні лінощі. Див. J. Ortega-i-Gasset. The revolt of the masses. N. Y., 1954, p. 5—6.

масовій свідомості, тлумачиться як породження сучасної техніко-економічної структури так званого «масового суспільства»³. Згуртування роз'єднаних індивідів можливе, гадають вони, за допомогою загальнодоступних емоцій, спільних інстинктів, найпростіших символів і міфів. Скинути владу темних інстинктів маси дано тільки визначним особам, «еліті».

Адепти капіталізму, з'ясовуючи причини «іраціональності» свідомості мас, сутність людини трактують вульгарно-біологічно. Цікаво, що погляди Ж.-Ж. Руссо, Т. Пейна, Т. Джефферсона на людину як першооснову розумних взаємин, джерело справедливості, порядності й праведності проголошуються «донауковими». От як «еволюціонізувала» оцінка людини буржуазними ідеологами!

Сучасні «антимасові» концепції виявляють різочу подібність до ідей феодально-аристократичних критиків соціальних змін ХІХ століття та елітарних ідей консервативного неоромантизму початку ХХ століття, які висповідували А. Токвіль, Г. Лебон, Я. Бухардт, Х. Ортега-і-Гассет, Р. Ніцше та О. Шпенглер. На різні модифікації «антимасових» концепцій натрапляємо також у системах Т. Карлейля, А. Тойнбі, К. Ясперса, М. Хайдеггера, Г. Марселя, які так чи так поділяли думку, що людські маси — це «знижений стан людського». Нині соціал-дарвіністи, неомальтузіанці, неофрейдисти, біхевіористи та послідовники інших напрямів буржуазного суспільствознавства пропонують ті ж ідеї, виводячи їх з «даних» біології та психології⁴.

Буржуазні теоретики розглядають масову свідомість виходячи з того, що «інстинкти є безпосередніми рушіями усієї людської діяльності»⁵. Прихильники біхевіористичного напрямку, зокрема, у своїх дослідженнях віддають перевагу впливові внутрішньогрупових та міжгрупових взаємин на суспільну психологію; послідовники фрейдистських теорій — підсвідомим імпульсам, «колективним психозам»; дослідники, що зараховують себе до психологічної школи, виводять погляди й уявлення людей з психічних мотивів, вольових виявів, переживань тощо.

Певна річ, ідеологам буржуазії вигідно зводити свідомість мас до всіляких станів колективної психіки, сукупності левних настроїв, інстинктів і міфотворчості. Так легше звинуватити «масову людину» в «іраціональності» недосконалості, довести необхідність і закономірність маніпуляції духовним життям мас. А той факт, що найпримітивніші вияви суспільної психології умисно стимулюються пануючою верхівкою саме за допомогою засобів масового впливу, — вони, як правило, обминають.

Прогресивний соціолог Р. Міллс говорить, що сучасне капіталістичне суспільство виступає як механічна сукупність індивідів, відданих на поталу засобам масової комунікації. Отож зрозуміло, чому у масовій свідомості домінують найпримітивніші тенденції. Монополістична еліта зацікавлена у масовому відтворенні посередніх смаків, спрощених інтересів і потреб, які ведуть до нівелювання і стандартизації духовного світу людини, обмежують її прагнення ідеалами ситої вдоволеності й безтурботності. Кінцева мета цієї тактики очевидна — загальмувати розвиток класової свідомості народних мас, прищепити їм гедоністичний ескапізм та соціальну пасивність. Пануючий клас прагне дійти становища, яке американський соціолог Р. Хефстадтер схарактеризував

³ Про теорії «масового суспільства» докладніше див. у кн.: Г. К. Ашпін. Доктрина «масового общества». М., 1971.

⁴ Див. Б. Н. Бессонов. Идеология духовного подавления. М., 1971, розд. II.

⁵ W. McDougall. An introduction to social psychology. Boston, 1926. Ch. 2.

такими словами: «Знача частина суспільства свідомо обходиться політичною пасивністю за умов, коли вона неспроможна виробити в собі певної власної думки про більшість речей»⁶.

Слід зауважити, що ліберальний соціолог надміру драматизує обставини. Буржуазним теоретикам загалом притаманна зневіра щодо народних мас. Але ж суспільний прогрес здійснюється тільки завдяки активності мас. Їхня творча, революційна діяльність — це діяльність свідомо, цілеспрямована, а не якась патологія масової психології або відхилення від канонізованих норм поведінки, як ввижається прихильникам концепцій «іраціональності» масової свідомості. Г. В. Плеханов відзначав, що тяжіння пролетарія до маси пов'язане якраз з розвитком його індивідуальності. Водночас духовний розвиток індивіда невіддільний від ідеологічного розвитку класу, до якого він належить. Це і є запорукою прогресивних зрушень у масовій свідомості, її «дозрівання».

Справді, за капіталістичних суспільних відносин наявні об'єктивні фактори, які спричиняють негативні риси суспільної психології, адже духовний світ людини великою мірою визначається умовами функціонування державно-монополістичної системи. А у наш час умови ці такі, що науково-технічний прогрес не тільки не ліквідує відчуження, характерного для буржуазного суспільства, а значно посилює його, спустошує і духовно нівечить людину.

Цей об'єктивний момент не може не справляти негативного впливу на суспільну психологію. Але абсолютизація його призводить до викривлення реальної картини діючих сил. Всіляко підкреслюючи деперсоніфікуючий, спустошуючий вплив монополістичного виробництва на маси, буржуазні теоретики водночас ігнорують інший бік його дії. Концентрація і технічне вдосконалення індустрії сприяє й таким процесам, як зміцнення колективізму трудящих, усвідомлення ними своєї класової єдності. Спільність об'єктивних інтересів закономірно веде до спільності поглядів. Виробнича діяльність виступає основою стихійного раціоналізму масової свідомості. І хоч економічне становище опосередковано діє на свідомість мас, безпідставно заперечувати його вплив на формування певних позитивних рис масової психології.

Отже, «іраціональність» масової свідомості, яку буржуазні теоретики пов'язують з особливостями індустріального виробництва, може бути лише частковою, оскільки паралельно з придушенням творчих потенцій зростають протидіючі сили. Крім того, слід зважати на вплив прогресивних ідей, діяльність демократичних організацій та партій, які згуртовують навколо себе всі передові елементи суспільства і ведуть наполегливу боротьбу за пробудження класової свідомості народних мас.

Виправдання буржуазними теоретиками маніпуляції особою ґрунтується на деяких особливостях культурного життя капіталістичних країн. Вони декларують занепад духовної культури під дією технічного розвитку, а звідси роблять висновок про неминуче розширене відтворення «духовнонеповноцінних» індивідів. Техніка розглядається ізольовано від способу виробництва і через це набуває якогось містичного, демонічного характеру. Людина зображується нездатною поставити на службу своїй свободі і культурі ту техніку, яку вона створює і безнастанно вдосконалює. За словами французького соціолога Ж. Фрідмана, людина не здатна підкорити її собі і виявляється негідною тих знарядь, що надала їй наука. Антигуманізм сучасних

⁶ R. Hafstadter. Antiintellectualism in American life. Цит. за: "Super-Amerika", Warszawa. 1970, S. 150.

капіталістичних відносин, ворожість їх духовному прогресові особи, отже, виправдовується характером науково-технічного розвитку. За логікою буржуазних дослідників, не соціально-економічні умови, а надсуспільна індустріальна машина детермінує нинішні форми культурного життя.

Слідом за основоположниками елітарної критики, які пояснюють «омасовлення» культурного життя впливом науково-технічного прогресу (А. Токвіль, Х. Ортега-і-Гассет, Б. Кроче), теперішні їхні послідовники — Д. Макдональд, Б. Розенберг, Д. Фаррел, Е. Ван ден Хааг — стверджують, що нестримна експансія масового мистецтва, яке проймає всі пори духовного життя, спричиняє гомогенізацію культури на низькому художньому рівні. Митці потурають відсталим смакам мас, і це призводить до вульгаризації культури, її загального регресу. Головною причиною занепаду духовного життя дослідники «масової культури» вважають те, що митці, з одного боку, змушені догоджати примітивним запитам масового споживача, з іншого — самі ж і посилюють «падіння смаків», стимулюють автоматичне споживання духовного наркотику. Виходу з цього зачарованого кола буржуазні теоретики здебільшого не знаходять, тому їхні теоретизування пройняті песимізмом.

Справді, за умов капіталістичного ладу, комерціалізації та індустріалізації духовної творчості цю проблему остаточно розв'язати неможливо. Тільки соціально-економічне звільнення людини уможливило виховання художніх смаків широких верств і розвиток творчості мас, що і є передумовою й джерелом всебічного духовного прогресу. Але саме цих суттєвих питань не зачіпають буржуазні дослідники. Вони зосереджують увагу здебільшого на технічних або етичних сторонах масового виробництва загальнодоступних культурних цінностей (яке залежить від смаків та намірів хазяїв художньої індустрії) й аж ніяк не на ідейно-класовому спрямуванні мистецтва (що в кінцевому підсумку визначає ці смаки й наміри).

Об'єктивний аналіз культурних процесів буржуазного світу виявляє, що винуватцем духовного регресу, поширення типу особи з «усередненою» свідомістю, є не фатальний вплив науково-технічного розвитку на духовні сфери суспільства, а егоїстичні інтереси пануючого класу, який, відчуваючи хиткість своїх позицій, мобілізує всі наявні засоби впливу для здійснення своїх класових цілей.

Показовою щодо цього є зростаюча міфологізація масової свідомості. Система соціальних міфів претендує посісти місце ідеології. Відомо, що міф — породження примітивної групової свідомості — за відсутності наукового світогляду може його заступити. У первісному колективі міф виступав як згуртовуюча сила і водночас регулятивна модель поведінки людей. Сучасна неоміфологія «масової культури» виконує аналогічні функції — апології існуючої реальності та інтеграції індивіда в капіталістичне суспільство. Буржуазні теоретики, слідом за К. Юнгом, схильні розглядати неоміфологію як відбиття «колективного несвідомого», трактуючи його за традиціями фрейдизму як ірраціональне відображення психологічних комплексів. Не можна, звичайно, відкидати наявності певних чинників поширення міфологічного мислення у масовій психології буржуазного індивіда з його відчуженням, фрагментацією досвіду і нездатністю до самостійної оцінки загальної ситуації, проте головну причину слід шукати у тій функції, міфології, яку А. В. Гулига визначив як «примітивну форму апологетики»⁷.

⁷ Див.: А. Гулыга. Пути мифотворчества и пути искусства. «Новый мир», 1969, № 5, стор. 217—232.

«Масова культура» дедалі відвертіше виступає у ролі засобу «соціальної анестезії», своєрідного наркотичного нейтралізатора гнітючих відчуттів людини буржуазного суспільства. Вона вважається стратегіями духовної маніпуляції ефективним інструментом соціально-політичного контролю у суспільстві, засобом поширення соціальних міфів, буржуазних ідеалів і норм поведінки.

Одним з наслідків дегуманізуючого впливу технічного прогресу на суспільну свідомість, на думку буржуазних теоретиків, є зростаюча бюрократизація «масового суспільства», раціоналізація управління суспільним розвитком та феномен «панування масової людини».

Ці наслідки спричинені реальними процесами зростання ролі й кількісного розбухання управлінського апарату через ускладнення суспільних зв'язків, посилення концентрації й централізації монополістичного виробництва, посилення впливу державних органів на приватномонополістичну економіку тощо. Перебільшуючи тенденції до знеособлення людини, буржуазні соціологи прагнуть підвести ґрунт під виправдання духовної маніпуляції «деперсоніфікованими» масами. Вони орієнтуються на похідні від класової структури спільності, на буржуазні різновиди групової діяльності, які, набираючи форм псевдоколективу, ведуть до «омасовлення» людини, перетворення її на конформізованого робота. Така «колективність» за умов експлуаторського ладу є, як зазначав ще К. Маркс, уявною, бо виступає щодо рядових членів як зовнішня, примусово нав'язана сила. Окрема людина розчиняється в збюрократизованих монополістичних об'єднаннях, втрачає свою своєрідність і свободу. Тому коріння деперсоналізації буржуазного індивіда криється, передусім, в системі експлуатації і гноблення, а не в психологічних чи етичних проблемах «сучасної цивілізації».

Проте буржуазним теоретикам до вподоби «класична» модель бюрократії М. Вебера: бюрократизація суспільства зображується як наслідок раціоналізації економіки. Члени системи втрачають свою індивідуальність, на перший план висувається знеособлений лідер. Такий лідер — «людина-функція» — і є ідеалом збюрократизованого суспільства. Сучасні бюрократичні організації, за спостереженнями фахівців, нетерпимі до незвичайних осіб, нонконформістів. Адже коли індивід стає частиною бюрократичного апарату, його особисті нахили й бажання віддаються в жертву так званим «груповим інтересам», які насправді є інтересами монополістів. У кінцевому підсумку лідерство за умов такої організації виробництва неминуче перетворюється на маніпулювання, яке згодом виходить за межі суто виробничих відносин. Залишається тільки, щоб члени підпорядкованих груп не відчували, що змушені чинити так чи так, а гадали, що діють із власної волі.

Дослідження державно-монополістичної бюрократії в буржуазній науковій літературі не сягає за межі описання механізму бюрократичної системи та її дії на особу. Осторонь залишається кардинальне питання про природу бюрократії, її класової функції, тим часом як процес бюрократизації є відбиттям процесу розвитку суспільних відносин сучасного капіталізму і його природа постає з самої структури буржуазного суспільства. В. І. Ленін, з'ясовуючи типові риси чиновницько-бюрократичної державної машини капіталізму, підкреслював, що «всяка бюрократія і за своїм історичним походженням, і своїм сучасним джерелом, і своїм призначенням являє собою чисто і виключно буржуазну установу»⁸. В. І. Ленін виявив соціальне коріння бюрократизації суспільного життя, залежність цих процесів від природи виробничих відносин.

⁸ В. І. Ленін. Твори, т. 1, стор. 409—410.

Хоча бюрократизація суспільного життя капіталістичного світу — постійний об'єкт критики ліберально-буржуазних соціологів, критика ця, виголошена з позицій буржуазного індивідуалізму, обминає суттєві сторони проблеми. Обмеженість її — у відсутності аналізу класової природи явища. Проте саме такий аналіз має бути вихідним пунктом наукового розгляду процесів бюрократизації.

Широкого розголосу набула праця американського соціолога У. Уайта «Людина організації». У ній він декларує своє бажання захистити людину від тиску бюрократичної системи і критикує спроби скористатися для виправдання менеджеризму з даних емпіричної соціології та психології. «Ідеологія організації⁹ спрямовується на беззастережне обожнювання ідеалізованої системи і зловживання наукою задля цієї мети»¹⁰, — пише він. Але Уайт, як це властиво більшості ліберальних критиків, психологізує рушійні сили досліджуваних явищ, відокремлює відносини між людьми од їхнього соціально-економічного ґрунту. Буржуазні соціологи безпідставно ототожнюють ієрархічну організацію на виробництві, де цього потребує ускладнення виробничого процесу, з бюрократизацією політичного й культурного життя суспільства і в такий спосіб пояснюють тяжіння до маніпуляційних тенденцій. Тим часом коріння цих тенденцій виходить з природи імперіалістичної держави та антагоністичного характеру капіталістичного способу виробництва. Маніпуляція масовою свідомістю не може бути виведена тільки з бюрократизації суспільного життя, до чого вдаються буржуазні соціологи. Обидва ці процеси є наслідком кризи сучасної капіталістичної системи, коли пануючий клас за всяку ціну намагається зберегти статус-кво.

Цим ще не вичерпуються спроби буржуазних теоретиків виправдати маніпуляцію масовою свідомістю. Вони прилучають сюди також небувале зростання ролі соціалізації особи в сучасному суспільстві. Індивід стає членом суспільства мірою свого навчання й виховання, тобто засвоює норми, цінності, традиції цього суспільства. Існують два шляхи соціалізації індивіда. Перший — це безпосередній життєвий досвід, набутий кожною людиною індивідуально. Другий — це непрямий досвід, або той зафіксований суспільно-історичний досвід людства, який передається і сприймається у процесі навчання й виховання особи. У наш час роль непрямого досвіду, опосередкованих форм соціалізації індивіда стрімко зростає. Пояснення слід шукати в тому, що ускладнюються людські зв'язки і відносини у сучасному світі, стає важче орієнтуватись в суперечливому потоці інформації. Людині не просто самотужки досягнути й зрозуміти різні факти і явища, тому вона дедалі більше покладається на ту інтерпретацію, яка усталилась і отримала загальне схвалення. Поширення скоригованих певними ідеологічними настановами повідомлень, що становлять вираження цього зінтерпретованого досвіду, в буржуазному суспільстві здійснюється засобами масової комунікації. Цими каналами плине переважна частина суспільно-політичної та культурної інформації, яка впливає на розвиток особи у напрямі більшого прилучення її до колективного досвіду. Повсякчасна беззастережна згода з загальноприйнятою думкою веде до конформізму — того ступеня некритичного приєднання до колективного досвіду, коли особисті враження або міркування майже не беруться до уваги.

⁹ Під «організацією» У. Уайт має на думці установу чи підприємство, яке націлене на максимальне схиляння співробітників до визнання цілей і інтересів «організації» за найголовніші.

¹⁰ W. H. Whyte. The organization man. N. Y., 1957, p. 62.

Буржуазні дослідники не приховують, що конформізм є тим ґрунтом, який живить маніпуляцію масовою свідомістю, Ще у 20-і роки М. Хайдеггер писав про панування в буржуазному суспільстві «тап» над особистістю, про капітуляцію особи перед стандартом поведінки, мислення, смаків. У наш час стандартизація духовного життя посилилась прямо пропорційно піднесенню технічної оснащеності капіталістичного суспільства. Отож і захист мислячого індивіда від наступу «тотальної конформізації» став поширеною темою у ліберально-буржуазних філософів та соціологів. Особливо багато зусиль доклав на цій ниві Е. Фром.

На думку Фрома, атомізованість і відчуженість особи у «масовому суспільстві» робить її надзвичайно вразливою щодо маніпуляційного керування. За його словами, людину сучасного капіталістичного суспільства бентежать сумніви, гнітить відчуття своєї незначущості й самотності. Її свобода ілюзорна, а тягар пов'язаної з нею відповідальності стає нестерпним. Індивід під пресом бюрократичної машини втрачає своє «я». Зростаючий неспокій, почуття безпорадності й страху призводять до такого стану, що він готовий скоритися будь-якій владі, яка пропонує йому безпеку й звільнення від сумнівів. З цього і скористовуються, за Фромом, «сильні світу цього». «Воно (буржуазне суспільство.— В. Т.) потребує людей, котрі почувають себе вільними і незалежними...— проте хочуть, щоб ними командували, хочуть робити лише те, чого від них чекають, приладнатись до соціальної машини без тертя»¹¹.

Фром вбачає у конформізмі форму втечі від нестерпних відчуттів, від негативної свободи, що породжується монополістичним капіталізмом. Американський соціопсихолог вірно змальовує процеси відчуження людини у світі капіталістичних відносин, механізм силоміць нав'язуваної їй мотивації поведінки, однак надмірна психологізація суспільних процесів не дозволяє йому піднятися до соціально-економічного аналізу описуваних явищ, без чого годі з'ясувати рушійні сили досліджуваних процесів. Він не рушив далі звинувачень «збюрократизованого індустріалізму» в умисному культивуванні ірраціонально-компульсивних механізмів, які в нього мало відмінні від невротичних явищ. Тим самим провину в духовній кризі особи Фром ділить між корисливістю монополістичної еліти та апатичною піддатливістю інертної маси.

Марксизм-ленінізм не заперечує того, що в певні моменти народні маси можуть схилитися до відсталих настроїв, бути пасивними й покірливими. В. І. Ленін писав: «маса теж піддається іноді... настроям аж ніяк не передовим»¹²; «ми — партія, що веде маси до соціалізму, а зовсім не така, що йде за всяким поворотом настрою або занепадом настрою мас»¹³. Культивована капіталізмом дрібнобуржуазна маса деколи виступає як консервативна сила, хоч вона й потерпає від експлуатації. «Масова людина» — водночас продукт і жертва сучасного капіталізму. Найменш свідому частину цієї маси, схильну до соціальної демагогії, й намагаються використати реакційні політики. Для сил прогресу завжди була очевидною необхідність боротьби за вплив на маси, їхню просвіту й організацію, усвідомлення класових інтересів, за піднесення мас до рівня свідомих творців історії.

Зростаюча конформізація суспільної свідомості у капіталістичному світі, і насамперед у США, безперечно надає тим, хто керує засобами масових комунікацій, великі можливості щодо ідеологічного

¹¹ Е. Фром. *The sane society*. N. Y., 1965, p. 110.

¹² В. І. Ленін. *Твори*, т. 33, стор. 18.

¹³ В. І. Ленін. *Твори*, т. 47, стор. 281.

впливу. Відомий публіцист і психолог У. Липман, який займався проблемами формування громадської думки і досліджував методи експлуатації певних стереотипів у масовій психології, дійшов висновку, що укорінення бажаних групових стереотипів свідомості — найголовніша мета масової пропаганди, оскільки саме «вони нам оповідають про світ, через них ми його бачимо»¹⁴. Таке спрямування ідеологічних інститутів капіталістичних держав.

Невпинне зростання ролі засобів масової комунікації у формуванні духовної структури особи очевидне. Це дає підстави констатувати посилення процесу соціалізації людини в ході суспільного розвитку. Отож світосприйняття, художні смаки й мотиви поведінки дедалі більшою мірою детермінуються суспільством через масові комунікації. Це розуміють ідеологічні стратеги сучасного капіталізму і тому скеровують індустрію масового впливу на підтримку бажаних для них тенденцій у масовій свідомості. Однак слід пам'ятати, що ні вплив технічного прогресу, ні подальша бюрократизація суспільного життя, ні інтенсифікація процесів соціалізації особи за допомогою масових комунікацій та «масової культури» не є вирішальними факторами посилення процесів духовної маніпуляції в сучасному буржуазному суспільстві. Буржуазні соціологи фіксують лише поверхові вияви глибинних процесів, пов'язаних з кризою капіталізму, неісторично пояснюють маніпуляційні тенденції як конфлікт між раціональною організацією суспільства та «ірраціональною» природою людини. Головні ж причини духовної маніпуляції людиною треба шукати передусім у сфері соціально-політичних відносин. На зорі імперіалізму В. І. Ленін писав, що капіталізм не був би капіталізмом, коли б не давав до рук пануючого класу величезного апарату обдурювання, отуплення й масового ошукання робітників та селян. Такий апарат конче потрібний йому в епоху масових соціальних зрушень та переможного наступу соціалізму. А що в наш час ідеологи капіталізму неспроможні висунути ідеї, котрі були б реальною альтернативою ідеології марксизму й змогли б повернути народні маси, то їм доводиться відшкодовувати збитки своїх ідейних позицій небаченим духовним гнобленням, повсякденним тиском на свідомість, відчуття, емоції широких верств населення. Клас, приречений на загибель, втрачає причетність до історичної творчості. Цим і пояснюється тяжіння його ідеологів до фаталізму і волонтаризму.

Отже, духовна маніпуляція — продукт специфічної форми суспільного устрою нинішнього етапу капіталізму. Збільшення впливу народних мас на історичний розвиток породжує протидію цьому процесові з боку пануючої еліти, що набирає форм зростання маніпуляційних тенденцій у духовних сферах буржуазного суспільства. Буржуазія не може керувати суспільством, не створюючи видимості спірання на маси, не завербувавши на свій бік певної її частини. Тому буржуазні ідеологи від ігнорування ролі народу в історії змушені перейти до розробки методів масового ідеологічного впливу на широкі верстви, до обґрунтування соціально-психологічного механізму управління й контролю над свідомістю населення.

Тепер, коли псевдодемократична оболонка не може замаскувати антинародної спрямованості державних інститутів капіталізму, буржуазні теоретики звертаються до старих концепцій пріоритету держави над особою. Ці концепції сягають Платона, а своє повне висвітлення знайшли у Гегеля, який розглядав державу як організаційне ціле, що стоїть вище індивіда, його волі і бажань. Прихильники

¹⁴ W. Lippman n. Public opinion. N. Y., 1961, p. 89—90.

маніпуляційної стратегії апелюють до думок різних теоретиків буржуазної держави, які проповідували антидемократичні, волюнтаристські форми політичної влади. Зокрема, вони спираються на деякі висловлювання одного з перших буржуазних ідеологів Н. Макіавеллі, за яким, в силу самої природи людини лише держава являє собою вищу цінність, а підданий залишається «об'єктом для маніпуляції», яка може провадитись будь-якими засобами. Та особливо часто цитується в сучасній буржуазній літературі французький психолог Г. Лебон, який тотальний духовний тиск вважав єдиним засобом подолання «духу безвідповідальності», од природи притаманного людським масам. Притягаються навіть неофашистські ідеї про інертну, тупу більшість та динамічну меншість, яка й творить історію.

Еклектична суміш концепцій, котрі єднає реакційна, антидемократична сутність, і є ідейно-теоретичним підґрунтям наступу на духовний світ людини капіталістичного світу. За сучасних умов буржуазного суспільства, коли відбулося з'єднання «гігантської сили капіталізму з гігантською силою держави в один механізм, який ставить десятки мільйонів людей в одну організацію державного капіталізму»¹⁵, пануючий клас прагне зміцнити своє духовне владарювання, зроби його абсолютним і невідворотним. Недаремно футурологи Г. Кан і А. Вінер, горезвісні своєю беззастережною апологією імперіалізму, поспішають напророкувати у недалекому майбутньому безпосередній контроль уряду над думками населення за допомогою технічних засобів¹⁶. Уже зараз деякі стратеги духовної маніпуляції мріють про отримання більш могутніх засобів впливу на масову свідомість, ніж ті, що дав їм до рук науково-технічний розвиток. Вони розраховують на фармакологічні препарати, що збуджують емоції й формують образ мислення, на генетичні заходи, керування на відстані людиною через вживлені електроди і такі інші ідеї, нелюдська сутність яких закликає не обминати їх за всієї їхньої фантастичності.

Буржуазні теоретики приписують будь-якому ідеологічному впливові маніпуляційний характер. Проте пропаганда марксистсько-ленінської ідеології не має нічого спільного з маніпуляцією. Навпаки, за всіма ознаками вона — альтернатива й вирішальний фактор подолання маніпуляційних спрямовань імперіалізму. Їй принципово вороже створення соціальних міфів, поширення ілюзій та спекуляція на забобонах масової психології. Марксистсько-ленінська пропаганда відрізняється від буржуазної і за своєю гносеологічною основою. Буржуазна пропаганда робить натиск на відчуття на протывагу розуму, на підвідоме на протывагу усвідомленому. Комуністична пропаганда спрямована на прояснення свідомості людей, на їх виховання і просвіту. Розвиток класової свідомості трудящих мас — це єдиний процес взаємодії соціально-психологічних та ідеологічних компонентів. Пропаганді комунізму немає рації приховувати свій класовий характер, бо її ідеологія виражає інтереси мас. Водночас вона збігається з об'єктивною необхідністю суспільного розвитку.

Закономірність історичного розвитку людського суспільства неминуче веде до руйнування віджилих соціально-економічних відносин і ліквідації духовної монополії експлуататорської верхівки. Конфлікт між об'єктивними вимогами духовного прогресу та дегуманізуючими формами маніпуляції людиною сучасного капіталістичного світу безперечно буде розв'язаний тільки шляхом звільнення народних мас

¹⁵ В. І. Ленін. Твори, т. 24, стор. 361.

¹⁶ Див.: Н. Kahn, A. Wiener. The year 2000. A framework for speculation, London, 1969.

з-під влади державно-монополістичного апарату духовного гноблення і створення умов для культурного розвитку широких верств. Історична практика переконує в обґрунтованості оптимістичної оцінки творчих потенцій народних мас, оскільки існує діалектичний взаємозв'язок між об'єктивним процесом духовного розвитку суспільства та духовним розвитком особи.

* * *

Проблеми духовного прогресса, взаимосвязи развития личности с процессами массового сознания современного капитализма привлекают особое внимание буржуазных философов, социологов и социопсихологов. Манипуляция личностью так называемого «массового общества», определенные формы социально-политического контроля над ее поведением и мировосприятием — ключевой аспект этой проблемы.

Широкое распространение исследований этих явлений в буржуазной социологии объясняется прежде всего тем, что правящие круги современного капитализма вынуждены активизировать свои усилия и оптимизировать методы по контролю над духовной жизнью общества, а также соответственно выдвигать теоретические концепции, оправдывающие существующие формы социального и духовного гнета.

Буржуазные исследователи так или иначе приходят к выводам о неизбежности манипуляции человеком, якобы ввиду несовершенства его природы. Постулируя «иррациональность» массового сознания, они сводят его к различным состояниям коллективной психики, совокупности определенных настроений, инстинктов, мифотворчеству. При этом игнорируется социальная активность масс, сознательная революционная деятельность ее авангарда. Антигуманизм нынешней бюрократической государственно-монополистической системы буржуазные теоретики пытаются оправдать характером научно-технического развития, которое рассматривается как стихийная, демоническая сила. Исходя из этого, выдвигаются положения о закономерности упадка духовной культуры, усиливающейся бюрократизации общественной жизни, принудительного навязывания личности конформистских стандартов. Социально-экономические условия и классовые интересы остаются за рамками исследований буржуазных ученых. Формы общественного сознания, в частности манипуляционные тенденции, детерминируются, по их логике, лишь фатальным дегуманизирующим влиянием «индустриальной машины».

Анализ упомянутых явлений современного капитализма обнаруживает идеалистическое понимание исторического процесса и субъективизм буржуазных теоретиков, вскрывает классовую сущность манипуляционных устремлений монополистической элиты, несоответствие ее намерений объективным закономерностям общественного прогресса.

Естетика, мистецтво й суспільне життя

(нотатки про VII Міжнародний естетичний конгрес)

Естетика як самостійна галузь наукових знань розвивається вже протягом кількох століть, а вплетені в філософські системи естетичні концепції сягають своєї давнини. Проте спеціальні міжнародні зібрання естетиків світу проводяться порівняно недавно. Тільки 1913 року відбувся в Берліні перший естетичний конгрес, а другий, у Парижі,— лише через 24 роки. Буремні соціальні події XX століття, перша і друга світові війни перешкодили систематичній організації міжнародних зустрічей вчених. Естетичні форуми проводяться регулярно — через кожні 4 роки, починаючи з 1956 року, коли у Венеції відбувся III Міжнародний конгрес з естетики.

У роботі наступних трьох конгресів взяли активну участь й естетики Радянського Союзу. Їхні доповіді та повідомлення зачіпали найважливіші проблеми марксистсько-ленінської естетичної науки, засвідчували її органічний зв'язок з суспільно-історичними процесами, з багатовіковою практикою реалістичного художньо-образного осмислення й відтворення об'єктивних подій та явищ. Все це надало конгресам ідейної гостроти, розширило й урізноманітніло уявлення про сучасну світову естетичну думку.

28 серпня — 2 вересня 1972 року понад п'ятсот учених більше як з тридцяти країн світу зустрілися в конференц-залі Бухарестського університету на VII Міжнародному естетичному конгресі, щоб обговорити проблеми, що їх об'єднала спільна назва «Естетика, мистецтво й умови людського існування».

Відмітною рисою цього світового форуму естетиків порівняно з усіма попередніми є те, що більшість його учасників складала естетики-марксистки — вчені з Радянського Союзу, Болгарії, НДР, Польщі, Румунії, Угорщини, Чехословаччини й Югославії. До складу радянської делегації очолюваної професором М. Ф. Овсяннико-

вим, увійшло майже вісімдесят науковців Москви, Ленінграда, Баку, Єревана, Мінська, Тбілісі, Тарту. В роботі конгресу взяли участь десять естетиків, що працюють в науково-дослідних установах та вищих учбових закладах нашої республіки, серед них професори М. В. Гончаренко, В. О. Кудін, В. С. Корнієнко, В. Ф. Передерій, співробітники інститутів філософії, літератури, мистецтвознавства, фольклору й етнографії АН УРСР, Київського університету й Харківського політехнічного інституту.

Радянські вчені підготували понад тридцять доповідей з найважливіших питань марксистсько-ленінської естетики, видали французькою мовою збірку праць. Професор М. Ф. Овсянников виступив з доповіддю на пленарному засіданні. Професори М. В. Гончаренко і В. К. Скатерщиков та кандидат філософських наук К. М. Долгов виконували функції доповідачів-інформаторів на засіданнях секцій, І. С. Куликова, О. А. Баженова, С. Ю. Можнягун, А. Я. Зись, В. О. Кудін, А. Асланов, В. С. Корнієнко та інші взяли активну участь в обговоренні питань, винесених на засідання секцій.

Значну кількість доповідей представили на розгляд секцій конгресу естетики Болгарії, НДР, Румунії, Польщі та інших соціалістичних країн, репрезентовані такими відомими спеціалістами, як А. Стойков, А. Натев, К. Горанов, П. Зарев, І. Пассі, Е. Йон, В. Прахт, Р. Шобер, М. Брязу, Р. Негру, Й. Паскаді, Н. Тертуліан, М. Колачевська, С. Моравський, В. Татаркевич, І. Войнар. Конгрес засвідчив колосальне зростання впливу діалектико-матеріалістичної естетичної науки в світі, її здатність давати всебічно аргументовані наукові відповіді на найпекучіші естетичні питання сучасності.

Реалістичне художньо-образне відтворення дійсності і діалектико-матеріалістичне

осмислення естетичних проблем завжди були нерозривно пов'язані з глибоким усвідомленням законів історії, з класово-соціальними боріннями й устремліннями своєї доби. Виповнене подіями революційно-перетворювального значення, ХХ століття накладає відбиток також і на практику й теорію естетичної діяльності. Щоб конкретніше уявити складність наукових проблем, розглянутих на конгресі, та залужність їхнього висвітлення від класово-партійної позиції учених, коротко спинимося на особливостях сучасного суспільного життя, специфіці його впливу на характер осмислення естетичних явищ і процесів.

Соціальний динамізм нашого часу, притаманні йому глобальні зміни й перетворення, пов'язані насамперед з перемогою Великого Жовтня, утворенням СРСР та світової соціалістичної системи, торжеством наукової марксистсько-ленінської ідеології. Пройняті історичним оптимізмом діалектико-матеріалістичні погляди на сенс людського буття, на прийдешнє невідривні від героїчної класової боротьби світового пролетаріату, керованої комуністичними партіями. Водночас їх не можна розглядати й поза такою типовою рисою другої половини ХХ століття, як науково-технічна революція.

Одні буржуазні ідеологи часто-густо намагаються зобразити соціальні наслідки приватно-власницького використання науки і техніки як наслідок самої науково-технічної революції. Звідси — поширення занепадницьких концепцій ворожості інтересів науково-технічного прогресу інтересам людини. Водночас інші продовжують шукати порятунку для буржуазної цивілізації в розвитку самої науки і техніки, у пропаганді так званого «постіндустріального» суспільства, концепцій «деідеологізації», «деполітизації», «конвергенції» тощо. Передусім у цьому плані виявили себе Д. Белл, Р. Арон, Дж. Гелбрейт, ревізіоністи Р. Гаролді та Е. Фішер.

Суперечності суспільного життя за капіталізму, відсутність науково-обґрунтованих ідеологічних концепцій відчутні й у такій сфері людської суспільної діяльності, як художня творчість. Це знайшло відгук у доповідях багатьох буржуазних учених і на попередньому VII-му, і на VII-му Міжнародному естетичному конгресі. Нагадаємо, що 1968 року на конгресі у Швеції президент Американського естетичного то-

вариства Томас Манро виступив з доповіддю «Мистецтво й насильство». Він не зміг дати жодної відповіді на питання, як запобігти дегуманізації сучасного мистецтва у США. Але його слова про поширення вбивств, садизму, кровожерливості, порнографії, і не тільки в житті, а й на американському екрані, в театрах, романах, оповіданнях прозвучали досить тривожно.

1972 року на конгресі в Бухаресті питання було поставлено ще відвертіше і конкретніше: чи загрожує сучасному мистецтву смерть? Дегуманізацію мистецтва в буржуазному суспільстві, вівісекцію людської особистості, руйнування художньо-образної засади, лізнавальної природи й високих естетичних та моральних ідеалів у художніх творах ідеологи антикомунізму дуже часто пояснюють сучасною науково-технічною революцією, відчуженням і стандартизацією людського життя. Абстрактно взяті наука і техніка змальовуються як феномени, що зумовлюють ці жадливі соціальні процеси, породжені насправді пануванням приватної власності на засоби виробництва.

Безперечно, художня творчість пов'язана з прогресом наукових знань. Але здійснюється цей зв'язок через поглиблення естетичного відношення митця до дійсності, завдяки розкриттю нових і нових граней життя трудящих, скарбів людської душі. Модернізм же, на відміну від соціалістичного реалізму, спрямований у бік або ігнорування прогресу людської думки і досягнень цивілізації або хибного, викривленого осмислення суспільних явищ і процесів.

Те, що естетики світу дедалі частіше спрямовують погляди на проблеми зв'язків мистецтва з суспільним життям, відбиває животрепетну потребу часу. Справді, це великі й складні, соціально вагомі й принципово важливі питання. Науково розв'язати їх неможливо, не беручи до уваги ідейність мистецтва, світогляд творця естетичних цінностей, його особистість, зв'язок свідомого й інтуїтивного, реального й «вигаданого» в художньому образі тощо. Забуття чи применшення хоча б одного з цих компонентів завжди призводить до задушкування соціальної й гносеологічної природи мистецтва.

VII естетичний конгрес, як і попередні, показав, що питання соціальної ролі мистецтва з'ясовують не тільки вчені-марксисты, а й естетики протилежного табору.

Про це свідчить навіть тематика конгресів 50—60-х років. Певною мірою мав рацію президент Міжнародного естетичного комітету відомий швейцарський вчений Жозеф Гантнер, коли на конгресі в Бухаресті висловив думку, що за життя нашого покоління естетичні концепції у своєму розвитку пройшли принаймні чотири фази. Перша з них — кінець класичної естетики (конгрес 1960 року в Афінах ще був в основному присвячений проблемам «класичного»). Друга — естетика стилів, шукання цілої серії моделей творчості. Третя фаза — естетика творчої фантазії. На Амстердамському конгресі питання новаторства і традицій було вже темою спеціального обговорення. VI конгрес цілком був присвячений проблемі «Мистецтво і суспільство». Нарешті, на думку Гантнера, четверту фазу можна було б поіменувати «естетикою навколишнього середовища». Мається на думці з'ясування впливу естетичних факторів на умови людського існування.

Певна річ, запропонована Гантнером класифікація умовна і приблизна, вона аж ніяк не повно відбиває шляхи теоретичних шукань, ігнорує марксистсько-ленінське розв'язання актуальних естетичних проблем. Проте один з фактів дедалі більшого інтересу естетиків світу до соціологічних проблем мистецтва відбився в ній досить опукло. Як зазначив той же Гантнер, «у нинішній час, внаслідок зміни соціального клімату й суспільних відносин, соціологічні аспекти набули чільного значення. Це неспростовна істина, згодні ми з нею чи ні». Саме тому стався такий стрибок — протягом якихось 10—15 років на міжнародних конгресах перейшли від обговорення проблем мистецтва стародавньої Греції й класицизму до дискусій про завдання та можливості естетики у другій половині ХХ століття.

Не менш красномовний й інший факт. Широко відомий своєю феноменологічною концепцією французький професор Мікель Дюфрени завжди наполягав: в аналізі естетичних явищ слід виходити лише з розгляду феномена самосвідомості, залишатися тільки «на рівні твору мистецтва», послідовно дотримуватися «антисоціологічних установок» в науці, всіякою «віддаляти історію від мистецтва», апелювати лише до природи й буття як онтологічної структури, а також до лінгвістики й семіотики. І от на конгресі в Бухаресті Дюфрени виступає

перед колегами з півторагодинною лекцією «Мистецтво і політика». Формальна ознака, продиктована, можливо, модою, проте й вона досить показова. І тепер Дюфрени вважає, що в мистецтві не існує інших критеріїв, крім «насолюди, установлені Кантом». Але він дедалі більше замислюється над тим, що «прекрасне не обов'язково заспокоює, а, навпаки, може занепокоїти» людину, шукає шляхів, як «можна прийти до мистецтва, яке було б не мистецтвом для мас, а мистецтвом самих мас».

Практично ту ж провідну тенденцію сучасної естетичної думки підкреслив ще раз Жозеф Гантнер, визнавши, що кожна естетична доктрина «зазнає постійного й неминучого перетворення в ході історії». На всіх чотирьох фазах розвитку естетики, про які говорив Гантнер, «вихідна точка кожного естетичного судження значно змінилася під впливом психологічних і соціологічних міркувань... Сьогодні молоді дослідники прагнуть пізнати своє призначення в світі, умови людського існування і навіть склад публіки, до якої звернена художня продукція. Для них твір мистецтва логічно зробиться функцією одного з соціальних станів». Гантнер погодився з думкою, що через суспільні зміни мистецтво може бути «сидоміць виведене: зі своєї прекрасної самотності».

У зв'язку з тим, що було сказано, звернімося до деяких особливостей сучасного суспільного життя та специфічних рис розвитку сучасного світового мистецтва. Завдяки соціальним та науково-технічним перетворенням в розвинутому соціалістичному суспільстві значно вивільняється і творчий потенціал людини. Зростають можливості для того, щоб індивідуальність витрчала сили не тільки на творення обставин життя, а, головним чином, на збагачення своїх знань, вмінь, почуттів, на підвищення рівня освіти і духовних запитів, на виявлення творчих здібностей і все це — в ім'я зростання колективного, суспільного багатства. Отже, за умов науково-технічної революції поглиблюється й розширюється соціалізація людини, зростає роль особистої діяльності кожного в суспільному житті.

Водночас з науково-технічними перетвореннями відбуваються й складні соціально-політичні процеси. І не відокремлено, а в глибокій, органічній єдності. Не секрет, що науково-технічна революція в капіта-

лістичному світі загострює, оголює, наближує, а часом і породжує соціально-класові антагонізми й колізії. Хіба не в другій половині ХХ століття набрала колосального розмаху антиімперіалістична боротьба поневолених народів, хіба не охопили суцільні континенти такі відчутні тепер національно-визвольні рухи? Хіба не можна частину причин травневих подій 1969 року у Парижі, виступів «нових лівих» у США, ФРН, Італії, Швеції тощо віднести на рахунок стандартизації та бюрократизації буржуазного способу життя, зубожіння його духовного змісту, придушення індивідуальності «масовою культурою»?

Не забуваймо й про інші, не менш важливі чинники пробудження й активізації суспільної свідомості. Йдеться про величезне поширення і вплив на трудящих світу революційної марксистсько-ленінської ідеології, притягальну силу досвіду СРСР та інших соціалістичних країн. Ці соціальні, суспільно-політичні чинники дедалі настійніше виносять на порядок денний проблему людини, її внутрішнього світу, світогляду, моралі, симпатій і антипатій, класово-партійної визначеності, творчої потенції та виявлення її у практичній діяльності. Навіть байдужа до внутрішніх прагнень трудящих буржуазія під тиском зазначених чинників змушена дедалі частіше зважати на людський фактор, переорієнтовуватися, винаходити нові форми боротьби за свої егоїстичні інтереси. Історія владно втручається в особисті долі людей, виводить їх на свої шляхи, накладає відбиток на всі індивідуальні дії й відчуття.

Реалістичне мистецтво завжди було людинознавством. У нинішню бурхливу епоху перед митцем постають нові складні соціально-політичні завдання. Як неспроможні були відповідати на найпекучіші питання сучасності експресіонізм, ташизм, дадаїзм, абстракціонізм, а-література, антитеатр й іно-живопис, так само нездатні на це поп-арт, реді-мейд, франк-арт, оп-арт, хеп-пінгс — усі модні течії й напрями модернізму. Вони нерідко розпочинали з галасливих маніфестів і обіцянок і неодмінно завершувалися ухилинням від історії, від класово-політичної боротьби, соціальною байдужістю або антигуманізмом. Вони не справили й не можуть справдити сподівань на мистецтво як активну суспільну силу пізнання й перетворення світу. Тому

й не дивно, що вони сходять зі сцени, коли минає мода.

Разом із соціальним та науково-технічним прогресом відбувається політизація та ідеологізація свідомості трудящих мас. Осторонь цього процесу не залишається й така форма суспільної свідомості, такий: своєрідний вид пізнання та відтворення дійсності, як мистецтво. Плин суспільних подій, об'єктивна логіка життя вимагають від творців художніх образів заглиблення у найсуттєвіші соціальні проблеми. Питання війни і миру, долі цивілізації, щастя і свободи мільйонів людей повновладно входять у художню творчість, потребують осмислення і відображення. «Вічні», «традиційні» питання кохання й розлуки, життя і смерті, радості й печалі теж щоразу більше вповнюються соціальним, класовим, смислом. Особа постає чимдалі більш залежною від законів і механізмів суспільного розвитку, їй чимдалі важче десь у тихому куточку тішитися власним спокоєм. Останнім часом в буржуазному світі глосніше заявляє про себе також проблема молоді, ролі молодого покоління в соціальному житті.

Важливі особливості сучасного суспільного і мистецького життя були об'єктом розгляду на VII Міжнародному естетичному конгресі, в усіх його шести секціях, а саме: 1) аспекти художньої творчості (митець — критик — публіка); 2) сучасне мистецтво. Чи загрожує мистецтву смерть?; 3) актуальність досліджень з історії мистецтва та естетики; 4) нові методи. Нові критерії; 5) естетика навколишнього середовища і побуту; 6) відкрита секція.

Навіть назви секцій відбивають ту значну увагу, якою позначилися на конгресі питання зв'язків мистецтва з суспільним життям, долі естетичних цінностей в нашу епоху, дальшого розвитку художньої творчості за умов сучасної науково-технічної революції. На конгресі виявилася суперечливість поглядів буржуазних вчених, їхня неспроможність дати науково обґрунтовані відповіді на ці животрепетні, справді складні й соціально значущі питання.

Виходячи з ідеалістичних, суб'єктивістських, позасоціальних позицій, американський естетик Еліот Дойч стверджував, наприклад, що «правда в мистецтві сприймається не як відповідність між твердженням і фактом, але через категорії цілісності й інтенціональності... Твір мистецтва:

правдивий у тому випадку, коли йому властива цілісність і він не має водночас безпосередньої альтернативи до цієї правди...»¹. Отже, ідея відтворення життя мистецтвом, зв'язку між художньою й життєвою правдою цілком заперечується. Головне, за Дойчем, — сприймання твору мистецтва «через категорію нашого визнання його естетичної правди, його внутрішньої оригінальності й узгодженості». Стверджується, що «виражати» в мистецтві означає «створювати динамічні форми, які відкривають завісу над можливістю існування».

Власне, з тих же позицій заперечення діалектико-матеріалістичного розуміння зв'язків художньої творчості з об'єктивною дійсністю виходить і К. Рознер (США), наполягаючи на тому, що «новий розвиток мистецтва й наших знань про нього кинув виклик однобічній тенденції вдаватися до універсальних формулювань в оцінці естетичних явищ, засуджуючи їх як невинуватені узагальнення історичних та культурно обмежених явищ»². Хоч Рознер і відзначає обмеженість суто суб'єктивістських поглядів, згідно яких «феномени мистецтва детермінуються цілком суб'єктивними факторами і в них не можна віднайти якихось закономірностей», сама вона пропонує також ідеалістичний — семантичний підхід до мистецтва. На її думку, «істотна категорія для аналізу галузі естетичних явищ не є твір мистецтва... або естетичний експеримент»³. Пропонується вивчати тільки процес «естетичної комунікації», в якому «ідеї мови, художньої комунікації... визначають межі, в яких предмети набувають свого значення як твори мистецтва, набирають естетичних функцій і цінності, незалежно від того, мав художник це на оці чи ні»⁴. Тут історичні й культурні фактори виступають всього лише «засобами надання певної форми естетичному досвіду».

На думку іншого дослідника із США А. Ротенберга, у з'ясуванні естетичних явищ слід спиратися на психоаналітичну концепцію, оскільки вона, мовляв, «дає схему специфічного типу взаємодії між характеристиками, а водночас пояснює і нюанси

в психологічному напруженні персонажів»⁵. Згідно з Палко Лукачем⁶ (США), виявити природу художньої творчості можна в тому разі, якщо підійти до неї з погляду елементарних інстинктів, які склалися ще в палеолітичній людині, коли вона безпосередньо спілкувалася з природою. Інстинкти, мовляв, кличуть до створення стереотипів, а вони, ці стереотипи, становлять засаду діяльності митця, що визначається як організація світу за відомими художникові зразками.

З ідеалістичних позицій виступило й багато інших естетиків з Англії, Франції, Канади тощо. А дехто, скажімо, Бодо Зелінський з ФРН, замість розгляду справді наукових проблем, вдався до аналізу питань на кшталт «Поняття поезії у Пастернака», тобто таких тем, котрі розраховані скоріше на політичну сенсаційність, аніж на теоретичну серйозність.

Щоправда, підкреслюючи суперечливість поглядів буржуазних учених на зв'язки митця з суспільним життям, слід відзначити й тяжіння деякого з них до визнання важливості соціальних та пізнавальних факторів у з'ясуванні естетичних цінностей, визнання, проте, поверхового й непослідовного. Так, згідно з Морісом Гросманом (США), «моральні проблеми існують в літературному мистецтві» і письменник або драматург «змушені знаходити засоби, спрямовані на те, щоб твір мистецтва виконував функцію інструмента соціальних змін». Себто «ангажовані» й «вільні» мистецтва не повинні вважатися як такі, що взаємно виключають одно одне. Пропонується щось на зразок «третьої лінії», з тих, що, як відомо, ніколи не завершувалися послідовним матеріалізмом.

За К. Глінчем (США), який поділяє думку, що «критика — це суд геніальності над світом», естетична теорія повинна сприяти вихованню критичних смаків читачів, тлумачити явища мистецтва у їхньому взаємозв'язку. С. Барретт (Ірландія) закликає у «прагненні відкинути всі стандарти» не відкидати художню критику зовсім, а спрямовувати її на пояснення нових мистецьких течій. Т. Бруніус (Швеція) про-

¹ E. Deutsch. Truth in art. "Abstracts", Bucharest, 1972, стр. 13.

² K. Rosner. The perspective of the semiotic method in aesthetic research. "Abstracts", стр. 148.

³ Там же.

⁴ Там же.

⁵ P. Zuckas. Some observations on the and aesthetic response. "Abstracts", стр. 149.

⁶ P. Zuckas. Some observations on the perceiving and forming of patterns and their relation to artistic creation. "Abstracts", стр. 18.

понує збагачувати наші знання про ритуальні реакції тварин, щоб, за аналогією, глибше збагнути й естетичні дії людини, наполягає на необхідності розширити уявлення про межі естетичного, вважає за непотрібне різко розрізняти прекрасне й корисне, мистецтво й технологію: мистецтво мусить бути корисним для людини.

Цікаво відзначити, що 80-річний почесний президент Міжнародного естетичного комітету французький академік Етьєн Суріо у виступі на конгресі змушений був визнати, що «сфера застосування естетики розширюється й естетичний факт набирає дедалі більшого значення», що «естетика може бути інтегрована до числа гуманітарних наук, які мають практичне значення, тому що естетичний факт проймає всі аспекти людського існування, і передусім ті, де виявляється гармонія широких людських контактів».

Мистецту і його творцям, відзначив відомий голандський естетик Жан Алер, належить усвідомити складність існування сучасної людини, зрозуміти її, допомагати сприяти пошукам виходу з кризисних ситуацій. «Естетика мусить бути близька творцям мистецтва своєї епохи, мусить стикатися з тією ж ситуацією і з тими ж проблемами, намагаючись вкупі з ними знайти прийнятні рішення». (Тут Алер не забув додати, що естетики мають прагнути до «позачасової позиції, а не до строгих норм»).

«Художник,— гадає італієць Джанні Ватгімо,— мусить завжди зберігати тісний зв'язок з соціальною атмосферою своєї епохи», бо «письменник, який пише свою книгу, ізолювавши себе від суспільства, ризикує, що ідеї його твору будуть невірно інтерпретовані». Хоч буржуазна естетика не пропонує якихось конкретних позитивних концепцій зв'язку митця з епохою, щойно наведені зізнання красномовні: марксистсько-ленінські погляди з цих питань замовчувати чи ігнорувати сьогодні вже неможливо.

Ми ще матимемо можливість нижче схарактеризувати наукову перекопність виступів вчених-марксистів на Бухарестському конгресі. Тепер же коротко спинимось на чи не найгострішій проблемі даного форуму естетиків — на питанні про долю мистецтва в сучасному світі. Переважна більшість буржуазних естетиків дала на це питання сумну, песнімістичну відповідь, знову

довівши, що буржуазна свідомість не здатна рушити далі констатації відчуження людини й мистецтва в приватно-власницькому світі, не здатна запропонувати конструктивних ідей, як перешкодити негативному впливові капіталістичного суспільства на художню творчість. Цей негативний вплив пов'язується тут з науково-технічною революцією. «Чим дужче переповнені ми фактами інформації,— гадає Жак Моньє (Швейцарія),— тим менше спроможні наш інтелект і почуття зробити їх складовою частиною розвитку нашої особи. Чим густішою стає комунікація, тим гостріше відчуває індивід свою некомунікбельність і свою нездатність змінити стан речей, тим глибше занурюється він у нездолану самотність». І хоч Моньє не полишає квола надія, що порятунок мистецтва у його зв'язку з технікою і суспільством, його роздуми загалом лунають сумно мелодією і пройняті глибоким песнімізмом. Така зневіра поймає Франко Фаніззу (Італія), коли він міркує про загальну кризу естетики, уявляє митця як обмежену в пізнанні людину, а його творчість як таку, що не має історичного значення.

Ф. Гетцлер (США) поділяє думку про те, що людину зробила духовно злидненою, позбавила широти, різноманітності власна «механічна структура й динаміка», ця «механічна здібність» людини, «яка набагато перевищує її інтегральну механічну енергію, закладену в її здібностях». Ми, вважає цей естетик, зробилися людьми кібернетичного століття, або капітанами кораблів значно більших, ніж ті, кермувати які нас навчали. Його зовнішнє, моральне засудження капіталістичного використання науково-технічних відкриттів, розуміння трагічної долі мистецтва в буржуазному суспільстві без розуміння справжніх — соціальних, класових — причин такої трагедії, тільки й змогли, що привести Гетцлера до аморфних закликів: хай митці об'єднаються з філософами, хай шукають надії в гармонії і почуттях — у почутті любові, у вихованні емоцій. Певна річ, це ілюзорні сподівання, далекі од реальних суперечностей життя. Така позиція згодом призводить до ваперечення ідейності, класовості, партійності мистецтва, його обов'язку повсякденно заглиблюватися у реальні колізії життя.

Замислюючись над питанням «Чи гине роман?», англійський дослідник З. Барб'ю

міркує, що це, мовляв, залежить від того, якою мірою діяльність і вірування, місце митця в суспільстві є факторами особистого вибору. За Барб'ю⁷, говорити про роман як вираження соціальної динаміки недостатньо: роман передусім виражає індивідуальний досвід, є схемою «індивідуального планування життя», а тому про соціальні причини змін у художній творчості нема чого говорити; зайва мова й про смерть мистецтва.

Жодних пропозицій щодо збереження естетичних цінностей не містилося й у виступі Патріції Слоун (США). На її думку, більше важить саме питання, ніж відповідь на нього. Маємо, мовляв, порівнювати минуле й сучасне мистецтво, визначити, які елементи минулого не збереглися тепер тощо. Ця позиція пасивна. Слоун мовчазно погоджується з наявним станом речей, її навіть не зворушує доля мистецтва в буржуазному суспільстві. Фактично тим же скінчив і Жозеф Гантнер, коли проголосив на пленарному засіданні: «Панове і дами, «загибель мистецтва» чи «воскресіння мистецтва» — це не має значення».

Уже згадуваний тут М. Дюфренн вважає, що поняття «смерть мистецтва» з'явилося 1913 року, проте і сьогодні воно актуальне — і з погляду творчого процесу, і щодо становища митця в суспільстві. Ця тема, за Дюфренном, має політичний і естетичний аспекти: те, з чим митець погоджується або що він заперечує, є спершу певною ситуацією, породженою суспільством. Тому важливо дослідити діалектику взаємовідносин між «інфра-» і «супра-структурою». Смерть мистецтва пов'язується насамперед з відмовою від функцій, які покладало на художню творчість доіндустріальне суспільство, де мистецтво підсумовувало ідеологію, принципи, соціальні цінності, мораль, релігію тощо. В сучасному суспільстві мистецтво активізувалося, «залишило некрополі, приєдналося до щоденних битв. Митець став трударем серед трударів, без привілеїв і монополій».

У поняття смерті мистецтва Дюфренн вкладає думку про руйнацію певного способу витлумачення мистецтва і певної практики. Тепер традиційні норми зламані, головним інструментом зробилися «божевільна фантазія», «оформлення безформного» тощо. Сучасне мистецтво відкидає ре-

альність, занурюється у відносини, примітивніші за реальність,— у «дореальність»; де зливаються об'єкт і суб'єкт, воно відтворює тільки знаки, які імітують не саме явище, а уявлення про нього, воно аналізує «почуттєве життя», життя як «гру без правил». Хто грає, хто гравець, хто ігравка? — мистецтво не відповідає, воно лише запрошує до роздумів або пропонує взяти гру за долю — і ми маємо грати, вести діалог між людиною й світом.

Дюфренн лише констатує факти, годі шукати в нього відповіді на те, в чому причини і де вихід з кризи. Годі збагнути: він збентежений, протестує, кориться?

Буржуазні естетики не одностайні у констатації смерті мистецтва. Деякі з них міркують стриманіше. Послідовник естетики Хейдеггера Г. Лютцелер (ФРН) вважає: «Мистецтво не вмирає. Зникають тільки певні позиції щодо мистецтва і певні форми мистецтва. Але з цього «розпаду» сутності мистецтва народжуються нові твори».

Жоден з естетиків-немарксистів не виявив розуміння справжніх причин занепаду буржуазної художньої культури. А ті, хто проголошував «оптимістичні» ідеї, спиралися на ознаки зовнішні, формальні. Ось декілька ілюстрацій того й іншого. Рубі Мейгер (Англія) саме у пізнанні життя митцем вбачає загрозу естетичним цінностям. На думку Г. Доу (Канада), кожний, хто відтворює гармонію, в тому числі й П. Мондріан, уже автоматично робиться бійцем «ліги противників смерті мистецтва». Для Дж. Фішера (США) руйнування загалом є модусом творення естетичних цінностей. З погляду Дж. Беннінга (США), не слід думати, що «ситуація Вавилонської вежі підірває життєвість літератури». За Г. Фроліхом (Англія), мистецтво прямує не до смерті, а до перетворення — до «істинної насолоди в позбавленому аналізі спогляданні», як у японському мистецтві «зен». Ф. Гердінг (Англія) радить рятуватися, навчаючись краси у природи, а Ф. Мертін (США) — за допомогою обмеження влади речей над людиною.

І в розгляді зазначених проблем, і тих, що стосуються історії мистецтва, нових методів та критеріїв у художній творчості, естетики навколишнього оточення, буржуазні вчені не спромоглися висунути якісь справді наукові концепції, розв'язати фундаментальні теоретичні питання, з'ясувати

⁷ Z. Barbu. Is the novel dying? "Abstracts", стр. 36.

історичні причини сучасних естетичних явищ. Часто вони пропонували мілкі, надумані теми, давали еkleктичні за формою, ідеалістичні за змістом відповіді. Це ще раз засвідчило кризисний стан і буржуазного мистецтва, і буржуазної естетики.

Ім гідно і впевнено протистояли і кількістю, і науковою вагомістю, і теоретичною глибиною доповіді вчених-марксистів, що були присвячені справді найважливішим проблемам, спиралися на міцний ґрунт естетичної й суспільно-історичної практики.

Радянські делегати, вчені з братніх соціалістичних країн виходили з того, що велике, правдиве мистецтво завжди виступає як творче пізнання і художньо-образне відтворення дійсності, як специфічна форма втілення найгуманніших суспільно-естетичних ідеалів, що воно завжди звеличує трудящу людину. Воно дійове й відповідальне, прекрасне і корисне. Крокуючи разом з суспільним прогресом, воно уважно реагує на всі зміни, заглиблюється у нові й нові життєві шари, творчо освоює актуальні теми і проблеми, збагачується змістом і формою. Твори соціалістичного реалізму живить глибока народність і комуністична партійність, постійна зверненість до великої правди життя, доби, історії.

Виступаючи на пленарному засіданні, професор М. Ф. Овсянников зазначив, що «за умов сучасної науково-технічної революції гостро постає проблема людини як проблема виховання гармонійно розвиненої творчої особистості», активного творця життєвих обставин. Мистецтво соціалістичного реалізму має практично необмежені можливості для втілення «людського змісту», адже воно спирається на життя, на науковий марксистсько-ленінський світогляд. У проникненні в таємниці життя нашим митцям «допомагають» і наукові відкриття, і досягнення соціологів. Завдяки цьому естетика зміцнює свої зв'язки з реальними суспільними процесами, а мистецтво долає нові й нові художні висоти.

У доповідях І. Куликової, В. Кудіна, К. Долгова, В. Скатерщикова, Д. Среднього, А. Зіся, Л. Столовнича, С. Шитової було показано новаторську сутність мистецтва соціалістичного реалізму, багатство, різноманітність й світову значущість соціалістичних естетичних цінностей, значення ленінської теорії відображення як єдиного наукового фундаменту розуміння естетичної діяльності.

Діалектико-матеріалістичні погляди на прогрес і перспективи художньої культури, розуміння правди в мистецтві, проблеми людського характеру в ньому, народності, ролі ідеологічної позиції митця тощо висвітлили М. Парсаданов, О. Леонтьєва, О. Баженова, А. Ладигіна, О. Харчова.

Марксистській критиці було піддано буржуазні концепції щодо сутності і долі мистецтва в доповідях М. Гончаренка, Є. Яковлева, Н. Маньковської, Т. Григюлюк. Зв'язок мистецтва з наукою здатність мистецтва соціалістичного реалізму давати реальне уявлення про майбутнє були розкриті Л. Новиковою й К. Шудрею.

Чимало актуальних естетичних проблем знайшло висвітлення в доповідях учених з братніх соціалістичних країн. З. Думитреску-Бушуленга, Н. Тертуліан, М. Брязу підкреслили гуманістичну роль мистецтва й естетики в сучасному суспільному житті, зв'язок в сучасному суспільному житті, зв'язок художньої творчості з життям як неодмінну умову її прогресу, нерозривність художньої критики і міцних філософських позицій, взаємозв'язок мистецтва й технічних та технологічних змін у суспільстві.

Важливі теоретичні положення містилися в доповідях болгарських учених А. Стойкова, С. Василева, Б. Зенкова, К. Горанова, П. Русева, зокрема про складний зв'язок художньої творчості і науково-технічної революції, діалектику об'єктивного й суб'єктивного в естетичній діяльності, про мистецтво соціалістичного реалізму як носія прогресу в сучасній культурі тощо. Проблема відтворення всього багатства особистості, розвитку естетичних потреб, зростання ролі художньої творчості як одного з вагомих факторів сучасного суспільного прогресу були присвячені доповіді вчених з НДР — Е. Йона, Г. Коха, Д. Зоммера, польських дослідників — І. Войнар, М. Колачевської та інших.

Конгрес показав, що тільки марксистська естетична теорія здатна науково пояснити зміст і тенденції в сучасному мистецтві, дати переконливі відповіді на найпекучіші і найскладніші питання, відстояти естетичні цінності, що спираються на справжній прогрес, історичний оптимізм і соціалістичний гуманізм.

Однобічна оцінка класової природи утопічного соціалізму та революційного демократизму

Останнім часом в радянській філософській літературі посилюється інтерес до методологічних проблем дослідження формування і розвитку ідей утопічного соціалізму, їхньої класової природи, характеру, змісту та суспільно-історичної ролі. І це не випадково. Ідеї соціалізму давно вже перестали бути одним тільки привабливим абстрактно-теоретичним зображенням майбутнього суспільного ідеалу. З перемогою Великої Жовтневої соціалістичної революції і виникненням світової соціалістичної системи ці ідеї втілюються в практику суспільного життя багатьох країн, зробилися найактуальнішим лозунгом сучасної національно-визвольної боротьби. Розвиток світового революційного процесу дає чимало прикладів того, як народи країн Азії, Африки та Латинської Америки борються за соціальний і національний прогрес під лозунгами революційного демократизму й утопічного соціалізму. Це, зрозуміло, спонукає дослідників до аналізу як минулих, так і сучасних ідей та концепцій революційного демократизму й утопічного соціалізму, до розкриття їхньої класової природи, історичного місця й ролі.

Нещодавно вийшли друком праці радянського дослідника О. В. Носова, які привертають до себе увагу гостротою і новизною постановки багатьох проблем щодо історії утопічного соціалізму та революційного демократизму¹, зокрема самим питанням про необхідність дальшого науково обґрунтованого розкриття класової природи революційного демократизму та утопічного соціалізму на різних етапах історичного розвитку суспільства. Справді, не розкривши класової природи революційного демократизму та утопічного соціалізму, неможливо визначити їх історичне місце і роль як ідейно-теоретичних джерел наукового, пролетарського соціалізму.

Разом з тим, висновки автора часто-гус-

то відрізняються від загальноприйнятих у радянській історико-філософській літературі. Піддаючи критичному аналізу найпоширеніші погляди на класову природу революційного демократизму та утопічного соціалізму, О. В. Носов намагається довести, що утопічний соціалізм, чи утопічний комунізм, не можна кваліфікувати як ідеологію революційного селянства, твердить, що насправді «жодного «селянського соціалізму» ніколи не існувало та й існувати не могло» («Сборник...», стор. 156).

За його концепцією, ідеологією революційного селянства є не революційний демократизм та утопічний соціалізм, а так званий егалітаризм — вимога зрівняльного розподілу засобів виробництва між дрібними власниками і збереження та зміцнення дрібного приватного господарства, що має за основу особисту працю. З середини ХІХ століття егалітаризм маскується під соціалізм. Отже, егалітаризм визначається О. В. Носовим як утопічний псевдосоціалізм.

Що ж до утопічного соціалізму, твердить О. В. Носов, то ця ідеологія належить не селянству, а передпролетаріату періоду розкладу феодалізму та розвитку капіталізму. «Всякі спроби,— пише О. В. Носов,— зобразити утопічний соціалізм (чи комунізм) як ідеологію селянства, навіть якщо йдеться про селянство періоду розкладу феодалізму, становлять рецидив дрібнобуржуазних ілюзій, властивих більшості народників...» («Сборник...», стор. 15). Виходячи з цього, О. В. Носов вважає за «рецидив дрібнобуржуазних ілюзій» і погляд на революційний демократизм, як на такий, що пов'язаний з утопічним соціалізмом. Цей погляд обстоюють Т. І. Ойзерман, С. О. Покровський, Л. В. Воробйов, І. Я. Щипанов, В. І. Шинкарук, А. О. Пашкова, Н. О. Асонова та інші радянські дослідники.

О. В. Носов гадає, що існують два класово відмінні типи революційно-демократичної ідеології, представлені різними мислителями з протилежними ідейно-теоретичними поглядами. Підставою для цього О. В. Носову слугує наявність двох різновидів суспільного ідеалу, висловлених мислителями революційно-демократичного напрямку.

Цими двома різновидами соціального ідеалу (які О. В. Носов характеризує, спираючись на дослідження академіка

¹ Див.: А. В. Носов. Ленинский принцип классового анализа в изучении социальной природы утопического коммунизма и революционного демократизма, — «Сборник научных работ кафедры философии и политэкономии Коммунарского горно-металлургического института». Луганск, 1969; його ж. Утопический социализм и революционный демократизм. Харьков, 1972. Подальші посилання на ці роботи даються в тексті статті.

В. П. Волгіна) є егалітаризм — вимога зрівняльного розподілу засобів виробництва між виробниками і дрібного виробництва на цій основі — і утопічний соціалізм (комунізм), тобто вимога усупільнення всіх засобів виробництва і організації виробництва на основі суспільної власності. Певно, слід погодитися з такою деталізацією концепцій домарксистських утопістів та із застосуванням самого терміну «егалітаризм», запровадженого академіком В. П. Волгіним, а також із тим, що як перший, так і другий різновиди характерні для ідеології революційного демократизму.

Разом з тим, слід спинитися на міркуваннях О. В. Носова, бо вони зачіпають найважливіші методологічні проблеми розвитку соціалістичної думки як загалом, так і у Росії та на Україні другої половини XIX століття зокрема.

Найвразливішим місцем концепції О. В. Носова є те, що вона фактично принижує прогресивну роль революційного селянства на другому етапі визвольної боротьби в Росії, коли революційний демократизм і соціалізм, як говорить В. І. Ленін, «були змішані воедино»². За Леніним, це була епоха нероздільності демократизму і соціалізму³. На нашу думку, О. В. Носов не враховує саме цього провідного положення В. І. Леніна. Зазначена нероздільність демократизму і соціалізму виявилась в тім, що революційний дрібнобуржуазний демократії було властиве змішання демократичного і соціалістичного завдань, демократичного і соціалістичного моменту, демократичного і соціалістичного змісту руху.

О. В. Носов перебільшує дрібнобуржуазну природу селянина-власника й ігнорує природу селянина-трударя. Йому відома ця подвійність природи селянина, бо ж він критикує, наприклад, Л. В. Воробйова⁴ за спробу вивести утопічний селянський соціалізм з інтересів селянина як трударя, а егалітаризм — з його приватновласницьких інтересів. («Сборник...», стор. 145—147). Мало того, він навіть передбачає можливість «критичних уколів» його на адресу за недооцінку і приниження ролі селянства в соціалістичній революції (там же, стор. 145). Але це не зупиняє О. В. Носова. Адже на твердженнях про «куркульську природу» селянства ґрунтується вся його концепція. Революційних демократів, зарахованих ним до егалітаристів, він проголошує виразниками інтересів селянства, а представників утопічного соціалізму називає ідеологами передпролетаріату, протиставляючи у всіх своїх працях одним одним і заявляючи про існування двох класово відмінних типів революційного демократизму, («Сборник...», стор. 12, 131 та ін.).

² В. І. Ленін. Твори, т. 17, стор. 92.

³ Див., напр.: В. І. Ленін. Твори, т. 17, стор. 84, 92—93.

⁴ Л. В. Воробьев. Философские и социологические воззрения Любена Каравелова. М., 1962.

Чільним аргументом у концепції О. В. Носова є характеристика селянина як одвічного дрібного власника, дрібного буржуа, для якого ідея спільної власності є чужою на всіх історичних етапах його існування. Так, вдаючись до екскурсу в історію рабовласницької формації, О. В. Носов пише про погляди Аристофана — критика комуністичних утопій: «типова куркульська точка зору!» (там же, стор. 78). І далі: «економічна природа селянства, його дрібнобуржуазні тенденції і за феодалізму і за капіталізму — одні і ті ж самі» (там же, стор. 157).

Як відомо, ленінський аналіз соціальних особливостей селянства ґрунтується на принципі історизму. В. І. Ленін пов'язував формування у селянства рис дрібнобуржуазності з появою ринку, з руйнуванням натурального господарства, з включенням селянства у систему товарно-грошових відносин. Народницька віра у «соціалістичність» общинних традицій селянства досліджена В. І. Леніним не позаісторично, а з огляду на процес проникнення капіталізму в сільське господарство Росії, що і призвело до соціальної диференціації селянства, до виділення куркульства.

Ленінову характеристику соціального розшарування селянства, його аналіз двоїстості психології селянина, обґрунтування спільності інтересів селянства і пролетаріату в багатьох питаннях не лише буржуазно-демократичної, а й соціалістичної революції О. В. Носов враховує недостатньо. Ігноруючи існування біднішого селянства, яке вкупі з промисловим і сільським пролетаріатом входило до складу рушійних сил соціалістичної революції, О. В. Носов запевняє, що «селянство з жахом відсадується від того, хто висуває вимогу ліквідації приватної власності» (там же, стор. 97).

Як відомо, свого часу противники марксизму поширювали вигадки, нібито Ленін, критикуючи дрібнобуржуазну реакцію, отожднював з нею все селянство. Даючи відсіч таким фальсифікаторам, В. І. Ленін говорив: «Я не нападаю на трудове селянство, говорячи про дрібнобуржуазну стихію. Облишмо трудове селянство — не про нього мова. Але серед селянства є трудове селянство і селянство дрібнобуржуазне, що живе як дрібний власник чужим коштом, трудове ж селянство експлуатується іншими, але воно хоче жити своїм власним коштом»⁵.

Отож, трудове селянство, яке завжди хотіло жити власним коштом — а саме воно складало переважну більшість селянського населення в пореформеній Росії — й становило, на нашу думку, основну соціальну базу революційного демократизму та утопічного соціалізму. Зрозуміло, що базою виступів певних діячів того періоду був також і недозрілий пролетаріат, який швидко формувалася після реформи 1861 року.

⁵ В. І. Ленін. Твори, т. 27, стор. 273.

Далі О. В. Носов, в намаганні довести іонування двох класово-відмінних типів революційного демократизму, протиставляє передпролетаріат селянству. Таке протиставлення — наслідок того, що Носов уникає аналізу складного співвідношення суспільних груп, які носять назву «селянства» і «передпролетаріату», ігнорує їхній частковий збіг за доби розвитку капіталізму і формування пролетаріату. Передпролетаріатом О. В. Носов називає маси розорених, позбавлених будь-якого майна, маси, які існують і за рабовласництва, і за феодалізму, і за капіталізмом. Ці маси проголошуються ним соціальною базою для ідей утопічного соціалізму (комунізму), оскільки «вимагати усупільнення майна може лише той, хто позбавлений цього майна» (там же, стор. 59). Виходить, що тільки люмпенпролетаріат свого часу міг надихати революційних демократів на створення концепції утопічного соціалізму (комунізму). Проте з історії відомо, що злидарі можуть вимагати для себе хоч крихти, хоч невеликої частини майна — чи для організації дрібного виробництва, чи навіть просто для споживання того, що є власністю інших. Від цих ідей, поширених, зокрема, серед люмпенпролетарів, далеко до планів усупільнення засобів виробництва.

Розробляючи ідеї основоположників марксизму (які протиставляли передпролетаріатові селянство, маючи на увазі лише дрібнобуржуазні селянські шари в добу первісного нагромадження капіталу в країнах Західної Європи), В. І. Ленін довів, що російський пролетаріат формується головним чином з розореного селянства, з ремісництва та дрібної буржуазії міста. Ленінська ідейна спадщина не припускає різних думок щодо того, що основним попередником пролетаріату є селянство як «клас-стан» феодального суспільства. Уже в проекті Програми російської соціал-демократичної партії (1899) В. І. Ленін схарактеризував процес виділення пролетаріату з селянства як загальну закономірність для країн, які ступили на шлях капіталістичного розвитку. «На Заході промисловий пролетаріат давно і різко відокремився від села», — писав В. І. Ленін. У Росії ж промисловий пролетаріат щодо своїх складових елементів та умов існування все ще був значною мірою пов'язаний з селом, хоча «процес розкладу селянства на дрібну буржуазію і на найманих робітників іде у нас з величезною силою, з різкою швидкістю...»⁶. У праці: «Що таке «друзі народу» і як вони воюють проти соціал-демократів?» В. І. Ленін наводить думку К. Маркса про те, що процес розвитку капіталізму в усіх країнах Західної Європи відділяв виробників від засобів виробництва і перетворював їх на найманих робітників, а власників засобів виробництва — на капіталістів. В. І. Ленін цитує також зауваження К. Маркса про те, що коли Росія піде шляхом капіталізму, вона

неодмінно перетворить значну частину своїх селян на пролетарів.

З огляду на це, спроба О. В. Носова класово протиставити селянство передпролетаріату, відвернутися від того незаперечного факту, що в процесі формування капіталізму маса багатомільйонного селянства розшаровується на дрібну буржуазію і пролетаріат і що селянство, отже, є головним джерелом пролетаріату як класу, — така спроба є, на нашу думку, безпідставною. Перетворюючись почасті на дрібну буржуазію, селянство залишається водночас основним соціальним матеріалом, з якого рекрутується пролетаріат.

Наступним аргументом О. В. Носова на захист ідей про наявність двох класово відмінних типів революційного демократизму є протиставлення О. Герцена (як егалітариста та ідеолога селянства) М. Чернишевському (як утопічному соціалістові і ідеологові передпролетаріату). Він довільно передає слова В. І. Леніна з статті «Пам'яті Герцена», твердить, що в соціалізмі Герцена немає ні грама жодного соціалізму, навіть утопічного (див., напр., «Сборник...», стор. 7; кн., стор. 7), який притаманний Чернишевському. «Герцен і Чернишевський, — пише Носов, — самі того цілком не усвідомлюючи, стояли на політичних позиціях різних класів, були найбільш яскравими представниками двох різних за своїм соціально-класовим походженням типів революційного демократизму: селянського — з одного боку, і передпролетарського — з іншого». («Сборник...», стор. 177, кн., стор. 97).

О. В. Носов протиставляє О. Герцена і революційних народників — як егалітаристів — В. Белінському, М. Добролюбову, і, насамперед, М. Чернишевському — як утопічним соціалістам — на тій підставі, що Герцен вимагав звільнення селян з землею, а Чернишевський уявляв майбутнє суспільство побудованим на суспільній власності. Однак відомо, що Чернишевський теж неодноразово картвав реформу 1861 року саме за те, що вона не звільнила селян з землею. На нашу думку, вимоги того чи того революційного демократа і його критика реформи 1861 року не дають підстав виводити його ставлення до ідей утопічного соціалізму загалом. Слід, очевидно, осягнути всю сукупність думок мислителя про майбутню організацію суспільства. Обізнаність О. Герцена з ідеями утопічного соціалізму, його зауваження і характеристики цих ідей не дають підстав віднести його до егалітаристів. Те ж саме можна зауважити щодо планів перебудови суспільства, які належать революційним народникам 70-х років XIX століття.

Переважаюча більшість революційних народників спочатку пропагувала соціалістичну ідею колективно-общинної форми власності, але згодом, з огляду на надрізі потреби народу та популярність серед селянства ідеї поділу всіх земель, частина народників почала свідомо вносити до своїх програм егалітаристські принципи. Невипадково

⁶ В. І. Ленін. Твори, т. 4, стор. 215.

після розколу народницької організації «Земля і воля» (1879) виникла народницька організація «Чорний переділ», яка, не відмовляючись від соціалістичного ідеалу як програми-максимум, вважала за практично необхідне включити до програми-мінімум близьку на той час селянам вимогу «чорного переділу», тобто зрівняльного розподілу засобів виробництва між всіма виробниками. Разом з тим, Г. В. Плеханов, який тоді очолював «Чорний переділ» (а через кілька років перейшов на позиції марксизму), не відмовлявся ні від ідеї соціалізму, ні від уявлення про майбутнє соціалістичне суспільство як про таке, що побудоване на засаді суспільної форми власності.

Отже, концепції егалітаризму і утопічного соціалізму (комунізму), як правило, складно переплетені в ідейній спадщині мало не кожного з революційних демократів. Це зумовлено конкретними історичними умовами формування світогляду того чи того революційного демократа, особливостями обставин в його діяльності. На жаль, О. В. Носов не зважає на цей факт.

Не поділяючи думку О. В. Носова про те, що соціалізм Герцена не є соціалізмом, ми хотіли б нагадати, що визначаючи селянський соціалізм Герцена як дрібнобуржуазний (а стаття «Пам'яті Герцена» була спрямована проти лібералів, які підносили слабкі сторони світогляду Герцена), В. І. Ленін протиставляв соціалізм Герцена не утопічному соціалізмові, а соціалізмові науковому. До речі, В. І. Ленін, відзначаючи більшу послідовність М. Г. Чернишевського у боротьбі проти лібералізму, у проведенні ідеї селянської революції⁷, характеризуючи його як ідеолога революційно настроєних селянських мас, ставить його завжди поряд із Герценом. У статтях «З приводу ювілею» та «Селянська реформа» і пролетарсько-селянська революція» В. І. Ленін прямо вказує, що демократична тенденція в Росії, очолювана в період реформи 1861 року Чернишевським, протистоїть класово тільки кріпосницькій і ліберальній⁸ тенденціям і що, зростаючи, сили демократії і соціалізму аж до 90-х років були «змішані» в єдину в утопічній ідеології і в інтелігентській боротьбі народволюбів та революційних народників»⁹. У цих же статтях В. І. Ленін обстоював для всієї цієї течії назву буржуазно-демократичної.

В. І. Ленін неодноразово відзначав, що революційно-демократична течія в Росії «опирається на свідомість і самодіяльність не поміщицьких, не чиновницьких і не буржуазних кіл»¹⁰. Вона народжена свідомістю і самодіяльністю широких верств револю-

ційного селянства і передпролетаріату. Якщо навіть вдається умовно розрізнити ці верстви в період формування пролетаріату, то розрізнити їхню ідеологію просто неможливо, оскільки на той час передпролетаріат, не відокремившись від селянства ні економічно, ні психологічно, не створив ще своєї класової ідеології. Корінні інтереси пролетаріату, який уже формується, залишаються протягом деякого часу неусвідомленими ним. Пролетаріат ще не створив своїх ідеологів. Передові мислителі того часу — зокрема революційні демократи — лише вбівали за його долю, не виділяючи його з інших верств експлуатованих. Саме тому В. І. Ленін неодноразово підкреслював, що революційні демократи до-реформених і пореформених часів виражали революційні настрої селянських мас, їх революційне прагнення до знищення поміщицької власності і поміщицької влади¹¹. Лише в 90-х роках XIX століття, зазначає В. І. Ленін, сили демократії і соціалізму в Росії «почали розходитися в міру переходу від революційної боротьби терористів і одиночок-пропагандистів до боротьби самих революційних класів»¹².

Отже, марксистсько-ленінське положення про складний генетичний зв'язок між селянством і передпролетаріатом до появи пролетаріату як класу, висновки В. І. Леніна про те, що у передпролетарський період демократичні і соціалістичні прагнення були «змішані в єдину в утопічній ідеології» — усе це спростовує погляд, за яким в одному революційному демократі (наприклад, Герцені) слід вбачати ідеолога селянства як дрібно буржуазії, а в іншому революційному демократі (наприклад, Чернишевському) — ідеолога передпролетаріату. І хоча егалітаристські ідеї й ідеї утопічного соціалізму (комунізму) мали різну соціальну цінність і різною мірою наближалися до ідей наукового комунізму, проте утопізм як перших, так і других, класова обмеженість творців цих концепцій змушують відрізнити ці ідеї від системи поглядів наукового соціалізму (комунізму) як складової частини пролетарської ідеології.

Протиставлення селянства передпролетаріатові, ідеалізація ідеології передпролетаріату та недооцінка ідеології революційного селянства, проголошення революційних демократів — діячів єдиної славетної плеяди — представниками двох класово відмінних типів революційного демократизму пов'язане у концепції О. В. Носова із запереченням спадкоємного зв'язку з марксизмом тих революційних демократів, яких він оголошує ідеологами селянства і егалітаристами. Ідейними попередниками марксизму О. В. Носов вважає лише революційних демократів, які, на його думку, є со-

⁷ Див.: В. І. Ленін. Твори, т. 20, стор. 220.

⁸ Див.: В. І. Ленін. Твори, т. 17, стор. 84—85, 90—91.

⁹ В. І. Ленін. Твори, т. 17, стор. 92.

¹⁰ В. І. Ленін. Твори, т. 17, стор. 84.

¹¹ Див.: В. І. Ленін. Твори, т. 17, стор. 91—92. Див. також ст. В. І. Леніна «Про війну». — Там же, т. 16.

¹² В. І. Ленін. Твори, т. 17, стор. 92.

ціалістами-утопістами і, отже, ідеологами немішорних мас, а не селянства (див., напр. «Сборник...», стор. 57, 129; кн., стор. 30, 81).

Тим же радянським дослідникам, що розглядають революційний демократизм як такий, що пов'язаний з утопічним соціалізмом (як ідеологією селянства), автор закидає, що вони «приписують селянству комуністичні тенденції» і чинять «насильство над істиною» («Сборник...», стор. 167—168).

Така постановка питання, безперечно, не сприяє науковому з'ясуванню історичного місця революційно-демократичної ідеології, принижує історичну роль селянських мас, а також тих мислителів і політичних діячів, ідеї яких були навіяні революційністю селянства.

Всебічно характеризуючи умови появи пролетаріату як класу, В. І. Ленін завжди відрізняє цей клас і його наукову ідеологію від усіх інших класів, шарів і прошарків та їхніх ідеологічних концепцій. Разом з тим, В. І. Ленін неодноразово акцентував на генетичні зв'язки пролетаріату з класами-попередниками, на зв'язок пролетарської ідеології з ідеологією цих класів. Як відомо, В. І. Ленін вже в ранніх роботах писав про розкол «старого російського селянського (а не передпролетарського.— О. В., В. Д.) соціалізму» на «робітничий соціалізм» і «вульгарний міщанський радикалізм»¹³.

Не лише Белінського, Чернишевського, але й Герцена, і могутню когорту революціонерів 70-х років В. І. Ленін називав попередниками російської соціал-демократії¹⁴. Він відзначав, що поширення марксизму в Росії стало можливим не тільки внаслідок дії соціально-економічних чинників, але й завдяки дії такого суб'єктивного фактору як шукання революційними демократами — ідеологами революційного селянства — теоретичного обґрунтування селянського руху. У статті «Перемога кадетів і завдання робітничої партії» В. І. Ленін, згадуючи добу формування марксизму, писав: «Саме в цю епоху старе російське народництво перестало бути тільки мрійливим поглядом у майбутнє і дало дослідження економічної дійсності Росії, які збагатили російську громадську думку. Саме в цю епоху найінтенсивніше працювала російська революційна думка, створивши основи соціал-демократичного світогляду»¹⁵.

Слід мати на увазі той факт, що в Росії — особливо в другий період визвольного руху (1861—1895) — спостерігається «випливання найнеймовірніших і найхимерніших сполучень ідей» (Ф. Енгельс). Ця характеристика риса ідеологічної боротьби в Росії і на Україні певною мірою ускладнює науковий аналіз класової природи тогочасних соціалістичних ідей. В період фор-

мування пролетаріату як класу, в період розшарування селянства не було та й не могло бути якоїсь «чистої» соціально-класової основи для «чисто» класових ідей. Навіть про найбільш організований, пролетарський рух, В. І. Ленін говорить, що він «ніде в світі ...не народжувався і не міг народитися «відразу», в чистому класовому вигляді, з'явитися на світ готовим, як Мінерва з голови Юпітера»¹⁶.

Болісне шукання правильної революційної теорії в Росії в цей час супроводжувалося повільною, але неухильною еволюцією російських соціалістів другої половини XIX століття в бік марксизму.

Аналізові еволюції народництва в напрямі до марксизму, проти якої фактично виступає О. В. Носов (див. «Сборник...», стор. 215—216), присвячено чимало рядків ленінської ідейної спадщини. Звичайно, В. І. Ленін під еволюцією розуміє складний діалектичний процес переходу ідеологів революційного селянства (з якого формувалася пролетаріат) через болісне шукання шляхів визволення всіх експлуатованих до якісної нової, справді наукової ідеології робітничого класу. В процесі цієї еволюції зберігалася і розвивалося все позитивне, переборювалося все негативне, реакційне. Роз'яснюючи оцінку народницьких ідей і організації, дану К. Марксом у листі до Ф. Зорге від 5 листопада 1880 року, В. І. Ленін відзначив, що К. Маркс став «на сторону народовольців проти соціно виниклої тоді групи чорнопредельців. Анархічні елементи в їхніх поглядах вірно спохлепні Марксом, і — не знаючи і не маючи змоги знати тоді про майбутню еволюцію чорнопредельців-народників у соціал-демократів — Маркс нападає на чорнопредельців з усією силою свого бичуючого сарказму»¹⁷. Згадуючи про «поворот передової громадської думки до марксизму» і про те, що під час цього повороту склався союз революційних демократів з поміркованими буржуазними демократами, які невдовзі виступили з критикою марксизму і одержали назву «легальних марксистів», В. І. Ленін також відзначає, що уряд Росії допустив виступи марксистів у пресі, не помітивши тієї «внутрішньої еволюції» теорії революційного народовольства, яка виявилася у переході її до марксистських ідей¹⁸.

Історія діяльності перших російських марксистів з групи «Визволення праці» також не залишає сумніву щодо наявності такої еволюції.

Оцінюючи «чорний переділ» як «один з найрельєфніших лозунгів старого народництва», В. І. Ленін писав, що «чорний переділ» як гасло «містить в собі саме сплетіння революційного і реакційного моментів. І соціал-демократи десятки раз твердили, що вони зовсім не викидають

¹⁶ В. І. Ленін. Твори, т. 20, стор. 225.

¹⁷ В. І. Ленін. Твори, т. 12, стор. 325—326.

¹⁸ Див.: В. І. Ленін. Твори, т. 5, стор. 323—324.

¹³ В. І. Ленін. Твори, т. 1, стор. 235.

¹⁴ Див.: В. І. Ленін. Твори, т. 5 стор. 332.

¹⁵ В. І. Ленін. Твори, т. 10, стор. 221.

за борт усе народництво з прямолінійністю одного нерозумного птаха, а виділяють з нього і визнають своїми (розрядка наша.— В. Д. і О. В.) його революційні, його загальнодемократичні елементи»¹⁹. Показавши, що «у вимозі чорного переділу реакційну є утопія узагальнити і увічнити дрібне селянське виробництво...», утопія, за якою «селянство» може бути носієм *соціалістичного перевороту*²⁰, В. І. Ленін характеризує революційну сторону вимоги «чорного переділу», яку визнають своєю революційні марксистки, як «бажання змести з допомогою селянського повстання всі залишки кріпосного ладу»²¹.

Отже, відкидаючи реакційну доктрину чорнопреділуців, В. І. Ленін визнає ідейну спадкоємність між ними і марксистами, вказує на внутрішню еволюцію їхньої теорії, розуміючи під такою еволюцією складну і тривалу боротьбу думок і концепцій, подолання найслабшого елемента в ідейних концепціях революційного демократизму — соціальних утопій, сприйняття і дальший розвиток всього позитивного в них.

У процесі цієї еволюції, з одного боку, був відкинута не лише егалітаризм, а й утопічний соціалізм, оскільки і перший, і другий не відповідали класовим інтересам пролетаріату. З другого боку, егалітаристські вимоги могли бути прийняті за певних умов марксистськими партіями, забезпечуючи пролетаріатові союз з революційним селянством. Історія боротьби нашої партії дає зразок такого прийняття аграрних вимог, взятих з найбільш революційних селянських «наказів», які партія есерів лише опублікувала в своїх газетах і від яких вона фактично відвернулася²². В. І. Ленін доводить, що коли російські марксистки висловилися «за одну з вимог, що здійснюють певні інтереси певної верстви дрібних виробників», то це зовсім не значить, що марксистки покинули свою точку зору і перейшли на точку зору цієї верстви²³.

На нашу думку, ці ленінські міркування містять методологічну настанову, за допомогою якої дослідник може проаналізувати класову природу того чи того ідейно-політичного явища, уникнувши примітивізації і вульгарізації.

Революційний демократизм В. І. Ленін розглядав як ідейний і політичний напрям, породжений революційною боротьбою широких експлуатованих мас проти кріпосництва і проти його залишків після реформи 1861 року. Цими широкими експлуатованими масами були непролетарські, передпролетарські, напівпролетарські верстви, представлені, головним чином,

селянством. Початок революційного руху цих мас провіщав появу масових сил революційної демократії.

Стихійна боротьба селянства проти феодальної експлуатації, виступи і заклики революційних демократів створили могутню революційну традицію, яка була сприйнята і розвинута пролетарським рухом, його науковою ідеологією і бойовою організацією — партією, яка завжди шанувала своїх ідейних попередників. ЦК КІРС у Тезах «До 100-річчя з дня народження Володимира Ілліча Леніна» відзначив: «Грунт для сприйняття і застосування марксисту в Росії був підготовлений її соціально-економічним розвитком, гостротою класових суперечностей, революційними традиціями, які беруть свій початок у селянських повстаннях, у діяльності О. М. Радішева і декабристів, О. І. Герцена, М. Г. Чернишевського та інших демократів-шестидесятників, революційних народників 70-х років XIX ст.»²⁴.

На нашу думку, загальновідомим є визнання В. І. Леніном у революційно-демократичному русі союзника руху пролетарського. Визначення В. І. Леніном здатності партії чи особи «йти до кінця» з революційним селянством як критерія віднесення їх до революційно-демократичного напрямку не дозволяє, на нашу думку, називати революційною демократією есерівську та інші дрібнобуржуазні партії, які зрадили революційне селянство. Називаючи деколи такі партії революційною демократією, В. І. Ленін мав на увазі лише їхні революційно-демократичні програми і гасла, які вони невдовзі зрадили, перейшовши на бік реакційної буржуазії. В. І. Ленін неодноразово зривав маски з есерівських та інших дрібнобуржуазних партій, викривав їх як реакційну бюрократію, а не революційну демократію²⁵.

Стенографічні звіти дебатів у I і II Державних думах давали В. І. Леніну матеріал для протиставлення поглядів есерів і прагнень революційних селян: «Головний висновок, який випливає з цього матеріалу, полягає в тому, що *інтелігенти-трудовики* (включаючи сюди і інтелігентів-есерів) і *селяни-трудовики* становлять істотно різні політичні течії»²⁶. Тому характеристика поглядів есерів як революційно-демократичної ідеології селянського типу видається односторонньою. За доби імперіалізму дальша активізація революційного руху селянських мас могла відбуватися лише під впливом пролетарського визвольного руху. Отже, іти до кінця з революційним селянством — тобто бути революційним демократом — означало прагнути завжди і всюди до союзу з пролетаріатом, з марксистами.

Ідея союзу селянства з пролетаріатом

¹⁹ В. І. Ленін. Твори, т. 6, стор. 114.

²⁰ Там же.

²¹ Там же.

²² Див.: В. І. Ленін. Твори, т. 30, стор. 238 — 239.

²³ В. І. Ленін. Твори, т. 6, стор. 113 — 114.

²⁴ «До 100-річчя з дня народження Володимира Ілліча Леніна». Тези ЦК КІРС К., 1970, стор. 6.

²⁵ Див.: В. І. Ленін. Твори, т. 25, стор. 323.

²⁶ В. І. Ленін. Твори, т. 18, стор. 497.

і його партією привертала і привертає нині революційних демократів, оскільки вони переконуються в тому, що пролетаріат і його партія обстоюють корінні інтереси не тільки робітників, а й селян. Пролетаріат є представником інтересів селянства не лише в буржуазно-демократичній, а й у соціалістичній революції, в соціалістичних перетвореннях, хоч за умов капіталізму цей факт міг бути усвідомлений тільки біднішим селянством.

Історія підтвердила, що соціалістичну «природу» має тільки пролетаріат, проте це не означає заперечення соціалістичних прагнень в ідеях інших експлуатованих трудящих класів. Ідеологи революційного селянства, бачачи далі, ніж маси, інтереси яких вони представляли, розвивали й ідеї утопічного соціалізму. Щоправда, ці ідеї були за тих умов незбагненні для селянства, але в результаті перемоги соціалістичної революції, в результаті розробки на ґрунті теорії наукового соціалізму лєнінського кооперативного плану ідеї соціалізму були сприйняті і втілені в життя всією багатомільйонною масою селянства.

От чому в період розвитку пролетарського руху і пролетарської наукової ідеології революційні демократи, будучи ідеологами революційного селянства, неухильно наближалися до марксизму, переходили на позиції цієї ідеології. Лише марксизм вказував шлях до втілення в життя інтересів як пролетарів, так і трудового селянства.

Місія визволення всіх трудящих (і зокрема селян), яку взяв на себе пролетаріат, дала можливість В. І. Леніну ще за 20 років до перемоги в Росії буржуазно-демократичної і соціалістичної революції передбачити майбутній перехід всіх справді революційних демократів на позиції пролетарської ідеології — марксизму. Ленін писав: «...всі соціалісти в Росії повинні стати *соціал-демократами*...», «всі справжні і послідовні демократи в Росії повинні стати *соціал-демократами*».²⁷

Наближення до марксизму російських і українських революційних демократів у 70—90-х роках XIX століття і на початку XX століття з усією очевидністю доводить, що цей процес є об'єктивною необхідністю в цей період. Приклад такого наближення наводить В. І. Ленін у статті, присвяченій пам'яті члена партії лівих есерів Прош'яна. В. І. Ленін закінчує статтю

словами, що лише смерть стала на перешкоді більш тісному, ніж раніше, зближенню Прош'яна з комуністами²⁸.

Така внутрішня еволюція, наближення і перехід на позиції марксизму характерна і для сучасних революційно-демократичних ідеологів революційного селянства в країнах народної демократії та в країнах, що розвиваються. Очевидно, виявлятиметься ця тенденція і в майбутньому. Важко згодитись із намаганнями О. В. Носова визнати здатність до цього тих революційних демократів, яких він вважає ідеологами передпролетаріату і заперечити її щодо революційних демократів — ідеологів селянства (кн., стор. 107—133).

Підбиваючи підсумок, слід підкреслити, що в обох згадуваних нами працях О. В. Носова наявна недооцінка революційного демократизму як ідеології революційних селянських мас.

Ця недооцінка полягає, по-перше, в невизнанні у революційному демократизмі, що виражав настрої селянства, наявності ідей утопічного соціалізму і, по-друге, в запереченні спадкоємного зв'язку між ідеологією революційного селянства і марксизмом.

Зазначені моменти містять в собі небезпеку недооцінки революційності селянських мас, їхньої здатності прийняти ідеї соціалізму і активно включитися під проводом робітничого класу та марксистської партії у будівництво соціалізму і комунізму.

Лєнінізму внутрішньо притаманна ідея союзу пролетаріату і селянства у побудові нового суспільства. Ця ідея була всебічно розроблена і обґрунтована марксизмом-лєнінізмом певною мірою в результаті критичного осмислення революційних рис, раціональних моментів теоретичних поглядів і політичної практики революційних демократів минулого, ідеологів революційного селянства.

Схвалюючи загалом прагнення О. В. Носова давати кожному ідеологічному явищу чи процесу чіткий класовий аналіз, ми водночас наголошуємо, що такий аналіз неможливий без неухильного дотримання принципу історизму. Тільки конкретно-історичний підхід до аналізу ідеологічних явищ дає змогу дослідникові уникнути однобічності і схематизму, дає вірний орієнтир для застосування найважливішого методологічного принципу — принципу партійності марксистсько-лєнінської філософії.

* * *

В статье подвергается критическому анализу концепция А. В. Носова, согласно которой революционный демократизм, связанный с утопическим социализмом квалифицируется как идеология исключительно неимущих, предпролетариата, а не революционного крестьянства, как это общеприято в историко-философской литературе. Авторы приходят к выводу, что, несмотря

на отдельные положительные стороны этой концепции, ее одностороннее применение может привести к недооценке исторической роли революционного демократизма как идеологии революционных крестьянских масс.

О. П. ВЕРЕМЕГВА, В. С. ДМИТРИЧЕНКО

²⁸ Див.: В. І. Ленін. Полн. собр. соч., т. 37, стор. 384—385.

²⁷ В. І. Ленін. Твори, т. 2, стор. 300.

Книга про розвиток матеріалістичної філософії на Україні

Протягом останніх двадцяти років радянські філософи здійснили чимало досліджень з історії філософії на Україні. Вийшли друком збірники та монографії, де висвітлюються філософські і суспільно-політичні погляди Г. Сковороди, Т. Шевченка, І. Франка, С. Подолінського, П. Грабовського, М. Коцюбинського, Лесі Українки та багатьох інших мислителів. Це дозволило перейти до узагальненого, систематичного викладу історії філософії на Україні. Серед праць такого гатунку заслуговують на особливу увагу двотомник «Очерки по історії філософії народів СРСР» (М., 1955—1956) та «Нарис історії філософії на Україні» (К., 1966).

Остання праця є доробком колективу наукових співробітників Інституту філософії Академії наук УРСР під керівництвом члена-кореспондента АН УРСР професора Д. Х. Острянина. Позаторік вийшла монографія Д. Х. Острянина «Розвиток матеріалістичної філософії на Україні», яка обіймає історію філософської думки на Україні від другої половини XVIII століття до перемоги Великої Жовтневої соціалістичної революції. У новій книзі автор продовжує розпочате у попередніх працях вивчення філософських поглядів маловідомих учених минулого. Він увів до наукового обігу чимало імен філософів і природознавців, визначив їхню роль і місце в розвитку матеріалістичної філософії на Україні. Зокрема, вперше висвітлюються філософські і соціологічні погляди О. І. Строніна, В. В. Лободи, О. М. Северцева, Л. О. Тарасевича, С. І. Веревського та інших.

Автор піддає нищівній критиці антинаукові концепції, які відривають філософську спадщину від конкретно-історичних і соціально-політичних умов суспільного життя, зводять історію філософії до філіації «чистої думки», заперечують боротьбу між матеріалізмом та ідеалізмом. Тим часом, переконливо доводить Д. Х. Острянин, розвиток філософії на Україні становить закономірний процес, невіддільно пов'язаний з історією українського народу, з його економічними та соціальними життям, з розвитком науки і культури.

У книзі викрито зрадницьку політику буржуазних націоналістів Д. Чижевського, І. Мірчука, Д. Донцова та інших, які знайшли собі притулок у капіталістичних країнах Заходу. Буржуазні націоналісти намагаються довести, що здавна українському народові були властиві лише тяжіння до ідеалізму і релігії. Вони фальсифікують філософську спадщину українських революційних демократів, видатних діячів української культури, твердять, що філософська

думка на Україні розвивалася під визначальним впливом західноєвропейської філософії, що українська культура звертала свої погляди насамперед до Заходу і не сприймала філософських та суспільно-політичних ідей, які належали передовим мислителям Росії.

Чимало уваги автор приділяє і викриттю реакційної ролі релігії, виявленню її зв'язку з ідеологією українського буржуазного націоналізму, аналізу ганебної ролі релігії у боротьбі проти соціального і національного визвольного руху робітників і селян, проти матеріалізму й атеїзму. Водночас автор докладно спиняється на розвитковій атеїстичній думці на Україні. Це, на наш погляд, достоїнство книжки, бо має важливе значення для подолання релігійних пережитків і на сучасному етапі.

Дослідник яскраво показує взаємозв'язок і взаємовплив суспільно-політичної і філософської думки українського і російського народів, вплив філософської спадщини М. Ломоносова, О. Радішева, філософів-матеріалістів XIX століття — О. Герцена, В. Бєлінського, М. Чернишевського, М. Добролюбова — на формування світогляду передових мислителів України, на розвиток культури українського народу.

Войовничий пафос та непримиренність до всіх і всяких виявів ідеалізму, буржуазного націоналізму, сучасного ревізіонізму, фальсифікації історії визначають спрямованість і характер книги «Розвиток матеріалістичної філософії на Україні».

Ці риси особливо яскраво виявилися у викладі основної частини — дослідження розвитку марксистсько-ленінської філософії на Україні. Д. Х. Острянин простежує виникнення діалектичного та історичного матеріалізму, показує революційний переворот, здійснений у філософії, його якісну відмінність від філософії домарксистської. Його цікавить також розвиток і боротьба філософії марксизму з різними формами ідеалізму та метафізики. Належне місце посіло висвітлення початку ленінського етапу філософії марксизму — од виникнення соціал-демократичного руху в Росії та на Україні до революції 1905 року.

Наступні розділи присвячені розвитку марксистської філософії в період від першої російської революції до Великої Жовтневої соціалістичної революції (1905—1917). Треба відзначити, що автор аналізує не тільки гостру суспільно-політичну боротьбу, не лише характерне для епохи імперіалізму посилення зв'язку ідеалістичної філософії з релігією, але й загострення боротьби між матеріалізмом та ідеалізмом у зв'язку з революцією в природознавстві (кінець XIX — початок XX століття). Автор розкриває велике історичне значення праці В. І. Леніна «Матеріалізм і емпіріокритицизм» в розвитку марксистської

* Д. Х. Острянин. Розвиток матеріалістичної філософії на Україні. К., 1971, 323 стор.

філософії на Україні. Зокрема, він сприяє увагу на теорії пізнання діалектичного матеріалізму, яка стала могутньою зброєю у боротьбі проти релігійно-ідеалістичної філософії на Україні, у зміцненні філософських основ наукового комунізму, науковій критиці буржуазної філософії та ревізюнізму.

Д. Х. Острянин аналізує внесок В. І. Леніна у розвиток матеріалістичної діалектики та її категорій, теорії пізнання, показує значення «Філософських зошитів» для історії філософії як науки. Заслуговує на схвалення також те, що автор відзначив роль соратників В. І. Леніна у пропаганді марксистської філософії — В. Воробського, М. Скрипника, О. Шліхтера та інших, їхню боротьбу проти концепцій реакційної буржуазної філософії та опортунізму в російському та міжнародному робітничому русі.

Відзначаючи позитивні риси дослідження, видається за доцільне зауважити, що автору варто було б ширше використати етнографічний матеріал при аналізі філософських проблем. Також слід було б до-

кладніше спинитися на історії поширення таких ленінських творів, як «Розвиток капіталізму в Росії», «Що таке «друзі народу» і як вони воюють проти соціал-демократів?» та інших. Бажано було б більше довідатися про роль революційних демократів кінця XIX — початку XX століття у поширенні марксистсько-ленінських творів серед робітників, селян та прогресивної інтелігенції на Україні. Автор слушно відзначив, що Г. Петровський, В. Невський, Д. Ульянов, О. Ярославський, Р. Землячка та інші чимало зробили для популяризації ідей марксизму-ленінізму серед українських трудящих. Варто було б, хоча б стисло, розповісти про суспільно-політичні погляди цих революціонерів.

Книга Д. Х. Острянина «Розвиток матеріалістичної філософії на Україні», на нашу думку, є актуальним дослідженням і корисним посібником, який зробить свій внесок у вивчення історії філософії на Україні.

М. П. ПАРТОЛІН, М. А. ЧЕЛАК

Від класової диференціації до соціальної однорідності суспільства

На сучасному етапі розвитку зрілого соціалізму і його переростання у комунізм великої актуальності набувають проблеми соціальної структури соціалістичного суспільства. XXIV з'їзд КПРС відзначив необхідність глибокої теоретичної розробки питань сучасного суспільного розвитку і насамперед комуністичного будівництва, аналізу змін соціальної структури радянського суспільства, шляхів дальшого руху до безкласового суспільства. З'їзд наголосив, що створення умов для зближення робітничого класу, колгоспного селянства й інтелігенції, поступове подолання істотних відмінностей між містом і селом, розумовою і фізичною працею є надзвичайно важливими напрямками політики партії, відповідальними діяками будівництва безкласового комуністичного суспільства*.

Минулого року у Свердловську відбулася всесоюзна конференція, присвячена проблемам розвитку соціальної структури соціалістичного суспільства, з'явилося чимало публікацій і досліджень, серед них і монографія А. О. Амвросова «Від класової диференціації до соціальної однорідності суспільства»*.

Автор цілком слушно зауважує, що ви-

хідним методологічним принципом аналізу тенденцій розвитку соціально-класових відносин є марксистсько-ленінська теорія класів. У книзі показано, що за роки будівництва соціалізму в нашій країні була знищена приватна власність на засоби виробництва, подолана протилежність між містом і селом, між фізичною і розумовою працею. На цій основі відбулася докорінна ломка старої і виникла нова соціально-класова структура суспільства.

Класи соціалістичного суспільства принципово відрізняються від класів капіталістичного суспільства. За соціалізму немає класів, позбавлених засобів виробництва. Це змінило їхнє становище у суспільстві, характер їхньої діяльності, соціально-економічне і соціально-політичне обличчя. Пролетаріат з класу, позбавленого власності на засоби виробництва, перетворився на робітничий клас, на господаря у виробництві, що ґрунтується на загальнонародній власності. Селянство з дрібновласницького перетворилося на колгоспне селянство, на господаря кооперативно-колгоспної власності. Виникла нова соціалістична інтелігенція, соціальний прошарок, що професійно займається висококваліфікованою розумовою працею.

Теоретичний аналіз соціальної практики дозволяє зробити висновки про те, що в розвиткові соціально-класової структури соціалізму існують дві міцно пов'язані між

* А. А. Амвросов. От классової диференциации к социальной однородности общества. М., 1972, стор. 272.

собою тенденції. Перша полягає в наявності певної сталості класової структури, що виявляється у збереженні основних елементів соціальної структури класів і соціальних верств. Це спростовує твердження буржуазних ідеологів і «лівих» ревізіоністів про виникнення нових класів при соціалізмі та правих ревізіоністів, які заперечують існування класів в соціалістичному суспільстві.

Відносна сталість першої фази комуністичного суспільства є історичною необхідністю, має певну протяжність у часі, свої специфічні закони функціонування і розвитку, величезні можливості для удосконалення. Друга тенденція свідчить про кількісні та якісні зміни у соціально-класовій структурі соціалізму в напрямі соціальної однорідності суспільства. Обидві тенденції характеризують соціалізм як динамічну систему.

Зосередивши увагу на другій тенденції, А. О. Амвросов розглядає такі питання, як розвиток соціально-класової структури радянського суспільства, зміщення соціальної єдності народу, соціально-класові відмінності в сучасних умовах, шляхи подолання соціально-класових відмінностей.

Велике місце автор приділяє аналізу зростання провідної ролі робітничого класу, особливостей його історичного розвитку. У розвинутому соціалістичному суспільстві, коли диктатура пролетаріату переросла у загальнонародну соціалістичну демократію, робітничий клас зберігає своєю провідну роль у будівництві комунізму. Його корінні інтереси злилися з інтересами всього радянського народу, всіх соціальних груп. Автор ґрунтовно досліджує причини, що визначають провідну роль робітничого класу, його безпосередній зв'язок з великою індустрією, з державною формою власності. Характеризуючи його революційні, політичні, ідейно-моральні і соціально-психологічні якості, автор розкриває, як виявляється провідна роль робітничого класу в різних сферах суспільного життя: в економіці, в науково-технічній революції, в політиці, в духовному житті суспільства.

Важливою рисою якісних змін у соціальній структурі є поступове подолання відмінностей між робітничим класом і селянством, а також між ними та інтелігенцією. Це знаходить вияв, зокрема, у наявності внутрікласових прошарків, які мають риси, спільні з іншими класами. Так, у колгоспному селянстві є внутрікласова група — механізатори, яка становить 12—16 відсотків селянства (стор. 127). Це такий прошарок, який за характером праці, кваліфікацією, освітою, заробітком більше схожий на робітників промисловості. У робітничому класі є прошарок сільськогосподарських робітників, що за характером праці, кваліфікацією, побутом має більше спільних рис з селянством. Є така група робітників, яка за низкою ознак стоїть дуже близько до інженерно-технічної інтелігенції.

Зазначені явища ускладнюють аналіз

соціальної структури. Перебільшення рис спільності класів, еkleктична плутанина класових та інших ознак соціальних груп веде до теоретично невірної і політично шкідливого заперечення існування класів в соціалістичному суспільстві або до необґрунтованого включення, скажімо, до робітничого класу інженерно-технічної інтелігенції.

А. О. Амвросов стоїть на принципових позиціях у цьому питанні: клас лишається основним елементом соціальної структури соціалістичного суспільства. Сформульоване В. І. Леніним у його праці «Великий почин» наукове визначення класів зберігає своє методологічне значення для аналізу класів соціалістичного суспільства, незважаючи на те, що загалом це — дефініція передусім «класів в повному розумінні слова», тобто класів антагоністичного суспільства. Автор цілком слушно зауважує, що ті, хто заперечує існування класів у соціалістичних країнах, хочуть вони того чи ні, стають на шлях заперечення провідної ролі робітничого класу за соціалізму, виступають проти зміщення союзу робітничого класу і колгоспного селянства.

Поділяючи думку автора, який надає великого значення класовій характеристиці суспільства, ми вважаємо, що в цих питаннях необхідна максимальна точність і вичерпність. На жаль, сам автор не завжди дотримується цієї вимоги. Так, на стор. 18 мова йде про те, що робітничий клас і колгоспне селянство є основними класами соціалістичного суспільства. Виникає питання: а які неосновні? В соціалістичному суспільстві нема основних чи неосновних класів, бо їх тільки два. Відомо, що важливою ознакою класу є його ставлення до засобів виробництва, яке не можна зводити тільки до відносин власності, що робить автор (стор. 21—22). Отожнювати ці категорії означає забути різницю між виробничими і класовими відносинами. Класова характеристика ставлення до засобів виробництва обіймає як відносини власності, так і форми зв'язку із засобами виробництва. Таке розуміння особливо важливе для аналізу класової структури соціалістичного суспільства, де робітничий клас відрізняється від колгоспного селянства зокрема тим, що робітники працюють на державних підприємствах, а селяни — у колгоспі.

Розділи монографії, присвячені шляхам стирання соціально-класових відмінностей, є чи не найбільш вдалими. Виклад цих питань логічний і систематичний. Проте не можна погодитися з твердженнями автора, що аграрно-промислові об'єднання становлять перехідний вид соціалістичної власності (стор. 222). Бажано було б також, аби автор підкреслив, що розвиток колгоспних відносин передбачає їхнє зміцнення.

Відомо, що в період побудови розвинутого соціалістичного суспільства соціально-класова структура зазнає великих кількісних змін в процесі руху від класової диференціації до соціальної однорідності.

Розглядаючи ці тенденції, автор залучає великий статистичний матеріал: дані переписів населення, статистичних щорічників, профспілкової статистики, результати локальних соціологічних досліджень та власних обчислень. Значний інтерес викликають наведені в книзі статистичні дані про соціально-класову структуру союзних республік, а також дані, що характеризують міграційні процеси в країні: зростання міського і зменшення сільського населення, тенденцію до зменшення кількості сіл внаслідок їх укрупнення та ін.

Слід відзначити таку позитивну рису праці, як поєднання широкого узагальнення соціальних фактів з прагненням розвинути категоріальний, поняттєвий апарат. Відомо, що донедавна дослідження в галузі наукового комунізму хибували саме на абстрактність, відрив од аналізу соціальної практики. Останнім часом навпа-

ки — чимало книг, статей, дисертацій містять велику кількість фактів, цифр, обчислень без філософсько-соціологічного аналізу і узагальнення. У книзі А. О. Амвросова матеріал слугує основою не лише для узагальнень і висновків про певні закономірності і тенденції у розвитку суспільства, а й поглибленого висвітлення категорій наукового комунізму, зокрема таких, як «робітничий клас», «колгоспне селянство», «інтелігенція», «соціальні відмінності» тощо. Потреба в дальшому розв'язанні поняттєвого апарату пов'язана, на нашу думку, з необхідністю розкривати не лише кількісні, а й якісні зміни у соціально-класовій структурі соціалізму. Цікава і ґрунтовна праця А. О. Амвросова демонструє творчий підхід до розв'язань цих важливих питань.

А. М. МАҚАРОВ, Ю. В. ОСИЧНЮК.

Логічні основи моделювання *

Ця книжка, написана відомим для радянських читачів спеціалістом з логіки і методології науки А. І. Уйомовим, присвячена дослідженню логічних основ широко застосовуваного в сучасній науці методу моделювання.

Суть цього методу полягає, як відомо, в тому, що вивчення об'єкта провадиться за допомогою вивчення його «замісника», моделі, яка може мати характер як натурального об'єкта, так і логіко-математичної схеми. Щодо розв'язання деяких проблем цей метод є не тільки ефективним, а й нерідко — єдиною можливістю. Створюючи моделі, і таким чином відступаючи від об'єкта, досліджуючи їх, пізнання тим самим наближається до об'єкта. При цьому реалізується одна з найважливіших теоретико-пізнавальних ідей матеріалістичної діалектики, висловлена В. І. Леніним так: «Рух пізнання до об'єкта завжди може йти лише діалектично: відійти, щоб вірніше влучити...»¹.

Як загальний метод наукового пізнання, матеріалістична діалектика дозволяє визначити місце моделювання серед інших загальнонаукових методів і визначає загальні вимоги щодо його застосування: неодмінність обґрунтування правомірності моделі, суворого розрізнення моделі і об'єкта, а також перенесення висновків, одержаних внаслідок вивчення моделі, на об'єкт.

Широке застосування методу моделювання в практиці наукових досліджень привернуло до нього увагу філософів, ло-

гіків, спеціалістів певних галузей науки. Виникла численна література з цього питання. У деяких своїх працях радянські філософи дали загальну ґносеологічну характеристику методу моделей, докладно описали і класифікували типи моделей, розглянули формальнологічний і математичний апарат моделювання².

Рецензована праця є немов продовженням зусиль радянських учених, спрямованих на глибоке осмислення природи і умов застосування методу моделювання. Основну увагу в ній зосереджено на логічних основах застосування методу моделей, тобто на з'ясуванні логічної структури думки, що реалізується в процесі застосування цього методу. Не можна не погодитись з твердженням автора, що «аналіз логічних основ методу моделювання має вирішальне значення як для розкриття загальнофілософської проблематики цього методу, так і для розвитку математичного апарата і практичних застосувань» (стор. 8). Це положення досить переконливо обґрунтоване всім змістом викладеного матеріалу.

Відзначимо насамперед чітку і глибоко продуману структуру книжки. Автор по-

² Див.: В. А. Штофф. Роль моделей в познанні. Л., 1963. Його ж: Моделирование и философия. М.—Л., 1966. Б. А. Глинский и др. Моделирование как метод научного исследования. М., 1963. И. Б. Новик. О моделировании сложных систем. М., 1965; В. В. Чавчанидзе, О. Я. Гельман. Моделирование в науке и технике М., 1966. Л. С. Эйгельсон. Моделирование. М., 1965. К. Е. Морозов, Математическое моделирование в научном познании. М., 1969; та ін.

* А. И. Уёмов. Логические основы метода моделирования. М., 1971.

¹ В. І. Ленін. Твори, т. 38, стор. 264.

чинає з поняття моделі, далі досліджує будову висновків від моделі до прототипу, дає виклад системи понять, використуваної в теорії висновків за аналогією, висвітлює проблему правомірності різних форм висновків у русі думки від моделі до прототипу. На закінчення дається логічний аналіз теорії подібності, яка є основою моделювання в сучасній науці і техніці.

Безперечною перевагою праці є те, що пошувані в ній питання розглядаються, як звичайно, з боку критичного аналізу концепцій, що висувалися в історії науки. Тим самим немов підбивається певний підсумок історії розвитку думки з окремих важливих логічних проблем.

Аналізуючи поняття моделі для того, щоб з'ясувати їх основні логічні типи, автор перелічує існуючі визначення цих понять і намагається уніфікувати їх, користуючись методами відкидання та узагальнення. Для цього в кожному з визначень моделі вирізняються ознаки (виконується аналітична робота) і, крім того, відзначаються ті комплекси ознак, що свідчать про те, чим ця модель не є. Здійснений аналіз ускладнюється аналізом факультативних ознак. Складається зведена таблиця (матриця) визначень, в якій у символічній формі подано різне розуміння моделей. Ця таблиця піддається копіткому аналізу, внаслідок якого визначається зміст поняття моделі як узагальнення тих понять, що зведені в таблицю. При цьому береться до уваги, що одні ознаки можуть випливати з інших. У підсумку автор визначає модель як систему, «дослідження якої є засобом одержання інформації про іншу систему» (стор. 48), підкреслюючи при цьому, що таке визначення охоплює майже всі ознаки, які можна вважати спільними для будь-яких понять моделі.

Класифікуючи моделі логічно, А. І. Уйюмов поділяє їх за трьома основними ознаками на реляційні і нереляційні (ті, що мають, і ті, що не мають властивість узагальненого ізоморфізму), атрибутивні і неатрибутивні (пов'язані з визнанням і невизнанням загальних властивостей у моделі і прототипу), вільні і фіксовані (дають можливість переносити на прототип будь-яку інформацію, одержану за допомогою моделі, або лише інформацію строго фіксованого типу). При цьому зауважує, що логічний тип моделі визначається комбінацією наявності чи відсутності зазначених властивостей. Усі умовиводи, в яких посилки стосуються одного об'єкта, а висновки — іншого (а такі висновки лежать в основі методу моделювання), він визначає як умовиводи за аналогією, розширюючи при цьому поняття традиційної логіки «висновки за аналогією» (стор. 54).

У другому розділі автор знайде чимало оригінального і цікавого з питань структури висновків за аналогією. Ці висновки класифікуються (в логічному розумінні залежно від характеру інформації,

яка переноситься з моделі на прототип, і від тих основ, які уможливають таке перенесення інформації на реальні, атрибутивні і релятивні. Ця класифікація йде далі й глибше, і у кінцевому підсумку виявляється велика різноманітність висновків за аналогією (стор. 77), а в ній виділяється особливий різновид аналогії відношень — аналогія через ізоморфізм як тип умовиводів, широко застосовуваний в різних галузях сучасної науки і техніки, найчастіше як логічна основа моделювання (так звана емпірикореляційна аналогія), а також йдеться про інтерпретаційну аналогію, аналогію каузальну, функціонально-структурну і структурно-функціональну.

Обґрунтуванню правомірності різних форм висновків за аналогією від моделі до прототипу, яке дається в четвертому розділі, передують виклад поняттєвого апарату теорії висновків за аналогією (розділ третій). Стрижневою ідеєю цього розділу є розгляд принципового питання про правомірність висновків за аналогією. Автор намагається подолати традиційний песимізм щодо самої можливості з'ясування умов правомірності висновків за аналогією, хоча б щодо найбільш уживаних форм.

При цьому вводяться додаткові поняття, пов'язані з категоріями речі, властивості і відношення. Досить докладно аналізуються відношення між речами, які класифікуються за ознакою рефлексивності, симетричності, транзитивності, функціональності тощо, а також відношення властивостей до речей і відношень до речей, бо характером цих відношень зумовлюється правомірність висновків за аналогією (стор. 104). Відношення поділяються на повні і часткові, внутрішні і зовнішні, і одинарні і багатомісткі. Розрізняються також відношення властивостей до відношень і відношення відношень до відношень. На кінець дається класифікація речей залежно від того, в якому відношенні перебуває дана властивість до речі відповідно до загального принципу класифікації (основу класифікації об'єктів становить їх розподіл за групами залежно від властивостей, які вони мають). Вирізняються чотири типи речей: клас, псевдоклас, агрегат, псевдоагрегат — залежно від відношення до приписуваної властивості. Докладно аналізується проблема ототожнення властивостей і відношень.

Відзначимо, що третій розділ потребує від читача великого напруження і зосередженості. Тому, хто не працює в галузі формальної логіки, виклад в окремих місцях (наприклад, на стор. 94—116) може здатися надто ускладненим і навіть дещо схоластичним. Таке враження зумовлюється частково характером предмета, а частково також і методикою викладу. Інколи читач не завжди чітко уявляє, куди веде його автор. На нашу думку, § 3 цього розділу міг би бути більш вдалим, якби на перший план було висунуто його стрижневу ідею. Авторіві неважко було

впоратися з цим завданням, оскільки загалом книжці властивий гарний стиль.

Розглянутий у третьому розділі понятійний апарат використовується далі в четвертому розділі, щоб дослідити обґрунтування правомірності різних форм висновків від моделі до прототипу. Згідно з даною раніше класифікацією типів аналогій тут розглянуті правила підвищення правдоподібності висновків за аналогією типу парадигми, каузальної аналогії, логічної аналогії наслідків формально-структурної аналогії (ототожнення функцій на основі тотожності структур) і структурно-функціональної (ототожнення структур на основі тотожності функцій), аналогії типу ізоморфізму. Автор слушно зауважує, що в логічній аналогії з моделі на зразок переноситься валентна характеристика думки на відміну від аналогії типу парадигми, де йдеться про перенесення ознак предметів.

Прикінцевий, п'ятий розділ, праці присвячений аналізу теорії подібності та інших методів установлення правомірності емпіричної аналогії відношень. Тут дано короткий, але змістовний історичний начерк розвитку теорії подібності і аналіз її основних понять. Автор правильно твердить, що теорія подібності, будучи спеціальною інженерно-математичною теорією, містить по суті розв'язання логічної проблеми — формулює умови правомірності умовисновків, що дозволяють ознаки, виявлені в одного об'єкта, перенести на інший, тобто виражає умову правомірності умовиводів за аналогією (стор. 242).

Здійснений дослідником аналіз пізнавальної суті теорії подібності приводить до висновку, що ця теорія є зняряддям не дедукції, що дозволяє робити нові висновки за допомогою аналізу рівнянь, а методом узагальнення досвідних даних. Вона дає змогу внаслідок вивчення окремого явища одержати закон, розглядати досліджуване одиничне явище як представника групи подібних явищ, як модель кожного члена цієї групи (стор. 262, 259).

Цікаво у цьому розділі дано виклад методу аналізу розмірностей. Цей, як і будь-який інший, метод ґрунтується на використанні певних закономірностей. На відміну від теорії подібності, яка досліджує різні, але описувані формально-тотожними рівняннями, явища і дозволяє перенести дані дослідження одного явища на інше, теорія розмірностей досліджує одне явище, причому метою її при цьому є установлення рівняння, що описує згадане явище. Оскільки в цьому разі досліджується те саме явище, на формальне перетворення одиниць накладається певне обмеження. Зміна розміру основних одиниць не може змінювати різновиду функції. І ця обставина слугує для висновку форми шуканого рівняння (див. стор. 263, 266).

Аналізуючи основні положення теорії подібності і методи моделювання з погляду логічної теорії, автор слушно зауважує, що поняття аналогії ширше від поняття

подібності (стор. 287), що в теорії подібності аналогії розглядаються лише з кількісного боку (стор. 283). Порівнюючи теорію подібності і дедукцію, він убачає основну хибу усякої дедукції в тому, що відсутні загальні посилки не можуть бути одержані дедуктивним способом. І тут умовивід за аналогією приходить на допомогу дедукції (стор. 285). Історія науки дає цьому чимало прикладів.

У рецензованій праці дається порівняння теорії подібності з умовиводами неповної індукції. Ці методи зближує те, що в обох випадках дістають висновки загального характеру. Проте неповна індукція, поширюючи ці висновки на класи явищ, не може дати достовірного знання. А теорія подібності має справу не з класами предметів, а з об'єктами іншої логічної природи, з групами, і це дозволяє за певних умов переносити висновки, одержані внаслідок дослідження одного явища, на всі інші, що належать до тієї ж групи (стор. 297). Усі ці висновки досить переконливі і правильні.

У прикінцевій частині книжки розглядається проблема різноманітності теорії подібності як така, що потребує дальшої розробки.

Ми відзначили найважливіші з погляду філософа положення рецензованої праці. Можливо, що спеціаліст з формальної логіки зробить інші зауваження, що стосуються деталей і навіть частковостей. Та загалом цю книжку, адресовану фахівцям з логіки, з інтересом прочитають і філософи. У ній показано, зокрема, як змикається матеріалістична діалектика як метод наукового пізнання з проблемами формальної логіки у практиці конкретнаукової діяльності.

Звичайно, не все у цій книжці задовольняє і філософів. Бажано, щоб у ній було викладено ширший погляд на метод моделювання і на арсенал засобів формальної логіки, які при цьому використовуються. Відомо, що формальна логіка не може замінити матеріалістичну діалектику як методологію наукового пізнання. Вона обслуговує теоретико-пізнавальні принципи матеріалістичної діалектики, дає технічні засоби реалізації її ідей. Автор зосередив свою увагу переважно на логічних основах перенесення висновків за різними формами аналогії з моделі на об'єкт. Припускається, що модель є готовою. Та в практиці наукових досліджень важливе значення має не тільки рух думки за схемою модель — об'єкт, але й рух за схемою об'єкт — модель, сама побудова моделей і її принцип. Це положення не дістало в книжці достатнього висвітлення.

Загалом книжка написана з глибоким знанням справи, з широким критичним використанням вітчизняної і зарубіжної літератури, як минулої, так і сучасної, і є, на нашу думку, значним вкладом у розробку проблем логіки і методології науки.

В. І. СОЛДАТОВ

Підручник польських філософів *

Створення підручника з марксистсько-ленінської філософії є одним з найвідповідальніших і надзвичайно складних завдань, над розв'язанням яких мають працювати філософи-марксисти. Його викликають як потреби виховання трудящих соціалістичних країн в дусі марксизму-ленінізму, що має величезне значення з огляду на гостру ідеологічну боротьбу, яка триває нині у світі, так і зростаючий інтерес представників різноманітних верств населення до оволодіння основами діалектичного та історичного матеріалізму. Цей інтерес пояснюється передусім особливою соціальною роллю, що її виконує марксистсько-ленінська філософія як метод пізнання та практичної діяльності в різних сферах життя сучасного суспільства.

Різноманітність потреб у вивченні філософії породжена чисельністю і неоднорідністю аудиторії, якій призначаються підручники з марксистської філософії, а також широта й складність зв'язків філософії з різними галузями науки та соціальної практики зумовлюють значні труднощі у створенні такої літератури. Тому кожна більш-менш вдала спроба в їх подоланні цілком природно повертає до себе пильну увагу. З цього погляду становить інтерес рецензований підручник, підготовлений колективом польських філософів.

Автори намагалися здійснити цілісний виклад філософії марксизму-ленінізму як методології наукового пізнання й перетворення об'єктивної дійсності. Водночас їм вдалося виконати ще одне складне завдання — відібрати для потреб навчання те, що виражає спільну думку вчених, що вже загальновизнане й підтверджене практикою, і водночас показати філософію не як зібрання готових істин, а як живе теоретичне знання, що творчо розвивається й постійно збагачується. Тісний зв'язок викладу основних положень марксистсько-ленінської філософії з аналізом суттєвих проблем сучасного суспільного життя дає змогу розкрити читачеві значення філософії в сучасному світі, зокрема висвітлити роль, яку відіграє філософія марксизму-ленінізму в історії світової думки.

У підручнику широко використано різноманітний історико-філософський матеріал. І це цілком правильно, адже шлях до пізнання сутності будь-якого суспільного явища (а такого, як філософія — особливо) лежить через вивчення його історії. Авторі слушно зауважують, що історія філософії, тобто наука про розвиток філософської думки, не є коментарством мертвих систем. «Сформульовані в минулому

філософські системи становлять — різною, звичайно, мірою — досить актуальний предмет ідеологічних суперечок, аналізу й коментарів, що супроводжують філософські пошуки, які не послаблюються також і в нашу епоху» (стор. 11).

Історико-філософським проблемам присвячено окремі великі розділи підручника (II, III, IV, XVIII, XIX, XX). Зокрема багато місця займають історико-філософські огляди розв'язання окремих питань. Досить повними є, наприклад, начерк розробки проблеми класової структури суспільства (р. X. § I), історико-філософський аналіз проблеми нації (р. XIII) тощо.

Широке залучення історико-філософського матеріалу дозволяє авторам виявити головні закономірності в розвитку філософії, наочно продемонструвати сутність революційного перевороту, здійсненого К. Марксом і Ф. Енгельсом.

На жаль, виклад історії домарксистської філософії в підручнику обмежується лише оглядом розвитку західноєвропейської філософії. Серед численних імен філософів минулого зовсім не названо жодного представника найзначніших філософських учень Сходу. Крім того, автори майже не зачіпають філософських та соціологічних поглядів видатних представників революційно-демократичної думки XIX ст. Таке звуження кола історико-філософського матеріалу може призвести до неправильного уявлення про сутність марксистської історико-філософської концепції загалом.

Проте історико-філософська частина підручника має волюнтаричний, партійний характер. Огляд тих чи інших проблем у тексті органічно поєднується з аргументованою критикою різноманітних ідеалістичних концепцій, що існують у сучасній буржуазній філософії.

Важливою рисою викладеного в рецензованій праці матеріалу є його актуально-сучасний характер. При цьому, виходячи з того, що марксистська філософія є не просто сукупність теоретичних положень, а метод наукового усвідомлення кардинальних соціальних проблем сучасності, за сіб узагальнення новітніх даних, одержаних у процесі наукового пізнання, автори не обмежуються лише підбором нових прикладів. Ті чи інші філософські проблеми вони не просто ілюструють, а глибоко аналізують в ході розгляду актуальних проблем сьогодення. Такий підхід дає змогу не лише конкретизувати закономірності, а й знайти відповідь на злободенні питання сучасного суспільно-політичного й наукового життя, наочно продемонструвати марксистську філософію в дії, показати її узагальнення як засіб реалізації складних проблем наукового пізнання та суспільно-політичної діяльності.

Приділяючи належну увагу закономірностям розвитку світової науки, досвіду

* Filozofia marksistowska. Podręcznik akademicki do przedmiotu filozofia i socjologia marksistowska. Wydanie drugie poprawione. Warszawa, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1971, 826S.

соціалістичного будівництва та світового комуністичного руху, автори передусім широко аналізують процеси, які відбуваються на їх Батьківщині. Ця риса, що зумовлює певну своєрідність рецензованої праці, надає інформації, яку містить підручник, особливої цінності для радянського читача.

Значне місце автори приділяють з'ясуванню співвідношення марксистської філософії з конкретними науками, мистецтвом тощо. Все це дає змогу не лише розкрити її зміст, а й опукло змалювати її місце й роль у сучасному суспільному житті.

Проте саме це питання розкривається не завжди повно, що зумовлює, з нашого погляду, певні огріхи рецензованої праці. Йдеться передусім про відсутність у ній деяких важливих, на нашу думку, розділів. Зокрема, аналізуючи марксистсько-ленінську філософію в широкому контексті актуальних проблем сучасного життя, здається, доречно було показати особливості науково-технічної революції. Взагалі питання, пов'язані з науково-технічною революцією, висвітлюються в підручнику недостатньо. Невиправдані є також обмеження огляду форм суспільної свідомості лише характеристикою релігії, моралі та мистецтва.

Своєрідність підручника виявляється й в структурі його. Автори намагаються творчо підійти до розташування та відбору висвітлюваного ними матеріалу. Оскільки це питання має неабияке значення, розглянемо конкретніше побудову й зміст рецензованої праці.

Відкриває підручник розділ, присвячений визначенню предмета і соціальної функції філософії. В зв'язку з цим порушується питання про співвідношення між світоглядом, ідеологією і філософією. Вважаючи світогляд сукупністю «думок, тверджень і оцінок, з допомогою яких людина тлумачить собі сенс явищ світу, визнаючи власне до них ставлення, що виявляється в діянні» (стор. 9), автори схильні по суті ототожнювати його з філософією, яку тлумачать як усвідомлений світогляд (це відрізняє її від стихійного світогляду). Ідеологія ж, на їхню думку, виводиться за межі світогляду. «На відміну від світогляду, який відповідає на найзагальніші питання, що стосуються сутності світу, його структури, пізнаваності і зрештою місця людини в світі, — суспільна ідеологія відповідає на питання, що безпосередньо стосуються оцінки тих чи інших установ і суспільних структур, формулює певний суспільний ідеал, організує в цей спосіб не так загальні позиції людини щодо світу, як її суспільно-політичні погляди» (стор. 13). З таким тлумаченням співвідношення понять «світогляд» та «ідеологія» в поняттях філософії не можна погодитися. Більш обґрунтованою є позиція, згідно з якою філософія є основою світогляду, ідеологія ж не протиставляється світогляду, а вважається його складовою частиною.

У цьому ж розділі автори характеризують історичні зміни, що сталися в розумінні предмета філософії.

Три наступні розділи підручника присвячені історико-філософському аналізу виникнення й розвитку філософії марксизму (р. II), боротьби матеріалізму з ідеалізмом (р. III) та характеристичі ставлення марксизму до найближчої щодо нього історико-філософської традиції (р. IV).

Логічним висновком з розгляду історико-філософського матеріалу в розділах є характеристика сутності революційного перевороту, здійсненого К. Марксом і Ф. Енгельсом, та докладний аналіз категорії практики в марксистській філософії.

У розділі «Марксистська теорія пізнання» міститься загальна характеристика наукового пізнання, показано його відмінність від буденного знання, від знання, яке дає мистецтво, а також від релігійних уявлень.

Значна увага приділяється з'ясуванню процесу пізнання як відображення, доведенню того, що пізнання не може бути нічим іншим, як відтворенням у мисленні людини об'єктивного світу речей, що перебувають у сфері її практичної діяльності. У розділі дається обґрунтована критика різних метафізичних і ідеалістичних поглядів на пізнання. Разом з тим відзначимо, що автори надто захоплюються висвітленням психологічного аспекту теорії відображення.

У розділі VI «Марксистський філософський матеріалізм» розглядається питання про матерію та форми її існування, аналізується ленінське визначення матерії, характеризуються рух, простір і час як атрибути матерії, а також йдеться про походження і суть свідомості.

Деякі думки, сформульовані в цьому розділі, викликають заперечення. Так, не можна погодитися з розумінням матерії, як «основи і носія всієї різноманітності світу», «основи всього буття» (стор. 199). Адже саме ця різноманітність світу, саме все буття і є матерія. Таке визначення матерії повертає нас до спінозівського розуміння об'єктивного світу. Не можна погодитися також із визначенням свідомості як властивості всіх вищих форм органічної матерії (стор. 216).

Окремий розділ присвячено проблемі причинності і закономірності. Зауважимо, що визначення динамічних законів як таких, що виступають як загальні твердження (стор. 235), не розкриває їх специфіки. Причинність автори трактують занадто широко, і тому динамічні закони розуміють як форму причинного зв'язку. В одному місці динамічні закони тлумачаться як такі, згідно з якими початковий стан системи визначає його наступний стан (стор. 235), в іншому місці — як такі, що відображають зв'язок і залежність між речами (стор. 236). Відзначимо також, що статистичні закони характеризують явища об'єктивного світу не як цілісність, як твердиться в підручнику (стор. 236), а як су-

купність окремих відносно незалежних.

У розділі XIII «Марксистська діалектика» з'ясується суть діалектики і метафізики, висвітлюються історія діалектики, діалектика як теорія руху і розвитку, як метод мислення і загальна тенденція пізнання, як керівництво до революційної дії.

Загалом структура тієї частини підручника, яка присвячена питанням діалектичного матеріалізму, не досить досконала, значною мірою штучна. Логіка викладу може привести читача до висновку, що питання про рух і спокій, простір і час, проблеми детермінізму не входять до складу матеріалістичної діалектики. Поза увагою авторів лишилися деякі важливі категорії матеріалістичної діалектики. Крім того, питання матеріалістичної діалектики по суті розглядаються з онтологічного боку. Значною хибою підручника є те, що категорії не розкриваються як ступені пізнання.

У дев'яти наступних розділах книжки викладаються проблеми історичного матеріалізму. В розділі IX «Закони суспільного розвитку» автори характеризують вихідні позиції й найважливіші категорії історичного матеріалізму, розкривають співвідношення між продуктивними силами та виробничими відносинами, визначають поняття способу виробництва, суспільно-економічної формації, базису і надбудови, суспільного буття та суспільної свідомості. Далі докладно висвітлюється проблема класів і класової боротьби, держави, революції, сутність марксистського вчення про націю. У зв'язку з характеристикою релігії, моралі й мистецтва автори дають стислий огляд проблематики наукового атеїзму, етики й естетики. Завершує аналіз проблем історичного матеріалізму розділ «Марксистська концепція людини. Соціалістичний гуманізм і перспективи комунізму».

Викладаючи актуальні питання історичного матеріалізму, автори успішно реалізують відзначене нами раніше прагнення до максимальної конкретизації його загаль-

них філософських положень. З цього погляду особливий інтерес становить аналіз зміни класової структури (р. XI) та особливостей соціалістичної революції, типу соціалістичної держави в Польській Народній Республіці (р. XII), характеристика особливостей партійної системи в цій країні (р. XII, § 5), історичний нарис становлення та розвитку польської нації (р. XIII) та ін.

На закінчення дається критичний аналіз найпоширеніших у сучасному буржуазному світі ідеалістичних концепцій. Як об'єкт спеціального критичного розгляду обрано філософію томізму, неотомізму та християнського персоналізму (р. XVIII), екзистенціалізм (р. XIX), позитивізм та неопозитивізм (р. XX). Вибір саме цих філософських концепцій дозволяє достатньо яскраво виявити три провідні лінії в сучасній ідеалістичній філософії — філософське обгрунтування релігії, спробу філософського осмислення проблеми людини та спекуляцію на труднощах розвитку сучасної науки. Заслугує на схвалення те, що автори, не обмежуючись критичним розглядом названих концепцій, показують їх соціальну функцію в сучасному буржуазному суспільстві. Особливо вдало це виконано щодо філософії екзистенціалізму. В підручнику досить аргументовано показано двоїстість цієї філософії, яка є виразом протесту певних верств буржуазної інтелігенції проти сучасної їм соціальної дійсності і водночас є апологетикою цієї дійсності.

Гадаємо, доцільним було б розгляд буржуазних концепцій в підручнику розпочати характеристикою кризи сучасної буржуазної філософії та її основних напрямків.

Загалом рецензований підручник свідчить про значні досягнення польських філософів у творчому розв'язанні та популяризації актуальних проблем марксистсько-ленінської філософії.

В. ГОРСЬКИЙ, М. ПАРНЮК

Присвоєння почесних звань

За видатні заслуги в розвитку радянської науки та підготовку наукових кадрів Президія Верховної Ради УРСР присвоїла почесне звання заслуженого діяча науки Української РСР завідувачому кафедрою історії філософії Київського державного університету імені Т. Г. Шевченка члену-кореспонденту АН УРСР, доктору філософських наук, професору **ДАНИЛУ ХОМИЧУ ОСТРЯНИНУ**.

Званням заслуженого працівника вищої школи Української РСР вшановано багатолітню діяльність і успіхи в учбово-виховній і науковій роботі та підготовці фахівців для народного господарства професора кафедри філософії Української сільськогосподарської академії, доктора філософських наук **МИРОНА ОНИСИМОВИЧА ЛОГВИНА**.

Редакція журналу «Філософська думка» щиро вітає нагороджених і зичить їм дальших успіхів у їхній благородній праці.

Наші автори

- ТЕРЛЕЦЬКИЙ**
Валентин Михайлович — доктор юридичних наук, професор, завідуючий відділом Інституту держави і права АН УРСР
- ЖМУДСЬКИЙ**
Олександр Захарович — доктор фізико-математичних наук, професор, проректор Київського державного університету
- БУЛАТОВ**
Михайло Олександрович — кандидат філософських наук, старший науковий співробітник Інституту філософії АН УРСР
- КИРИЧЕНКО**
Микола Григорович — в. о. доцента кафедри марксизму-ленінізму Глухівського педагогічного інституту
- ПРИЛЮК**
Дмитро Михайлович — кандидат історичних наук, доцент, декан факультету журналістики Київського державного університету
- БРУТЯН**
Георг Абелович — доктор філософських наук, професор, член-кореспондент АН Вірменської РСР, завідуючий кафедрою діалектичного матеріалізму і логіки Єреванського державного університету
- КУРЧИКОВ**
Леонід Миколайович — доктор філософських наук, завідуючий кафедрою філософії Одеського політехнічного інституту
- БРАТАНОВСЬКИЙ**
Анатолій Іванович — старший викладач кафедри філософії і історії КІРС Херсонського сільськогосподарського інституту
- НІЧИК**
Валерія Михайлівна — кандидат філософських наук, старший науковий співробітник Інституту філософії АН УРСР
- ТАБАЧКОВСЬКИЙ**
Віталій Георгійович — кандидат філософських наук, в. о. заступника головного редактора журналу «Філософська думка»
- ТАНЧЕР**
Віктор Володимирович — кандидат філософських наук, науковий співробітник Інституту філософії АН УРСР
- ГОРДІЄНКО**
Анатолій Терентійович — кандидат філософських наук
- ВЕРЕМЄЄВА**
Олена Петрівна — кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії Львівського державного університету
- ДМИТРИЧЕНКО**
Володимир Савелійович — кандидат філософських наук, доцент, заступник декана філософського факультету Київського державного університету

Редакційна колегія:

В. І. КУЦЕНКО (головний редактор), А. А. АВЕТИСЯН, В. Г. АНТОНЕНКО, Ю. Ф. БУХАЛОВ, В. І. ВОЙТКО, І. П. ГОЛОВАХА, А. Т. ГОРДІЄНКО, П. С. ДИШЛЕВИЙ, М. В. ДУЧЕНКО, М. М. ОЛЕКСЮК, Д. Х. ОСТРЯНИН, М. В. ПОПОВИЧ, Л. В. СОХАНЬ, В. К. ТАНЧЕР, В. П. ЧОРНОВОЛЕНКО, В. І. ШИНКАРУК.

Адреса редакції: 252601, Київ-1, вул. Кірова, 4, редакція журналу «Філософська думка». Телефон 29-61-27

Технічний редактор *Р. А. Корогик.*

Коректор *Л. М. Шевченко.*

БФ 01219. Здано до складання 18.І 1973 р. Підписано до друку 26.ІІІ 1973 р. Папір друкарський № 1, формат 70×108¹/₁₆. Друк. фіз. аркушів 8,5. Умовно-друк. аркушів 11,9. Обліково-вид. аркушів 12,04. Тираж 3900. Замовлення К-8. Ціна 40 коп.

Видавництво «Наукова думка», Київ, вул. Рєпіна, 3.

Друкарня вид-ва «Київська правда», Київ, вул. Леніна, 19.

«ФИЛОСОФСКАЯ МЫСЛЬ» № 2 (на українском языке). Научно-теоретический журнал Института философии АН УССР. Выходит 6 раз в год. Адрес редакции 252601, Киев-1, ул. Кирова, 4, редакция журнала «Філософська думка». Издательство «Наукова думка», Киев, Рєпіна, 3. Типография изд-ва «Київська правда», Киев, ул. Леніна, 19. Печ. листов 8,5. Условно-печ. листов 11,9. Учетно-издат. листов 12,04. Тираж 3900. Цена 40 коп.