

(1)

АКАДЕМІЯ НАУК УКРАЇНСЬКОЇ РСР
ІНСТИТУТ ФІЛОСОФІЇ

ФІЛОСОФСЬКА ДУМКА

1/1974

4.11.74.
SMP

До уваги слухачів теоретичних семінарів системи партійної освіти.

Протягом 1974 року журнал «Філософська думка» продовжить публікацію статей з проблем національної політики КПРС і розвитку національних відносин в СРСР.

Ці публікації можуть бути використані слухачами семінарів «Праці В. І. Леніна з національного питання — теоретична основа національної політики КПРС» і «КПРС — організатор здійснення ленінської національної політики» для підготовки до занять у системі партійної освіти.

У цьому номері читайте статтю В. Ю. Євдокименка «Реакційна сутність ідеології українського буржуазного націоналізму»

Зміст

Життєва сила лєнінських ідей

Передова — Ленінська філософська спадщина і сучасність	3
І. М. Карнаухов — В. І. Ленін про роль Радянської держави у зміцненні союзу робітничого класу і селянства	13
М. М. Верников (Львів) — Значення лєнінської теорії істини для критики сучасного ідеалізму	22

Основні функції науки

В. І. Шинкарук, член-кореспондент АН УРСР — Про методологічну роль категорій філософії	31
--	----

Проблеми взаємозв'язку науки і практики

С. Б. Кримський — Проблема знання в методології та практиці науки	45
---	----

До 250-річчя від дня народження І. Канта

В. Г. Табачковський — Кант і парадокси буржуазної свідомості	55
Д. І. Говорун (Черкаси) — Творча уява в естетичній теорії Канта	77

До 1000-річчя від дня народження Біруні

М. Б. Баратов (Ташкент) — Видатний учений-енциклопедист середньовіччя	78
---	----

Критика буржуазної ідеології

Л. І. Коломенцева — Проти буржуазної фальсифікації ролі КППС у соціалістичному суспільстві	84
В. Ю. Євдокименко — Реакційна сутність ідеології українського буржуазного націоналізму	94
В. А. Стокяло (Одеса) — Критика неотомістського принципу гармонії віри і розуму	105

М. В. Кашуба (Львів) — Боротьба проти уніатства на Україні у XVII—XVIII ст.	113
---	-----

Проблемні огляди літератури

Проблеми праці у філософській і соціологічній літературі на Україні (1966—1972)	123
---	-----

Рецензії

Н. М. Дячкова, З. Я. Козачук (Львів) — Інтернаціональне і національне в соціалістичному суспільстві	130
П. П. Гребенна, І. Я. Матковська (Одеса) — Об'єкт дослідження — філософія Г. С. Сковороди	132
Наші автори	136

СО Д Е Р Ж А Н И Е

ЖИЗНЕННАЯ СИЛА ЛЕНИНСКИХ ИДЕЙ. Передовая — Ленинское философское наследие и современность. *И. М. Карнаухов* — В. И. Ленин о роли Советского государства в укреплении союза рабочего класса и крестьянства. *М. Н. Верников* (Львов) — Значение ленинской теории истины для критики современного идеализма. **ОСНОВНЫЕ ФУНКЦИИ НАУКИ.** *В. И. Шинкарук*, член-корреспондент АН УССР — О методологической роли категорий философии. **ПРОБЛЕМЫ ВЗАИМОСВЯЗИ НАУКИ И ПРАКТИКИ.** *С. Б. Крымский* — Проблема знания в методологии и практике науки. **К 250-ЛЕТИЮ СО ДНЯ РОЖДЕНИЯ И. КАНТА.** *В. Г. Табачковский* — Кант и парадоксы буржуазного сознания. *Д. И. Говорун* (Черкассы) — Творческое воображение в эстетической теории Канта. **К 1000-ЛЕТИЮ СО ДНЯ РОЖДЕНИЯ БИРУНИ.** *М. Б. Баратов* (Ташкент) — Выдающийся ученый-энциклопедист средневековья. **КРИТИКА БУРЖУАЗНОЙ ИДЕОЛОГИИ.** *Л. И. Коломенцева* — Против буржуазной фальсификации роли КПСС в социалистическом обществе. *В. Е. Евдокименко* — Реакционная сущность идеологии украинского буржуазного национализма. *В. А. Стокяло* (Одесса) — Критика неотомистского принципа гармонии веры и разума. *М. В. Кашуба* (Львов) — Борьба против униатства на Украине в XVII—XVIII ст. **ПРОБЛЕМНЫЕ ОБЗОРЫ ЛИТЕРАТУРЫ.** Проблемы труда в философской и социологической литературе на Украине (1966—1972). **РЕЦЕНЗИИ,** *Н. Н. Дьячкова, З. Я. Козачук* (Львов) — Интернациональное и национальное в социалистическом обществе. *П. П. Гребенная, И. Я. Матковская* (Одесса) — Объект исследования — философия Г. С. Сковороды. **НАШИ АВТОРЫ.**

CONTENTS

VITALITY OF LENIN'S IDEAS. Editorial — Lenin's Philosophic Heritage and the Present. *I. M. Karnaukhov* — V. I. Lenin on the Role of the Soviet State in Consolidation of the Union between the Working Class and Peasantry. *M. N. Vernikov* (Lvov) — Importance of Lenin's Theory of Truth for Criticism of Modern Idealism. **MAIN FUNCTIONS OF SCIENCE.** *V. I. Shinkaruk*, Corresponding Member of the Academy of Sciences of the Ukrainian SSR — On Methodological Importance of Philosophic Categories. **PROBLEMS OF SCIENCE AND PRACTICE INTERRELATION.** *S. B. Krymsky* — Problems of Knowledge in Methodology and Practice of Science. **ON THE 250th ANNIVERSARY OF I. KANT'S BIRTH.** *V. G. Tabachkovsky* — Kant and Paradoxes of Bourgeois Consciousness. *D. I. Govorun* (Cherkassy) — Creative Imagination in Kant's Aesthetic Theory. **ON THE 1000th ANNIVERSARY OF BIRUNI'S BIRTH.** *M. B. Baratov* (Tashkent) — A Prominent Scientist-Encyclopaedist of the Middle Ages. **CRITICISM OF BOURGEOIS IDEOLOGY.** *L. I. Kolomentseva* — Against Bourgeois Falsification of the CPSU Role of Socialist Society. *V. E. Evdokimenko* — Reactional Nature of Ideology of the Ukrainian Bourgeois Nationalism. *V. A. Stokyalo* (Odessa) — Criticism of Neo-Thomistic Principle of Faith and Reason-Harmony ♦ *M. V. Kashuba* (Lvov) — Struggle against the Unia in the Ukraine in the 17—18th Centuries. **PROBLEM SURVEYS OF LITERATURE.** Problems of Labour in Philosophical and Sociological Literature in the Ukraine (1966—1972). **REVIEWS.** *N. N. Dyachkova, Z. Ya. Kozachuk* (Lvov) — International and National in Socialist Society. *P. P. Grebennaya, I. Ya. Matkovskaya* (Odessa) — G. S. Skovoroda's Philosophy — an Object of Research. **OUR AUTHORS.**

Лєнінська філософська спадщина і сучасність

Найвизначніші революційні звершення в суспільній практиці та в суспільній думці сучасної епохи пов'язані з безсмертним ім'ям Володимира Ілліча Лєніна — геніального теоретика пролетарської революції і соціалістичного перетворення суспільства, вождя трудящих усього світу. В. І. Лєнін увійшов в історію як політичний діяч нового типу, що втілює в собі найвидатніші риси пролетарського революціонера, як учений, трибун-пропагандист, організатор широких народних мас, невтомний борець за свободу і щастя трудящих. В. І. Лєнін збагатив скарбницю марксизму теоретичним аналізом особливостей нової історичної епохи — епохи імперіалізму і пролетарських революцій, переходу людства від капіталізму до соціалізму і будівництва комуністичного суспільства. Узагальнюючи досвід трьох російських революцій і світового робітничого руху, В. І. Лєнін дав відповідь на найактуальніші питання, поставлені ходом історичного розвитку, озброїв російський, весь міжнародний революційний рух науково обґрунтованою програмою, стратегією і тактикою, очолив боротьбу робітничого класу за втілення ідеалів соціалізму в життя. Епохальною подією в розвитку революційної боротьби пролетаріату було створення В. І. Лєніним більшовицької партії — партії нового типу, авангарду робітничого класу, партії соціалістичної революції і диктатури пролетаріату, партії інтернаціоналістів. В. І. Лєнін всебічно обґрунтував керівну роль Комуністичної партії як у завоюванні влади революційним пролетаріатом, так і в будівництві соціалізму й комунізму. Під безпосереднім керівництвом В. І. Лєніна трудящі маси здійснили Велику Жовтневу соціалістичну революцію, створили першу в світі Радянську соціалістичну державу. Лєнінські ідеї братерського єднання вільних націй і народностей втілені у Союзі Радянських Соціалістичних Республік.

П'ятдесят років минуло з дня кончини В. І. Лєніна. Справа Лєніна безсмертна. Під прапором Лєніна радянський народ побудував розвинуте соціалістичне суспільство і здійснює перехід до вищої фази — комунізму. Під прапором Лєніна створилася й зміцніла світова соціалістична система. Під прапором Лєніна розвивається міжнародний комуністичний рух.

Узагальнюючи революційний досвід мас, В. І. Лєнін творчо розвинув вчення К. Маркса і Ф. Енгельса. Керуючись розробленим основоположниками марксизму методом матеріалістичної діалектики, В. І. Лєнін відкрив закони розвитку капіталізму на його новій, останній стадії — стадії імперіалізму, передбачив особливості соціалістичної революції, шляхи переходу від капіталізму до соціалізму і побудови комунізму. Лєнінізм — це «марксизм нової історичної епохи, епохи імперіа-

лізму і пролетарських революцій, переходу людства від капіталізму до соціалізму і будівництва комуністичного суспільства»¹. Ленінізм — могутня ідейна зброя міжнародного комуністичного руху, яка міцніла у непримиренній боротьбі проти буржуазної ідеології, проти всіляких форм ревізії марксистського вчення, проти всіх спроб вихолостити революційний зміст марксизму.

Комуністична партія Радянського Союзу, братні комуністичні й робітничі партії творчо розвивають марксистсько-ленінське вчення, узагальнюючи досвід будівництва соціалізму й комунізму, боротьби народних мас капіталістичних країн за демократію і соціальний прогрес, досвід національно-визвольних, антиімперіалістичних рухів, боротьби прогресивних сил за розрядку міжнародної напруженості, за мир. «Ленінізм, — зазначав на XXIV з'їзді КПРС Л. І. Брежнев, — як вічно живе вчення, вчення, що розвивається, був, є і буде в центрі ідейного життя партії, основою всієї її революційно-перетворюючої діяльності. Звертаючись до ідейної спадщини В. І. Леніна, партія вбачає своє найважливіше завдання в тому, щоб на основі ленінських думок, ленінської методології знаходити розв'язання актуальних проблем комуністичного будівництва»².

Ленінська теоретична спадщина становить органічний розвиток усіх складових частин марксизму: філософії, політичної економії, наукового комунізму. Осмислення В. І. Леніним актуальних проблем суспільної практики й наукового пізнання відбувалося на ґрунті критичного аналізу й узагальнення прогресивних надбань усієї попередньої культури.

Гармонійний характер Ленінової розробки всіх сторін філософії марксизму поєднувався з особливою увагою до найактуальніших аспектів революційної практики, наукового пізнання, завдань боротьби проти буржуазної ідеології та ревізійонізму. Ленінський етап у філософії марксизму вбирає усю сукупність складних проблем, які порушує перед суспільною думкою розвиток сучасної історії, практика будівництва соціалізму, розвиток соціалістичної системи, міжнародний робітничий і національно-визвольний рух, бурхливий прогрес наукового пізнання. Неодмінною умовою наукового розв'язання цього комплексу проблем є всебічна творча розробка методу матеріалістичної діалектики.

Одна з головних особливостей Леніна як філософа-марксиста — уміння творчо застосовувати загальнотеоретичні положення під час аналізу конкретної історичної дійсності, у реалізації політичних завдань пролетаріату, в осмисленні тієї чи іншої гносеологічної ситуації розвитку наукового пізнання. Ленінський підхід до розгляду актуальних проблем суспільної практики й наукового пізнання відзначається органічною єдністю наукової об'єктивності й принципової оцінки їх з позицій робітничого класу. Для марксистів-ленінців, для всіх справжніх революціонерів, — зазначається в Тезах ЦК КПРС до 100-річчя з дня народження В. І. Леніна, — «ленінізм — це методологія революційного мислення і революційної дії»³.

В. І. Ленін завжди підкреслював принципову відмінність філософії марксизму від усієї попередньої філософії, розкривав її докорінну протилежність будь-яким течіям сучасної буржуазної філософії.

¹ Про підготовку до 100-річчя з дня народження Володимира Ілліча Леніна. Постанова Центрального Комітету КПРС. К., 1968, стор. 4.

² Матеріали XXIV з'їзду Комуністичної партії Радянського Союзу. К., 1971, стор. 116.

³ До 100-річчя з дня народження Володимира Ілліча Леніна. Тези Центрального Комітету Комуністичної партії Радянського Союзу. К., 1970, стор. 5.

У ленінських працях відзначається та особливість марксизму, що він діалектично поєднує революційність і послідовну науковість. В. І. Ленін теоретично обґрунтував і розвинув питання про пролетарську партійність, переконливо показав, що послідовна партійність є необхідною умовою найбільш глибокого і правильного пізнання дійсності, вона визначає революційну спрямованість марксистської теорії. Марксистсько-ленінський принцип партійності полягає в непримиренності до будь-яких форм буржуазного об'єктивізму, який насправді є лише прихованою формою буржуазної партійності.

Діалектико-матеріалістичний метод, підкреслював В. І. Ленін, вироблений у процесі багатовікового історичного розвитку філософії. Ленінське розуміння перспектив розробки матеріалістичної діалектики орієнтує на теоретичне осмислення історії філософських ідей, логіки їх руху, на оволодіння методом мислення К. Маркса, на розвиток цього методу, на філософське узагальнення даних сучасного наукового пізнання. Ленінська програма дальшого розвитку матеріалістичної діалектики, яка передбачає «діалектичну обробку історії людської думки, науки і техніки»⁴⁻⁵, є дороговказом для філософів-марксистів, націлює їх на розробку вузлових, фундаментальних проблем діалектики. У наш час однією з найважливіших передумов дальшого розвитку діалектико-матеріалістичного методу є всебічне осмислення діалектики сучасних соціальних процесів і наукового пізнання, зокрема філософський аналіз процесів, пов'язаних з розвитком науково-технічної революції, дослідження форм і методів з'єднання її досягнень з перевагами соціалістичної системи господарства.

Твори В. І. Леніна є взірцем органічного поєднання усіх складових частин марксизму — філософії, політичної економії, наукового комунізму, а також різних предметних галузей кожної з названих наук. Для ленінських філософських праць характерні єдність, взаємозумовленість і взаємоперехід діалектичного та історичного матеріалізму.

У дослідженні ленінської філософської спадщини надзвичайно важливим є виявлення основних рис комплексного підходу до розгляду складних суспільних явищ. Вивчення і застосування особливостей ленінської методології наукового дослідження — запорука ефективності філософського аналізу актуальних проблем сучасності, що на них орієнтує радянських філософів Комуністична партія. Обсяг і перспективність тих завдань, які висувуються сучасною суспільною практикою й науковим пізнанням, потребують саме комплексного підходу до їх розв'язання.

Марксистсько-ленінська філософія, яка становить послідовний розвиток матеріалістичної лінії у філософії, виникла і розвивається як світогляд робітничого класу, як наукова методологія революційного перетворення дійсності. Обидві ці її особливості — світоглядна й методологічна — діалектично пов'язані між собою, впливають одна на одну, переходять одна в одну. Марксизм-ленінізм є не тільки методологією пояснення світу, а й науковим революційним керівництвом до його цілеспрямованої зміни в інтересах робітничого класу.

В. І. Ленін підкреслював, що марксистський матеріалістичний аналіз дійсності, у всій її складності та суперечливості, може бути здійснений тільки матеріалістичною діалектикою, яка є «душею марксизму». Він розвивав марксистську діалектику як цілісну філософську науку, у єдності її світоглядних та методологічних функцій. В. І. Ленін поставив завдання розробляти марксистську діалектику як систему, розкрив головні принципи реалізації цього завдання.

Ленінський етап в історії марксистської філософії пов'язаний з тим періодом, коли поряд із грандіозними соціальними перетвореннями відбувалася радикальна зміна ряду наукових поглядів на навколишній світ. Докорінні якісні зміни у соціальному бутті та науковій картині світу викликали потребу у подальшому розвитку філософського мислення. Узагальнюючи нові наукові досягнення, В. І. Ленін зміцнив матеріалістичні підвалини всього наукового пізнання, дав діалектико-матеріалістичне обґрунтування революції в науці, показав, що наслідком цієї революції є рух всього конкретно-наукового знання до «єдино вірного методу і єдино вірної філософії природознавства» — діалектичного матеріалізму⁶. Ленінський підхід до аналізу методологічних проблем наукового пізнання конкретизовано та розвинуто у рішеннях XXIV з'їзду КПРС. Завдання з'єднати досягнення науково-технічної революції з перевагами соціалістичного ладу визначає нині важливі напрями розробки методологічних проблем сучасного наукового пізнання.

Основоположники марксизму підкреслювали, що з великими відкриттями у природознавстві збагачується та розвивається система матеріалістичних поглядів на світ. Величезне за масштабом та наслідками узагальнення практики науки свого часу здійснили К. Маркс та Ф. Енгельс. В умовах нової революційної епохи, коли всі імперіалістичні сили виступили проти соціального прогресу, а реакційна буржуазна філософія повела атаку на марксизм по всьому фронту ідеологічної боротьби, В. І. Ленін здійснив дальшу розробку самого фундаменту матеріалістичного світогляду. Він загострив увагу марксистської теоретичної думки на основному питанні філософії як на тій визначальній площині, через яку пролягає принципове розмежування матеріалізму та ідеалізму, переконливо довів, що це розмежування є безпосереднім виявом партійності у філософії.

В. І. Ленін показав, що наукове тлумачення основного питання філософії потребує діалектико-матеріалістичного розуміння категорії «матерія», розкриття абсолютних і відносних аспектів протиставлення її свідомості, глибокого теоретичного аналізу діалектики взаємодії суб'єкта та об'єкта пізнання, категорій об'єктивного та суб'єктивного взагалі, суб'єктивних та об'єктивних моментів практики. Підсумком діалектико-матеріалістичного розв'язання основного питання філософії є ленінське визначення матерії, яке стало відправним пунктом для розв'язання теоретичних проблем в розвитку сучасної марксистської філософської думки.

Ленінська концепція матерії побудована на розрізненні філософського розуміння матерії і конкретно-наукових уявлень про її властивості, вона ураховує відносність усіх «віх» відображення матеріальної дійсності, відносність самої сутності, субстанції природничо-наукових об'єктів. Ленінська концепція матерії дала змогу марксистській філософській думці успішно подолати рецидиви натурфілософського підходу до методології науки, розкрити однобічність «онтологізму» та «гносеологізму». На основі ленінського тлумачення матерії радянські філософи створили ряд наукових праць, які висвітлюють та конкретизують діалектико-матеріалістичне розуміння специфіки емпіричних та абстрактних об'єктів в сучасній науці, особливостей так званої «фізичної» реальності, механізмів логічної реконструкції об'єктивної дійсності в конкретно-наукових теоріях. Вирішальне значення для прогресу науки має ленінська ідея безкінечності матерії в глибину, невичерпності елементарних об'єктів, що стала евристичним принципом усього сучасного

⁶ Див.: В. І. Ленін. Повне зібр. тв., т. 18, стор. 306

наукового пізнання. Вона розкрила можливості для діалектико-матеріалістичного розуміння багатоступінчатості сутності, для вивчення руху пізнання від сутності першого порядку до сутностей другого, третього й інших порядків.

В. І. Леніним розвинуто марксистську методологічну настанову щодо відносності меж істинності кожного наукового положення, які можуть розширюватись чи звужуватись з прогресом наукового знання. «...Межі істини кожного наукового положення,— писав він,— відносні, будучи то розсовувані, то звужувані дальшим зростанням знання»⁷. Ця настанова покінчила з одностороннім уявленням про науковий прогрес як лінійне розширення меж істинності кожного наукового положення. В. І. Ленін висунув на перший план питання про динаміку зміни наукових теорій, діалектико-матеріалістичний аналіз якої нині є однією з найважливіших методологічних проблем науково-технічної революції.

В. І. Ленін розвинув марксистську гносеологію, довів, що теорією пізнання діалектичного матеріалізму є теорія відображення, розкрив діалектичну природу відображення як «живе, багатостороннє (при вічно збільшуваному числі сторін) пізнання з безліччю відтінків усякого підходу, наближення до дійсності»⁸, показав, що пізнання відображає об'єктивну реальність тільки через рух, розвиток, динаміку понять. Відображення, як властивість матерії, є природничо-історичною передумовою пізнання. Його конкретний механізм, як підкреслює В. І. Ленін, визначається суспільно-історичною практикою. В. І. Ленін відстоює марксистське розуміння практики як основи пізнання та критерію істини.

В. І. Ленін надавав принципового значення розробці творчих компонентів наукового пізнання, розкриттю практичної спрямованості людської свідомості, завдяки якій вона не тільки відображає, а й творить об'єкти думки. Він показав, що творчий дух марксистської гносеології зумовлюється матеріалістичною діалектикою, яка дає картину «живого, плідного, істинного, могутнього, всесильного, об'єктивного, абсолютного людського пізнання»⁹. Ленінське розуміння творчого відображення дійсності спростовує метафізичні тлумачення відображення. Саме цей підхід є основою сучасних марксистських досліджень.

Важливе теоретичне значення має ленінське вчення про єдність діалектики, гносеології та логіки в марксистській філософії. Воно визначило програму подальшого розвитку марксистської філософської думки, набуло значення класичної фундаментальної концепції в методології сучасного пізнання. В. І. Ленін збагатив матеріалістичну діалектику вченням про дві концепції розвитку, розкрив внутрішньо суперечливий характер процесу розвитку, дав всебічне обґрунтування закону єдності й боротьби протилежностей, визначивши його місце як «ядра» та суті діалектичного методу. Ці ленінські ідеї успішно застосовуються радянськими філософами як в аналізі специфіки окремих категорій, так і в розробці загальної теорії категорій, співвідношення категоріальних форм мислення з формами діяльності тощо.

Ленінські настанови щодо розробки методологічних та світоглядних аспектів діалектики як цілісної системи, щодо аналізу діалектики соціальних процесів, діалектики наукового пізнання є актуальними й на сучасному етапі розвитку марксистської філософії.

Розвиток світового революційного процесу, зміцнення світової системи соціалізму, успіхи комуністичного будівництва в нашій країні

⁷ В. І. Ленін. Повне збір. тв., т. 29, стор. 303.

⁸ Див.: В. І. Ленін. Повне збір. тв., 18, стор. 125.

⁹ В. І. Ленін. Повне збір. тв., т. 29, стор. 304.

викликають потребу дальшої розробки актуальних проблем історичного матеріалізму та наукового комунізму. На це постійно націлює радянських учених Комуністична партія Радянського Союзу. В. І. Ленін поглибив діалектико-матеріалістичне вчення про розвиток суспільства, розробив нові проблеми історичного матеріалізму та наукового комунізму. Практика неспростовно довела наукову істинність положень марксистсько-ленінського суспільствознавства.

Розвиваючи діалектико-матеріалістичне вчення про суспільство, В. І. Ленін піддав нищівній критиці ідеалістичні погляди на суспільний розвиток. У ленінській теоретичній спадщині надзвичайно важливе місце посідає науковий аналіз закономірностей і особливостей класової боротьби, соціально-класової структури суспільства, проблем розвитку соціалістичних суспільних відносин, державного та партійного будівництва і багатьох інших питань суспільного розвитку. В. І. Ленін науково обгрунтував принципово важливе положення про можливість перемоги соціалістичної революції спочатку в одній, окремо взятій країні. Він показав, що обов'язковою умовою перемоги соціалістичної революції є союз робітничого класу з селянством при керівній ролі пролетаріату, очолюваного Комуністичною партією.

В. І. Леніну належить історична заслуга у науковій розробці вчення про диктатуру пролетаріату, ідея якої була вперше висловлена К. Марксом, Ф. Енгельсом. В. І. Ленін звертає особливу увагу на творчу суть диктатури пролетаріату, на те, що її метою є побудова соціалізму — першої фази у розвитку комуністичного суспільства. В. І. Леніном визначено історичні завдання диктатури пролетаріату, вказано конкретні шляхи і засоби їх виконання, розроблено і обгрунтовано геніальний план побудови соціалізму в нашій країні — план, у якому втілено головні положення марксистсько-ленінської суспільної науки про перехід людства від капіталізму до комунізму.

Узагальнюючи досвід революційної боротьби мас і науково прогнозуючи його майбутні особливості, В. І. Ленін розробив вчення про Ради як одну з державних форм диктатури пролетаріату, показав, що саме ця диктатура є найвищим типом демократії, передбачив, що практика класової боротьби пролетаріату породжуватиме нові форми пролетарської диктатури. Істинність цього виновок була підтверджена історією формування соціалістичних суспільних відносин у країнах соціалістичного табору.

Ленінська теорія співвідношення інтернаціонального й національного в суспільному розвитку; положення про те, що національно-колоніальне питання є частиною загального питання про пролетарську революцію і диктатуру пролетаріату; ідеї про рівноправність націй, про право націй на самовизначення, про пролетарський інтернаціоналізм стали програмними положеннями нашої партії в галузі розвитку національних відносин, втілилися у небаченому розквіті і всебічному зближенні радянських соціалістичних націй. Справжнім торжеством ленінських ідей братерського єднання трудящих є становлення нової історичної спільності людей — радянського народу.

Закономірним продовженням і розвитком ленінської теорії соціалістичної революції є теоретичне обгрунтування В. І. Леніним планів побудови соціалізму й комунізму. Він неодноразово підкреслював, що саме при соціалізмі «...вперше в історії цивілізованих суспільств маса населення підійметься до самостійної участі не тільки у голосуваннях і виборах, але і в повсякденному управлінні»¹⁰.

Ленінські положення про форми і методи соціалістичного й кому-

¹⁰ В. І. Ленін. Твори, т. 25, стор. 443.

ністичного будівництва; про гегемонію робітничого класу і керівну роль комуністичної партії; про формування нових суспільних відносин, комуністичного світогляду та моралі; ленінські вказівки щодо наукового управління суспільством мають неперехідне історичне значення для теорії і практики комуністичного будівництва. Яскравим свідченням життєвості ленінських ідей є накреслення XXIV з'їзду КПРС, дев'ятий п'ятирічний план. Нині йдеться, зазначав Л. І. Брежнев, по суті про те, «як нам краще організувати діяльність суспільства по прискоренню економічного і соціального розвитку, забезпечити якнайповніше використання наявних можливостей, ще тісніше об'єднати сотні тисяч колективів, десятки мільйонів трудящих навколо головних цілей партійної політики. Отже, питання управління зачіпають не тільки вузьке коло керівників, спеціалістів, а й усі партійні, радянські, господарські організації, всі колективи трудящих»¹¹.

Сучасний, ленінський етап розвитку історичного матеріалізму й наукового комунізму охоплює всі актуальні проблеми суспільствознавчої теорії. Розвиваючи марксистсько-ленінське вчення, комуністи успішно втілюють в життя ленінські заповіді. «Не було і немає жодної важливої проблеми, в розв'язанні якої партія не вклала б свій розум, свою волю, свою невичерпну енергію»¹². Керуючись ленінською методологією, радянські суспільствознавці досліджують специфіку розвинутого соціалістичного суспільства, шляхи його переростання в комуністичне суспільство.

Марксизм-ленінізм — це єдине інтернаціональне вчення, що є узагальненням усього досвіду світового революційного руху. Розроблена В. І. Леніним стратегія і тактика боротьби міжнародного робітничого класу є дороговказом для всіх загонів пролетарів. Ленінське вчення про партію нового типу, його глибокі думки про теоретичні засади й практичні методи організації світового комуністичного руху витримали випробування часом. Сьогодні під прапором марксизму-ленінізму за комуністичне майбуття людства борються мільйони людей.

«Сучасна боротьба народів проти імперіалізму, — зазначав Л. І. Брежнев, — є водночас боротьбою за врятування людства від загрози світової термоядерної війни. Очолити боротьбу народних мас за міцний мир — одне з найважливіших завдань міжнародного комуністичного руху...»¹². Під прапором схваленої XXIV з'їздом КПРС Програми миру об'єднуються нині всі прогресивні сили сучасності. В ідеях Програми — підтвердження і розвиток геніальних передбачень В. І. Леніна про майбутній розвиток людства. Марксизм-ленінізм — це надійна світоглядна й методологічна основа революційного оновлення світу.

Боротьба марксистської філософії проти численних течій буржуазної ідеології на зламі XIX і XX століть поставила історико-філософські проблеми на одне з найголовніших місць. Історико-філософська наука зробилася ареною зіткнень не менш гострих, ніж зіткнення в теорії філософії. В. І. Ленін учив по-науковому розуміти і висвітлювати історію філософської думки взагалі і марксистської зокрема. Він надавав надзвичайно великого значення роз'ясненню та подальшому розвитку марксистської історико-філософської теорії. В комплексі історико-філософської проблематики він особливо виділяв питання матеріалістичного обґрунтування філософського процесу й партійності історії філософії.

¹¹ Л. І. Брежнев. Звітна доповідь Центрального Комітету КПРС XXIV з'їздові Комуністичної партії Радянського Союзу. К., 1971, стор. 74—75.

¹² Л. І. Брежнев. 50 років великих перемог соціалізму. К., 1967, стор. 62.

У своїх працях з питань теорії пізнання, діалектики, історії марксизму В. І. Ленін не тільки подає зразки застосування марксистських принципів в оцінці й аналізі різноманітних філософських концепцій, а й далі творчо розвиває загальнотеоретичні й методологічні положення історико-філософської науки. Зокрема, борючись проти народництва, він розкриває соціально-класову зумовленість суб'єктивно-ідеалістичної соціології. Виступаючи проти махізму і неокантіанства, доводить, що філософська реакція є породженням суперечностей монополістичного капіталізму. Викриваючи філософський ревізіонізм, наголошує на тому, що існування цієї ідеології визначається зрештою суперечливістю імперіалізму. Великою заслугою В. І. Леніна є доведення того, що справді наукове висвітлення історії філософії можливе лише на основі правильного осмислення історичного матеріалу, на основі марксистської теорії класів і класової боротьби.

У В. І. Леніна соціальний аспект розгляду історії філософської думки поєднується з гносеологічним. Він з'ясував специфіку вияву суспільних закономірностей і законів пізнання у філософському процесі. В. І. Ленін розглядав історію філософії як частину історії і теорії пізнання, як ланку духовної культури людства.

В. І. Ленін надавав великого значення емпіричному матеріалові історії філософії, наголошував на необхідності досконалого знання його. У статті «Про значення войовничого матеріалізму» він закликає істориків філософії подолати традиції, за якими історія філософії зображувалася як, головним чином, історія ідеалістичних учень і концепцій. Лише дослідження реального історичного процесу, боротьби матеріалістичних й ідеалістичних концепцій дає змогу реалізувати принцип партійності в історії філософії. Ці настанови В. І. Леніна є дороговказом для радянських філософів у дослідженні загальносвітowego історико-філософського процесу, в аналізі ленінського етапу в розвитку марксистської філософської науки.

Радянські історики філософії, керуючись ленінськими положеннями, досліджують історію зародження, формування і розвитку діалектичного й історичного матеріалізму в нерозривному зв'язку з прогресом науки, практикою будівництва соціалізму і комунізму, в зв'язку з розгортанням робітничого, комуністичного і національно-визвольного руху, з боротьбою проти буржуазної філософії, проти реформізму, ревізіонізму й буржуазного націоналізму.

Ленінська традиція органічно поєднувати позитивне розв'язання нових проблем з критичним переосмисленням філософської спадщини і послідовним захистом марксистської філософської науки від різних спроб її викривлення і ревізії і надалі служитиме джерелом сили і переконливості радянського суспільствознавства, сприятиме його далішим успіхам в боротьбі проти різних антимарксистських концепцій. Праці В. І. Леніна навчають всебічно і гостро викривати теоретичну неспроможність і політичну реакційність буржуазних теорій. Для ленінського критичного аналізу характерним є те, що методологічну обмеженість цих теорій він пов'язував з їхньою класовою сутністю. В. І. Ленін піддавав гострій критиці антиісторизм й ідеалізм в оцінці соціально-економічних явищ і розгляді об'єктивних закономірностей розвитку буржуазного суспільства. Більшість сучасних буржуазних, реформістських і ревізіоністських політико-економічних, соціальних і філософських концепцій з методологічного боку споріднена з теоріями, які свого часу ґрунтовно проаналізував і розвінчав В. І. Ленін. Ленінські принципи критики буржуазних, реформістських і ревізіоністських тео-

рій мають актуальне значення в умовах запеклої ідеологічної боротьби між соціалізмом і капіталізмом.

Ідейно-політичною платформою буржуазної ідеології у боротьбі проти соціалізму і його теоретичної основи — марксизму-ленінізму — є антикомунізм, основним змістом якого є фальсифікація марксистсько-ленінської теорії, наклепи на комуністичні партії, на соціалістичні країни. В. І. Ленін підкреслював, що імперіалізм — це реакція, яка проймає всі без винятку сфери суспільного життя, і що боротьба проти нього повинна вестися по всіх лініях: політичній, економічній та ідеологічній.

Основний зміст сучасної епохи становить перехід від капіталізму до соціалізму. Духовне відображення цього процесу на рівні філософських систем і теорій виступає як ідеологічна боротьба, що є специфічною формою класової боротьби.

Найважливішим питанням, навколо якого точиться гостра ідеологічна боротьба між ленінізмом, з одного боку, і «ліво»- та правоопортуністичними течіями — з другого, є питання про визначальну революційну силу сучасного історичного прогресу і конкретно-соціальний зміст соціалізму й комунізму як соціальних систем. Марксизм-ленінізм переконливо стверджує, що визначальною революційною силою сучасності є світова система соціалізму. Світова система соціалізму є опорою розгортання світової соціалістичної революції як засобу переходу від капіталізму до комунізму.

Об'єктивний зміст опортуністських виступів становить намагання підпорядкувати революційний процес інтересам буржуазії. Ревізіоністи висувають реакційну концепцію так званого «аутентичного марксизму», суть якої полягає в абстрактній, по суті антидіалектичній інтерпретації марксистського принципу революційного, критичного ставлення до дійсності. Ревізіонізм пропонує різного роду концепції «етичного», «демократичного», «антропологічного» соціалізму, дрібнобуржуазні теорії «трансформації» капіталізму в соціалізм тощо. Спільним для цих «моделей» соціалізму є те, що вони мають одну мету — замаскувати антагоністичні суперечності сучасного імперіалізму, «довести» його життєздатність.

Після перемоги Великої Жовтневої соціалістичної революції міжнародна політика стала однією з головних ділянок боротьби соціалізму з капіталізмом. Існування на міжнародній арені держав, які належать до двох протилежних світових систем, ставить на лорядок денний проблему відносин між ними. Нині, завдяки успіхам сил соціалізму і миру, відбуваються зміни в практиці відносин між державами з різним суспільним ладом, «холодна війна» поступається місцем розрядці міжнародної напруженості, утвердженню принципів мирного співіснування держав з різними суспільними системами.

Зростання могутності й авторитету світового соціалізму, всіх революційних, прогресивних сил змушує імперіалізм переглядати деякі свої плани і засоби боротьби у сфері міжнародних відносин. Те, що імперіалізм змушений переглядати деякі свої зовнішньополітичні установки, іти на визнання принципу мирного співіснування як норми міжнародних відносин, не означає зміни кінцевих цілей імперіалістичних кіл, а тим більше зміни соціально-класової природи буржуазного суспільства. Мирне співіснування не знімає докорінної суперечності між соціалізмом і капіталізмом — головної суперечності сучасної епохи. Класова боротьба двох світових сил триває і поглиблюється у всіх основних сферах суспільного життя — політиці, економіці, ідеології.

Мирне співіснування держав з різним соціальним ладом ні в якій мірі не означає ослаблення ідеологічної боротьби, яке пропагується

У своїх працях з питань теорії пізнання, діалектики, історії марксизму В. І. Ленін не тільки подає зразки застосування марксистських принципів в оцінці й аналізі різноманітних філософських концепцій, а й далі творчо розвиває загальнотеоретичні й методологічні положення історико-філософської науки. Зокрема, борючись проти народництва, він розкриває соціально-класову зумовленість суб'єктивно-ідеалістичної соціології. Виступаючи проти махізму і неокантіанства, доводить, що філософська реакція є породженням суперечностей монополістичного капіталізму. Викриваючи філософський ревізіонізм, наголошує на тому, що існування цієї ідеології визначається зрештою суперечливістю імперіалізму. Великою заслугою В. І. Леніна є доведення того, що справді наукове висвітлення історії філософії можливе лише на основі правильного осмислення історичного матеріалу, на основі марксистської теорії класів і класової боротьби.

У В. І. Леніна соціальний аспект розгляду історії філософської думки поєднується з гносеологічним. Він з'ясував специфіку вияву суспільних закономірностей і законів пізнання у філософському процесі. В. І. Ленін розглядав історію філософії як частину історії і теорії пізнання, як ланку духовної культури людства.

В. І. Ленін надавав великого значення емпіричному матеріалові історії філософії, наголошував на необхідності досконалого знання його. У статті «Про значення воєнничого матеріалізму» він закликає істориків філософії подолати традиції, за якими історія філософії зображувалася як, головним чином, історія ідеалістичних учень і концепцій. Лише дослідження реального історичного процесу, боротьби матеріалістичних й ідеалістичних концепцій дає змогу реалізувати принцип партійності в історії філософії. Ці настанови В. І. Леніна є дороговказом для радянських філософів у дослідженні загальносвітowego історико-філософського процесу, в аналізі ленінського етапу в розвитку марксистської філософської науки.

Радянські історики філософії, керуючись ленінськими положеннями, досліджують історію зародження, формування і розвитку діалектичного й історичного матеріалізму в нерозривному зв'язку з прогресом науки, практикою будівництва соціалізму і комунізму, в зв'язку з розгортанням робітничого, комуністичного і національно-визвольного руху, з боротьбою проти буржуазної філософії, проти реформізму, ревізіонізму й буржуазного націоналізму.

Ленінська традиція органічно поєднувати позитивне розв'язання нових проблем з критичним переосмисленням філософської спадщини і послідовним захистом марксистської філософської науки від різних спроб її викривлення і ревізії і надалі служитиме джерелом сили і переконливості радянського суспільствознавства, сприятиме його дальшим успіхам в боротьбі проти різних антимарксистських концепцій. Праці В. І. Леніна навчають всебічно і гостро викривати теоретичну неспроможність і політичну реакційність буржуазних теорій. Для ленінського критичного аналізу характерним є те, що методологічну обмеженість цих теорій він пов'язував з їхньою класовою сутністю. В. І. Ленін піддавав гострій критиці антиісторизм й ідеалізм в оцінці соціально-економічних явищ і розгляді об'єктивних закономірностей розвитку буржуазного суспільства. Більшість сучасних буржуазних, реформістських і ревізіоністських політико-економічних, соціальних і філософських концепцій з методологічного боку споріднена з теоріями, які свого часу ґрунтовно проаналізував і розвінчав В. І. Ленін. Ленінські принципи критики буржуазних, реформістських і ревізіоністських тео-

рій мають актуальне значення в умовах запеклої ідеологічної боротьби між соціалізмом і капіталізмом.

Ідейно-політичною платформою буржуазної ідеології у боротьбі проти соціалізму і його теоретичної основи — марксизму-ленінізму — є антикомунізм, основним змістом якого є фальсифікація марксистсько-ленінської теорії, наклепи на комуністичні партії, на соціалістичні країни. В. І. Ленін підкреслював, що імперіалізм — це реакція, яка проймає всі без винятку сфери суспільного життя, і що боротьба проти нього повинна вестися по всіх лініях: політичній, економічній та ідеологічній.

Основний зміст сучасної епохи становить перехід від капіталізму до соціалізму. Духовне відображення цього процесу на рівні філософських систем і теорій виступає як ідеологічна боротьба, що є специфічною формою класової боротьби.

Найважливішим питанням, навколо якого точиться гостра ідеологічна боротьба між ленінізмом, з одного боку, і «ліво»- та правоопортуністичними течіями — з другого, є питання про визначальну революційну силу сучасного історичного прогресу і конкретно-соціальний зміст соціалізму й комунізму як соціальних систем. Марксизм-ленінізм переконливо стверджує, що визначальною революційною силою сучасності є світова система соціалізму. Світова система соціалізму є опорною базою розгортання світової соціалістичної революції як засобу переходу від капіталізму до комунізму.

Об'єктивний зміст опортуністських виступів становить намагання підпорядкувати революційний процес інтересам буржуазії. Ревізіоністи висувають реакційну концепцію так званого «аутентичного марксизму», суть якої полягає в абстрактній, по суті антидіалектичній інтерпретації марксистського принципу революційного, критичного ставлення до дійсності. Ревізіонізм пропонує різного роду концепції «етичного», «демократичного», «антропологічного» соціалізму, дрібнобуржуазні теорії «трансформації» капіталізму в соціалізм тощо. Спільним для цих «моделей» соціалізму є те, що вони мають одну мету — замаскувати антагоністичні суперечності сучасного імперіалізму, «довести» його життєздатність.

Після перемоги Великої Жовтневої соціалістичної революції міжнародна політика стала однією з головних ділянок боротьби соціалізму з капіталізмом. Існування на міжнародній арені держав, які належать до двох протилежних світових систем, ставить на лорядок денний проблему відносин між ними. Нині, завдяки успіхам сил соціалізму і миру, відбуваються зміни в практиці відносин між державами з різним суспільним ладом, «холодна війна» поступається місцем розрядці міжнародної напруженості, утвердженню принципів мирного співіснування держав з різними суспільними системами.

Зростання могутності й авторитету світового соціалізму, всіх революційних, прогресивних сил змушує імперіалізм переглядати деякі свої плани і засоби боротьби у сфері міжнародних відносин. Те, що імперіалізм змушений переглядати деякі свої зовнішньополітичні установки, іти на визнання принципу мирного співіснування як норми міжнародних відносин, не означає зміни кінцевих цілей імперіалістичних кіл, а тим більше зміни соціально-класової природи буржуазного суспільства. Мирне співіснування не знімає докорінної суперечності між соціалізмом і капіталізмом — головної суперечності сучасної епохи. Класова боротьба двох світових сил триває і поглиблюється у всіх основних сферах суспільного життя — політиці, економіці, ідеології.

Мирне співіснування держав з різним соціальним ладом ні в якій мірі не означає ослаблення ідеологічної боротьби, яке пропагується

ворогами миру і соціалізму. Битва ідей набуває в наш час все більш напруженого характеру. Реакційні сили імперіалізму, намагаючись використати розрядку міжнародної напруженості у своїх класових інтересах, вдаються до ідеологічних диверсій, наклепів на соціалізм.

Спроби буржуазних ідеологів викликати «ерозію» комуністичних ідеалів, розкрити соціалістичний лад зсередини приречені на провал. КПРС, братні комуністичні партії, усі прогресивні сили світу дають рішучу відсіч ідеологічним підступам імперіалізму.

Філософи-марксисты ведуть непримиренну боротьбу проти будь-яких форм буржуазної ідеології, реформізму та ревізіонізму. Револьюційно-критична і конструктивно-творча націленість — невід'ємні риси марксистського суспільствознавства. Творча спадщина В. І. Леніна — це безцінний інтернаціональний здобуток револьюційних сил сучасності.

Керуючись ленінськими настановами, радянські філософи реалізують ті важливі завдання, які ставить перед філософською наукою Комуністична партія, — здійснюють наукове узагальнення практики комуністичного будівництва, досліджують основні закономірності економічного, політичного та культурного розвитку соціалізму і переростання його в комунізм, розробляють актуальні проблеми комуністичного виховання — проблеми формування нової людини, ведуть непримиренну боротьбу проти буржуазної ідеології.

Всебічне вивчення і творче використання ленінської теоретичної спадщини — почесне й відповідальне завдання радянських філософів, запорука високого ідейно-теоретичного рівня філософських досліджень.

* * *

Ленинское теоретическое наследие — бесценное интернациональное достояние революционных сил современности. Оно представляет собой органическое развитие всех составных частей марксизма. Коммунистическая партия Советского Союза, братские коммунистические и рабочие партии творчески развивают марксистско-ленинское учение, обобщая опыт строительства социализма и коммунизма, борьбы народных масс капиталистических стран за демократию и социальный прогресс, опыт национально-освободительных, антиимпериалистических движений, борьбы прогрессивных сил за разрядку международной напряженности, за мир. Руководствуясь ленинскими идеями, всесторонне изучая и творчески используя ленинское теоретическое наследие, советские философы реализуют те ответственные задачи, которые поставлены перед философской наукой XXIV съездом КПСС.

В. І. Ленін про роль Радянської держави у зміцненні союзу робітничого класу і селянства

І. М. КАРНАУХОВ

Однією з об'єктивних закономірностей розвинутого соціалістичного суспільства є зближення робітничого класу, колгоспного селянства, інтелігенції. Накреслюючи шляхи дальшого розгортання комуністичного будівництва, XXIV з'їзд КПРС відзначив, що Комуністична партія в галузі соціальної політики вважає за конче потрібне і надалі «робити все для того, щоб міцніла спільність інтересів усіх класів і соціальних груп нашої країни, щоб розвивався процес їх зближення»¹. Вирішальну роль у розв'язанні цього важливого завдання відіграє Радянська соціалістична держава — могутнє знаряддя комуністичного будівництва. Теоретичну основу її діяльності становить ленінське вчення про соціалістичну державу.

Відомо, що класова сутність держави виявляється головним чином у внутрішньополітичній діяльності, зміст якої зумовлюється відносинами між класами всередині країни. Розвиваючи марксистське вчення про пролетарську державу, В. І. Ленін від перших днів існування Радянської влади поставив як невідкладне завдання теоретичну і практичну розробку структури і змісту внутрішньополітичної діяльності. Вбачаючи у політиці «відносини між класами, націями»², В. І. Ленін у розгляді питання про внутрішньополітичну діяльність Радянської держави виходив з того, що основні напрями і сторони цієї діяльності зумовлюються насамперед класовою структурою суспільства в перехідний період від капіталізму до соціалізму.

З перемогою Великої Жовтневої соціалістичної революції основними класами в нашій країні стали пролетаріат, який тепер здійснював політичне керівництво суспільством, і його союзник — трудове селянство. Водночас ще існували повалені експлуаторські класи, що в політичній боротьбі виступали як головна протидіюча пролетаріатові сила. Така класова структура радянського суспільства в період переходу від капіталізму до соціалізму зумовлювала два напрями політичних дій Радянської держави: перший впливав з відносин між пролетаріатом і трудовим селянством, другий — з відносин між пролетаріатом і поваленими експлуаторськими класами.

Ставлення пролетаріату до повалених експлуаторських класів визначалося протилежністю їх класових інтересів, тим лютим опором, який вони чинили соціалістичним перетворенням у нашій країні, тими злочинними засобами, до яких вони вдавалися, щоб відновити своє панування. Через це відносини між пролетаріатом і буржуазією набули характеру запеклої боротьби, і Радянська держава взяла на себе функцію придушення опору класових ворогів. У перехідний період від капіталізму до соціалізму, коли «вирішуються всі серйозні питання політики, коли на порядок денний поставлена історією диктатура пролетаріату»³, підкреслював В. І. Ленін, пролетаріат створює свою

¹ Матеріали XXIV з'їзду Комуністичної партії Радянського Союзу. К., 1971, стор. 87.

² В. І. Ленін. Твори, т. 35, стор. 218.

³ В. І. Ленін. Твори, т. 29, стор. 456.

державу насамперед як знаряддя придушення опору експлуататорів, як установу для втілення в життя волі трудящих, для захисту їхніх завоювань. Функція придушення опору повалених експлуататорських класів здійснювалася Радянською державою різними методами і засобами — політичними й економічними, адміністративними і воєнними. «Коли революційний клас,— говорив В. І. Ленін,— веде боротьбу проти імущих класів, які чинять опір, то він цей опір повинен придушувати; і ми будемо придушувати опір імущих усіма тими засобами, якими вони придушували пролетаріат, — інших засобів не винайдено»⁴. Разом з тим В. І. Ленін вважав за потрібне використати буржуазію в інтересах пролетаріату. «Не тільки придушення опору, не тільки «нейтралізація», — писав В. І. Ленін,— але взяття на роботу, примушування служити пролетаріатові»⁵.

Докорінно відмінна своєю класовою спрямованістю від експлуататорської держави, соціалістична держава забезпечує розв'язання головного завдання — соціалістичної перебудови суспільства. Функція придушення здійснюється нею в поєднанні з іншими внутрішніми функціями: господарсько-організаторською і культурно-виховною, охорони соціалістичної власності, контролю за мірою праці і мірою споживання, охорони революційного правопорядку і прав громадян. Цей взаємозв'язок і взаємовплив внутрішніх функцій соціалістичної Радянської держави підкреслено в словах В. І. Леніна про те, що «диктатура пролетаріату є запекла боротьба, кривава і безкровна, насильствена і мирна, воєнна і господарська, педагогічна і адміністраторська, проти сил і традицій старого суспільства»⁶.

В. І. Ленін відзначав, що для диктатури пролетаріату насильство не є головним. Найважливішим є створення вищого за капіталізм суспільного ладу. Функція придушення, хоч і становить об'єктивну необхідність для соціалістичної держави, історично обмежена; вона є минущою, тимчасовою, притаманною соціалістичній державі лише в перехідний період від капіталізму до соціалізму і робиться непотрібною з ліквідацією експлуататорських класів.

Виходячи з того, що *«історично перемагає той клас, який може вести за собою масу населення»*⁷, зважаючи на класову структуру суспільства в перехідний період, коли клас дрібної буржуазії, особливо селянство, мав велику питому вагу, В. І. Ленін висунув як надзвичайно важливе завдання диктатури пролетаріату організацію і згуртування навколо робітничого класу непролетарських трудящих мас для перебудови суспільства на соціалістичних засадах. Практичне здійснення цього важливого завдання ускладнювалося не тільки через численність дрібної буржуазії, а, насамперед, через її подвійну природу. От чому В. І. Ленін вважав, що конче потрібний диференційований підхід до великої буржуазії і дрібної, що слід застосовувати «різні прийоми боротьби, впливу, діяння щодо поваленої буржуазії і щодо хиткої дрібної буржуазії»⁸.

Підкреслюючи важливість і складність цього напряму внутрішньополітичної діяльності Радянської держави, В. І. Ленін писав: «Значення періоду, який починається зараз в Росії, з міжнародної точки зору, — якщо розглядати міжнародну революцію, як єдиний процес, — полягає

⁴ В. І. Ленін. Твори, т. 26, стор. 313.

⁵ В. І. Ленін. Твори, т. 30, стор. 78.

⁶ В. І. Ленін. Твори, т. 31, стор. 26.

⁷ В. І. Ленін. Твори, т. 30, стор. 155.

⁸ Там же, стор. 96.

по суті в тому, що ми практично повинні розв'язати питання про відносини пролетаріату до останнього капіталістичного класу в Росії. Теоретично всі марксистки добре й легко розв'язували це питання; але теорія і практика — дві речі різні, і розв'язувати це питання практично чи теоретично зовсім не те саме»⁹. На питання про те, в чому виражається практично в розвитку революції ставлення пролетаріату, який тримає в своїх руках владу, до селянства, В. І. Ленін відповідав: «...союз, тісний союз. Це дуже важке завдання, але, в усякому разі, економічно і політично можливе»¹⁰. Особливості цього союзу розкрито в одному з ленінських визначень диктатури пролетаріату: «Диктатура пролетаріату є особлива форма класового союзу між пролетаріатом, авангардом трудящих, і численними непролетарськими верствами трудящих (дрібна буржуазія, дрібні хазяйки, селянство, інтелігенція і т. д.) або більшістю їх, союзу проти капіталу, союзу з метою цілковитого придушення опору буржуазії і спроб реставрації з її боку, союзу з метою остаточного створення і зміцнення соціалізму. Це — особливо-го виду союз, який складається в особливій обстановці, саме в обстановці шаленої громадянської війни, це союз твердих прихильників соціалізму з хиткими його союзниками, іноді з «нейтральними» (тоді з угоди про боротьбу союз стає угодою про нейтралітет), союз між неоднаковими економічно, політично, соціально, духовно класами»¹¹.

Першочерговими завданнями пролетаріату були: остаточне відвоювання у буржуазії непролетарських трудящих класів, передусім селянства, залучення їх до справи соціалістичного будівництва, створення союзу, який зберігався б і зміцнювався на всіх етапах розвитку соціалістичної революції. В. І. Ленін уже в перші роки існування Радянської держави висунув положення, неспростовно підтверджене практикою, що *«державна влада в руках одного класу, пролетаріату, може і повинна стати знаряддям привернення на сторону пролетаріату непролетарських трудящих мас, знаряддям відвоювання цих мас у буржуазії і у дрібнобуржуазних партій»*¹². Радянська держава у своїй внутрішньополітичній діяльності не могла обмежитись придушенням опору повалених класів, а підтримувала і зміцнювала союз робітничого класу і селянства. Ми поділяємо думку Л. І. Ласка про те, що зміцнення союзу робітничого класу з найбіднішим селянством, як головним союзником в класовій боротьбі з експлуататорськими класами, є функцією соціалістичної держави¹³.

Деякі автори заперечують цей погляд, твердячи, що забезпечення союзу робітничого класу з селянством і дружби народів нашої країни не можна пов'язувати тільки з виконанням якоїсь одної функції Радянської держави¹⁴. М. В. Черноголовкін пише: «Під функціями соціалістичної держави ми розуміємо основні напрями (і сторони) в її діяльності для розв'язання історичних завдань, що стоять перед державою на головних етапах її розвитку, які виражають її класову сутність»¹⁵. А «головні функції є такі напрями (і сторони) діяльності соціалістичної держави, які безпосередньо виражають її перетворюючу, творчу природу»¹⁶. Ми приєднуємось до цих визначень. Але коли

⁹ В. І. Ленін. Твори, т. 32, стор. 447.

¹⁰ Там же, стор. 448.

¹¹ В. І. Ленін. Твори, т. 29, стор. 336.

¹² В. І. Ленін. Твори, т. 30, стор. 236.

¹³ Див.: Л. И. Ласк. К вопросу о функциях государства. У зб.: Вопросы государства и права, стор. 76.

¹⁴ Див.: Советское социалистическое государство. М., 1966, стор. 161.

¹⁵ Н. В. Черноголовкин. Теория функций социалистического государства. М., 1970, стор. 7.

¹⁶ Там же, стор. 41.

заходить мова про існування такого напрямку в діяльності соціалістичної держави, як зміцнення союзу робітничого класу і селянства, М. В. Черноголовкін пише: «У функціях розкривається зміст діяльності держави; тут же її мета. Справді, зміцнення союзу між робітничим класом і селянством — це не функція, а історичне завдання, корінний принцип діяльності соціалістичної держави для проведення всіх її функцій»¹⁷. З цим ми цілком погодитись не можемо. Безумовно, у функціях розкривається зміст діяльності держави, але ж цей зміст зумовлений прагненням держави до певної мети і функції держава здійснює не заради самих функцій, а заради розв'язання певних завдань на шляху до цієї мети. Метою соціалістичної держави є побудова безкласового суспільства — комунізму. Досягнення цієї мети забезпечується постійним зміцненням союзу робітничого класу і селянства, безперервним зближенням всіх класів і соціальних груп. Розв'язання цього завдання політичними засобами і становить зміст функції підтримання і зміцнення союзу робітничого класу і селянства. Історичні завдання зумовлюють здійснення соціалістичною державою тих чи інших функцій, покликаних ці завдання розв'язати. Можна погодитись з думкою про те, що ці завдання здійснюються в процесі виконання Радянською державою усіх її функцій. Однак кожна функція має певне призначення. І оскільки розв'язання цих завдань не втрачає політичного аспекту, про що свідчить наявність у Радянської держави внутрішньополітичної діяльності, остання має виявлятися у здійсненні певних функцій політичного характеру, конкретний зміст яких зумовлюється як класовою структурою суспільства і національним складом населення країни, так і тими завданнями, що стоять перед соціалістичною державою з соціально-політичного боку.

Не може, на нашу думку, служити підставою для заперечення існування у Радянської держави функції зміцнення союзу робітничого класу і селянства й те, що «союз між робітничим класом і селянством утворюється до звершення соціалістичної революції і встановлення влади трудящих». Безумовно, союз робітничого класу і селянства виникає в процесі класової боротьби до перемоги соціалістичної революції. Але тільки зі встановленням диктатури пролетаріату цей союз стає політичною основою Радянської влади і пролетаріат одержує в особі держави знаряддя для його зміцнення. Зміцнення союзу робітничого класу і селянства робиться і метою, і завданням Радянської держави, а у згоді з цим в її діяльності виникає і посідає провідне місце відповідна функція (і напрям, і сторона) для розв'язання цього завдання. До речі, і Ради, які з перемогою соціалістичної революції стали в нашій країні органами державної влади, були створені ще до перемоги революції.

Отже, визнаючи наявність у соціалістичної держави внутрішньополітичної діяльності, зумовленої класовою структурою суспільства і потребою розв'язання політичних завдань (встановлення правильних відносин між робітничим класом і селянством, формування відносин дружби і співробітництва між народами країни), слід виділити в діяльності соціалістичної держави функції, які забезпечують розв'язання цих завдань політичними засобами і в яких знаходила б свій вияв ця внутрішньополітична діяльність.

Потреба підтримувати і зміцнювати союз робітничого класу і селянства актуалізувала питання про те, яким чином державна влада в руках пролетаріату може стати знаряддям його класової боротьби за вплив на непролетарські трудящі маси, за привернення їх на сторону

¹⁷ Там же, стор. 64.

пролетаріату, за відірвання, відвоювання їх від буржуазії¹⁸. У статті «Вибори до Установчих зборів і диктатура пролетаріату» В. І. Ленін зазначав, що це досягається з допомогою застосування пролетаріатом державної влади як у політичній, так і в економічній галузях. Завоювавши владу, пролетаріат, по-перше, руйнує буржуазну державну машину і створює Ради — органи держави нового типу, державний апарат, пристосований до завдань диктатури пролетаріату, до боротьби за побудову соціалізму. По-друге, пролетаріат застосує державну владу для відвоювання у буржуазії і привернення на свій бік непролетарських трудящих класів *«шляхом революційного задоволення їх найбільш насущних потреб ціною експропріації поміщиків і буржуазії»*¹⁹.

Першим практичним заходом Радянської держави у розв'язанні цього складного завдання було послідовне проведення в життя прийнятого II з'їздом Рад декрету про землю, що становило в той період зміст її функції підтримання і зміцнення союзу робітничого класу і селянства, який склався в процесі підготовки і здійснення соціалістичної революції в нашій країні.

Після закінчення громадянської війни перед Радянською державою постало двоєдине завдання: зміцнивши союз робітничого класу і селянства, забезпечити відбудову зруйнованого війною народного господарства. Його було здійснено з допомогою заміни продрозверстки податком і розширення внутрішнього товарообігу. Розкриваючи суть нової економічної політики, В. І. Ленін підкреслював, що передбачені нею заходи мають політичний характер, оскільки вони спрямовані насамперед на зміцнення союзу робітничого класу і селянства в нових, мирних умовах соціалістичного будівництва. Отже, практичне здійснення нової економічної політики зумовлювало взаємозв'язок і взаємовплив всіх напрямів (і сторін) діяльності Радянської держави, свідчило про економічну необхідність політичних заходів і про зворотний вплив політичних завдань на вироблення економічних заходів.

Складовою частиною програми соціалістичного будівництва був ленінський кооперативний план, втілення в життя якого означало значний крок у зміцненні союзу робітничого класу і селянства; водночас соціалістична перебудова села посідала одне з провідних місць у здійсненні інших внутрішніх функцій Радянської держави²⁰.

Звертаючи увагу на складність розв'язання політичних завдань, В. І. Ленін пояснював, що «політика більше схожа на алгебру, ніж на арифметику, і ще більше на вищу математику, ніж на нижчу»²¹: Ця складність особливо дається взнаки під час виявлення методів здійснення Радянською державою функції зміцнення союзу робітничого класу і селянства. З'ясувати це питання допомагають тези В. І. Леніна «Про диктатуру пролетаріату». Відзначивши, що диктатура пролетаріату є продовженням класової боротьби пролетаріату, яку він, як особливий клас, продовжує вести один в нових формах, В. І. Ленін звертає увагу на те, що зняряддя робітничого класу в цій боротьбі є створювана ним держава, а одним з її завдань є «нейтралізація» дрібної буржуазії, особливо селянства.

¹⁸ Див.: В. І. Ленін. Твори, т. 30, стор. 237.

¹⁹ Там же, стор. 238.

²⁰ Створені в період колективізації машинно-тракторні станції покликані були не тільки створити індустріальну матеріально-технічну базу колгоспного ладу, а й служити найважливішими опорними пунктами керівництва колгоспами з боку соціалістичної держави. Для посилення політичного керівництва масами на селі партією були створені у 1933 р. політвідділи при МТС.

²¹ В. І. Ленін. Твори, т. 31, стор. 77.

Врахування подвійної природи селянства у виробленні методів впливу на нього відіграло важливу роль у зміцненні союзу робітничого класу і селянства як під час завоювання влади робітничим класом, так і в період завершення суцільної колективізації і ліквідації куркульства як класу.

Отже, у ленінському вченні про Радянську соціалістичну державу визначено основні напрями (і сторони) внутрішньополітичної діяльності і розкрито зміст кожного з них на різних етапах соціалістичного будівництва. Беручи до уваги класову структуру радянського суспільства в перехідний період від капіталізму до соціалізму, В. І. Ленін вважав, що внутрішньополітична діяльність соціалістичної держави закономірно включатиме протягом цілого історичного періоду (до повної ліквідації експлуаторських класів в нашій країні) дві органічно пов'язані між собою сторони: щодо експлуаторських класів — придушення їхнього опору і щодо непролетарських трудящих класів — підтримання і зміцнення союзу з ними під керівництвом робітничого класу для спільної боротьби проти експлуаторів, за побудову соціалістичного суспільства.

Відзначаючи важливість встановлення правильних відносин між робітничим класом і дрібнобуржуазними верствами населення, особливо селянством, В. І. Ленін на III конгресі Комінтерну говорив: «З міжнародної точки зору становить величезний прогрес, що ми прагнемо визначити відношення пролетаріату, який тримає в своїх руках державну владу, до останнього капіталістичного класу, до найглибшої основи капіталізму, до дрібної власності, до дрібного виробника... Я думаю, що ми зможемо розв'язати це завдання. В усякому разі, досвід, що ми його робимо, буде корисний для грядущих пролетарських революцій, і вони зуміють технічно краще підготуватися до розв'язання цього питання»²².

Ленінське вчення про соціалістичну державу має неминуще міжнародне значення. Зокрема, для країн народної демократії особливо цінні ленінські висновки про структуру і зміст внутрішньополітичної діяльності Радянської держави. Зумовлена розширенням соціальної бази революції, нова державна форма диктатури пролетаріату в країнах народної демократії спирається на класово-соціальні об'єднання на зразок народного (вітчизняного, національного) фронту, основу яких становить союз робітничого класу і селянства. Збільшуючи обсяг своєї внутрішньополітичної діяльності у зв'язку з розширенням соціальної бази, соціалістична держава і в країнах народної демократії має своїм головним завданням підтримання і зміцнення союзу робітничого класу і селянства.

Після ліквідації експлуаторських класів в нашій країні структура і зміст, а також методи внутрішньополітичної діяльності Радянської соціалістичної держави зазнали істотних змін. Відпала функція придушення опору експлуаторських класів. Збереглася і набула дальшого розвитку функція зміцнення союзу робітничого класу і колгоспного селянства, яка дістала тепер спрямування на забезпечення постійного зближення усіх класів і соціальних груп радянського суспільства.

Збереження і тривале існування цієї важливої функції соціалістичної держави передбачав В. І. Ленін, говорячи, що «головним питанням для нас лишається і протягом довгого ряду років неминуче лишиться, — правильне встановлення відносин між цими двома класами, правильне

²² В. І. Ленін. Твори, т. 32, стор. 447.

з точки зору знищення класів»²³. У словах «З точки зору знищення класів» визначено історичні рамки здійснення цієї функції соціалістичною державою.

За умов розвинутого соціалістичного суспільства Комуністична партія спрямовує діяльність Радянської держави, яка тепер набула загальнонародного характеру, на дальше зміцнення союзу робітничого класу і селянства, на сприяння процесу зближення всіх класів і соціальних груп нашого суспільства.

XXIV з'їзд КПРС відзначив, що зближення робітничого класу, колгоспного селянства, інтелігенції, поступове подолання істотних відмінностей між містом і селом, між розумовою і фізичною працею є однією з головних ділянок будівництва безкласового комуністичного суспільства²⁴.

Забезпечуючи дальше зміцнення союзу робітничого класу і селянства політичними засобами, Верховна Рада Союзу РСР прийняла Указ «Про основні права і обов'язки сільських і селищних Рад депутатів трудящих» (1967 р.). Він підвів законодавчу базу під дальше розширення прав низової ланки представницьких органів державної влади на селі. Водночас Президія Верховної Ради СРСР схвалила «Примірне положення про сільську, селищну Раду депутатів трудящих», а Рада Міністрів СРСР прийняла постанову про заходи для зміцнення матеріально-фінансової бази сільських і селищних Рад. Політичний характер мають і такі заходи Радянської держави, як запровадження твердих планів виробництва сільськогосподарських продуктів, встановлення вигідних для колгоспників закупочних цін на них, забезпечення колгоспів сільськогосподарською технікою і добривами, організація шефської допомоги міста селу, поліпшення культурно-побутових умов сільського населення. Здійснення цих заходів сприяє дальшому зміцненню союзу робітничого класу і селянства за умов розвинутого соціалістичного суспільства.

Забезпечуючи створення матеріально-технічної бази комунізму, формування нових суспільних відносин, виховання нової людини, Радянська держава завдяки послідовному курсу на піднесення колгоспно-групової власності до рівня державної, на подолання істотних відмінностей між містом і селом, між фізичною і розумовою працею успішно розв'язує головне завдання — побудову безкласового комуністичного суспільства.

Обстоюючи відносну самостійність політики і зростання її ролі в соціалістичному суспільстві, а отже і вирішальний вплив внутрішньополітичних функцій на всі сторони діяльності Радянської держави, В. І. Ленін постійно підкреслював, що перед партією, як керівною силою в системі диктатури пролетаріату, стоять «неймовірної трудності завдання.., які стосуються не тільки основ господарського будівництва, але основ самих відносин між класами, які в нашому суспільстві, в нашій Радянській республіці залишилися»²⁵. Згодом, повертаючись до цієї думки, В. І. Ленін наголошує, що «нашим головним завданням — і політики взагалі і політики економічної зокрема — є встановлення певних відносин між робітничим класом і селянством»²⁶.

Виконавши свою історичну місію, держава диктатури пролетаріату в нашій країні поступово переросла в загальнонародну соціалістичну державу. Провідне значення в ній зберігає робітничий клас — найбільш передова й організована частина радянського суспільства. XXIV з'їзд

²³ В. І. Ленін, Твори, т. 32, стор. 369.

²⁴ Див.: Матеріали XXIV з'їзду КПРС, стор. 82—83.

²⁵ В. І. Ленін, Твори, т. 32, стор. 140.

²⁶ Там же, стор. 369.

КПРС визначив як одне з найважливіших завдань соціальної політики партії неухильне здійснення провідної ролі робітничого класу, зміцнення союзу робітничого класу і селянства, згуртування робітників, колгоспників, інтелігенції, всіх радянських людей у їх спільній праці²⁷. Всіляко сприяючи зближенню інтересів усіх класів і соціальних груп нашої країни, Радянська держава неухильно підтримується у своїй внутрішньополітичній діяльності одного з головних напрямів (і сторін) — зміцнення союзу робітничого класу і селянства.

Отже, створена для ліквідації антагоністичних класових протилежностей, Радянська держава, як знаряддя побудови безкласового суспільства, спрямовує свою діяльність на утвердження соціальної однорідності соціалістичного суспільства.

За лєнінським розумінням політики як відносин не тільки між класами, а й між націями, внутрішньополітична діяльність багатонаціональної Радянської держави, разом з функцією зміцнення союзу робітничого класу і селянства, має й функцію встановлення і зміцнення відносин дружби і співробітництва між націями і народностями нашої країни.

Від початку свого існування Радянська держава в «Декларації прав народів Росії», виробленій на основі лєнінської програми з національного питання, законодавчо утвердила рівність і суверенність народів Росії, їхнє право на самовизначення, скасувала всі і всякі національні і національно-релігійні привілеї і обмеження, забезпечила вільний розвиток національних меншостей, добровільний союз народів і цілковите взаємне довір'я. Але для впровадження в життя нових, соціалістичних відносин між всіма народами нашої країни Радянській державі потрібно було не тільки скасувати юридичну нерівність націй, а й покінчити з фактичною нерівністю між ними. Цього було досягнуто завдяки прискореному економічному, соціально-політичному і культурному розвитку колишніх національних окраїн Росії. Пригнобленим у минулому націям і народностям була подана всебічна допомога, насамперед з боку російського народу, його робітничого класу²⁸.

З утворенням Союзу РСР у внутрішньополітичній діяльності єдиної багатонаціональної Радянської соціалістичної держави зріс обсяг і збагатився зміст функції зміцнення дружби і співробітництва народів нашої країни, посилився її вплив на інші сторони діяльності союзної держави. Внаслідок послідовного проведення Радянською державою лєнінської національної політики партії в нашій країні виникли і повсякчасно удосконалюються нові, гармонійні відносини між націями і національностями — відносини дружби і співробітництва, склалася нова історична спільність людей — радянський народ. Відбувається об'єктивний процес дальшого зближення націй і народностей нашої країни. «Але, — говорив Л. І. Брежнев у доповіді «Про п'ятдесятиріччя Союзу Радянських Соціалістичних Республік, — національні відносини і в суспільстві зрілого соціалізму — це реальність, яка постійно розвивається, висуває нові проблеми і завдання»²⁹. Тому партія, спрямовуючи діяльність Радянської держави на забезпечення всебічного розвитку кожної з братніх радянських республік, на дальше поступове зближення націй і народностей нашої країни, дбає про «відшукання найбільш правиль-

²⁷ Див.: Матеріали XXIV з'їзду КПРС, стор. 228.

²⁸ Для успішного здійснення національної політики Радянської влади у згоді зі специфічними інтересами націй і народностей колишньої Російської імперії 9 листопада 1917 року було утворено спеціальний орган Радянської держави — Народний комісаріат РРФСР у справах національностей, який провів важливу роботу для утворення національних республік і областей, а також для підготовки утворення Союзу РСР, після чого, у 1923 р., він припинив своє існування.

²⁹ Л. І. Брежнев. Про п'ятдесятиріччя Союзу Радянських Соціалістичних Республік. К., 1972, стор. 25.

них шляхів розвитку окремих націй і народностей і найбільш правильного поєднання інтересів кожної з них із спільними інтересами радянського народу в цілому»³⁰. Розв'язання цього завдання становить конкретний зміст функції зміцнення відносин дружби і співробітництва народів СРСР за умов розвинутого соціалізму і сприяє дальшому поступовому зближенню націй і народностей нашої країни.

Отже, одним з важливих напрямів внутрішньополітичної діяльності багатонаціональної соціалістичної держави є зміцнення відносин дружби і співробітництва націй і народностей країни. Ця важлива функція Радянської держави взаємодіє з іншими її функціями, справляючи вплив на зміст кожної з них. Так, підкреслюючи важливість перспективного планування, найраціональнішого розміщення продуктивних сил в країні, Л. І. Брежнев говорив: «Тепер, коли завдання вирівнювання рівнів економічного розвитку національних республік у нас в основному розв'язане, ми маємо можливість підходити до економічних питань з точки зору інтересів держави в цілому, підвищення ефективності всього народного господарства СРСР — зрозуміло, з урахуванням специфічних інтересів союзних і автономних республік»³¹. Окреслюючи завдання партії — головної ланки в політичній організації розвинутого соціалістичного суспільства — в галузі національних відносин, XXIV з'їзд КПРС у своїй Резолюції відзначив: «Треба і далі неухильно проводити ленінський курс на зміцнення Союзу Радянських Соціалістичних Республік, виходячи з загальних 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»³².

* * *

Развивая марксистское учение о пролетарском государстве, В. И. Ленин уделял особое внимание вопросу о внутривполитической деятельности Советского государства, о ее структуре и содержании на различных этапах социалистического строительства.

Классовая структура общества в переходный период от капитализма к социализму диктовала необходимость как подавления сопротивления свергнутых эксплуататорских классов, так и поддержания и укрепления союза рабочего класса и крестьянства, укрепления дружбы народов нашей страны. Это обусловило наличие соответствующих функций во внутривполитической деятельности Советского социалистического государства. Функции социалистического государства осуществляются в тесной взаимосвязи и взаимодействии.

С победой социализма в нашей стране и изменением классовой структуры общества претерпевают изменение структура и содержание внутривполитической деятельности Советского социалистического государства. Отпадает функция подавления сопротивления эксплуататорских классов. Получают дальнейшее развитие функции укрепления союза рабочего класса и колхозного крестьянства, укрепления дружбы и сотрудничества народов нашей страны. На современном этапе коммунистического строительства государство развитого социалистического общества, претворяя в жизнь решения XXIV съезда КПСС, успешно решает поставленные съездом важнейшие социально-политические задачи — обеспечить дальнейшее укрепление союза рабочего класса и крестьянства, их постоянное сближение, упрочение отношений дружбы и сотрудничества между нациями и народностями нашей страны.

³⁰ Л. І. Брежнев. Про п'ятдесятиріччя Союзу Радянських Соціалістичних Республік, стор. 54.

³¹ Там же, стор. 25.

³² Матеріали XXIV з'їзду КПРС, стор. 228.

Значення ленінської теорії істини для критики сучасного ідеалізму

М. М. ВЕРНИКОВ

Одним із найважливіших аспектів ленінської філософської спадщини є діалектико-матеріалістичне вчення про істину, нищівна критика будь-яких ідеалістичних її концепцій.

Кінець XIX — початок XX ст. характеризується новими ідеалістичними тенденціями в галузі гносеології, зокрема теорії істини, пов'язаними з поширенням махізму та інших антиматеріалістичних течій у буржуазній філософії цього періоду, що, як відомо, спричинилося тоді кризою у фізиці і посиленням політичної реакції, зумовленим переростанням капіталізму в монополістичну стадію і загостренням класової боротьби.

За цих умов В. І. Ленін рішуче виступив на захист філософських основ марксизму. У своїй геніальній праці «Матеріалізм і емпіріокритицизм» він з неперевершеною науковою ґрунтовністю і переконаністю довів, що «філософією марксизму є діалектичний матеріалізм», а так звана новітня філософія, махізм, є не що інше, як новий варіант суб'єктивного ідеалізму. В зв'язку з цим В. І. Ленін дає гостру критику ідеалістичних фальсифікацій проблеми істини, всебічно розкриває її діалектико-матеріалістичне розуміння з врахуванням тих гносеологічних проблем, які висунула наукова революція в природознавстві.

В. І. Ленін розкриває основні риси ідеалістичної фальсифікації розуміння істини і протиставляє їй діалектико-матеріалістичне вчення. Він аргументовано доводить, що лише таке розуміння істини, яке ґрунтується на матеріалістичній теорії відображення, є методологічною основою науки.

Ленінська теорія відображення включає, по-перше, матеріалістичне уявлення про дійсність, визнання об'єктивного, незалежного від свідомості людини, існування матеріального світу, що розвивається за властивими йому законами. «...Основна послідовність матеріалізму,— пише В. І. Ленін,— є визнання зовнішнього світу, існування *речей* поза нашою свідомістю і незалежно від неї...»¹. По-друге, вона містить науково обґрунтоване твердження про те, що наша свідомість є ідеальним відображенням об'єктивної реальності. «Єдиний і неминучий висновок з цього,— який роблять усі люди в живій людській практиці і який свідомо кладе в основу своєї гносеології матеріалізм,— полягає в тому, що поза нами і незалежно від нас існують предмети, речі, тіла, що наші відчуття є образи зовнішнього світу»²⁻⁴. В зв'язку з цим визнається існування об'єктивної істини, тобто такого змісту мислення, який «не залежить ні від людини, ні від людства»⁵. Ця теорія, стверджуючи матеріалістичне розуміння пізнання, одночасно спрямовується проти ідеалістичної фальсифікації дійсності та співвідношення свідомості й дійсності у пізнавальному процесі. З її позицій стає цілком зрозумілою суть ідеалістичного спотворення поняття істини.

¹ В. І. Ленін. Повне зібр. тв., т. 18, стор. 73.

²⁻⁴ Там же, стор. 93.

⁵ Там же, стор. 112.

В. І. Ленін звернув увагу на те, що головні течії сучасної буржуазної філософії, виступаючи проти матеріалізму, водночас відмежовуються від відкритого ідеалізму, намагаються прикритися різного роду новими термінами і навіть критикувати ідеалізм. Для ідеалізму в період бурхливого розвитку науки характерні спроби пристосуватися до особливостей розумового життя, що зазнає впливів наукової революції. Основним лейтмотивом нових напрямів ідеалізму — емпіріокритицизму, прагматизму, згодом — феноменології, — стає декларування філософії, що спиралася б, подібно до конкретних знань, на науковий ґрунт, під яким розуміють реформацію в галузі предмета і методів філософського дослідження. Е. Гуссерль, наприклад, в ранній період своєї діяльності пропонує будувати філософію як «строгу науку», принципам якої, на його думку, відповідає феноменологія. У модному вбранні виступили також неореалізм, прагматизм та інші напрями ідеалістичної філософії. На початку ХХ ст. особливо поширювався новий різновид позитивізму — емпіріокритицизм, який, спекулюючи на лозунгах «наукової філософії», «філософії сучасного природознавства», боротьби проти метафізики, що в свідомості природодослідників ототожнювалась з спекулятивною ідеалістичною натурфілософією, здобуває собі прихильників не тільки серед філософів, але й серед багатьох учених. Основні принципи емпіріокритицизму згодом запозичив неопозитивізм. Під виглядом боротьби проти спекулятивної метафізики заперечується значення традиційних філософських, передусім світоглядних проблем.

В. І. Ленін вчив розпізнавати справжню, ідеалістичну суть модних буржуазних філософських течій і шкіл, підкреслював, що «про філософів треба судити не по тих вивісках, які вони самі на себе навішують («позитивізм», філософія «чистого довіду», «монізм» чи «емпіріомонізм», «філософія природознавства і т. ін.), а по тому, як вони на ділі розв'язують основні теоретичні питання, з ким вони йдуть рука в руку, чого вони вчать і чого вони навчили своїх учнів і послідовників»⁶.

Звертаючи особливу увагу на з'ясування гносеологічних засад емпіріокритицизму, В. І. Ленін показав, що за термінологічною формою, яка мала створити враження нейтральності щодо ідеалізму і матеріалізму, криється ідеалістичне тлумачення проблеми об'єктивної реальності. Гносеологічна суть махістських поглядів виявляється у з'ясуванні питання, що таке «елементи світу», «досвід», «безпосередньо дане» і як вони відносяться до об'єктивної дійсності. Згадані нові терміни по суті позначають ті самі відчуття. Логічним розвитком цього погляду є соліпісизм, тобто заперечення існування чогось іншого, в тому числі і людей, крім суб'єкта відчуттів. Не рятують і спроби підмінити об'єктивність дійсності колективним досвідом, загальною значущістю, взаємною згодою. «Думати, що філософський ідеалізм зникає від заміни свідомості індивіда свідомістю людства, або досвіду однієї особи досвідом соціально-організованим, це все одно, що думати, ніби зникає капіталізм від заміни одного капіталіста акціонерною компанією»⁷.

В. І. Ленін довів, що ототожнення дійсності з відчуттям призводить до заперечення об'єктивної істини, зміст якої незалежний від суб'єкта, і в зв'язку з цим піддав гострій критиці тлумачення істини як «ідеологічної форми — організуючої форми людського досвіду», називає такий підхід агностицизмом і суб'єктивним ідеалізмом⁸. Подібна суб'єктивізація істини, зазначає В. І. Ленін, робить добру послугу найгіршому різновидові ідеологічної реакції — релігії.

⁶ Див.: там же, стор. 210—211.

⁷ Там же, стор. 224.

⁸ Див.: там же, стор. 113.

Для об'єктивного ідеалізму, який замикає процес пізнання межами свідомості, істина перетворюється з результату відображення матеріальної дійсності у незалежну від об'єкта самодостатню форму свідомості. «Махісти,— робить висновок В. І. Ленін,— суб'єктивісти й агностики... Вони не визнають об'єктивної, незалежної від людини реальності, як джерела наших відчуттів. Вони не бачать у відчуттях правильного знімка з цієї об'єктивної реальності, заходячи в пряму суперечність з природознавством і відчиняючи двері для фідеїзму»⁹. Ленін розкриває ідеалістичну суть і агностицизм емпіріосимволізму Юшкевича, для якого зовнішній світ, природа, її закони— лише символи нашого пізнання, а процес пізнання— емпіріосимволістичний¹⁰. Він критикує теорію ієрогліфів Гельмгольца, за якою відчуття і уявлення людини— не копії дійсних речей і процесів природи, не зображення їх, а умовні знаки, символи, ієрогліфи, доводить помилковість позиції Г. В. Плеханова, який поділяє теорію ієрогліфів. «Енгельс не говорить,— пише В. І. Ленін,— що відчуття або уявлення є «символи» речей, бо матеріалізм послідовний повинен ставити тут «образи», картини або відображення на місце «символу»...»¹¹.

Суб'єктивно-ідеалістичному тлумаченню дійсності як комплексу відчуттів В. І. Ленін протиставляє матеріалістичний погляд, за яким дійсність— це незалежні від свідомості матеріальні речі і процеси, що відбуваються в природі, а відчуття— «суб'єктивний образ об'єктивного світу»¹².

Сформульована в зв'язку з критикою філософських засад емпіріокритицизму ленінська теорія істини є категоричним запереченням усього суб'єктивного ідеалізму, оскільки, за висловом В. І. Леніна, «прагматисти, махісти, емпіріомоністи— одного поля ягода»¹³. Вона рішуче спрямована проти ідеалістичного погляду, який (В. І. Ленін наводить слова Ф. Енгельса) «перевертає догори ногами дійсне співвідношення, конструє дійсний світ з думок»¹⁴.

Діалектико-матеріалістичне трактування співвідношення абсолютної і відносної істини, розуміння істини як процесу розкривають безконечність людського пізнання, становлять ґрунт для подолання скептицизму і суб'єктивізму та метафізичного догматизму. Введення марксизмом у теорію пізнання практики як критерію істини ствердило матеріалістичне уявлення про істину і дало вирішальний засіб боротьби проти її ідеалістичних фальсифікацій. Адже «питання про те, чи має людське мислення предметну істинність,— зовсім не питання теорії, а *практичне питання*»¹⁵.

Ленінське розуміння істини, що ґрунтується на теорії відображення, гостра критика ідеалізму на основі виявлення його гносеологічного коріння дають нам всебічне уявлення про суть ідеалістичного спотворення цієї важливої гносеологічної категорії, а також надійний методологічний ґрунт для виявлення механізму цього спотворення і подолання його з позицій діалектичного матеріалізму.

Фальсифікація поняття істини в ідеалістичній філософії має різні прояви, але в основному тут виступають дві властиві для цього напрямку тенденції: 1) усунення з визначення істини матеріальної дійсності; 2) спотворення співвідношення думки і дійсності. У феноменології, на-

⁹ В. І. Ленін. Повне зібр. тв., т. 18, стор. 118—119.

¹⁰ Див.: там же, стор. 158.

¹¹ Там же, стор. 32.

¹² Там же, стор. 109.

¹³ В. І. Ленін. Твори, т. 34, стор. 363.

¹⁴ Див.: В. І. Ленін. Повне зібр. тв., т. 18, стор. 31.

¹⁵ К. Маркс і Ф. Енгельс. Твори, т. 3, стор. 1.

приклад, вихідним для тлумачення поняття істини стає розуміння процесу пізнання як безпосередньо інтуїтивного акту «ейдетичного» сприйняття ідеальних сутностей, коли предмет дається у свідомості через категоріальну наглядність. За неотомізмом, розум пізнає у формі всезагальності світ об'єктивних ідей, при цьому істинність ототожнюється з очевидністю. Згідно з поглядами екзистенціаліста К. Ясперса, зміст людської думки в пізнанні «охоплюється» чимось апріорним, притаманним самій свідомості, а саме «буття є продуктом Я».

Неопозитивізм штучно розрізняє розуміння істини стосовно досвідного і логіко-математичного знання (або, за термінологією А. Тарського, — в дедуктивних науках). Згідно з цим, визначаючи істину стосовно емпіричних знань, представники неопозитивізму переважно посилаються на аристотелівський, класичний принцип відповідності судження дійсності.

Аристотелівська, або так звана класична, теорія істини виникла як філософське узагальнення механізму людського пізнання і тому за своєю природою є матеріалістичною. Сам Аристотель розвивав свої гносеологічні погляди у дусі матеріалістичного сенсуалізму. Його концепція істини була важливим кроком у розробці адекватного розуміння цієї центральної гносеологічної категорії.

Однак, посилаючись на цю концепцію, неопозитивісти насправді виступають продовжувачами суб'єктивно-ідеалістичної лінії Берклі, Юма, Канта, Маха, Авенаріуса. Відмінність між різними представниками цього напрямку полягає лише у тому, що якщо, скажімо, Віденському гуртку і англійським аналітикам притаманний юмівський скептицизм щодо існування об'єктивної дійсності за межами відчуттів, то, наприклад, Львівсько-варшавська школа надавала перевагу в основному кантіанському феноменалізмові, визнаючи реальну дійсність, але заперечуючи даність її у свідомості. Суть же залишається одна. Неопозитивізм, приймаючи про людське око концепцію істини, яка сформулювалася на ґрунті загальнолюдської практики і її філософських узагальнень, по суті усуває з неї головне — матеріалістичний зміст.

Неопозитивізм категорично заперечує відображальний характер свідомості. У кращому разі кореляція (співвідношення) свідомості і дійсності тлумачиться ним у дусі паралелізму, «кореспонденції», або «репрезентації». А. Тарський вважає принцип «кореспонденції» таким, що відповідає «звичкам» повсякденної мови, а тому є більш зручним. Теорії «репрезентації» дотримувався у Львівсько-варшавській школі, зокрема, Тадеуш Вітвіцький. На його думку, «безпосередньо даним» у спостережному уявленні (сприйнятті) є не предмет, незалежний від нас, а його вид, духовний образ¹⁶, предмет, що виникає у свідомості; співвідношення між ними полягає у тому, що психічний образ не відображає зовнішній предмет, а представляє його¹⁷. При цьому роз'яснюється, що відношення репрезентації відрізняється від відношення копії до оригіналу¹⁸. Репрезентування Т. Вітвіцький розуміє так, що один предмет береться замість іншого¹⁹.

По суті у дусі суб'єктивно-ідеалістичної репрезентаційної теорії тлумачить поняття істини один із провідних неопозитивістів Людвіг

¹⁶ T. Witwicki. O stosunku treści do przedmiotu przedstawienia. Księga Pamiątkowa Polskiego Towarzystwa filozoficznego we Lwowie. Lwów, 1931, str. 394—395, 397.

¹⁷ T. Witwicki. O reprezentacji czyli o stosunku obrazu do przedmiotu odtworzonego. Lwów, 1935, str. 2.

¹⁸ Там же, стор. 16.

¹⁹ Там же, стор. 6.

Вітгенштейн, який також користується терміном «образ», вкладаючи в нього специфічний зміст. В його теорії «речення-образу» є, наприклад, твердження про те, що ми створюємо для себе образи фактів, що образ є моделлю дійсності, що він відповідає їй або не відповідає, є правильним або неправильним, істинним або неістинним. Однак, за інтерпретацією Л. Вітгенштейна, образ не є ідеальною копією предмета, як це розуміється в діалектико-матеріалістичній теорії відображення, а становить певний аналог дійсності лише в структурному значенні, є логіко-структурним відтворенням зв'язків між предметами і фактами у так званому логічному просторі²⁰, у мовній сфері. Не випадково Б. Рассел називає концепцію Л. Вітгенштейна теорією символізму.

Сконструювавши мовну структуру у відповідності з довільно визначеною ним структурою дійсності, Л. Вітгенштейн пропонує «відкинути драбинку», тобто усунути з міркувань дійсність фактів і обмежитись мовною сферою. Справжня дійсність підмінюється логічною дійсністю, отожднюється з логічним простором. Цілком закономірно Л. Вітгенштейн приходять до соліпсизму. «Межі моєї мови,— пише він,— означають межі мого світу. Логіка наповнює світ; межі світу є також її межами... Те, що у дійсності має на увазі соліпсизм, є цілком правильним... Той факт, що світ є мій світ, виявляється в тому, що межі мови... означають межі мого світу»²¹. Ці міркування вже остаточно позбавляють нас ілюзій щодо обстоюваної Л. Вітгенштейном концепції істини як ідеального образу об'єктивної дійсності.

Ідентичні погляди на істину висловлює інший провідний представник неопозитивізму М. Шлік, який, на відміну від Л. Вітгенштейна, цілком відверто відкидає, як наївні, усі теорії істини, «за якими наші судження і поняття могли б якось «відображати» дійсність»²². Шлік солідаризується з символізмом Л. Вітгенштейна, по суті, пропонує підновлену теорію «ієрогліфів», піддану свого часу ґрунтовній критиці В. І. Леніним. Принципова тотожність концепцій істини Л. Вітгенштейна і М. Шліка полягає у тому, що, згідно з ними, з відношення між думкою (реченням) і дійсністю усувається дійсність і воно по суті зводиться до відношення між мовними компонентами, між реченнями. Такий підхід властивий також Р. Карнапу.

Тут ми стикаємось з концепцією істини, яку сучасні позитивісти формулюють для дедуктивних — логіко-математичних, теоретичних — наук. По суті абсолютизуючи логіко-математичне знання, вони всупереч власному емпіризму відривають знання від досвіду і поняття істини переносять у сферу суто мовних структур. Кожна наука розглядається лише як певна мовна система, а саме як система речень, в якій панує логічна відповідність. Поняття істини виводиться з логічної правильності, і істинним вважається таке речення, що логічно відповідає даній системі. Істинність речення як елемента мовної системи зводиться до формально-логічної несуперечливості. Вирішальну роль при цьому відіграє те, як дане речення узгоджується з первинними реченнями і правилами логічного виведення. Щодо первинних речень, які визнаються істинними і приймаються в системі за основу, то немає вже суттєвого значення, є вони протокольними (елементарними) реченнями про факти, чи конвенційно прийнятими аксіомами.

Такі погляди породжують крайній релятивізм в розумінні істини і природно призводять до конвенціоналізму. Йдучи від Гуго Дінглера і Анрі Пуанкаре, неопозитивізм непомірно перебільшує, абсолютизує

²⁰ Людвиг Вітгенштейн. Цит. пр., стор. 34, 36.

²¹ Там же, стор. 80—81.

²² М. Schlick. Allgemeine Erkenntnislehre. Berlin, 1926, S. 56.

роль вільного вибору у конструюванні наукових систем. За цього підходу, що найбільш виразно виявився у теорії «радикального конвенціоналізму» К. Айдукевича, істина втрачає будь-яку об'єктивну детермінованість і вважається тільки наслідком вільного вибору. Наше уявлення про навколишній світ К. Айдукевич повністю узалежнює від конвенційно прийнятої понятійної апаратури і правил користування нею. Оскільки вибір понятійної апаратури є довільним, то і образ світу, який нею зумовлюється, є також довільним; довільно обираючи мову — довільно творимо образ дійсності. Речення, за К. Айдукевичем, визнається істинним у межах певної мови. На ґрунті іншої мови можуть бути істинними зовсім інші речення. Як бачимо, радикальний конвенціоналізм, що є різновидом суб'єктивного ідеалізму, поняття істини тлумачить по суті у дусі мовного соліпсизму.

Заперечення неопозитивізмом відображення дійсності в істині виявляється також у суб'єктивно-ідеалістичній інтерпретації самої дійсності. Дійсність розуміється стосовно емпіричного знання як чуттєво дане, стосовно логіко-математичного знання — як входження в систему, як даність у ній. В обох випадках вона не має нічого спільного з об'єктивною матеріальною дійсністю, ототожнюючись або з досвідом (розчиняється у відчуттях), або з абстрактною, логічною даністю.

Суб'єктивізація реальності здійснюється неопозитивізмом через проголошення «нейтральності» досвіду чи логічної дійсності щодо світу матеріальних речей. Однак сама логіка боротьби двох філософських напрямів — матеріалізму й ідеалізму — об'єктивно примушує представників сучасного позитивізму висловлювати свою справжню світоглядну позицію. І тоді стає зрозумілою справжня суть «нейтралізму». Так, Айер характеризує себе як послідовника поглядів Берклі, підкреслюючи при цьому, що «відкриття Берклі полягало у тому, що матеріальні речі слід визначити у термінах чуттєвого досвіду»²³. Б. Рассел, який надихав аналітичну філософію і неопозитивізм, заявляє, що його погляд на питання про будову фізичного світу «більше споріднений з ідеалізмом, ніж з матеріалізмом»²⁴. Р. Карнап намагається запевнити, що його концепція і «ідеалізм (об'єктивний, суб'єктивний і соліпсистський) не суперечать один одному у жодному пункті»²⁵. М. Шлік твердить, що психічне має реальність, фізичне є тільки знаком.

Внаслідок суб'єктивізації дійсності істина в інтерпретації неопозитивізму втрачає головне — об'єктивний зміст, властивість правильно інформувати про об'єктивну дійсність, що існує незалежно від свідомості.

Ця фальсифікація істини виявляється або в конвенціоналістському її тлумаченні, або у прямих спробах усунути саме її поняття, замінити його іншим. Незалежно від того, йдеться про емпіричне або логіко-математичне знання, істина визначається як формальна властивість речень, «прийнятність», «зафіксованість», навіть як спільна домовленість або спільна згода. При цьому принципово заперечується її об'єктивність. Заперечують об'єктивність істини представники Львівсько-варшавської філософської школи Е. Познанський і О. Вундгейлер. Критеріями істини, на їхню думку, є відповідність твердження системі. Вони вважають, що наука оперує лише операційними істинами, і тому пропонують термін «істинний» замінити терміном «визнаний»²⁶. Інший представник цієї школи І. Домбський, виходячи з кон-

²³ The Philosophy of Rudolf Carnap. London, Cambridge univ. press, 1963, p. 44—45.

²⁴ B. Russell. The analysis of matter. London, 1927, p. 387.

²⁵ R. Carnap. Der logische Aufbau der Welt. Berlin, 1923, S. 249.

²⁶ M. Schlick. Allgemeine Erkenntnislehre, S. 143.

венціоналістського тлумачення істини, по суті, підміняє її об'єктивність «інтерсуб'єктивністю», загальною згодою²⁷.

Заперечення об'єктивності істини суб'єктивним ідеалізмом призводить до спотворення характеру, суті, мети наукового пізнання, робить його безпредметним. Неопозитивізм, який проголосив себе сучасною філософією науки, робив спроби взагалі усунути з своєї філософії теорію пізнання. «...Всередині послідовного фізикалізму,— писав О. Нейрат,— не може бути ніякої теорії пізнання»²⁸. Але ця формальна відмова від гносеології зовсім не означала, ніби неопозитивізм і справді не зважав на теоретико-пізнавальні проблеми. Спрямувавши свою аргументацію, по суті, проти діалектико-матеріалістичного тлумачення гносеології, його представники намагалися побудувати свою теорію пізнання, яка цілком відповідала суб'єктивному ідеалізмові, культивувала агностицизм.

Виходячи з суб'єктивно-ідеалістичних настанов логічного емпіризму в розумінні істини, Я. Лукасевич доводить їх до логічного завершення в інтерпретації гносеологічної природи науки. Він заперечує пізнавальний характер науки, стверджуючи, що в її основі лежить не пізнання навколишнього світу, а задоволення інтелектуальних потреб людини. Тому наука в його розумінні виступає як самодостатня система, до характеристики якої застосовується трансформована формула «чистого» мистецтва: наука для науки²⁹. За твердженнями С. Ігеля, наука сама конструє собі позачуттєвий світ. Принципово споріднене розуміння науки висловлюють Р. Карнап, М. Шлік та інші представники неопозитивізму.

Спільні методологічні засади в фальсифікації суті наукового пізнання поєднують неопозитивізм з багатьма напрямками ідеалістичної філософії. Ідеалізові властиве відокремлення науки від її предмета — об'єктивної дійсності, тлумачення її розвитку у відриві від матеріальних потреб людського суспільства. На цьому ґрунті він намагається примирити філософію, науку з найгіршими формами ірраціоналізму.

У поглядах на істину відбувається непримиренна боротьба між двома протилежними партіями філософії. Усій практиці соціального та наукового прогресу людства відповідає тільки діалектико-матеріалістична лінія партійності у розумінні істини, яка ґрунтується на теорії відображення свідомістю матеріальної дійсності і поєднує в собі здобутки всього попереднього матеріалізму та історичного досвіду наукового пізнання. Навпаки, ідеалістичне тлумачення істини спирається на гносеологію, що заперечує відображальний характер знання. Внаслідок цього істина трактується як самодостатня властивість свідомості, відгородженої від дійсності. Об'єктивно ідеалізм стає на заваді боротьби людини за перетворення природи і суспільства. Діалектико-матеріалістична концепція істини є теоретичною зброєю революційного пролетаріату, непохитною основою в розробці стратегії і тактики класової боротьби трудящих за своє соціальне визволення. Ідеалістичну ж фальсифікацію істини беруть на озброєння ті верстви капіталістичного суспільства, що зрослися з цією соціально-економічною системою, а серед них і виразники правоопортуністичної ідеології, які роблять спроби загальмувати комуністичний рух, намагаються твердження, заявлені ідеалізмом, подати як останнє слово «творчого», «аутентичного» «неомарксизму».

²⁷ I. Dąbrowski. Irracjonalizm a poznanie naukowe. Kwartalnik filozoficzny, т. XIV, 1938, str. 102—104.

²⁸ Otto Neurath. Sociologie im Physikalismus. Erkenntnis, 1931, Bd. 2, S. 404.

²⁹ Jan Łukasiewicz. O nauce. We Lwowie, wyd. 2, 1936, str. 35.

Одним із головних об'єктів, проти яких гострять свої списи ревізіоністи, є ленінська теорія відображення — основа діалектико-матеріалістичної гносеології. Робляться спроби довести, що ця теорія застаріла (про що ренегат марксизму Р. Гароді заявляв ще в 1968 році) або не відповідає марксизмові, що вона нібито механістична, стверджує пасивне споглядання, що її слід замінити теорією символізму.

Свого часу В. І. Ленін піддав глибокій критиці намагання махістів підмінити діалектико-матеріалістичну концепцію істини тим або іншим різновидом символізму, показавши, що послідовники останнього скочуються до агностицизму, «до суб'єктивізму, до заперечення об'єктивної реальності і об'єктивної істини»³⁰. Саме ці риси властиві поглядам представників сучасного ревізіонізму. Підмінивши образ символом, вони суб'єктивізують істину, заперечують її об'єктивність, обстоюють інтерсуб'єктивність «у рамках людського світу». Але, як писав В. І. Ленін, викриваючи виверти емпіріокритиків, суть феноменалізму не змінюється від того, що «замість «моїх відчуттів» підставляються «наші відчуття», «від того, чи будемо ми «приймати» відчуття за відчуття чи старатися розтягувати значення цього слова». Критикуючи філософський ревізіонізм, В. І. Ленін водночас засуджував спроби ідеалізму використовувати «обхідні шляхи», щоб вивести об'єктивність так або інакше з духу, свідомості, з «психічного»³¹. Відповідно до таких методологічних засад усувають з концепції істини матеріальну дійсність і сучасні ревізіоністи.

Внаслідок цього активність суб'єкта в процесі пізнання вони трактують як суб'єктивну активність; протиставляючи відображенню практику, дають їй суб'єктивно-ідеалістичну інтерпретацію в дусі прагматизму. Відмова від основних принципів марксистської гносеології цілком логічно призводить ренегатів марксистської філософії до агностицизму. Тому для нас не є несподіваною фальсифікація наукового пізнання Роже Гароді, за яким «наукові закони не є копією чогось, це конструкції нашої свідомості, завжди приблизні і тимчасові, що дозволяють нам підкорити собі дійсність»³². Якщо діалектико-матеріалістична концепція істини включає в себе момент релятивізму, визнання певної відносності наших знань, то в поглядах Роже Гароді релятивізм набуває абсолютного характеру, виростає в агностицизм. А «покласти релятивізм в основу теорії пізнання, значить неминуче засудити себе або на абсолютний скептицизм, агностицизм і софістику, або на суб'єктивізм»³³.

У праці «Матеріалізм і емпіріокритицизм» В. І. Ленін переконливо довів, що філософською основою марксизму є діалектичний матеріалізм, і, борючись проти філософського ревізіонізму, захистив і розвинув далі діалектико-матеріалістичну теорію істини, чітко сформулював її основні риси на основі теорії відображення. Розкривши механізм ідеалістичної фальсифікації істини, В. І. Ленін показав, що ревізія марксизму означає спробу підмінити діалектичний матеріалізм певним різновидом ідеалізму. Зроблені ним висновки актуальні і в сучасних умовах. Вони є надійною теоретичною зброєю в боротьбі проти сучасного ідеалізму і ревізіонізму з корінних проблем філософії, зокрема з проблеми істини. Обстоюючи діалектико-матеріалістичне розуміння істини, марксистів всіх країн керуються ленінським положенням

³⁰ В. І. Ленін. Повне зібр. тв., т. 18, стор. 227.

³¹ Там же, стор. 33—34, 36, 46, 288—289.

³² R. Garaudy. *Marxisme du 20 éme siècle*. La Palatine. Paris—Genève, 1966, p. 45.

³³ В. І. Ленін. Повне зібр. тв., т. 18, стор. 127.

венціоналістського тлумачення істини, по суті, підміняє її об'єктивність «інтерсуб'єктивністю», загальною згодою²⁷.

Заперечення об'єктивності істини суб'єктивним ідеалізмом призводить до спотворення характеру, суті, мети наукового пізнання, робить його безпредметним. Неопозитивізм, який проголосив себе сучасною філософією науки, робив спроби взагалі усунути з своєї філософії теорію пізнання. «...Всередині послідовного фізикалізму,— писав О. Нейрат,— не може бути ніякої теорії пізнання»²⁸. Але ця формальна відмова від гносеології зовсім не означала, ніби неопозитивізм і справді не зважав на теоретико-пізнавальні проблеми. Спрямувавши свою аргументацію, по суті, проти діалектико-матеріалістичного тлумачення гносеології, його представники намагалися побудувати свою теорію пізнання, яка цілком відповідала суб'єктивному ідеалізмові, культивувала агностицизм.

Виходячи з суб'єктивно-ідеалістичних настанов логічного емпіризму в розумінні істини, Я. Лукасевич доводить їх до логічного завершення в інтерпретації гносеологічної природи науки. Він заперечує пізнавальний характер науки, стверджуючи, що в її основі лежить не пізнання навколишнього світу, а задоволення інтелектуальних потреб людини. Тому наука в його розумінні виступає як самодостатня система, до характеристики якої застосовується трансформована формула «чистого» мистецтва: наука для науки²⁹. За твердженнями С. Ігеля, наука сама конструює собі позачуттєвий світ. Принципово-споріднене розуміння науки висловлюють Р. Карнап, М. Шлік та інші представники неопозитивізму.

Спільні методологічні засади в фальсифікації суті наукового пізнання поєднують неопозитивізм з багатьма напрямками ідеалістичної філософії. Ідеалізові властиве відокремлення науки від її предмета — об'єктивної дійсності, тлумачення її розвитку у відриві від матеріальних потреб людського суспільства. На цьому ґрунті він намагається примирити філософію, науку з найгіршими формами ірраціоналізму.

У поглядах на істину відбувається непримиренна боротьба між двома протилежними партіями філософії. Усій практиці соціального та наукового прогресу людства відповідає тільки діалектико-матеріалістична лінія партійності у розумінні істини, яка ґрунтується на теорії відображення свідомістю матеріальної дійсності і поєднує в собі здобутки всього попереднього матеріалізму та історичного досвіду наукового пізнання. Навпаки, ідеалістичне тлумачення істини спирається на гносеологію, що заперечує відображальний характер знання. Внаслідок цього істина трактується як самодостатня властивість свідомості, відгородженої від дійсності. Об'єктивно ідеалізм стає на заваді боротьби людини за перетворення природи і суспільства. Діалектико-матеріалістична концепція істини є теоретичною зброєю революційного пролетаріату, непохитною основою в розробці стратегії і тактики класової боротьби трудящих за своє соціальне визволення. Ідеалістичну ж фальсифікацію істини беруть на озброєння ті верстви капіталістичного суспільства, що зрослися з цією соціально-економічною системою, а серед них і виразники правоопортуністичної ідеології, які роблять спроби загальмувати комуністичний рух, намагаються твердження, заявлені ідеалізмом, подати як останнє слово «творчого», «аутентичного» «неомарксизму».

²⁷ I. Dambosko. Irracionalizm a poznanie naukowe. Kwartalnik filozoficzny, m. XIV, 1938, str. 102—104.

²⁸ Otto Neurath. Sociologie im Physikalismus. Erkenntnis, 1931, Bd. 2, S. 404.

²⁹ Jan Lukaszewicz. O nauce. We Lwowie, wyd. 2, 1936, str. 35.

Одним із головних об'єктів, проти яких гострять свої списи ревізіоністи, є ленінська теорія відображення — основа діалектико-матеріалістичної гносеології. Робляться спроби довести, що ця теорія застаріла (про що ренегат марксизму Р. Гароді заявляв ще в 1968 році) або не відповідає марксизмові, що вона нібито механістична, стверджує пасивне споглядання, що її слід замінити теорією символізму.

Свого часу В. І. Ленін піддав глибокій критиці намагання махістів підмінити діалектико-матеріалістичну концепцію істини тим або іншим різновидом символізму, показавши, що послідовники останнього скочуються до агностицизму, «до суб'єктивізму, до заперечення об'єктивної реальності і об'єктивної істини»³⁰. Саме ці риси властиві поглядам представників сучасного ревізіонізму. Підмінивши образ символом, вони суб'єктивізують істину, заперечують її об'єктивність, обстоюють інтерсуб'єктивність «у рамках людського світу». Але, як писав В. І. Ленін, викриваючи виверти емпіріокритиків, суть феноменалізму не змінюється від того, що «замість «моїх відчуттів» підставляються «наші відчуття», «від того, чи будемо ми «приймати» відчуття за відчуття чи старатися розтягувати значення цього слова». Критикуючи філософський ревізіонізм, В. І. Ленін водночас засуджував спроби ідеалізму використовувати «обхідні шляхи», щоб вивести об'єктивність так або інакше з духу, свідомості, з «психічного»³¹. Відповідно до таких методологічних засад усувають з концепції істини матеріальну дійсність і сучасні ревізіоністи.

Внаслідок цього активність суб'єкта в процесі пізнання вони трактують як суб'єктивну активність; протиставляючи відображенню практику, дають їй суб'єктивно-ідеалістичну інтерпретацію в дусі прагматизму. Відмова від основних принципів марксистської гносеології цілком логічно призводить ренегатів марксистської філософії до агностицизму. Тому для нас не є несподіваною фальсифікація наукового пізнання Роже Гароді, за яким «наукові закони не є копією чогось, це конструкції нашої свідомості, завжди приблизні і тимчасові, що дозволяють нам підкорити собі дійсність»³². Якщо діалектико-матеріалістична концепція істини включає в себе момент релятивізму, визнання певної відносності наших знань, то в поглядах Роже Гароді релятивізм набуває абсолютного характеру, виростає в агностицизм. А «покласти релятивізм в основу теорії пізнання, значить неминуче засудити себе або на абсолютний скептицизм, агностицизм і софістику, або на суб'єктивізм»³³.

У праці «Матеріалізм і емпіріокритицизм» В. І. Ленін переконливо довів, що філософською основою марксизму є діалектичний матеріалізм, і, борючись проти філософського ревізіонізму, захистив і розвинув далі діалектико-матеріалістичну теорію істини, чітко сформулював її основні риси на основі теорії відображення. Розкривши механізм ідеалістичної фальсифікації істини, В. І. Ленін показав, що ревізія марксизму означає спробу підмінити діалектичний матеріалізм певним різновидом ідеалізму. Зроблені ним висновки актуальні і в сучасних умовах. Вони є надійною теоретичною зброєю в боротьбі проти сучасного ідеалізму і ревізіонізму з корінних проблем філософії, зокрема з проблеми істини. Обстоюючи діалектико-матеріалістичне розуміння істини, марксистів всіх країн керуються ленінським положенням

³⁰ В. І. Ленін. Повне зібр. тв., т. 18, стор. 227.

³¹ Там же, стор. 33—34, 36, 46, 288—289.

³² R. Garaudy. *Marxisme du 20^{ème} siècle*. La Palatine. Paris—Genève, 1966, p. 45.

³³ В. І. Ленін. Повне зібр. тв., т. 18, стор. 127.

про те, що фальсифікація істини і заперечення об'єктивної істини має на меті фальсифікацію і заперечення об'єктивної істинності марксизму.

Важливий методологічний висновок В. І. Леніна — теорія Маркса є об'єктивна істина — означає: «ідучи *шляхом* Марксової теорії, ми будемо наближатися до об'єктивної істини все більше й більше (ніколи не вичерпуючи її); ідучи ж *усяким іншим шляхом*, ми не можемо прийти ні до чого, крім плутанини й брехні»³⁴.

* * *

XXIV съезд КПСС, международное Совещание коммунистических и рабочих партий (1969 г.) определили характер нашей эпохи как эпохи перехода от капитализма к социализму, дальнейшего углубления кризиса капитализма, раскрыли социальные основания острой идеологической борьбы в современных условиях. Эта борьба выражается в присущих ей формах, прежде всего в форме борьбы материализма и идеализма. Материализм исторически развивается в органическом единстве с развитием науки, выступает философским знаменем прогрессивных и революционных движений. Идеализм, по словам В. И. Ленина, утонченная, рафинированная форма фидеизма, берется на вооружение главным образом консервативными и реакционными силами. Это происходит потому, что философия выполняет важную методологическую функцию относительно социальной деятельности.

Важное место в философии занимает теория познания с ее центральной категорией — истиной. Характер решения этой проблематики прямо или косвенно обуславливает общественную позицию личности относительно наличной социальной действительности под углом зрения двух основных диаметрально противоположных тенденций — прогрессивной и консервативно-реакционной. Диалектико-материалистическое учение об истине, основу которого составляет ленинская теория отражения, исходит из познаваемости закономерностей объективной действительности, утверждает возможность ее коренного, революционного преобразования на основе познанных законов. В. И. Ленин показал, что идеализм, фальсифицируя так называемую классическую концепцию истины, устраняет из нее главное — материальную действительность, всячески отрицает ее отражательный характер. Вследствие этого истина превращается в свойство автономного по отношению к объективной реальности мышления. Одновременно отвергается познавательная ценность науки. В этом объективно содержится попытка подорвать методологические основания революционно-преобразующей деятельности. Работа В. И. Ленина «Материализм и эмпириокритицизм», раскрывая механизм фальсификаций истины в идеализме, является оружием борьбы против современных их проявлений. Выраженные в ней идеи служат преодолению современных разновидностей ревизионизма, которые под видом «аутентичного» марксизма преподносят идеалистические концепции.

³⁴ В. И. Ленин. Повне зібр. тв., т. 18, стор. 133.

Про методологічну роль категорій філософії*

В. І. ШИНКАРУК,
член-кореспондент АН УРСР

Важливим питанням методології наукового пізнання є з'ясування пізнавальних функцій категоріального ладу людського мислення і насамперед його вузлових структур, так званих логічних категорій, з якими тісно пов'язаний понятійний апарат філософії як особливої форми суспільної свідомості.

Філософські поняття досить загальні, завдяки чому набувають значущості логічних категорій. А логічні категорії і собі, відбиваючи загальні форми і зв'язки буття і будучи предметами філософської рефлексії, розкривають свій зміст у певних філософських поняттях. Тому питання про методологічну функцію категорій філософії є насамперед питанням про методологічну функцію логічних категорій. З'ясування його доцільно розпочати з загального історичного огляду розвитку уявлень про категорії, про їхню природу і пізнавальне значення.

Як відомо, учення про логічні категорії як самостійний розділ філософського знання було створене ще в старовину. Його основоположником справедливо вважають Арістотеля. У творах цього енциклопедичного мислителя («Метафізика», «Категорії») категорії вичленовуються як роди буття і їх визначення або як роди висловлювань про суще¹. Причому онтологічний, логічний і граматичний аспекти тут ще чітко і послідовно не розрізняються, часто переплутуються. Але скрізь видно прагнення до об'єктивного розгляду категорій як визначень буття, самого сущого. Це чітко виявляється вже в самому способі вичленування відомих десяти категорій. Арістотель іде від граматики через логіку до об'єктивного змісту виділених понять. «Із слів, — пише він, — висловлюваних без якогось зв'язку, кожне означає або сутність, або якість, або кількість, або відношення, або місце, або час, або положення, або володіння, або дію, або підпадання дії»². У восьмому розділі п'ятої книжки «Метафізики» зв'язок родів висловлювань з родами буття ставиться в пряме відношення. «А оскільки одні з висловлювань означають суть речі, інші — якість, деякі кількість, інші — відношення, ще інші — дію або підпадання дії, а ще інші відповідають на питання «де?», інші на питання «коли?», то відповідно з кожним із цих (родів) ті самі значення має і буття»³. До категоріальних визначень існуючого Арістотель іноді додає можливість і дійсність, іноді деякі інші. Так, перелічивши вже наведені категорії, він далі зауважує: «Крім того, буття і суще означає, що в названих вище випадках буття одне [висловлено] (існує) в можливості, інше — в дійсності»⁴. Відомо також, що

* Доповідь, виголошена на XV Всесвітньому філософському конгресі у Варні.

¹ Див.: Арістотель. Категорії. М., 1939, стор. VI.

² Там же, стор. 6.

³ Арістотель. Метафізика. М.—Л., 1934, стор. 87.

⁴ Там же.

у Арістотеля була спроба звести категоріальні визначення існуючого до трьох основних: сутність, стан і відношення⁵. Але важливе те, що у сферу свого розгляду, щоправда, без певної систематизації, Арістотель фактично ввів весь основний категоріальний склад людського мислення, що дало В. І. Леніну підставу зауважити: «зачеплено *все*, всі категорії»⁶.

У філософії нового часу, в емпіризмі і раціоналізмі XVII—XVIII ст. накреслилася тенденція до відриву форм мислення від форм буття, пов'язана з неможливістю виведення категоріальної форми мислення (форми загальності і необхідності) з безпосереднього досвіду, який розуміли як чуттєве сприймання індивідом зовнішніх речей і явищ.

Ця тенденція дістала своє завершення у філософії І. Канта, де логічним категоріям було дано ідеалістичну інтерпретацію апріорних форм думки, «чистих понять розсудку», які нібито позбавлені об'єктивного змісту і виконують функцію апріорного синтезу різноманітного змісту чуттєвого споглядання у формі всезагальних і необхідних відношень (зв'язків). Виділивши як особливі пізнавальні здатності чуттєвість, розсудок і розум, Кант зробив спробу розкрити пізнавальні функції властивих їм, нібито апріорних, форм пізнання: у чуттєвому спогляданні — «чистих уявлень простору й часу», в розсудку — «чистих понять», тобто категорій, в розумі — ідей. У цій системі відмітною ознакою категорій щодо тих понять, в яких реалізується знання про явища «як предмет досвіду», розглядається їх «чистота» — позадосвідне походження. «Поняття, — пише Кант, — буває або емпіричним, або чистим. Чисте поняття — те, яке не виведене з досвіду, але і за змістом походить з розсудку. Ідея є раціональне поняття, предмет якого зовсім не може траплятися в досвіді»⁷.

У чому ж полягає критерій, який дозволяє відрізнити апріорне походження категорій від досвідного? На роль такого критерію Кант висуває, по-перше, всезагальність і, по-друге, необхідність зв'язків, що мисляться під категоріями. Досвід, коли під ним розуміти чуттєве споглядання зовнішніх речей, справді сам по собі ще не дає знання всезагального й необхідного. Справді, таке знання забезпечується категоріальним ладом мислення. Розкриття цих особливостей (функцій) логічних категорій — безперечна заслуга Канта. Але апріоризм Канта в розумінні природи категорій є вираженням його агностицизму та ідеалізму, що зумовлюється нерозумінням ролі суспільно-історичної практики у формуванні людського мислення і насамперед його категоріальної будови.

У своїй «Критиці чистого розуму» Кант дає відомий перелік основних категорій, вирізнивши чотири групи їх (кількість, якість, відношення і модальність), по три категорії у кожній, причому так, що кожна третя є своєрідним синтезом першої і другої. Але й сам Кант вважав, що наведений ним перелік ще не охоплює всіх категорій; він достатній лише для цілей «Критики чистого розуму» і недостатній для позитивного викладу системи «чистого розуму», яка має бути розроблена як система всіх його «чистих понять». Це — завдання «трансцендентальної філософії». Досвід побудування систем такої філософії послідовниками Канта в німецькій класичній філософії і привів до логіки Гегеля.

Звернімо увагу ще на один момент у поглядах І. Канта на логічні форми мислення. Виділивши як «чисті поняття» розсудку категорії і як «чисті поняття» розуму ідеї, Кант співвідніс їхні функції відповідно

⁵ Там же, стор. 244.

⁶ В. І. Ленін. Повне зібр. тв., т. 29, стор. 307.

⁷ И. Кант. Логика. СПб, 1915, стор. 84.

з емпіричним і теоретичним пізнанням, а як особливу ланку між ними ввів учення про «амфіболізм рефлексивних понять», де поняттями особливого роду виступають категорії: тотожність і відмінність, відповідність і суперечність, внутрішнє і зовнішнє, матерія і форма. Отже, у філософії Канта накреслилась відмінність логічних категорій: 1) від «емпіричних понять», 2) від «рефлексивних понять», 3) від ідей як форм вищого теоретичного синтезу знань. Функція категорій визначається як розсудковий синтез знання у форму всезагальних і необхідних зв'язків, який реалізується в науковому пізнанні насамперед у процесі формулювання законів науки (природознавства).

У системі об'єктивного ідеалізму Гегеля кантівський відрив форм мислення від форм буття долається за допомогою ідеалістичної містифікації загальних форм буття як форм об'єктивно суцього мислення. Логічні категорії тут виступають як універсальні форми діяльності абсолютного духу і водночас як ступені осягнення ним своєї сутності — абсолютної істини.

Але запроваджена Кантом відмінність між категоріями та іншими формами мислення зберігається і в Гегеля. «Думки,— писав він,— існують троякого роду: 1) категорії, 2) визначення рефлексії та 3) поняття. Вчення про два перші становлять об'єктивну логіку в метафізиці, вчення про поняття — логіку у власному значенні слова, інакше кажучи, суб'єктивну логіку»⁸. Відмітною особливістю категорій Гегель вважає їх належність до визначень форм буття. Це — «мислені визначення буття», «чисті поняття суцього»⁹. Як і Кант, Гегель відносить їх до діяльності розсудку. «Розсудок,— пише він,— є здатність мислено визначати взагалі і фіксувати в мислених визначеннях. Його зміст як об'єктивного розсудку становлять категорії — мислені визначення буття, що утворюють внутрішню єдність багатоманітності споглядань і уявлень. Він відрізняє істотне від неістотного і пізнає необхідність, «закони речей»¹⁰.

Привертає увагу, що Гегель не виділяє кантівські ідеї чистого розуму в особливий вид поняття. Це пов'язано з тим, що для Гегеля розвинуте поняття, як конкретна єдність всезагального, особливого і одиничного, як якась цілісність знання («тотальність»), і є ідея. Категорії — це загальні визначення суцього, відношення і необхідні зв'язки між якими осягаються через визначення рефлексій: тотожності, відмінності, протилежності, суперечності тощо. Поняття — форма конкретної єдності суб'єктивного і об'єктивного, буття і сутності, всезагального, особливого і одиничного. «Категорія,— пише Гегель,— покладає буття в якійсь визначеності як межі; рефлексія покладає сутність в певному визначенні, опосередкованому наявністю якогось іншого визначення. А поняття — це щось, яке у собі і для себе існує, проста тотальність, з якої випливають всі її визначення»¹¹.

Раціональний момент цього гегелівського розрізнення категорій і поняття як форм мислення полягає в тому, що утворення понятійного знання про існуюче передбачає пізнавальну діяльність мислення і забезпечується його категоріальним ладом. А основою утворення останнього, як відомо, є суспільно-історична практика.

Гегелю належить постановка питання про перетворення форм мислення в предметний зміст логіки. Цим було започатковано систематичне дослідження форм мислення щодо відображення в них закономірних зв'язків і відношень буття. Та для самого Гегеля це означало

⁸ Гегель. Работы разных лет, т. 2, стор. 93.

⁹ Там же, стор. 157.

¹⁰ Там же, стор. 193.

¹¹ Там же, стор. 117.

перетворення в предмет логіки мислення, що існує об'єктивно, — «логос» речей. «Об'єктивне мислення, — писав він, — і є зміст чистої науки»¹². Гегель тут правий лише в тому розумінні, що логіка має справу не з емпіричним змістом мислення, а з його логічним змістом, з тим, що «входить до складу нашого мислення». Але він глибоко помилявся, коли вважав, що думки про цей зміст є «чистими». Логічний зміст мислення — предметний смисл його категоріального складу — не є чимось самосушим, а становить відображені і закріплені в логічних формах всезагальні форми буття. Тому думки, що мають своїм змістом предметний смисл самих форм мислення, є не «чистими» думками, а думками про всезагальні форми буття. Наприклад, думки про предметний смисл якості є думками про якість як форму буття об'єктивних предметів.

Гегель неодноразово підкреслював, що логіка має справу з предметами, відомими всім і кожному, навіть тим, хто ніколи нічого не вивчав, але здатний говорити і розуміти. Ці предмети стають відомі людині відтоді, коли вона оволодіває мовою. «...Усе, що людина перетворює в мову і виражає в мові, містить у собі в прихованому, переплутаному або більш розробленому вигляді деякі категорії»¹³. Ця думка цілком правильна. У людській мові об'єктивується не тільки саме знання, але і його логічна структура. Якщо кажемо, наприклад, «цей предмет є дерево», то ми тим самим користуємося категорією буття (зв'язка «є»), щоб констатувати буття даного предмета як дерева. Слово «є» відоме всім, але, як правильно зауважив Гегель, «нам ніколи не спадало на думку зробити «є» предметом нашого розгляду»¹⁴.

Звичайно, у своїй практичній діяльності і в пов'язаному з нею пізнанні люди користуються категоріями несвідомо, не замислюючись над цим, не з'ясовуючи, чому вони мислять так, а не інакше. Вони звертають свій мислений погляд не на саме мислення і його «операції», а на те, що вони пізнають, на предмет мислення. Спрямоване на свій предмет, мислення діє «інстинктоподібно», немов залишене саме на себе. Тут і виникає питання: що ж спрямовує мислення в цьому його «інстинктоподібному діянні» на шлях пізнання істини?

Гегель першим поставив це питання і зробив спробу розв'язати його за допомогою свого принципу ідеалістичної тотожності. Виходячи з уявлення, що форми мислення є водночас і формами буття, він дійшов висновку, що категорії — це ті «опорні пункти», «вузли в світі знання», які спрямовують мислення в його «інстинктоподібній діяльності»¹⁵.

Але гегелівське розуміння ролі категорій в інстинктоподібній діяльності мислення не можна вважати науковим. Воно виходить із хибної думки, що в пізнанні мислення спрямовується самим же мисленням, і не враховує спрямовуючої ролі об'єкта, без якого категорії позбавлені опори і не можуть виконувати своїх пізнавальних функцій.

Однак, якщо матеріалістично переосмислити міркування Гегеля, з них випливає, що категорії є «східці ... пізнання світу, вузлові пункти в сіті, які допомагають пізнавати її і оволодівати нею»¹⁶.

Дійшовши висновку, що інстинктоподібну діяльність мислення спрямовують категорії, що саме вони є опорними пунктами пізнання і дії, Гегель поставив перед логікою завдання зробити наукове пізнання пізнанням закономірностей осягнення світу за допомогою категорій об'єктивної істини.

¹² Гегель. Соч., т. I, стор. 55.

¹³ Гегель. Соч., т. IV, стор. 6—7.

¹⁴ Гегель. Соч., т. I, стор. 56.

¹⁵ Гегель. Соч., т. V, стор. 12—13.

¹⁶ В. І. Ленін. Повне зібр. тв., т. 29, стор. 81.

І йому вдалося геніально вгадати в діалектиці понять діалектику речей саме тому, що в поняттях, які він досліджував, тобто в категоріях логіки, відображені універсальні зв'язки і закони буття. Бо в людському мисленні немає іншої такої форми загальності, окрім категорій, яка була б спроможна відобразити загальні закономірності буття. Виявлення закономірних (внутрішніх, необхідних) зв'язків між категоріями (наприклад, між кількістю і якістю, сутністю і явищем, формою і змістом та ін.) означає не що інше, як виявлення законів діалектики.

Однак слід рішуче підкреслити, що діалектики як науки про загальні закони розвитку природи, суспільства і мислення Гегель не створював і не створив. Він створював науку про мислення, «спекулятивну» логіку, яка відповідно до принципу ідеалістичної тотожності мислення і буття ототожнювалась з наукою про закони розвитку «всіх матеріальних, природних і духовних речей». У системі цієї «науки» законами «всіх матеріальних, природних і духовних речей» є закони самого мислення. Гегелю вдалося угадати в діалектичних закономірностях мислення діалектичні закони розвитку всіх матеріальних, природних і духовних речей лише тою мірою, якою закони діалектичного мислення збігаються із загальними законами буття. Але для того, щоб дізнатися, де є цей збіг, а де він відсутній, що стосується особливих закономірностей утворення і розвитку системи наукового знання, а що — загальних закономірностей утворення і розвитку всіх систем, потрібно було відкрити загальні закономірності розвитку природи і суспільства, що й зробили К. Маркс і Ф. Енгельс. У Гегеля ж всі діалектичні закономірності мислення ідеалістично інтерпретовані як закономірності самого буття.

Всебічне і справді наукове розкриття методологічних функцій категорій як форм мислення стало можливим тільки з позицій марксистської матеріалістичної діалектики, як теорії розвитку, логіки, і теорії пізнання.

У системі марксистської матеріалістичної діалектики категорії мислення характеризуються: 1) як відображення необхідних всезагальних зв'язків і форм буття, 2) як відображення не безпосередні, а опосередковані формами діяльності, суспільно-історичною практикою і тому як такі, що є суспільним надбанням, яке передається з покоління в покоління разом з мовою і системою знання; 3) як ступені пізнання істини; 4) як форми мислення, через які досягається загальне і необхідне в речах і явищах дійсності і здійснюється синтез логічних форм — суджень, понять і умовиводів.

На різних ступенях пізнання методологічна функція категорій різна. У розсудковому мисленні (тобто в актах міркування) категорії виступають як мислена належність самого предмета. Наприклад, питаючи: в чому полягає причина даного явища? — ми мислимо причину як щось належне предметові нашого судження. Як форма мислення категорія виступає як позначення форми буття, що мислиться під нею. У цій своїй функції категорія має таку структуру: 1) неусвідомлюване значення мисленої форми буття, яке склалося на основі практичного відношення до дійсності і засвоєння логічного ладу суспільно даної системи знання; 2) узагальнений мислений образ даної форми буття, який відносить знання загального до особливого, що досягається; 3) мислена об'єктивна форма буття в пізнаваному предметі — те, що потрібно пізнати в самому предметі. В актах міркування увагу суб'єкта пізнання зосереджено на предметі, який пізнається, і якщо тут стоїть, наприклад, питання: яка причина даного предмета (явища), то знання причинних зв'язків взагалі, яке узагальнений мислений образ причинності відносить до пізнання особливих зв'язків (зв'язків даного предмета),

лишається поза увагою того, хто пізнає, не усвідомлюється ним. Вони функціонують неусвідомлено. Те, що усвідомлюється,— це належність мисленої форми самому предметові; предмет осягається в цьому вияві свого буття.

У повсякденному житті людина не замислюється над тим, що таке причинність взагалі, річ взагалі, сутність, явище, зміст, форма тощо, хоча в актах її міркувань ці категорії функціонують постійно. І якщо людину, яка не має потрібної теоретичної підготовки, спитати, що таке, скажімо, причинність, то вона далеко не завжди зможе дати правильну відповідь. Загалом-то, вона знає, що таке причинність, бо мала з нею справу безліч разів, але її знання непевні — не викарбовані у форму понять, тобто у форму конкретного знання всезагального, особливого і одиничного. Для буденної життєвої практики вони цілком достатні, але для наукового пізнання досить обмежені.

Сферою пізнання, де відображувані логічними категоріями форми буття осягаються в поняттях і де, отже, самі категорії набувають форми конкретного поняття, є філософія. Будь-яка людина, що пройшла школу виховання і освіти суспільного життя, оперує категоріями і загалом знає, що вони означають. Але для того, щоб ці, завжди досить непевні знання, набрали характеру конкретних понять, вона ще має пройти «школу» філософії.

Теоретичне мислення людини формує філософія, оскільки саме вона дає понятійне знання загальних форм буття. В актах пізнання теоретичне мислення на основі відповідних принципів організує і цілеспрямовує процеси міркування, підпорядковуючи їх створенню певної теорії, системи знання. У цьому процесі цілеспрямованого осягнення предмета через ланцюг міркувань важливу роль відіграє чітке, понятійне знання загального, пов'язане з осягненням особливого; тут воно виступає як інструмент, метод пізнання. Теоретичне мислення передбачає користування категоріями як змістовними поняттями; одержаний у ньому узагальнений образ мисленої форми буття повинен пов'язувати з пізнаваним особливим (предметом міркування) чітке понятійне знання всезагального. Якщо для повсякденної життєвої практики цілком досить буденного знання, скажімо причинності, то для теоретичного пізнання істотно важливим є чітке знання різних форм причинних зв'язків. Процес міркування в теоретичному пізнанні спрямовує саме це систематичне внутрішньо розчленоване і розрізнене знання загального. Характеризуючи той ступінь природознавства, коли воно мало стати на шлях теоретичної систематизації нагромаджених емпіричних знань, Енгельс писав: «... взявшись до цього, природознавство вступає в теоретичну сферу, а тут емпіричні методи стають безсильними, тут може допомогти тільки теоретичне мислення. Але теоретичне мислення є природженою властивістю тільки у вигляді здібності. Ця здібність повинна бути розвинута, удосконалена, а для цього не існує досі ніякого іншого засобу, крім вивчення всієї попередньої філософії»¹⁷.

Звичайно, вивчення не всякої філософії дає теоретичному мисленню правильне, істинне знання всезагальних форм буття, відображуваних категоріями. Коли Енгельс говорить про кончу потребу вивчати всю попередню філософію, він має на увазі освоєння історичного досвіду пізнання цих форм, закріпленого в кінцевому підсумку в матеріалістичній діалектиці. Він писав: «...сама діалектика є для сучасного природознавства найважливішою формою мислення, бо тільки вона являє аналог і тим самим метод пояснення для процесів розвитку, що відбуваються

¹⁷ К. Маркс і Ф. Енгельс. Твори, т. 20, стор. 344.

в природі, для загальних зв'язків природи, для переходів від однієї галузі дослідження до іншої»¹⁸.

У період, коли Енгельс писав ці рядки, в природознавстві почало укорінюватись зневажливе ставлення до філософії. Вважалося, що наука може цілком обходитися без філософії і її категорій, вдовольняючись емпіричними методами дослідження. Цю позитивістську тенденцію підхопили і піднесли до «закону» занепадницькі течії буржуазної філософії (Конт, Д.-С. Міль, Спенсер, пізніше Мах, Авенаріус та їхні послідовники з різних шкіл неопозитивізму). Тенденція до позитивізму відбивала свідоме (або несвідоме) прагнення буржуазних учених відмежуватися від «небезпечної» боротьби матеріалізму і ідеалізму, науки і релігії, по-міщанському обмежитися своєю спеціальною галуззю дослідження. Ця тенденція стала поживним ґрунтом для філософствуючого позитивізму як реакційної ідеології буржуазії, яка прийшла до свого панування і є ворожою матеріалізму і атеїзму. Ставши пануючим класом, буржуазія лишлася заінтересованою в розвитку науки, але науки, «звільненої» від матеріалістичних і атеїстичних висновків, науки сугубо «позитивної». Оскільки ж наука не може розвиватися без філософії, тим більше, коли гостро постало завдання теоретичного синтезу нагромаджених емпіричних знань, а єдиною філософією, яка відповідала панівній буржуазній ідеології, був ідеалізм, то відсутність у природознавців відповідної потребам нового природознавства теоретичної підготовки спричинила в кінцевому підсумку кризу буржуазного природознавства, яка сталася на початку ХХ ст.

Надзвичайну небезпечність позитивістських тенденцій для розвитку науки відзначав ще Енгельс. «Природодослідники,— писав він,— думають, що вони звільняються від філософії, коли ігнорують або лають її. Але оскільки вони без мислення не можуть посунутись ні на крок, для мислення ж необхідні логічні категорії, а ці категорії вони некритично запозичують або із звичайної загальної свідомості так званих освічених людей, над якою панують залишки давно вмерлих філософських систем, або з крихт прослуханих в обов'язковому порядку університетських курсів з філософії... або з некритичного і несистематичного читання всякого роду філософських творів,— то в результаті вони все-таки потрапляють у підлеглість до філософії, але, на жаль, здебільшого найгіршої, і ті, хто більше за всіх лає філософію, є рабами якраз найгірших вульгаризованих залишків найгірших філософських вчень»¹⁹.

Отже, коли наука виходить за сферу безпосереднього емпіричного дослідження предмета і починає систематизувати накопичений емпіричний матеріал відповідно до його внутрішнього зв'язку, то тут емпіричні методи безсилі, і їх місце має посісти теоретичне мислення — закони теоретичного синтезу наукових знань, в якому найважливішу роль відіграють логічні категорії (вже не як розсудкові форми мислення, а як такі поняття всезагальних зв'язків, що виконують методологічну функцію і розкривають свій зміст у системі матеріалістичної діалектики).

У марксистській філософії об'єктивний зміст категорій мислення розкривається через з'ясування відношення мислення до буття, тобто через розв'язання основного питання філософії. Цим забезпечується чітке розрізнення форм мислення і форм буття, категорій і загальних зв'язків і відношень самої предметної дійсності, що відображаються категоріями. Методологічне значення такого розрізнення винятково

¹⁸ К. Маркс і Ф. Енгельс. Твори, т. 20, стор. 345.

¹⁹ Там же, стор. 8—489.

важливе. По-перше, воно дозволяє уникнути неусвідомленої об'єктивації мисленого як реально суцього, ототожнення знань про дійсність з самою дійсністю. По-друге, воно орієнтує на свідоме співвіднесення категорій мислення, як певних визначень форм буття, з самими цими формами (наприклад, якість, кількість, сутність і т. д.), визначень, які потребують уточнення, конкретизації, виділення істотних ознак. По-третє, в світоглядному плані воно спрямоване проти ідеалізму і агностицизму, які спотворюючи дійсне відношення мислення до буття, гальмують розвиток наукового пізнання, породжують нерозв'язні на ґрунті ідеалізму труднощі.

Водночас у марксистській філософії об'єктивний зміст категорій мислення розкривається в системі її законів і принципів, де кожна категорія перебуває в необхідних зв'язках з іншими і виступає як певна сходинка пізнання істини. Ця система категорій, в їх зв'язках і взаємовідношеннях, є методологічним інструментом наукового пізнання, важливим засобом побудови наукових теорій.

Класичним зразком свідомого користування логічними категоріями як інструментами побудови і розвитку наукової теорії є «Капітал» К. Маркса. Тому для того, щоб конкретніше з'ясувати методологічні функції філософських понять, звернімося до його першого розділу, присвяченого, як відомо, розкриттю сутності товару.

Вивчення логічної будови цього розділу показує, що застосуванню логічних категорій у процесі вироблення наукового розуміння предмета характерна строго закономірна послідовність, яка має значення логічного принципу. Цей принцип можна сформулювати так: аналітичне роздвоєння досліджуваного предмета за допомогою категорій якості і кількості і розкриття його сутності через послідовне застосування категорій «тотожність», «відмінність», «протилежність» і «суперечність». У процесі реалізації цього принципу відбувається перетворення аналізу в синтез, внаслідок якого і утворюється поняття, яке відображує суперечливу сутність предмета, закон його існування.

Теоретичний аналіз товару в «Капіталі» К. Маркса починає з визначення товару, яким він виступає в своєму безпосередньому бутті, тобто з якісного боку. «Товар,— відзначав Маркс,— є насамперед зовнішній предмет, річ, яка завдяки її властивостям, задовольняє які-небудь потреби»²⁰. Отже, те, що робить річ товаром, є її властивість задовольняти якісь людські потреби, інакше кажучи, її споживна вартість. Дальший розгляд товару як споживної вартості виявляє однобічність цього визначення. «Бути споживною вартістю є необхідна умова для товару, але бути товаром, це — призначення, байдуже для споживної вартості»²¹. Товар є тією мірою товар, якою він не споживається, а виноситься на ринок, виступає як мінова вартість. Тут визначальним стає не те, який це товар, а скільки він коштує, тобто його кількісний бік. «Як споживні вартості товари,— зауважує К. Маркс,— розрізняються насамперед якісно, як мінові вартості вони можуть мати лише кількісні відмінності, отже, не мають в собі жодного атома споживної вартості»²².

Мінова вартість є найближче кількісне відношення, в якому різні споживні вартості обмінюються одна на одну. Це співвідношення можна подати, наприклад, як рівняння: «1 квартал пшениці = a центнерам заліза». «Що говорить нам це рівняння? Що в двох різних речах — в 1 кварталі пшениці і в a центнерах заліза — існує щось спільне рівної

²⁰ К. Маркс і Ф. Енгельс. Твори, т. 23, стор. 45.

²¹ К. Маркс і Ф. Енгельс. Твори, т. 13, стор. 14.

²² К. Маркс і Ф. Енгельс. Твори, т. 23, стор. 47—48.

величини. Отже, обидві ці речі дорівнюють чомусь третьому, яке само по собі не є ні перша, ні друга з них»²³.

Поставивши питання про суть кількісної тотожності двох різних товарів і показавши, що це виражає якусь приховану за ним субстанційну тотожність, «щось спільне рівної величини», Маркс переходить далі до встановлення сутності цього «спільного». Логічний хід його думки такий: щоб розкрити спільне, тотожне в двох різних товарах, потрібно абстрагуватися від їх відмінності як різних споживних вартостей. Це абстрагування тим можливіше, що воно здійснюється в самій дійсності. «...Мінове відношення товарів,— пише Маркс,— характеризується якраз абстрагуванням від їх споживних вартостей. У межах мінового відношення товарів кожна дана споживна вартість означає рівно стільки ж, як і всяка інша, коли тільки вона є в належній пропорції»²⁴. Але, якщо абстрагуватися від споживної вартості товарних тіл, то вони суть продукти праці. Причому не тієї праці, яка виступає як кравецтво, ткацтво тощо, а праці взагалі, як простої затрати робочої сили. Адже разом з абстрагуванням від споживних вартостей відбулося і абстрагування від тих конкретних різновидів праці, які створюють ці споживні вартості. «Разом з корисним характером продукту праці зникає і корисний характер представлених в ньому видів праці... останні не розрізняються більше між собою, а зводяться всі до однакової людської праці, до абстрактно людської праці»²⁵.

Отже, абстрагування від якісного боку товару і аналіз тільки кількісної тотожності, вираженої в міновому відношенні двох товарів, дало змогу К. Марксу розкрити сутність мінової вартості — субстанцію вартості. Усі товари, писав він, «являють собою лише вирази того, що в їх виробництві затрачено людську робочу силу, нагромаджено людську працю. Як кристали цієї спільної їм усім суспільної субстанції, вони є вартості — товарні вартості»²⁶.

Логічний рух думки Маркса в розглядуваній частині його праці відбувається так: 1) фіксування в міновому відношенні кількісної тотожності двох різних споживних вартостей; 2) постановка питання про субстанціональну тотожність, яка приховується за цією кількісною тотожністю; 3) абстрагування від якісних відмінностей і розгляд спільної для всіх товарів субстанційної основи; 4) виявлення субстанції вартості — абстрактної праці. У цьому русі логічним інструментом є категорія тотожності, причому абстрактної тотожності, яка походить від абстрагування від відмінностей. Однак абстрагування від відмінностей, виключення їх виступає тільки як момент у пізнавальному русі думки.

Коли субстанцію відношення було виявлено, К. Маркс відразу ж починає розглядати тотожність як тотожність відмінного. Ця відмінність дана вже в найпростішій кількісній тотожності. У міновому відношенні ототожнюються однакові вартості. Отже, вартість товарів кількісно різна. Що ж виражає собою ця кількісна відмінність? Мабуть, кількісну відмінність оречевленої в товарах праці... «Як кількісне буття руху,— пише К. Маркс,— є час, цілком так само кількісне буття праці є робочий час... Як мінові вартості, всі товари є тільки певні кількості *застиглого робочого часу*»²⁷. На цьому ступені логічного аналізу виявляється міра, установлюється закон: величина вартості товару визначається кількістю робочого часу, суспільно необхідного для його

²³ Там же, стор. 47.

²⁴ Там же.

²⁵ Там же, стор. 48.

²⁶ Там же.

²⁷ К. Маркс і Ф. Енгельс. Твори, т. 13, стор. 15—16.

виготовлення²⁸. Цей закон виступає саме як міра, як співвідношення величини вартості товару з кількістю робочого часу, суспільно необхідного для виробництва цього товару, але він зовсім не пояснює суперечливої сутності товару, яка виражається в протилежності мінової вартості і вартості споживної.

Розглянувши кількісні відмінності товару, К. Маркс аналізує істотну відмінність — ту відмінність, яка зумовлює особливість його як єдності мінової і споживної вартості. «Досі, — зазначає він, — товар розглядався з двоякої точки зору, як споживна вартість і як мінова вартість, кожного разу односторонньо. Проте товар як такий являє собою безпосередню єдність споживної вартості і мінової вартості»²⁹. К. Маркс показує, що в міновому відношенні істотна не тільки тотожність, але й відмінність. Обмінюватися (ототожнюватися) можуть тільки різні споживні вартості. «Сюртук не обмінюють на сюртук, дану споживну вартість — на ту саму споживну вартість». Як споживні вартості, товари є продуктами конкретних видів праці. Праця, яка створює споживну вартість, — це корисна праця. Товари можуть обмінюватися тільки як продукти цієї корисної праці. «Якби ці речі не були якісно різними споживними вартостями і, значить, продуктами якісно різних видів корисної праці, то вони взагалі не могли б протистояти одна одній як товари»³⁰. Отже, за відмінністю товарів як різних споживних вартостей виступає відмінність різних видів корисної праці. Дальший аналіз товару як єдності споживної вартості і вартості показує, що в основі відмінності між споживною вартістю і вартістю лежить відмінність між абстрактною і конкретною працею. Логічним інструментом виявлення цієї двоїстої природи праці, що створює товари, є категорія відмінності (сутнісної відмінності).

Установивши сутнісну відмінність, К. Маркс знову розглядає кількісну відмінність, але вже не як просту кількісну відмінність мінової вартості, а як кількісну зміну величини мінової і споживної вартості. Цим він розкриває протилежність між міновою і споживною вартістю, яка виражає внутрішню суперечливість товару як суспільного відношення. «Більша кількість споживної вартості, — пише він, — становить сама по собі більше речове багатство: два сюртуки більше, ніж один... Проте зростаючій масі речового багатства може відповідати одночасно зниження величини його вартості. Цей протилежний рух виникає з двоїстого характеру праці»³¹.

Розкривши протилежність споживної вартості і вартості, протилежність, яка міститься в товарі, К. Маркс подає зовнішнє виявлення цієї протилежності в міновому відношенні двох товарів. Аналізується все те саме мінове відношення — x товару $A = y$ товару B , але береться воно як проста форма вартісного відношення, де вартість якогось товару A установлюється (виражається) через споживну вартість товару B (відносна і еквівалентна форми вартості). Логічним інструментом цього аналізу є категорія протилежності. Відносна і еквівалентна форми вартості розглядаються як взаемовиключаючі протилежності, що відображують приховану в товарі внутрішню протилежність споживної вартості і вартості. «Відносна форма вартості і еквівалентна форма, — зазначає К. Маркс, — це співвідносні неподільні моменти, які взаємно один одного зумовлюють, але разом з тим вони є і крайності, які одна одну виключають або одна одній протилежні, тобто полюси одного і

²⁸ Див.: К. Маркс і Ф. Енгельс. Твори, т. 23, стор. 49.

²⁹ К. Маркс і Ф. Енгельс. Твори, т. 13, стор. 26.

³⁰ К. Маркс і Ф. Енгельс. Твори, т. 23, стор. 52.

³¹ Там же, стор. 55.

того самого виразу вартості»³². Спочатку це найпростіше відношення характеризується з його якісного боку. Якісний аналіз виявляє особливе місце кожного з товарів, які співвідносяться, як протилежні моменти вартісного відношення. Він показує, що натуральна форма товару *B* стає формою вартості товару *A*, «тіло товару *B* стає дзеркалом вартості товару *A*». Потім аналізується кількісна визначеність вартісного відношення і далі, як єдність якісної і кількісної сторін,— еквівалентна форма вартості. При цьому встановлюється, що споживна вартість стає формою виявлення своєї протилежності — вартості³³, конкретна праця — формою виявлення абстрактної праці, приватна праця — праці в безпосередньо суспільній формі. Завершуючи аналіз найпростішої форми вартісного відношення, К. Маркс пише: «Прихована в товарі внутрішня протилежність споживної вартості і вартості виражається... через зовнішню протилежність, тобто через відношення двох товарів... проста форма вартості товару є проста форма прояву прихованої в ньому протилежності споживної вартості і вартості»³⁴.

Із суперечностей простої форми вартості К. Маркс виводить повну або розгорнуту форму вартості, а з останньої — загальну форму, за якої товар, що виконує функцію еквівалента, перетворюється в гроші. Логічний рух форм вартості, що резюмує історію розвитку товарного виробництва, виступає в «Капіталі» К. Маркса як рух внутрішніх суперечностей, властивих вартісному відношенню і таких, що приводять у кінцевому підсумку до перетворення простого товарного відношення в товарно-грошове відношення.

Завершальним етапом марксівського аналізу товару є розкриття внутрішніх суперечностей товару як вираження суспільних суперечностей товарного виробництва. Форма товару, якої набувають речі в умовах товарного виробництва, є лише «певне суспільне відношення самих людей, яке прибирає в їх очах фантастичну форму відношення між речами»³⁵. Отже, товарне відношення за своєю суттю є не відношення між речами, як, наприклад, 1 квартал пшениці = *a* центнерам заліза, а відношенням між людьми, яке набирає, на їх погляд, форми відношення між речами («товарний фетишизм»). Викриваючи таємницю товарного фетишизму, Маркс писав: «Таємничість товарної форми полягає просто в тому, що вона є дзеркалом, яке відбиває людям суспільний характер їх власної праці, як речовий характер самих продуктів праці, як суспільні властивості даних речей, притаманні їм від природи; тимто і суспільне відношення виробників до сукупної праці здається їм суспільним відношенням речей, яке існує поза ними»³⁶.

Завдяки розкриттю сутності товарного фетишизму товарна форма речей стає дедалі зрозумілішою. Але вона стає такою лише як мислений синтез, як своєрідне резюме і як «істина» всіх попередніх визначень.

Отже, розгляд логічних форм, застосованих Марксом до аналізу товарів, показує, що синтез наукового знання у форму поняття здійснюється через послідовне застосування до об'єкта дослідження певних логічних категорій, а саме: категорій якості (абстрагування від кількості), кількості (абстрагування від якості), тотожності, відмінності, протилежності і суперечності. Розкриття внутрішніх суперечностей предмета забезпечує досягнення (вираження в понятті) процесу його

³² Там же, стор. 58.

³³ Там же, стор. 70—71.

³⁴ Там же.

³⁵ Там же, стор. 81.

³⁶ Там же, стор. 80.

виникнення і розвитку, перетворення його з одиничного через особливе в загальне, тобто в закономірне, оскільки тільки закономірне є предметом наукового поняття.

Цей підхід Маркса можна простежити протягом усього «Капіталу»: і в розкритті суті капіталістичного виробництва як виробництва додаткової вартості (перетворення грошей в капітал) і в аналізі форм додаткової вартості (абсолютна додаткова вартість, відносна додаткова вартість, капіталістичне виробництво як єдність виробництва абсолютної і відносної додаткової вартості), і, нарешті, в процесі з'ясування історичної тенденції капіталістичного нагромадження (тут геніально показана об'єктивна неминучість пролетарської революції і історичного краху капіталізму). «У Маркса в «Капіталі»,— писав В. І. Ленін,— спочатку аналізується найбільш просте, звичайне, основне, найбільш масовидне, найбільш повсякденне *відношення*, що мільярди разів трапляється, *відношення* буржуазного (товарного) суспільства; обмін товарів. Аналіз розкриває в цьому найпростішому явищі (в цій «клітинці» буржуазного суспільства) *всі* суперечності (respective зародки *всіх* суперечностей) сучасного суспільства. Дальший виклад показує нам розвиток (і зростання і рух) цих суперечностей і цього суспільства...»³⁷.

Виникає питання: чи є зазначена послідовність категорій загальним логічним принципом, чи вона має часткове значення, зумовлене специфікою об'єкта дослідження в «Капіталі» Маркса. На нашу думку, логічні форми, застосовані Марксом до аналізу товару, мають всезагальне методологічне значення. Вони виражають усвідомлену (пізнану) об'єктивну закономірність руху наукового пізнання, наслідком якого є утворення більш чи менш цілісного поняття про той чи інший предмет дійсності.

Цю закономірність можна простежити, наприклад, на історичному процесі утворення сучасного наукового поняття про хімічний елемент. З історії хімії відомо, що вивчення хімічного об'єкта почалося з опису хімічних речовин, що беруть участь у реакціях. Потім, коли було сформульовано закон збереження речовини (Ломоносов, Лавуазьє), настає час кількісного аналізу цих речовин, виникає уявлення про атомну вагу, встановлюється атомна вага майже всіх хімічних елементів (середина XIX ст.). На цьому етапі відбувається встановлення тотожного в усіх елементах — всі вони характеризуються певною масою. За кількісними відмінностями атомної ваги виявляються якісні зміни чогось спільного, якогось єдиного субстрату — маси. Хімічний елемент роздвоєний на кількість (масу) і якість (хімічні властивості). Цю двоїстість його поклав в основу своїх досліджень Д. І. Менделєєв. Характеризуючи шлях, який привів його до відкриття періодичного закону, він писав: «Присвятивши свої сили вивченню речовини, я бачу в ньому дві таких ознаки чи властивості: масу, яка займає простір і виявляється в притяганні, а найбільш виразно, і реально у вазі, і індивідуальність, виражену в хімічних перетвореннях, а найчіткіше сформульовану в уявленні про хімічні елементи»³⁸. В основу періодичного закону Менделєєва лягла ідея про періодичну залежність хімічних властивостей елементів від кількісних змін (збільшення або зменшення) маси атомів. Виявлення міри, в якій виражається ця закономірність, і було встановленням періодичного закону.

Періодичний закон Менделєєва розкривав закономірне значення відмінностей в загальному субстраті хімічних елементів, але він зовсім

³⁷ В. І. Ленін. Повне збр. тв., т. 29, стор. 299—300.

³⁸ Д. І. Менделєєв. Соч., т. XXIV, М—Л., 1954

не давав пояснення сутнісній відмінності — відмінності, яка зумовлює саме роздвоєння хімічного елемента на масу і хімічні властивості. Це було зроблено значно пізніше внаслідок встановлення двоїстої природи атома, розкриття протилежностей, що складають його, — атомного ядра і зовнішньої електронної оболонки. Суперечлива сутність хімічного елемента, яка виявляється в хімічних зв'язках і перетвореннях, стала зрозумілою тільки в світлі відкриттів атомної і ядерної фізики ХХ ст.

Отже, на прикладі з процесом утворення наукового поняття про хімічний елемент ми бачимо певну закономірну послідовність руху тих самих категорій: якість — кількість — тотожність — відмінність (кількісна, потім сутнісна) — протилежність — суперечність. Але якщо в цьому прикладі названа послідовність виступає як історична закономірність пізнання, то в аналізі Марксом товару вона становить логічний принцип, свідомо застосований до побудови системи наукового знання. Тут досить рельєфно виступає той збіг в логіці історії думки з законами мислення, який відзначав В. І. Ленін, характеризуючи раціональний зміст послідовності категорій в логіці Гегеля³⁹.

Ми спинились лише на одному з діалектико-логічних принципів побудови «Капіталу» Маркса, не зачіпаючи всіх інших (єдність логічного і історичного, сходження від абстрактного до конкретного, заперечення заперечення та ін.). Для нас важливо було проілюструвати, як «працюють» категорії при побудові наукової теорії на прикладі такого стрункого і довершеного твору, як «Капітал» Маркса.

Методологічна функція категоріальних структур теоретичного мислення в їх закономірних зв'язках і послідовностях реалізується все ж не прямо і безпосередньо, а через систему понятійного апарата, що властивий даному мисленню і завжди має світоглядну спрямованість, а в класовому суспільстві — ідеологічний характер. Як ми вже відзначали, філософія виробляє понятійне знання про ті форми буття, які фіксуються в мисленні логічними категоріями. Але що це за знання і яка міра їх істинності — це залежить від того, яка філософія його виробляє. Внаслідок розпаду філософії на протилежні філософські партії — матеріалізм і ідеалізм — понятійний зміст категоріальних структур набуває «партійного» характеру, дістає матеріалістичну або ідеалістичну інтерпретацію.

Це блискуче показав В. І. Ленін у своїй праці «Матеріалізм і емпіріокритицизм» на прикладі критики махістської інтерпретації категорій простору, часу, причинності, закономірності та ін. Тут же було чудово показано, в яку безвихідь заводять наукову думку ідеалістична філософія, її понятійний апарат. Хоча деякі представники ідеалістичної філософії, як наприклад, Платон, Кант, Гегель, і зробили значний внесок у вивченні філософських категорій, ніхто з них через хибність своєї вихідної гносеологічної позиції не зміг дати ефективного методу пізнання. Навіть гегелівська логіка не виняток із цього правила. «Логіку Гегеля, зауважував В. І. Ленін, — не можна застосовувати в даному її вигляді; не можна брати як дане. З неї треба вибрати логічні (гносеологічні) відтинки, очистивши від Ideenmystik»⁴⁰. Ідеалізм, відриваючи мислення від буття (бо ідеалістичне ототожнення буття з мисленням є теж відрив), руйнує структуру категорій, функція яких і полягає у співвіднесенні мисленої загальності до дійсної. Тому послідовне проведення ідеалізму в практиці пізнавальної діяльності по суті неможливе (якщо не відмовляти від мислення). Коли б, скажімо,

³⁹ Див.: В. І. Ленін. Повне збір. тв., т. 29, стор. 281.

⁴⁰ Там же, стор. 221.

ті з сучасних позитивістів, які ратували за звільнення науки від філософських категорій, застосували цю вимогу до власного мислення і реалізували його, вони б опустились на рівень докатегоріального мислення, властивого вищим тваринам. Глибоко правий був К. Маркс, коли відзначав: «Всі містерії, які заводять теорію в містицизм, знаходять своє раціональне розв'язання в людській практиці і в розумінні цієї практики»⁴¹.

Ефективне функціонування категоріального апарата мислення забезпечується: на рівні «звичайного ужитку» — практично виробленими і засвоєними в процесі опанування мови і повсякденного досвіду знаннями, а на рівні теоретичного мислення — поняттями, які виробляє наукова філософія і які в концентрованому вираженні дає матеріалістична діалектика.

Методологічна функція категорій матеріалістичної діалектики, як і взагалі категорії філософії, визначається їх світоглядним змістом. Поняття про ті форми і зв'язки буття, які фіксуються в мисленні логічними категоріями, покликані дати сутнісне пояснення цих форм і зв'язків і тим самим забезпечити світоглядну орієнтацію людини в об'єктивному світі. Отже, осягнення всезагального і необхідного у речах підведенням їх під певні категоріальні зв'язки визначається світоглядною функцією категорій, їх концептуальним змістом.

* * *

В системе материалистической диалектики категории мышления характеризуются: 1) как отражение всеобщих связей и форм бытия; 2) как отражение не непосредственное, а опосредованное формами деятельности, общественно-исторической практикой и поэтому являющиеся общественным достоянием, которое передается из поколения в поколение вместе с языком и системой знания; 3) как ступени познания истины; 4) как формы мышления, посредством которых постигается всеобщее и необходимое в вещах и явлениях действительности и осуществляется синтез знаний логических формах суждений, понятий, умозаключений. Методологическая функция категорий на разных ступенях познания различна. В рассудочном мышлении внимание познающего субъекта сосредоточено на познаваемом предмете, категории функционируют неосознанно. Сферой познания, в которой отражаемые логическими категориями формы бытия постигаются в понятиях и где, следовательно, сами категории приобретают форму конкретного знания, является философия. Именно философия формирует теоретическое мышление, поскольку она дает понятийное знание всеобщих форм бытия. Теоретическое мышление предполагает использование категорий как содержательных понятий; наличный в категории обобщенный образ мыслимой формы бытия должен связывать с познаваемым особенным (предметом рассуждения) четкое понятийное знание всеобщего. Если для повседневной жизненной практики достаточно обыденного знания, например причинности, то для теоретического познания существенно важно четкое знание различных форм тех же причинных связей. Истинное знание всеобщих форм бытия, отражаемых категориями, может быть получено в ходе освоения исторического опыта познания этих форм, закреплено, в конечном итоге, в материалистической диалектике. Именно материалистическая диалектика дает в концентрированном выражении понятия, которые обеспечивают эффективное функционирование категориального аппарата мышления. При этом методологическая функция категорий материалистической диалектики определяется их мировоззренческим содержанием.

⁴¹ К. Маркс і Ф. Енгельс. Твори, т. 3, стор. 3.

Проблема знання в методології та практиці науки

С. Б. КРИМСЬКИЙ

У наш час розробка теорії наукового знання актуалізується не тільки як проблема методології і гносеології, але й як проблема реального соціального розвитку людини та її культури. Адже наука, яку ще на початку класичного природознавства розглядали через метафоричну формулу Ф. Бекона «Знання — сила», фактично стала безпосередньою продуктивною силою.

У ході науково-технічної революції грандіозне за масштабами розширення сфери здобуття знання супроводжується зростанням його ролі як продукту духовного виробництва, що здатний через соціальні механізми реалізуватись у особливу сферу культурно-історичного буття. Неухильно зростає його культурно-технологічне опредмечення у формі різних соціальних інститутів функціонування суспільної свідомості і машинно-індустріальних моделей накопичення та використання інформації. Циркулюючи у розгалужених каналах соціальних комунікацій, знання немов відривається від процесу свого виробництва і набуває відносно самостійного статусу соціального існування.

Наука як безпосередня продуктивна сила не зводиться тільки до пізнання, а виступає в більш широкому плані як «оречевлена сила знання»¹, як чинник матеріально-виробничої реалізації можливостей об'єктивного світу, що відкриваються творчою думкою. У цьому розумінні знання виявляється не тільки відображенням буття, а й відображенням буттям соціальної діяльності. Об'єктивуючись у практиці, воно стає особливою відтвореною реальністю, що потребує свого спеціального осмислення як виділеного предмета аналізу. Такий підхід до знання, що відповідає його об'єктивному опредмечуванню в контекстах суспільно-історичної практики, можливий лише на основі діалектико-матеріалістичного світогляду.

Діалектико-матеріалістична методологія вперше в історії філософії поклала край суб'єктивній інтроспекції як самодостатній процедурі аналізу духовних продуктів і обґрунтувала наукове дослідження знання за об'єктивними параметрами духовно-практичного освоєння дійсності. Згідно з нею пізнавальні результати були виведені за межі «ідеального світу сутностей» на основі аналізу «оречевлених» форм знання в духовному і матеріальному виробництві. Ідеальне в знанні стало лише моментом його практичного опредмечення у формах культурно-історичної діяльності. Як підкреслював К. Маркс, духовні продукти діяльності можуть розглядатись як «суспільно значимі, отже об'єктивні мислені форми для виробничих відносин даного історично визначеного суспільного способу виробництва»².

¹ К. Маркс і Ф. Енгельс. Соч., т. 46, ч. II, стор. 215.

² К. Маркс і Ф. Енгельс. Твори, т. 23, стор. 84.

Відповідно якісно нове витлумачення дістав у марксистсько-ленінській філософії матеріалістичний принцип відображення. Знання з погляду діалектико-матеріалістичного розуміння є активним відтворенням дійсності у формах практичної діяльності і творчої свідомості, яка функціонує за нормами та ідеалами культури як соціально-історичної системи. Отже, світ знання нагадує майстерню архітектора, в якій пізнані можливості *natura naturans* творчо переплавляються і реалізуються у речових формах *natura naturata*.

Відображення дійсності у формах знання, як підкреслював В. І. Ленін, є продуктом історичного розвитку практики, яка закріплюється у свідомості людини певними фігурами логіки, а сама ця логіка виступає як «підсумок, сума, висновок історії пізнання світу»³. Знання, отже, визначається історично і підлягає діалектичному аналізу в певних категоріальних системах відповідних історичних епох.

Категоріальна визначеність знання відповідає в кінцевому підсумку способів членування світу в системі суспільно-історичної практики. Втілюючи в собі принцип відображення і принцип діяльності, категоріальний апарат певної системи знання виступає сукупністю евристиків духовного виробництва. Розвиток систем знання з цього погляду є зміною категоріальних структур, кожна з яких має своє семантичне поле наукових пояснень, свій склад проблем, спосіб постановки питань у природі та селекцію можливих відповідей на них.

Історично зумовлена категоріальна структура відповідної системи знання, будучи закріпленою у фундаментальних наукових теоріях, перетворюється в ідеальну норму, цільовий канон наукового пізнання тої чи тої епохи. Цей канон окреслює стиль картини знання, що характеризує результати застосування певного методу науково-теоретичного мислення.

На принципову методологічну значимість аналізу цільових канонів наукового знання звернув увагу К. Маркс у своїй докторській дисертації «Відмінність між натурфілософією Демокріта і натурфілософією Епікура». Він показав, як два мислителі, що розвивають ту саму науку одним методом, можуть прийти до діаметрально протилежних наукових висновків внаслідок вибору різних цільових стандартів у концептуальній сіті науки, різних категоріальних матриць обґрунтування і застосування даної наукової доктрини. Демокріт і Епікур, писав Маркс, «виступають з однією і тією самою наукою, розвивають її одним і тим самим способом, проте... вони діаметрально протилежні один одному в усьому...»⁴. Пояснюючи цю парадоксальну розбіжність у поглядах фундаторів атомістичної концепції, К. Маркс підкреслює, що справа тут у виборі різних категорій як стандартного засобу обґрунтування атомістичної картини явищ. «Демокріт визнає необхідність, Епікур — випадковість, і кожен з полемічним запалом заперечує протилежний погляд. Головний наслідок цієї відмінності виражається в способі пояснення окремих фізичних явищ»⁵.

Аналіз К. Марксом цільових канонів демокритівської і епікурейської традицій у науці засвідчує, що пов'язані з цими канонами конкурентні стилі наукового знання виходять за межі історико-академічного інтересу. Вони становлять певну прогностичну аналогію переходу від картини світу, яка «усе зводить до необхідності», до картини світу, в якій принципом пояснення виявляється лише можливість, випадок⁶.

³ В. І. Ленін. Повне збір. тв., т. 29, стор. 80.

⁴ К. Маркс і Ф. Енгельс. З раних творів. К., 1973, стор. 28.

⁵ Там же, стор. 32—33.

⁶ Див.: там же, стор. 31, 32

Власне, з таким типом переходу від однієї картини світу до іншої зіткнулась сучасна наука внаслідок революції у фізиці на зламі XIX та XX ст., що була так блискуче проаналізована В. І. Леніним.

Як бачимо, стилі різних систем знання можуть мати великі евристичні можливості, бо здатні закріплювати у конкретно-наукових формах результати філософського осмислення категоріальних структур духовно-практичного освоєння світу. Відповідно до цього конкретно-наукового уявлення загальних категоріальних структур буття, розуму та історії природничонаукове знання може виразити технологію духовного виробництва. Ось чому К. Маркс у підготовчих працях 1863 р. до «Капіталу» відзначав, що природознавство «є основою всякого знання»⁷. Це положення не має, звичайно, нічого спільного з позитивістською абсолютизацією конкретно-наукового знання. Суть справи полягає не в абсолютизації відносного, а в розкритті місця й ролі певної форми діалектичної взаємодії абсолютного і відносного в процесі пізнання дійсності.

Пізнання, як твердили ще Кант і Гегель, супроводжується такими трьома формами суб'єктивного сприймання його об'єктивних результатів: 1) суб'єктивною абсолютизацією відносного, чи вірою (в гносеологічному розумінні); 2) суб'єктивною релятивізацією абсолютного, чи гадкою; 3) об'єктивним усвідомленням відносної істини як вияву істини абсолютної і суб'єктивним сприйманням абсолютної істини через її відносні вияви, що становить специфічну характеристику знання.

Відзначаючи природознавство як основу всякого знання, К. Маркс, по суті, вказує на те, що науково-технічний прогрес розкриває можливості будь-якої форми знання, створює дедалі рішучішу альтернативу суб'єктивній «гадці» та вірі, зміцнює фактичну базу діалектико-матеріалістичної картини світу. Марксівський підхід до аналізу знання був розвинений і обґрунтований у ленінській концепції союзу діалектико-матеріалістичної філософії і передового природознавства.

Діалектичний матеріалізм виключає протиставлення результатів філософського і конкретно-наукового пізнання, розглядає їх у єдності, підкреслюючи при цьому орієнтуючу методологічну і світоглядну функції філософського знання. Згідно з ним існує принципова можливість внутрішньої нерозривної координованості та органічного взаємозв'язку свідомості і знання. Це положення дозволило науково розкрити єдність типів знання, єдність об'єктивних результатів пізнання з об'єктивною формою їх сприймання і усвідомлення у світоглядній системі істинностей та ціннісних оцінок.

На роль строго «наукової» філософії сучасного природознавства, претендує неопозитивізм. Проте світоглядні і класово-ідеологічні установки розуміння ним знання суперечать практиці сучасної науки. Неопозитивізм створив свою «редукційно-екстенціональну» модель наукового знання, розроблену в так званому атомарному, а потім гіпотетико-дуктивному варіанті. Ця модель має в своїй основі (1) знаково-символічний розгляд наукового знання за допомогою його синтаксичного (екстенціонального) уявлення на рівні формалізованих логічних систем та (2) емпіричне обґрунтування цього рівня, внаслідок зведення (редукції) мови теоретичних термінів до безпосередньої символізації емпіричних даних. Перша з зазначених установок, хоч і стосується досить ефективного щодо розв'язання спеціальних логічних задач засобу аналізу наукового знання, перетворюється, проте, на свою протилеж-

⁷ К. Маркс і Ф. Енгельс. Твори, т. 20, стор. XVI.

ність при позитивістській філософській абсолютизації семіотичних методів. Друга, редуційна, установка є неспроможною, бо спрямована на зведення наукових абстракцій до безпосередньо чуттєвих даних, як «атомів» значень термінів теоретичної мови.

Неспроможність неопозитивістської програми емпіризму полягає в тому, що вона розглядає теоретичні побудови, по суті, як умовну ланку між емпіричними даними, яка може бути елімінована. Насправді теорія є умовою побудови мови споглядань, пошуку та реконструкції емпіричного матеріалу. Навіть емпіричне обґрунтування теорії не зводиться тільки до експериментальних операцій, а передбачає теоретичну програму свого проведення, деякі абстрактні принципи (типу принципу тотожності, груп симетрій та ін.), які задаються формальними перетвореннями теорії.

Попри всі варіації редуційнізму, неопозитивізм неминуче стикається з тим, що теоретичні терміни не піддаються повній емпіричній операціоналізації. Через це теоретичні побудови, що не зводяться до предикатів споглядання, оголошуються допоміжними, штучними схемами для опису зв'язку між емпіричними даними, чи так званими конструктами. В результаті неопозитивізм приходить до конвенціоналістсько-прагматичного трактування знання та його абстрактного дворівневого розгляду, коли всі питання теорії знання зводяться до проблем логіко-математичного моделювання перекладу мови теоретичних термінів на мову спостережень.

Криза неопозитивістської концепції аналізу наукового знання, що стала очевидною у 50-і роки нашого століття, примусила її adeptів шукати нової схеми дослідження логіки науки. Вони звернули свою увагу на вивчення гіпотетико-дедуктивних систем, в яких емпіричній верифікації підлягають вже не всі теоретичні вирази, а лише їх логічні наслідки. Але хоч гіпотетико-дедуктивна система є, безперечно, важливим засобом логічної реконструкції наукового знання, її позитивістська проєкція на гносеологію аж ніяк по-філософськи не виправдана та породжує ускладнення специфічно-логічного гатунку.

Справді, якщо розглядати гіпотетико-дедуктивну систему як єдино можливу схему наукового обґрунтування істинності знання, то виникає така дилема. З одного боку, через системність знання перевірка істинності окремого висловлювання поза системою виявляється неможливою, тим більше, що між теоретичними висловлюваннями і предикатами спостережень стоять інтерпретативні речення, які самі потребують перевірки. З другого боку, істинність системи знань передбачає істинність висловлювань, з яких вона складається⁸. Виходом з цих труднощів є звернення до критерію суспільно-історичної практики та відмова від максималістської програми перекладу всіх проблем теорії пізнання на мову математичної логіки.

Проте реальна картина сучасної науки, яка утверджує діалектико-матеріалістичні шляхи розвитку наукового пізнання, заміняється в неопозитивізмі його формалістичними моделями і апологією синхронного аспекту аналізу знання. Обмежуючи логіку науки дослідженням формальних систем, неопозитивізм оголошує предметом наукового аналізу лише готове знання і доводить неможливість логічного моделювання динаміки цих систем. Перехід від однієї теоретичної системи до іншої чи пошук шляхів цього переходу, з погляду прибічників так званого машинного раціоналізму, є нібито справою «інтуїції», якою не можна

⁸ Див.: В. С. Ш в ы р е в. Неопозитивизм и проблемы эмпирического обоснования науки. М., 1966.

управляти, та щастя»⁹. Г. Рейнхенбах, протиставляючи ситуацію відкриття ситуації емпіричного обґрунтування теорії, стверджує, що вихід за межі заданої теоретичної системи «не можна вважати раціональною процедурою, що контролюється логічними правилами»¹⁰.

Тим часом дані сучасної науки показують, що навіть суб'єктивні моменти вибору і оцінки теоретичних систем можуть бути раціоналізовані у термінах логічних імовірностей, або на основі тієї теорії евристики, яка інтенсивно розвивається в руслі кібернетичних уявлень. Свідченням цього є ґрунтовна праця видатного англійського математика Д. Пойа «Математика і правдоподібні міркування» (М., 1957), в якій аналізуються раціональні процедури евристичного пошуку.

Проблема, звісно, не зводиться до створення формальної «логіки відкриттів». Творчий процес насправді не може бути повністю формалізований. Але звідси випливає не позитивістська заборона логічного уявлення динаміки теоретичних систем, а потреба розширити методологію логічних досліджень, яка допускала б, поряд з формальними, змістові засоби аналізу знання. Проте саме в цьому пункті неопозитивістська програма найповніше виявляє свій догматизм та консерватизм.

Неопозитивістське розуміння завдань сучасної теорії знання виявилось таким обмеженим, а труднощі, що були викликані ним, такими значними, що нині на Заході виникла зворотна хвиля різкої критики цього напрямку. З'явилося чимало різних антипозитивістських течій, що проголошують відмову від аналізу формально «очищеного» знання, своєрідну «антидекартівську революцію» в гносеології, закликають залишити «формалістичне небо, де математичні теорії перебувають, як серафіми, очищені від усіх плям земної недостоірності»¹¹.

Незважаючи на всю ідейну строкатість антипозитивістських напрямів у сучасній західній літературі, їх об'єднує прагнення до історичного підходу в аналізі знання, включаючи розгляд його культурно-історичних та соціальних контекстів, тенденція до зближення логіки науки з філософією і історією науки, інтерес до аналізу змістових аспектів наукового знання. Найбільш серйозні з них справді розширюють діапазон логічних досліджень і наукової аргументації проти позитивізму.

До таких глибоких досліджень з методології науки належать праці англійського вченого І. Лакатоса, який розробляє евристичний напрям у логіці науки, пов'язаний з іменем Д. Пойа. І. Лакатос робить предметом свого аналізу проблемність знання, вивчення «прогресивного» і «дегенеративного» зрушення проблем в його історичному розвитку.

Доводячи, що навіть для математики неприродна «похмура альтернатива машинного раціоналізму», він намагається розглянути розвиток знань як конкуренцію дослідних програм і створити методологію цих програм. Знання, з погляду І. Лакатоса,— це процес діяльності, що визначається розв'язанням завдань, зміною прийомів дослідження.

Французький методолог науки Г. Башляр, виступаючи проти позитивістської моделі аналізу чистого пізнання, стверджує технологічний підхід до знання як продукту виробничо-конструктивного засвоєння дійсності. Наукове знання, підкреслює він, невіддільне від людської діяльності і може бути визначене лише в «історичній преамбулі» соціально-культурного комплексу¹².

⁹ W. V. O. Quine. *Mathematical Logic*. Cambridge, 1951, стор. 87.

¹⁰ H. Reichenbach. *The theory of Probability*. Berkeley—Los Angeles, 1949, стор. 434.

¹¹ Див.: І. Лакатос. *Доказательства и опровержения*. М., 1967, стор. 6.

¹² L. Bachelard. *Epistemologie et histoire des sciences «Colloques textes des rapports. XII Congrès International d'histoire de Sciences»*. Paris, 1968.

Своєрідним «епіцентром» антипозитивістської реакції в сучасній західній логіко-методологічній літературі є книжка американського фахівця з методології та історії науки Томаса Куна «Структура наукових революцій», яка здобула багато прихильників (до них належать П. Фейєрабенд, А. Месгрейв, А. Холл та ін.). Розглядаючи науку як інструмент розв'язання завдань, Т. Кун виділяє особливі, за його термінологією, «парадигми», чи системи принципів, що регулюють дослідну діяльність. Ці парадигми характеризуються сталістю функціонування та визначають базис наукових досліджень, забезпечуючи нормальний розвиток науки в період між її революційними зламами.

Дослідження парадигм, як особливого предмета методологічного аналізу,— безумовна заслуга Т. Куна. Воно дозволяє показати наукове знання в культурно-історичній системі філософських, ціннісно-ідеологічних та технологічних контекстів. Проте обстоюване Т. Куном розуміння парадигм та аспектів їх функціонування викликає значні сумніви, оскільки зумовлює соціально-психологічну переінтерпретацію усєї проблематики наукового пізнання.

Парадигма, з погляду Т. Куна, це «сузір'я віри, цінностей, техніки тощо, яке охоплює членів даної спільності», під якою розуміється колектив чи «група» вчених¹³. Ці компоненти створюють, за Т. Куном, «дисциплінарну матрицю» у певній науковій групі. Відповідно парадигма і визначається ним, як «те, що ми виявляємо, визначаючи поведінку членів наперед визначеної наукової спільності»¹⁴.

Таке розуміння парадигми страждає великою варіабельністю, оскільки кожна з наукових груп може додержуватись своїх норм дослідницької діяльності. Через це і парадигма із сталого ідеалу, що характеризує певний історичний період розвитку науки, перетворюється в засіб, за допомогою якого наукова теорія стає вірою окремих учених. Більш того, проблема наукових революцій, як зміни парадигм, обертається «мікрореволюціями», що їх викликають індивідуальні тлумачення норм дослідницької діяльності в різних наукових групах¹⁵.

Т. Кун, по суті, схиляється до методологічного релятивізму у прийнятті наукових норм та істиннісних оцінок. Оскільки парадигма сама визначає цінність і набір наукових проблем у кожній дослідній групі, то, на його думку, не існує раціональних критеріїв для порівняння однієї парадигми з іншою. Парадигми, за Т. Куном, не зіставні, а тому, стверджує він, вибір системи Коперника чи системи Птолемея — це справа смаку та групової віри вчених. Така позиція недвозначно призводить до ірраціоналізму і суб'єктивізму.

Елементи суб'єктивізму і ірраціоналізму притаманні також П. Фейєрабенду, який, розвиваючи культурно-історичну концепцію знання, приходять до неправильних оцінок ролі наукового методу. Він претендує навіть на створення свого роду «анархічної теорії пізнання».

Культурно-історичний напрям у сучасній буржуазній методології і логіці науки, незважаючи на його раціональні елементи, зумовлені розширенням тематики досліджень та врахуванням соціально-історичних чинників, все ж таки не може становити дійової альтернативи неопозитивізму. Така альтернатива можлива тільки в руслі діалектичного матеріалізму.

¹³ Т. S. Kuhn. Structure of Scientific Revolutions. Chicago—London, 1970, стор. 175.

¹⁴ Там же.

¹⁵ Див.: A. Musgrave. Kuhn's second thoughts. "The British Journal for the Philosophy of Science", v. 22, № 3, 1971, стор. 294—295.

Якщо в сучасній буржуазній філософії реальна картина вивчення наукового знання деформується крайностями неопозитивізму та культурно-історичного напрямку, кожна з яких є абсолютизацією якогось одного аспекту науки, то діалектичний матеріалізм розглядає знання в єдності його формальних та змістових моментів. На противагу сучасному буржуазному сцієнтизму, який пропагує машинний раціоналізм та ідею несумісності «формального неба» логічних абстракцій з земними проблемами людського буття, протиставляє надособистий статус «царства істин» суспільній свідомості, марксистська філософія органічно пов'язує теоретичні і практичні, логічні і соціально-історичні аспекти наукового знання.

Розкриваючи природу знання як форми синтезу процесу пізнання та усвідомлення істини, діалектичний матеріалізм показує, що пізнавальний результат сам по собі потребує ще певного способу соціальної апробації, перекладу відчуженої в абстракціях надлюдської сутності об'єкта в «істину для нас». Ось чому справжньою сферою всякого знання, як підкреслював К. Маркс, є свідомість. Через неї пізнавальні результати немов уписуються в культурно-історичний контекст пізнання, входять в соціальну систему спілкування, у «тіло» суспільної практики. На основі цієї системи відбувається не тільки культурно-технологічне опредмечення знання в соціальних інститутах, у практичній діяльності, але і зворотний процес символізації соціального в знанні, його соціально-символічне опредмечення у мові. «Мова,— підкреслювали К. Маркс і Ф. Енгельс,— є практична, існуюча і для інших людей і лише тим самим існуюча також і для мене самого, дійсна свідомість»¹⁶. Ця «практична» свідомість і є тим соціальним текстом, у якому здійснюється кодування та трансформування знання.

Усвідомлення результатів пізнання передбачає не тільки оволодіння інформацією, що закладена в них, але також їх проекцію на світ людської дії, рішень, цілей, проблемних та стратегічних ситуацій розвитку певних цивілізацій, систем культури. Ця проекція гносеологічно пов'язана з оцінкою результатів пізнання щодо їх адекватності поставленим цілям, щодо їх ефективності у розв'язанні певних завдань, здатності актуалізації пізнання на дії, відповідності минулим знанням та перспективам його розвитку.

Знання, проте, характеризує не усяка, а строго орієнтовна свідомість. Воно гносеологічно альтернативне гадці, як наслідкові певних суб'єктивних настанов, сумніву та вірі. В ньому закладена інтенція на уявлення об'єктивного, адекватного, безумовного в пізнанні. У практиці пізнання знання, яке стало хибним *post factum*, завжди оголошується ілюзійним. Ось чому, визначаючи його якісну специфіку на відміну від інших гносеологічних об'єктів, можна стверджувати, що знання — це результати пізнання, які характеризуються усвідомленням істини.

Сумнів у істинності пізнавального результату завжди є запереченням певного знання. І навпаки, як тільки семантична інформація, розкрита в пізнанні через думки і теорії, усвідомлюється як істина,— вона стає знанням. Безперечно, істина не визначається свідомістю, а встановлюється на основі практики та відображення дійсності. Але, будучи розкритою, вона усвідомлюється в системі знання і як система знання.

Знання — це неодмінно право на істину, хоча іноді формальне. Воно, звичайно, не гарантує свого власного здійснення. Знання тому і характеризується усвідомленням істини, що реально право на неї може

¹⁶ К. Маркс і Ф. Енгельс. Твори, т. 3, стор. 28.

виявитись лише потребою у об'єктивних, адекватних уявленнях, чи, навіть, претензією, настановою, напрямом на істину.

Усвідомлення істини є атрибутом, тобто неодмінною умовою знання і як таке визначає чимало його особливостей. Адже істина за своєю природою передбачає синтетичну діяльність знання, яка поєднує емпіричний досвід з теоретичним узагальненням. Ось чому розгляд знання як сфери усвідомлення істини неминуче пов'язується з розкриттям того синтезу думки та чуттєвості, який ще Платон вважав специфічною особливістю знання. Водночас розкриття цього синтезу означає вироблення системного уявлення про результати цього пізнання, з'ясування наявності в знанні системостворюючих чинників. Усвідомлення істини передбачає також, щоб знання мали певні історичні та теоретичні підвалини, в тому числі ідеї як форми її пізнання. І нарешті, з самим фактом свідомості пов'язана така характеристика знання, як оцінний аспект його функціонування.

Отже, розгляд усвідомлення істини як атрибуту знання має своєю передумовою диференціацію знання за певними гносеологічними характеристиками. До них належать: 1) ідеї як форми пізнання істини, 2) оцінки і результати оцінок, як стимули актуалізації пізнання та дії, 3) емпіричний базис ідей та оцінок (факти, чуттєві образи, протокольні описи тощо), 4) системостворюючі чинники, тобто логічні основи знання, принципи, схеми утворення та перетворення).

Загалом знання співпричетне пізнанню та свідомості і має деякі спільні для них особливості. Виступаючи як сфера усвідомлення істини, воно гносеологічно визначене в системі відображення об'єктивного світу. На противагу думці, яка може бути результатом суб'єктивної позиції, знання має суспільний характер, воно інтерсуб'єктивне та загальнозначуще в певних соціальних системах. Йому притаманні здатність піднесення одиничного досвіду до рівня загальності та практична опосередкованість всіх моментів функціонування. Разом з тим причетність знання до свідомості та пізнання не виключає якісної відмінності його від цих людських здатностей. Знання є не просто свідомістю, яка охоплює усю сферу людського буття, а свідомістю істини. Цим воно відрізняється і від пізнання. Усвідомлення істини і пізнання істини, незважаючи на їх взаємозв'язок, належать до різних аспектів відображальної діяльності суб'єкта.

Пізнання істини визначається встановленням адекватності теоретичних уявлень об'єктивній реальності. Усвідомлення істини, поряд з розв'язанням проблеми адекватності, потребує введення додаткових оцінок щодо зв'язку з минулим досвідом і перспективами дальшого пізнання і дії, «вписування» одержаних результатів у систему культурних цінностей, у світ людської діяльності, її потреб та цілей, в систему світогляду і методологічних засобів пізнання. Знання виявляється немов би у фокусі перехрещення двох взаємопов'язаних процесів — пізнання істини і усвідомлення її. Як особливо сфокусований об'єкт, воно внаслідок цього має риси і пізнавального процесу, і продукту свідомості, не зводячись цілком ні до першого, ні до другого.

Будучи здійсненням людських здатностей до пізнання та усвідомлення істини, знання органічно пов'язане з соціальними настановами на утилізацію цих здатностей. Інакше кажучи, знання, як право на істину, відповідальне перед досвідом, практикою. Воно втрачає цінність, як тільки перестає орієнтувати дію. Знання спрямоване не лише на відображення певних реалій, але й на осмислення практичних наслідків теоретично прийнятих передпомилок. Але звідси не випливає справедливості прагматичного погляду на нього, як на простий стимул до дії. Звичайно, знання народжується з прагнення заповнити прогалину у

діяльності, що перервана проблемною ситуацією. Проте його функції не вичерпуються цим заповненням. Знання переростає таке завдання, підпорядковує та перетворює його.

На відміну від простого стимулу до дії, знання не тільки екстенсивно спрямоване на дію. Воно має також саморефлексію, здатність до інтенціональності. Інакше кажучи, відповідальність перед дією знання здійснює суверенно, спираючись на минулий досвід. Разом з тим воно буде перспективні конструкції, випереджаючи існуючу практичну ситуацію і виконуючи прогностичні функції. Отже, знання використовує минулий досвід, акумулює теперішній і орієнтується на майбутній. Однією з основних його функцій є відкриття та вибір (селекція) нових можливостей пізнання і дії, розкриття потенціальності світу в інтересах можливого його освоєння та здійснення цілей, завдань, ціннісних орієнтацій в інтересах соціального буття людини.

Знання, як атрибут свідомості, пов'язане з суб'єктивністю в тому глибокому та позитивному розумінні, в якому наука є людською діяльністю. З діалектико-матеріалістичного погляду ця науково усвідомлена суб'єктивність не суперечить об'єктивності, а є формою її засвоєння, формою проблемності, людського орієнтування, пошуковості наукового знання, тобто всього того, поза чим не існує справжньої науки.

Претензія на абстрактний, надлюдський об'єктивізм, на піднесення над усіма загадками та таємницями буття типова для псевдонауки. Загадок та таємниць не існує хіба що тільки в астрології, де все фатально наперед визначено нібито абсолютно непохибною констеляцією зірок, що перебувають за межами людської практики. Справжня ж наука включає проблеми, оцінки, вибір гіпотез, альтернативність дослідницьких програм. У ній важливий не тільки механізм одержання істинного результату, але і спосіб його даності суспільній свідомості.

Буржуазний сциентизм в його неопозитивістському варіанті висуває концепцію «гносеології без суб'єкта»¹⁷, претендуючи на вищу наукову «об'єктивність» своїх результатів. Але ця «об'єктивність» перетворюється у свою протилежність, оскільки усуває всю гуманістичну проблематику знання, протиставляє раціоналістично однобоку картезіанську модель науки її ціннісній моделі, фальсифікуючи тим самим культурно-історичний зміст наукового знання, оцінно-нормативні механізми наукового пошуку.

Такий підхід, по суті, нехтує соціальною небезпекою позаетичного знання, так пророчо передбаченою у міфі про Едіпа. Герой цього сказання успішно розв'язує загадки зовнішнього буття, що їх задає Сфінкс, але безпорадний збагнути суть людської долі. Знання, яке дозволяє йому розв'язувати загадки, усуває загрозу зовнішніх, стихійних сил, символізованих потворою, але призводить до згубного нерозуміння внутрішніх питань людського, в тому числі його власного, буття. Доля Едіпа трагічно завершується мученицьким самоосліпленням, бо знання рятує його від потвори, але не від небезпеки самому перетворитись на потвору¹⁸.

Сліпа дихотомія ціннісних та істиннісних функцій знання, символізована у міфі про Едіпа, була загострена патрістичною філософією; метою її було відокремлення «знання, яке веде до спасіння», від інтересу наукового пізнання, що його розуміли як суєтну цікавість чи *curiositas* (за термінологією Августина). Така штучно сконструйована модель «дволикості» пізнання стала джерелом ідеологічного міфу про

¹⁷ Див.: К. Р. Поппер. *Epistemology without Knowing Subject*. "Logic, Methodology and Philosophy of Science. III". Amsterdam, 1968.

¹⁸ Див.: С. С. Аверинцев. К истолкованию символики мифа об Эдипе. Зб.: *Античность и современность*. М., 1972.

«апостольську місію» та «демонічну силу» знань, який широко використовує сучасна буржуазна філософія. По суті цей ідеологічний міф є передумовою сцієнтизму, тільки з оберненим розумінням ролі різних родів знання. Віднині «апостольською» місією наділяється лише науково-технологічний підхід, а усі інші функції знання оголошуються псевдопроблемами.

На противагу християнській і сцієнтистсько-позитивістській альтернативам знання-спасіння та знання-влади марксистсько-ленінська філософія наполягає на єдності усіх світоглядних, гуманістичних та істиннісних функцій пізнання. Предмет знання окреслюється взаємозв'язком процесів пізнання і усвідомлення істини. Ось чому його ціннісні та істиннісні аспекти нерозривні. Знання, позбавлене ціннісних орієнтирів, гуманістичних засад,—неповне, обмежене; воно може стати навіть своїм запереченням — неуцтвом. А таке заперечення знання справді буває небезпечним. «Неуцтво,— писав К. Маркс,—це демонічна сила, і ми боїмося, що воно стане причиною ще багатьох трагедій»¹⁹.

Неуцтву, як соціальному явищу, марксистсько-ленінська філософія протиставляє наукове знання в усій повноті його світоглядних і духовно-технологічних реєстрів. Тільки таке знання містить у собі (якщо додержуватися міфологічної метафори) прометеївське начало служіння людям на шляху затвердження комуністичного ідеалу.

Отже, марксистсько-ленінський аналіз наукового знання неодмінно ґрунтується на принципі партійності, який відповідає вимогам наукової об'єктивності. Адже і сама об'єктивна істинність концептуальних систем встановлюється, зрештою, через суспільно-історичну практику, тобто через певні механізми соціального та культурного досвіду.

Марксистсько-ленінська теорія знання є всебічним вченням, що відповідає на всі основні питання про природу, характер, спосіб функціонування та роль пізнавальних результатів науки і її світоглядних аспектів. Вона підтверджується сучасним науково-технічним прогресом, який інтенсифікує її вплив на хід наукового пізнання, відкриває нові можливості її застосування та конкретизації.

* * *

Научно-технический прогресс современности ведет к возрастающему культурно-технологическому опредмечиванию знания в виде различных социальных институтов функционирования общественного сознания и машинно-индустриальных моделей накопления и использования информации. В этом отношении знание оказывается не только отражением бытия, но и отраженным бытием социальной деятельности. Анализ знания в качестве такого выделенного предмета исследования позволяет обнаружить его специфические черты в отличие от других духовных феноменов, как особо сфокусированного гносеологического результата, определяемого познанием и сознанием истины. Сознание истины, как атрибут знания, раскрывается через процесс вписывания познавательных результатов в культурно-исторический контекст духовного производства, в систему общения. Язык как «практическое сознание» (К. Маркс) является тем социальным текстом, в котором осуществляется кодирование и манифестация знания. Анализ знания по объективным параметрам духовно-практического освоения действительности, по целевым канонам исторически определенной цивилизации, соответственно развитию категориальных структур и стилей функционирующей науки, истории и логики познания качественно отличает диалектико-материалистическую концепцию знания от его «редукционно-атомарных» моделей в духе неопозитивизма.

¹⁹ К. Маркс і Ф. Енгельс. Твори. т. I, стор. 106.

Кант і парадокси буржуазної свідомості

В. Г. ТАБАЧКОВСЬКИЙ

Однією з особливостей буржуазного світосприймання є парадоксальність, яка спричинює впадання в однобічність. Зміст її становить суперечливість світоглядних принципів, що в кінцевому підсумку відбиває прогресуюче загострення соціальних суперечностей буржуазного суспільства, нестабільність самого існування буржуазії. Ця риса проймає, зокрема, і спроби осмислити попередню культуру. У сучасній буржуазній філософії її вираженням є передусім ставлення до класичного раціоналізму. Критичний аналіз різноманітних варіантів цього ставлення не може бути повним без з'ясування обмеженості тих вихідних положень, на яких ґрунтувався ідеалістичний раціоналізм. Парадоксальність була імпліцитно наявна вже у міркуваннях видатних представників ідеалістичної філософії, світосприймання яких виглядає як «більш цілісне» порівняно з сучасними буржуазними філософськими течіями. Яскравим свідченням цього є особливості філософії основоположника німецького ідеалізму І. Канта.

Філософські ідеї Канта з'явилися в той історичний період, коли ідеалістичний раціоналізм був зовсім не готовий здійснити свою самокритику чи сприйняти критику зовні. Адже тоді лише починалося формування тих соціальних структур, які згодом мали вступити в непримиренну суперечність з принципами, виголошеними ідеологами молоді буржуазії. І мабуть, у наміри нового класу спочатку не входила свідомо перспектива встановити якісь межі тому самому «всесильному Розумові», що розглядається як сила, здатна привести соціальні відносини у відповідність із «людською природою», отождненою з «приватним інтересом». Адже «приватний інтерес» — цей ідол буржуа — ніколи не знав і не хоче знати ніяких обмежень.

Звичайно, проникнення у філософію Канта соціально-економічних, класових та ідеологічних детермінант було суперечливим. Критичне осмислення здатностей людського розуму — мета, що її поставив перед собою філософ у другому періоді своєї діяльності, — це дуже складне й неоднозначне історико-філософське явище, яке не обмежується сферою тільки самої філософської науки й пов'язане з ширшою культурно-історичною проблематикою.

Та, незважаючи на зазначену невідповідність оптимістично-раціоналістичним світоглядним спрямуванням новонародженої буржуазії, здійснене Кантом обмеження розуму, впливаючи з широких культурно-історичних прагнень, мало в собі класову й методологічну ущербність цього нетривкого оптимізму. «Обмежити розум, щоб звільнити місце вірі» — це завдання цілком відповідало тому неусвідомленому соціальному замовленню, що його мала виконувати

філософія, будучи зрештою теоретичним обґрунтуванням соціальної практики буржуазії. Воно є крайньою формою вияву соціально-класових функцій ідеалістичного світорозуміння. Не випадково таке обмеження нерідко запозичують в Канта сучасні буржуазні філософи.

Однак, якби зміст філософії Канта повністю вичерпувався тільки таким ракурсом критичного аналізу розуму, її творець не посів би того місця в історії філософії, яке йому належить нині. Слід відзначити не тільки непослідовний характер кантівського ідеалізму, а й складність і вагомість комплексу тих світоглядних, зокрема, гносеологічних проблем, що їх принаймні поставлено родоначальником німецької класичної філософії. Тут сконцентровано таку кількість різноманітних площин філософського світорозуміння, кожної з яких вистачило б надміру для ідейних попередників Канта. Досить згадати, що філософія Канта виникає як спроба з'єднати емпіризм і раціоналізм. Вона містить у собі тенденцію розглядати світ крізь призму людської діяльності, започатковує передумови діалектичної інтерпретації взаємодії суб'єкта й об'єкта пізнання, нарешті, саме в ній вперше поставлено питання про специфіку тих суперечностей, які виникають у пізнавальній діяльності. Історичною заслугою Канта є також спроба цілісного аналізу людської діяльності, чим започатковано з'ясування структурних рівнів людської особистості. Ця спроба дістає свій вияв, зокрема, у нерозривному поєднанні тих наук, які у Канта стосуються відповідних аспектів цілісного процесу усвідомлення людиною своєї діяльності, тобто теорії пізнання, моралі й естетики. Відзначимо, що докантівська філософія також досліджувала усі згадані аспекти, однак здійснювала це переважно у їх роз'єднаності як фрагментів філософської системи, що не фокусується в одному суб'єкті. Кант же робить досить послідовний перехід від одного аспекту розгляду до іншого, підкреслюючи їх взаємовплив, взаємозумовленість, специфіку їх єдності у процесі людської взаємодії зі світом.

Докантівський раціоналізм вважав людину переважно «гносеологічним суб'єктом», тобто індивідом, в основі діяльності якого лежить здатність осмислювати навколишній світ, зведена до суто пізнавальних форм. Такий підхід спричинював не тільки звуженість філософської проблематики, а й неможливість пояснити низку теоретико-пізнавальних проблем. Кант розширює поле розгляду людської діяльності до з'ясування здатностей пізнавати, бажати й почувати. Про потребу розкрити взаємозв'язок цих трьох рівнів людських здатностей він пише в одному із передостанніх розділів «Критики чистого розуму», зробивши докладний аналіз сфери застосування пізнавальних здатностей. «Усі інтереси... розуму... об'єднуються у таких трьох питаннях, — підкреслює Кант, — 1) Що я можу знати? 2) Що я повинен робити? 3) На що я можу сподіватися»¹. Зрозуміло, що усі ці проблеми немов фокусуються навколо однієї — визначальної — «Що є людина?» Вже саме по собі зведення цих проблем було значним досягненням. Однак, щоб розв'язати їх, чи хоча б позбавитися тих гносеологічних труднощів, що з ними зіткнувся Кант, потрібна була діалектико-матеріалістична методологія. Без цього можна було ставити за межами знання віру або пропонувати варіанти «більш послідовного ідеалізму»².

¹ И. Кант. Сочинения в шести томах, т. 3, М., 1964, стор. 661.

² Останнє відзначає В. І. Ленін, розглядаючи філософію Гегеля, де кантівському «припущенню знання» протиставлено «піднесення знання», однак досягається це не меншою ціною: те, що в Канта маячить «на горизонті» системи — абсолютний розум, бог, — покладається Гегелем за основу. (Див.: В. І. Ленін. Повне зібр. тв., т. 29, стор. 142).

Класична ідеалістична філософія після Канта відзначається передусім тенденцією до цілісного аналізу людини, світу та способів їх взаємодії (хоча досягається ця цілісність не без допомоги якогось «абсолютного суб'єкта», що до нього зводиться уся багатоманітність конкретних індивідів). На відміну від неї сучасні буржуазні філософські течії, відображаючи «самороз'єднаність» індивіда за відчужених соціальних умов, відзначаються втратою такої цілісності світорозуміння. Не випадково їх представники зовсім неоднозначно оцінюють класичну історико-філософську спадщину, відбираючи в ній ті тенденції, які «менш послідовно ідеалістично» й менш цілісно осмислювали культурно-історичну проблематику.

Цією обставиною зумовлюються, зокрема, численні апеляції до Канта. Річ у тім, що Кант поклав початок не тільки перспективі об'єктивно-ідеалістичного тлумачення людської діяльності, а й відчув та через цілу низку опосередкувань відтворив у принципах своєї філософської системи чимало реальних суперечностей буржуазного суспільства, суперечностей, яким судилося розвинутися лише згодом, спричинивши докорінну переорієнтацію сприймання світу буржуазною свідомістю (до таких суперечностей можна залічити конфлікт між наукою й моральністю, розумовими здатностями й усім багатством особистісних виявів та інші, об які десятки років «б'ються» буржуазні філософські течії нашого часу). До того ж в його системі ці суперечності ще не досягли того ступеня фетишизації, якого вони набули в ході подальшого розвитку ідеалістичної філософії.

За умов розкладу цілісності ідеалістичного світосприймання апеляції буржуазних філософів до Канта виражаються по суті або в некритичному запозиченні ряду його положень та їх однобічному тлумаченні, або у формах «самокритики» ідеалістичного раціоналізму. Вони відбивають наслідки пошуків «менш послідовно ідеалістичних» варіантів осмислення того комплексу порушених Кантом гносеологічних та загальносвітоглядних проблем, яким було надано завершеного об'єктивно-ідеалістичного трактування у ході подальшого розвитку німецької класичної філософії. Ці проблеми й досі є нерозв'язними для буржуазної філософії. Діалектико-матеріалістичний аналіз цих некритичних запозичень або ідеалістичних форм самокритики має на меті не тільки відмежування дійсного від бажаного в тих сучасних буржуазних філософських концепціях, що спираються на Канта чи заперечують якісь моменти його вчення, а й з'ясування тих складних культурно-історичних проблем, що їх часом усвідомлював, часом лише «відчував» сам Кант. Деякі з таких проблем впадають в око скоро, як ми доходимо висновку, що здійснене Кантом обмеження людського розуму стосувалося — хотів того сам філософ чи ні — розуму у його ідеалістичній інтерпретації³.

Розберемо це питання докладніше. Критичне ставлення Канта до можливостей людського розуму зумовлювалося не тільки агностичними уподобаннями, а й тим, що, як ми вже зазначали, філософ розглядає пізнавальні здатності, як такий (щоправда, не єдиний) вимір людського ставлення до світу, який у перспективі має переходити в інші. І якщо Кант був менш послідовним ідеалістом, тобто не довів до об'єктивно-ідеалістичного завершення своїх міркувань про специфіку людського пізнання, і, штучно роз'єднуючи природу та людину⁴, не скористався

³ Те, що самому Кантові назване обмеження уявлялося як таке, що стосується «розуму взагалі», не повинно нас бентежити в даному випадку; як підкреслював В. І. Ленін, робити висновок про ту чи іншу філософську систему слід не з того, як вона сама себе подає, а з того, як вона розв'язує основні філософські проблеми.

⁴ Див.: В. І. Ленін. Повне збір. тв., т. 29, стор. 79.

зручним способом їх поєднання в «абсолютній ідеї», то значно більшою послідовністю відзначається хід його міркувань щодо гносеологічного суб'єкта, до якого свого часу звело сутність людини картезіанство. Цей суб'єкт у кантівській системі постає лише як суб'єкт «першого порядку» й подається як так званий чистий розум — єдиний законодавець щодо сфери явищ. «Чистий розум» у картезіанському розумінні мав би концентрувати в собі усю багатоманітність визначень людської діяльності. Але тоді продукovanі ним «наукові імперативи» мали б охоплювати найскладніші механізми людського досвіду. Найвищим результатом діяльності «чистого розуму» є «чисте апріорне знання», з яким і має справу «трансцендентальна філософія»⁵. Коли ж розглядати «чистий розум» у співвіднесенні з людською діяльністю, то його регулятивна функція виявляється тільки у формуванні «імперативів доцільності», які зводяться до «уміння»⁶.

Такий хід міркувань Канта певною мірою, на наш погляд, «передбачив визначальну особливість подальшого розвитку буржуазного способу виробництва: формування «часткового» виробника, сфера діяльності якого відособлюється у щось самостійне й байдуже щодо інших рівнів його самореалізації і світосприймання якого само-розщеплене.

Кант надмірно розмежує природу та людину, фактично трактуючи пізнавальний процес як діяльність «чистого розуму». Гносеологічний суб'єкт, що відтепер постає як «чистий розум», осягає дійсність, послугуючись одвічними апріорними формами. Якщо на рівні чуттєвості у цій ролі постають «чисті форми споглядання» — простір і час, то на рівні розсудку такими апріорними «чистими» формами є логічні категорії. Здійснюючи критичне осмислення здатностей людського розуму, Кант цілком свідомо заходить надто далеко в остаточному «очищенні» картезіанського гносеологічного суб'єкта. У ході цього очищення він на деякий час залишає поза увагою навіть ту обставину, що використання у пізнавальній діяльності структур, «чистота» яких зумовлена дедалі більшою опосередкованістю взаємодії суб'єкта з об'єктом при зростаючій здатності першого до узагальнення й абстрагування, зовсім не означає «субстанціоналізації» такої здатності у «чистому розумі чистого суб'єкта». Межі застосування «суто пізнавальної» здатності Кант знаходить там, де наука (зведена до природознавства) намагається виходити за сферу осмислення природних явищ, з'ясувати питання загальносвітоглядного характеру. Тут-то й виникають антиномії, взаємовиключаючі твердження, які, на думку Канта, повинні вважатися своєрідним застережним сигналом для «чистого розуму», свідченням того, що деякі положення «чистий розум» «бере на віру», звертаючись до ширшої культурно-історичної сфери, яка не охоплюється вченням про природу. Кант стає перед фактом, що «очищена» людська особистість, яка орієнтується тільки на імперативи, продукovanі «чистим розумом», є неповною, ущербною.

Це стало особливо відчутним тоді, коли було зроблено спробу розкрити загальносвітоглядне значення Кантових антиномій і тим самим дати остаточну відповідь на питання, яке дуже бентежило Канта: «Чи не пустою примарою є сам предмет суперечки, міражем, якого даремно домагається кожний»⁷. Маємо на увазі ту художньообразну інтерпретацію, яку дав Кантовим антиноміям письменник

⁵ И. Кант. Соч., т. 3, стор. 659 (примітка).

⁶ Див.: И. Кант. Соч., т. 4, ч. I, стор. 253.

⁷ И. Кант. Соч., т. 3, стор. 401.

Ф. М. Достоєвський. У романі «Брати Карамазови» антиномії, які, здавалося б, належать лише до сфери «чистого розуму» (питання про бога, свободу, безсмертя душі), становлять предмет суперечки про долю людини. Така інтерпретація переконує в тому, що антиномізм, виявлений Кантом під час дослідження околиць «чистого розуму», є наслідком не «зарозумілості» людської свідомості, а зведення її до «чистого розуму», через що виникає суперечність між засобами, якими користуються чистий розум, і багатоманітністю й багаторівневістю світу, людини та їх взаємодії.

Однак науковий аналіз цих особливостей людського світосприймання можна здійснити, лише звернувшись до дійсної людини, яка взаємодіє з дійсною природою, формуючи в ході цієї взаємодії усі свої людські, а серед них і пізнавальні здатності. Зводючи цю взаємодію лише до пізнавального процесу, ідеалізм, за висловом К. Маркса, змушений абстрагуватися від дійсної природи та людини, а у філософії Канта «чисте пізнання» з самого початку роз'єднало — як на рівні пізнання природи, так і на рівні пізнання людини — «явища» і «речі в собі», природу і свободу. Згодом неокантіанство протиставляє «науки про природу» й «науки про культуру».

Тенденція Канта до роз'єднання природи і людини на рівні «чистого пізнання» була однобічно продовжена представниками Марбурзької школи неокантіанства (Г. Коген, Н. Наторп, Е. Кассіер та ін.). «Розвиток» Кантових поглядів, суттєвим моментом яких було охарактеризоване нами прагнення відшукати суто логічні підвалини наукового знання, відбувається тут у напрямі ще більшого «очищення» картезіанського гносеологічного суб'єкта, повного відособлення його як від природи, так і від людської предметно-чуттєвої діяльності, — до з'ясування специфіки усієї людської культури крізь призму суто логічних апіорних форм. Критичний аналіз наслідків такого з'ясування показує, наскільки складнішою й багаторівневою була та дійсна основа, гносеологічну стерилізацію якої здійснив Кант. Щоб з'ясувати специфіку знання, представники Марбурзької школи неокантіанства, цілком відповідно до висунутого Кантом (але, зазначимо наперед, недотриманого ним самим) ідеалу «чистого пізнання», остаточно звільняють людське пізнання від будь-яких елементів, пов'язаних з існуванням «речей у собі», обмежуючи своє завдання дослідженням різноманітних відношень всередині самого знання. Навіть простір і час, які в Канта, хоч і були «чистими формами споглядання», все ж передували мисленню, стають тут похідними від «чистої думки». Уся багатоманітність світу, що з ним взаємодіє людина, зводиться до «справжньої дійсності», яка міститься в науковому знанні і є продуктом «чистої науки»⁸. Такі неокантіанські міркування становили власне початок тих інтерпретацій наукового знання, які містяться у концепціях сучасних неопозитивістів, особливо тих, хто намагався обмежити завдання філософії з'ясуванням природи знання, досліджуючи елементи самого знання.

Представники іншого — культурно-історичного — напряму неокантіанства (В. Віндельбанд, Г. Ріккерт та ін.), розглядаючи пізнавальний процес як діяльність безособового «чистого розуму», роблять звідси протилежний висновок — про «нежиттєвість» наукового знання. На відміну від Канта, який обмежував людське пізнання аж в тому пункті, де останнє намагається подолати свою «приреченість» тільки на можливість осмислення явищ, неокантіанці твердять про «нездоланну» обмеженість пізнання вже у його вихідних пунктах, зокрема —

⁸ Докладніше див. про це у кн.: П. Т. Григор'ян. Неокантіанство. М., 1962, розділ 2.

у процесі формування загальних понять. Цей напрям неокантіанства також фактично зводить людську діяльність до свідомості, останню — до «чистого розуму», який нібито диктує закони природі; неминучим наслідком пізнавальної діяльності вважається зростаюча віддаленість від природи у міру вдосконалення знання. Розглядаючи «багатоманітність тілесного світу та його спрощення завдяки загальному значенню слів», Г. Ріккерт («Про межі природничонаукового формування понять») щоразу наполягає на тому, що рух від однієї до іншої стадії «очищення» наукових понять (які фіксують лише загальне, спільне в речах) супроводжується дедалі більшою відособленістю від справжнього світу. «Дійсність, звичайно, може бути безпосередньо переживана нами чи дана нам у досвіді, однак... як скоро ми робимо спробу зрозуміти її за допомогою природознавства, від нас щоразу вислизає якраз те, що робить її власне дійсністю (багатоманітність, неповторність, тощо.— В. Т.)»⁹.

В. І. Ленін, характеризуючи у «Філософських зошитах» зародження цієї тенденції в самого Канта, зазначає, що вона пов'язана з тією особливістю пізнавального процесу, якої аж ніяк не могло охопити поняття «чистого розуму» та його апіорних принципів, відірваних від дійсного об'єкта, а саме — з конечністю пізнання. «Конечний, минулий, відносний, умовний характер людського пізнання... Кант прийняв за *суб'єктивізм*, а не за діалектику... самої природи...»¹⁰. Цією обставиною зумовлюється, зокрема, насторожене ставлення Канта до антиномій, що виникають на найвищих етапах людського пізнання, біля, так би мовити, «геркулесових стовпів» того світу явищ, яким обмежив пізнання філософ. Сам Кант не дав належної оцінки своєму відкриттю антиномічності «межових» тверджень «чистого розуму» якраз тому, що був схильним вбачати в ній доказ несхвальної зарозумілості цього розуму, його зазіхань на трансцендентне, та ще тому, що зводив усю складність проблеми, як це колись робили під час інтерпретації діалектики софісти, до «суперечки між твердженнями». Такий підхід не дав йому можливості з'ясувати, що антиномічними є не лише «межові ситуації «чистого розуму», що, як писав В. І. Ленін, «на ділі *кожне* поняття, кожна категорія *так само* антиномічна»¹¹. Діалектична суперечність у пізнанні пов'язана саме з необхідністю певного «оконечнення» вічно плінної дійсності у понятті, яке, внаслідок зазначеної обставини, має в собі відбиток не тільки світу самого по собі, а й відбиток людської діяльності. Адже сам процес формування понять пов'язаний з вирізненням у дійсності певних фрагментів і з розглядом їх під певним кутом зору, відповідно до тих завдань, які розв'язує людина у процесі взаємодії зі світом. А щоб наукова картина світу не перетворилася на конгломерат застиглих понять, з якого зникло основне — саморух і саморозвиток світу¹², в основі її має лежати діалектична єдність понять. «...Жодне з цих визначень, взяте окремо, — наводить Ленін слова Гегеля, аналізуючи поняття, — не істинне, а істинна тільки їх єдність»¹³.

Обмеженість кожного поняття зумовлюється, однак, не тим, що воно є наслідком «очищення» реального процесу діяльності реальних

⁹ Г. Ріккерт. Границы естественно-научного образования понятий (логическое введение в исторические науки). СПб, 1903, стор. 209.

¹⁰ В. І. Ленін. Повне збір. тв., т. 29, стор. 175.

¹¹ Там же, стор. 100.

¹² Саме в цьому вбачає особливість наукових понять А. Бергсон, вводячи «кінематографічний принцип».

¹³ В. І. Ленін. Повне збір. тв., т. 29, стор. 100.

індивідів. «Ми не можемо уявити, виразити, виміряти, зобразити рухи, не перервавши неперервне, не спротививши, огрубивши, не поділивши, не омертвивши живе. Зображення руху думкою є завжди огрублення, омертвлення, — і не тільки думкою, а й відчуттям, і не тільки руху, а й всякого поняття»¹⁴. Діалектика понять дає теоретичне відтворення цього руху також не «раз і назавжди». Адже зміст їх постійно уточнюється, а обсяг розширюється з прогресом наукового пізнання. І водночас цей прогрес є постійним наближенням до досягнення безконечності світу.

Кант — і особливо його послідовники з обох шкіл неокантіанства — протиставили безконечність «речі в собі» конечності пізнання, відійшовши від аналізу предметної діяльності конкретно-історичних індивідів та «знявши» її у абстрактній діяльності «чистого розуму» (у неокантіанців це обертається запереченням самого факту існування «речей у собі»). З огляду на зазначену обставину «річ у собі» виконує в Канта ту роль, яку виконував «об'єкт», протиставлений «чистій» свідомості у філософії Д. Локка. Тільки те, що розглядається Локком «по цей бік» пізнавального відношення, у Канта стає «потойбічним» щодо пізнавального процесу: «чистому розумові» протистоять явища, а «річ у собі» стає «чистим об'єктом», щодо якого Й. Діцген влучно зауважує: «думка, яка, так би мовити, скосила очі в інший світ»¹⁵. В. І. Ленін, позитивно оцінивши це зауваження, піддав гострій критиці спроби «стерилізувати» дійсний пізнавальний процес у всій багатоманітності й багаторівневості його — до «чистої науки» або «чистого знання»¹⁶.

Щодо перспективи переростання Кантової інтерпретації у відношення «чистий розум — чистий об'єкт», слід зазначити, що вона пов'язана з неможливістю на рівні Кантової методології подолати фундаментальну обмеженість однобічного тлумачення людської діяльності, коли абстрактний суб'єкт, за визначенням К. Маркса, не доходить до дійсного об'єкта, а дійсність, яка береться у формі об'єкта, зводить нанівець суб'єктивну діяльність. Кант поєднав зазначені однобічності у межах однієї системи, поділивши абстрактний («чистий») суб'єкт та абстрактний («чистий») об'єкт, людину і природу. Критикуючи цю рису його теорії пізнання, В. І. Ленін зазначає, що насправді такого відриву понятійного пізнання від реальності не існує, наукові абстракції «відображають природу глибше, правильніше, повніше». Однак, щоб усвідомити це, потрібно подолати абстрактне, позаісторичне тлумачення пізнавальної діяльності, дослідити рух людського пізнання «від живого споглядання до абстрактного мислення і від нього до практики...»¹⁷. Кант не з'ясував особливостей дійсної людської предметної діяльності, не з'ясовують їх і ті сучасні буржуазні філософи, які сприймають на віру метафізичне роз'єднання «чистого об'єкта», природи і людини. Це роз'єднання стало одним із поштовхів до виникнення форм «самокритики» й «критики» ідеалістичного раціоналізму, що їх ми можемо відзначити у філософії пізнього Шеллінга, у С. Кіркегора, А. Шопенгауера, Ф. Ніцше, В. Дільтея, А. Бергсона, Е. Гуссерля та в концепціях сучасного екзистенціалізму, персоналізму тощо.

Своєрідним лейтмотивом усіх цих тенденцій стала критична оцінка гносеологічного суб'єкта, яким оперував Кант, з боку Дільтея: «В жилах пізнаючого суб'єкта, сконструйованого Локком, Юмом і

¹⁴ В. І. Ленін. Повне збір. тв., т. 29, стор. 216.

¹⁵ Див.: В. І. Ленін. Зауваження на книзі Й. Діцгена «Дрібні філософські праці». Повне збір. тв., т. 29, стор. 429.

¹⁶ В. І. Ленін. Повне збір. тв., т. 29, стор. 87.

¹⁷ Там же, стор. 142.

Кантом, тече не реальна кров, а розріджений флюїд розуму...»¹⁸, — пише Дільтей у праці «Вступ до науки про дух», започатковуючи тенденцію, яка поділяє Ріккертову критику природничонаукового формування понять і надає, на протигагу понятійному пізнанню, перевагу моментам «безпосереднього переживання» дійсності.

На думку А. Шопенгауера, хибою раціоналізму Кантового гатунку є перетворення інтелекту з функції особи — в особу, тобто «міфологізація» інтелекту¹⁹. Він пропонує оголосити сутністю світу не розум, а волю: «світ як воля» — первинний і визначальний, «світ як уявлення» (наслідок пізнавальної діяльності) — похідний і повністю залежить від волі. Та це, зрештою, той самий ідеалістичний раціоналізм — тільки «навиворіт». Якщо у Канта маємо, за Шопенгауером, міфологізовану здатність до мислення, то в самого Шопенгауера — міфологізацію здатності бажати й діяти. Якщо в першому випадку основою людської життєдіяльності уявляється безособовий розум, то в другому — такі ж безособові та ще й сліпі сили людської природи. Шопенгауєрова «воля» доповнюється згодом бергсонівським «життєвим поривом», ніцшівською «волею до могутності», фрейдівським «лібідо», механізм їх формування не менш однобічний, ніж у класичному раціоналізмі.

Але й спроби апелювати до запропонованої Кантом моделі «чистого розуму», і спроби заперечити її в душі ірраціоналізму пов'язані з суперечливим характером Кантового аналізу пізнавальних здатностей. Кант вводить поняття «чистого розуму» з тим, щоб показати його недостатність і необхідність переходу до інших вимірів людського світосприймання — «практичного розуму» (який має відповідати на питання «Що я повинен робити?», формуючи імперативи моральності людських вчинків) та «здатності судження» (яка має узгодити теоретичний розум з практичним, привівши емпіричну даність у відповідність з доцільністю). Проте ці виміри світосприймання тлумачаться ним також як «чисті» (як «категоричні імперативи» моралі та «доцільність без мети»). Отже, вони лише частково компенсують недостатність «чистого розуму», не зачіпаючи його культурно-історичних основ.

Ця обставина, особливо тяжіння Канта до «чистої моралі», була також соціально зумовленою. Кант розумів, що тоді, коли єдиним регулятором людської діяльності стане взятий на озброєння буржуазним суспільством принцип приватного інтересу, єдино можливою виявиться лише «вовча мораль». Розумів він і те, що «чистий розум» сам по собі не здатний запобігти цій сумній перспективі. Тут-то й виявляється, що звуження пізнавального процесу до «чистого розуму» неодмінно підводить до... самозаперечення цього «чистого розуму»: він виявляється суб'єктом, який може зробити все, крім... обґрунтування спрямованості власної діяльності; таке обґрунтування слід шукати за межами його здатності осмислювати явища. Тут ми натрапляємо на надзвичайно своєрідну суперечність. «Чистий» — отже «очищений» від чогось. Ще в Декарта «гносеологічний суб'єкт» очищається від «засміченості» суто-

¹⁸ Цит. за: И. Кон. Философский идеализм и кризис буржуазной исторической мысли. М., 1959, стор. 106.

¹⁹ «...Кант, — пише Шопенгауер, — вдається до багатоманітних, дуже складних, припущень. «Я мислю» повинне мати можливість супроводити усі мої уявлення. «Повинне мати можливість» — це проблематично-аподиктичний вислів; в перекладі на російську мову це речення, в якому одна рука відбирає те, що дається іншою. І який же зміст цього речення...? Чи не той, що будь-яке уявлення є мисленням? ...Це було б небезпечно: тоді не існувало б нічого, крім абстрактних понять, та хіба ще чистого, безвольного споглядання...» Кант уникає такого пасивного споглядання, ввівши інші виміри людської діяльності. Таким виміром, що, на думку Шопенгауера, тлумачиться як функція інтелекту, є воля. (А. Шопенгауер. Мир как воля и представление. СПб, 1897, стор. 69).

психологічними чинниками. Кант ставить питання про можливість очищення його від моральності. Але повне очищення в даному разі не тільки неможливе. Як пише Кант, «розсудок, гострота розуму і здатність судження, обдаровання духу, чи мужність, рішучість, цілеспрямованість як властивості темпераменту в певному розумінні, безперечно, хороші й бажані, однак вони можуть стати також надзвичайно лихими й шкідливими, коли не добра воля...»^{19а}.

Для «чистого розуму» людина є частиною предметного світу (адже осмислення явищ цього світу і є його прерогативою) — «річчю серед речей», що повністю детермінована середовищем і, отже, не має свободи. Згідно з цим питання про її моральність взагалі не має ставитись. Такий підхід, як бачимо, відповідав тим дегуманізуючим і знеособлюючим тенденціям у культурі суспільства, які повною мірою виявилися у пізніший історичний період, а в часи Канта лише зароджувалися. Тому спроби Канта сконструювати етичне вчення, яке б було абсолютно чистим від «емпіричних умов» і стверджувало б абсолютну самоцінність людської особистості, були прогресивними. Однак прогресивність їх буржуазна, бо в конструюванні «чистої етики» Кант спирається на окремого індивіда, рятуючи його свободу відособленням її від сфери явищ і перенесенням до сфери «речей у собі».

Щоправда, Кантове конструювання «чистої моральності» було однією із спроб подолати одвічну ущербність того морального ідеалу, що його висувала релігія. Такий ідеал являв собою, за влучним висловом О. Дробницького, «неможливу можливість», був мало придатний для того, щоб спрямовувати людську діяльність. Функцію більш гнучкого регулятора виконують моральні принципи, які в Канта формулюються як категоричні імперативи. Ці імперативи мали розкривати людині смисл її існування взагалі і водночас бути орієнтирами для вироблення конкретних рішень «на кожний день». «В принципах людини не задаються якісь готові моделі й зразки поведінки, дається лише загальна основа існуючим нормам та критерій для застосування (вибору) правил і парадигм за найрізноманітніших ситуацій»²⁰. Отже, звернення Канта до «чистих» імперативів моральності було пов'язане зокрема з пошуком специфічних особливостей моральної свідомості.

«Чистий розум» — це імперативи доцільності, які, за Кантом, безвідносні до моральності і дають лише керівництво для розсудку. «Чистий розум» обмежений у своїх діях з'ясуванням того, на що спрямований розсудок (на суще). Але щоб диктувати принципи осягнення сущого, він має орієнтуватися на належність. В цьому плані розум має справу не тільки з законами, від яких не можна відступити, а й з тими, що від них можна відступити. Відповідно до цього він може оголошувати необхідними навіть такі вчинки, які не відбувалися і, можливо, й не будуть здійснені. Однак він може містити їх причину²¹.

Людські вчинки, згідно з Кантом, оцінюються розумом у двох площинах — «спекулятивній» та «практичній». За першою можна дати лише пояснення цих вчинків. Аналізуючи боротьбу двох наукових чи моральних принципів, що взаємовиключають одна одну, ми «як неупереджені судді... повинні зовсім усунути питання, борються суперники за добру чи злу справу, й надати їм можливості спочатку вирішити їх суперечку між собою»²². Разом з тим Кант підкреслює, що, оцінюючи

^{19а} И. Кант. Соч., т. 4, ч. I, стор. 228.

²⁰ О. Г. Дробницкий. Моральное сознание и его структура. «Вопросы философии», 1972, № 2, стор. 41—42.

²¹ И. Кант. Соч., т. 3, стор. 488.

²² Там же, стор. 403.

ту саму ситуацію в «практичному розумінні, ми не можемо ставитись до неї як безсторонні спостерігачі і навіть доходимо нерідко висновку про те, що, можливо, усьому, що «відбулося згідно з природним плином речей і неминуче повинне було... відбутися за своїми емпіричними підставами, не варто було... відбуватися»²³.

Отже, розум має свободу не як розсудок, а як «практичний розум». Спробою синтезу цих двох функцій розуму є в Канта «судження мети», яке поєднує пояснення причини дії та з'ясування її доцільності. Певний розвиток цього синтетичного підходу здійснено Гегелем. Введене ним поняття «ідея» мало нести в собі єдність теоретичного і практичного відношення до дійсності. Буржуазна філософія після Гегеля відзначається відсутністю такого синтезу, роз'єднаністю орієнтацій розуму на суще та належне. Така роз'єднаність притаманна вже неокантіанству, де відбувається протиставлення наук про природу й наук про культуру.

Значно більш соціально насиченим, ніж абстрактні Кантові міркування щодо «спекулятивного» і «практичного» аналізу людської діяльності, був розгляд антиномій, що його здійснив Достоевський. Письменник образно інтерпретує той факт, що обидва запропоновані Кантом підходи стосуються не якихось ізольованих реальностей чи хронологічно різних етапів тієї самої діяльності, а одного вчинку, одного індивіда. Ця інтерпретація дозволяла зрозуміти деякі сумні соціальні перспективи переведення антиномій «чистого розуму» на мову буденної свідомості («бога немає, отже, все дозволено»). Адже таке переведення, підкреслюємо, відбувається не де-небудь, а в тій самій свідомості, яку Кант звужує до «чистого розуму». Одним із моментів філософського змісту роману Достоевського «Брати Карамазови» є зображення руйнівної функції обивательського «активізму», переконаність у тому, що не «чистий розум», а людська діяльність, яка за відчужених соціальних умов набирає потворно-активістських форм, войовниче «хотіння», що керується «приватним інтересом», потребують приборкання й обмеження.

Докантовий ідеалізм, починаючи від Сократа, був переконаний у тому, що «приборкуючу» функцію щодо таких перевернутих форм діяльності має виконувати знання. Кант був одним із перших філософів, які відчули недостатність знання самого по собі для моральності. Згодом Кіркгор висловить недвозначну думку про те, що індивід може чинити зло, досить твердо знаючи, що таке добро. Отже, антиномічними є не тільки твердження «чистого» чи «практичного» розуму, за відчужених соціальних умов буржуазного суспільства таким є саме співвідношення розуму й моральності.

Щоб подолати вищенаведену суперечність між «чистим розумом» і моральністю, потрібно було або визнати, що «чистий розум» гносеологічного суб'єкта, до якого зводилась уся багатоманітність людських виявів, є «не зовсім чистим», або спробувати вивести із цього «чистого розуму» якусь «чисту моральність». Кант і тут був надто послідовним і надзвичайно сумлінно простежує можливість народження моральності з «чистого розуму», а також синтезу запропонованих ним рівнів людської діяльності.

На відміну від «чистих» імперативів доцільності, що продукуються «чистим розумом», «практичний розум», що і є сферою моральності, продукує ті імперативи, дотримання яких має бути обов'язковим незалежно від будь-яких «емпіричних умов», тобто незалежно від будь-якого соціально-історичного контексту. «Моральність є єдиною закономірністю вчинків, яка може бути виведена зовсім а рїогї з прин-

²³ Там же, стор. 489.

ципів, — пише Кант. — Тому метафізика нравів є, власне, чиста мораль, в основу якої зовсім не покладена антропологія (емпіричні умови)²⁴. «Чиста мораль» мала компенсувати надмірну «чистоту» людського розуму^{24а}. Якщо у сфері «чистого розуму» для досягнення мети годиться будь-який засіб, то у сфері розуму практичного жодна мета не може бути чимсь зовнішнім щодо людини, кожна особистість розглядається як самоціль, незалежно від конкретно-історичного змісту її діяльності. І нарешті, спроба поєднання «чистого» й «практичного» розуму, здійснена Кантом у його «Критиці здатності судження», завершується введенням поняття «доцільності без мети», «абсолютно чистого» естетичного світосприймання.

Неважко помітити у Кантових міркуваннях щодо моральності наявність важливого припущення. Якщо в тлумаченні теоретико-пізнавальної діяльності таким припущенням була відзначена Шопенгауером абсолютизація картезіанського «чистого софіто» (я мислю), то, з'ясовуючи специфіку моральності, Кант не може не постулювати «чисту», отже — абсолютну, свободу, що було не випадковим у його філософії, а цілком узгоджувалось з тенденцією максимально очищати усі рівні людської самореалізації як один від одного, так і передусім від їх соціально-історичної детермінації. Це очищення тісно пов'язане не тільки з методологічною, а й з класовою обмеженістю кантівської філософії. Ні Кант, ні «німецькі бюргери, прикрашаючим виразником інтересів яких він був, — підкреслюють К. Маркс і Ф. Енгельс, — не помічали, що в основі... теоретичних думок буржуазії лежали матеріальні інтереси і воля, зумовлена і визначена матеріальними виробничими відносинами; тому Кант відокремив це теоретичне вираження від виражених в ньому інтересів (розрядка наша. — В. Т.)»²⁵.

Аналіз суперечностей, що в них впадає Кант, прагнучи здійснити максимальне очищення форм людської діяльності, буде неповним, якщо залишити поза увагою ось що: відправним пунктом усіх Кантових міркувань щодо «чистого» й «практичного» розуму та «здатності судження» був конкретно-історично визначений індивід, той, що розглядає себе й розглядається Кантом як «абсолютна монада, що керується «приватним інтересом». Цей реальний індивід був такий «нечистий», «засмічений» приватновласницькими суспільними відносинами, що з нього, «мов з гусака вода», спадали будь-які «чисті» форми самореалізації, конструйовані Кантом. Немов звертаючись до цього індивіда, філософ намагається все ж з'ясувати, як можна обмежити невгамовний приватновласницький «активізм», що ховається під личиною «чистого розуму». «Ти розмірковуєш чистим розумом і домагаєшся не тільки того, щоб ніби а ргіогі створювали поняття, а й претендуєш на нові з'єднання..., які здаються тобі зовсім незалежними від будь-якого

²⁴ И. Кант. Соч., т. 3, стор. 686.

^{24а} «...Я не скористався назвою «Критика чистого практичного розуму», — пояснює Кант назву свого твору «Основи метафізики моральності» —, бо така критика в завершеному вигляді повинна мати можливість показати в одному загальному принципі єдність практичного розуму із спекулятивним, бо, зрештою, ми маємо справу з тим самим розумом, який повинен мати відмінність лише в застосуванні» (И. Кант. Соч., т. 4, ч. 1, стор. 226).

²⁵ К. Маркс і Ф. Енгельс відзначають, що Кант «перетворив матеріально-мотивовані визначення волі французької буржуазії (мається на увазі те, що він став німецьким теоретиком французької буржуазної революції. — В. Т.) в чисті самовизначення «свобідної волі», волі в собі: і для себе, людської волі, і зробив з неї таким чином чисто ідеологічні визначення понять і моральні постулати». В реальній же соціальній практиці ці «чисті самовизначення свободної волі» оберталися сваволею — «пануванням терору» та «безсоромною буржуазною наживою» (К. Маркс і Ф. Енгельс. Твори, т. 3, стор. 173—174).

досвіду,— як же ти цього доходиш і які ти маєш наміри, щоб обгрунтувати ці домагання? Посилатися на згоду загального людського розуму ти не маєш права (навіть «ти» — «абсолютна монада». — В. Т.), бо це свідчення того, що його вірогідність ґрунтується тільки на загально-прийнятій думці»²⁶. Щоб діяти по-людському, тобто морально, не досить знати, що «дещо дозволено»²⁷; це знання ще не є гарантією того, що моральний вчинок відбудеться, а «чиста мораль» має властивість безумовної належності, де «мета встановлена... непорушно»²⁸. Однак, щоб «чистий розум» дотримувався моральної максими, потрібно порушити його «чистоту» і припустити, що він має «моральний інтерес» і вірить у добро. Тут Кант наближається до «замкненого кола» і сам непевно відчуває це. «Єдиний сумнівний пункт, який міститься тут, — пише він, — полягає в тому, що ця віра розуму засновується на припущенні моральних переконань»²⁹ (розрядка наша. — В. Т.). Та річ у тім, що припущення, ніби кожна людина має народитися з моральними переконаннями, не мало під собою жодних підстав. Тому він змушений залишити усі «чисті» абстракції і звернутися до цілком буденних, земних пристрастей. Його висновок полягає в тому, що потрібно вселити в людину «страх перед буттям бога та загробним життям»³⁰. Це залякування богом та спокутою «на тому світі», звичайно, не дасть «чистої моральності» й «чистого добра», однак Кант уже піклується не про неї, а про те, щоб «створити їм аналог», а саме, щоб «стримувати пориви на злі вчинки»³¹. Така його відповідь на останнє із трьох основних питань — «На що я можу сподіватися?»

Сам Кант був незадоволений таким «фіналом» пошуків «чистої моральності». «Невже, скажуть нам, це все, чого може досягти чистий розум, відкриваючи нові горизонти за межами досвіду? — пише він у кінці того розділу «Критики чистого розуму», в якому формулює три своїх відомих питання. — Нічого, крім... віри? Цього міг би досягти й буденний розсудок, не кличучи на допомогу філософів!» І тут Кант змушений визнати, що його власна система стоїть на рівні «буденної свідомості», тобто на рівні ілюзій своєї епохи, що вона «може вести не інакше, як за допомогою накреслень... найбуденнішому розсудкові»³².

Із постулюванням так званої негативної віри все, так би мовити, стає на свої місця — і «чистий розум» та «чиста мораль» незачеплені (вони просто залишилися по той бік конкретно-історичних форм діяльності людини); «по цей бік» маємо всевладдя «приватного інтересу», що залишається неушкодженим і одержує вторинну ідеологічну раціоналізацію в ході такого теоретичного аналізу.

«Штучність» релігійних припущень, до яких вдається Кант, обгрутовуючи моральність, стає особливо очевидною, коли звернути увагу на іншу крайність у розгляді специфіки моралі, наявну в атеїстичному екзистенціалізмі, зокрема в «ситуаційній етиці» Ж.-П. Сартра. Екзистенціалізм, на відміну від Канта, намагається обгрунтувати моральність, спираючись на тезу «Бога немає — отже, все дозволено». Якщо в Канта людина має «вибирати себе» згідно з законом «чистої» моральної повинності, то в екзистенціалізмі вона «вибирає себе», будучи віч-на-віч з «ніщо», тобто не маючи змістового критерію вибору.

²⁶ И. Кант. Соч., т. 4, ч. I, стор. 91—92.

²⁷ И. Кант. Соч., т. 3, стор. 674.

²⁸ Там же, стор. 677.

²⁹ Там же, стор. 678.

³⁰ Там же, стор. 679.

³¹ Там же.

³² Там же.

«Ситуаційна етика» визнає відповідальність людини лише за наявність у неї тих чи тих моральних переконань та за додержання їх, однак цілком знімає відповідальність за зміст цих переконань. Тут ми маємо, так би мовити, «зворотний бік» «абсолютної чистоти» моральності, про яку так дбав Кант.

Отже, здійснивши постановку проблеми багаторівневості людської діяльності, Кант зупиняється на півдорозі до її розв'язання, з'ясувавши лише неможливість здійснити це засобами послідовного «очищення» людської діяльності від предметно-практичної визначеності, збагнувши безперспективність картезіанського «чистого», «гносеологічного суб'єкта» щодо теоретичного пізнання, щодо моралі й естетичного сприймання дійсності. Адже дійсна людська предметна діяльність — практика не може бути стерилізована до якоїсь «чистої сутності», безвідносної до конкретно-історичних форм її вияву. Однак саме по собі розширення картезіанського гносеологічного суб'єкта, доповнення його іншими вимірами світосприймання свідчило про те, що філософія Канта вийшла на значно ширшу, порівняно з попередніми філософськими системами, предметну сферу, що вона становила початок освоєння усього комплексу форм людської самореалізації, освоєння, яке не могло історично не привести до самозаперечення вихідних світоглядних настанов класичного ідеалізму. В гносеології Кант впритул наблизився до необхідності подолання уявлень про «гносеологічного Робінзона» й розгляду пізнання у широкому соціально-історичному контексті. В моралі також не здійснилися його сподівання на «чисту моральність», філософ «випробував» цю «чистоту» і підійшов до формування уявлень про суспільну природу моральності. Дальший розвиток вчення про мораль був можливий лише у напрямі з'ясування того, які суспільні відносини мають забезпечувати дотримання моральних імперативів, тобто через зміщення акценту із «самовдосконалення» індивіда на вдосконалення суспільних відносин.

Починаючи з Канта, класичний ідеалізм вже не міг уникнути «очної ставки з усім комплексом культурно-історичних проблем». Як зазначає В. І. Шинкарук, «на завершальній стадії цієї еволюції Гегель здійснив грандіозну спробу охопити й зв'язати єдиною історичною ниткою розвитку усі багатоманітні форми й «образи» індивідуальної й суспільної свідомості»³³. Радикальне переосмислення самого принципу поєднання усіх компонентів людської діяльності було здійснене філософією марксизму.

Ті ж варіанти осмислення Кантової філософської спадщини у буржуазній філософії після розкладу гегелівської школи лишають поза увагою саме цю визначальну рису — неможливість відособленої інтерпретації жодного з тих моментів людської діяльності, які, хай і в ідеалістичній формі, намагався осмислити сам Кант. Цим зумовлюється співіснування в сучасній буржуазній філософії суперечливих, нерідко таких, що виключають одна одну, інтерпретацій Канта, інколи — навіть у межах тієї самої філософської системи. На протигагу позитивістським апеляціям до «чистої науки» тут є прями заперечення цінності понятійного мислення. Так, Е. Гуссерль критикує «забуття переднаукового смислу наукових понять»³⁴, М. Хайдеггер показує обмеженість наукового поняття, що фіксує лише повторне в речах і в людині, залишаючи осторонь їх неповторність, «самість» («Кант і проблема

³³ В. І. Шинкарук. Логика, диалектика и теория познания Гегеля. К., 1964, стор. 45.

³⁴ E. Husserl. La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale. Les études philosophiques, № 4, 1949, p. 245.

метафізики»); у К. Ясперса основною «філософською операцією» наукового пізнання виголошується «винесення за межі» цього пізнання будь-чого особистісного³⁵; Сартр, декларуючи «неможливість звести буття до знання», далі здійснює зведення суспільно-історичної практики лише до індивідуальної діяльності, а останню обмежує діяльністю знакопозначення, «сигніфікації»³⁶.

Жоден з буржуазних інтерпретаторів Канта, підкреслюючи багатоплановість його ідей, не уникає того, щоб згодом дати звужене тлумачення певним окремим моментам поглядів філософа.

На багатоплановості кантівських міркувань наполягає у праці «Кант і кантіанство» й один з провідних представників філософії французького персоналізму Ж. Лакруа³⁷. Як вважає Лакруа, у Канта «філософія залучена до екзистенції»³⁸, бо на зміну поняттю «розум» у нього приходять поняття «людина»³⁹. Однак «найбільшим досягненням» Канта Лакруа оголошує той момент обмеження «чистого розуму» «практичним», який полягає у «ствердженні існування Бога, людської свободи та безсмертя душі»⁴⁰. Висновок, який робить щодо Канта Лакруа в іншій своїй праці, виказує «всебічність» наведеної інтерпретації. «Те, що після Канта називають «теорією пізнання», має насправді стати теорією віри»⁴¹. Такі інтерпретації переконують, що сучасні буржуазні філософи далекі від наукового осмислення порушеного Кантом складного комплексу культурно-історичних проблем.

Зазначимо, що звужені інтерпретації філософії І. Канта, властиві буржуазним філософським течіям у наш час, зумовлені не тільки методологічною й соціальною обмеженістю цих течій, а й суперечливим характером самих кантівських міркувань, деякі з яких ми намагалися розглянути. Адже Кант нерідко тяжів до метафізичного членування того цілісного культурно-історичного проблемного поля, початок аналізу якого покладено його філософською системою, хоча повного такого членування він не здійснює.

Сучасна буржуазна філософія, відмовляючись від історично зумовлених хиб ідеалістичного раціоналізму, а водночас і від його позитивних надбань, у край загострює суперечності, притаманні філософії Канта. Соціальна функція такого осмислення стає цілком зрозумілою, коли брати до уваги те, що «амплітуда парадоксальності», якою відзначається сучасне буржуазне світосприймання, сягає від панлогізму до відвертого ірраціоналізму — у філософії, і від некритичного прийняття існуючих соціальних структур до екстремізму — в ідеології.

Та хоч би які були буржуазні інтерпретації кантівської філософської спадщини, ми не повинні забувати того, що нею покладено початок розглядові складних культурно-історичних проблем, тлумаченню самої філософії як «завершення усієї культури людського розуму»⁴², тенденції, яка в перспективі завершується критичним осмисленням історії всієї світової культури, зокрема філософії, з діалектико-матеріалістичних позицій.

³⁵ K. Jaspers. Philosophie, Bd. 2, Berlin, 1956, S. 25, а також: K. Jaspers. Drei Grunder des Philosophierens. Plato. Augustin. Kant. Munchen, 1967.

³⁶ J.-P. Sartre. Critique de la raison dialectique, t. 1, P., 1960, p. 97.

³⁷ До речі, саме серед персоналістів існує розбіжність щодо інтерпретації Канта: Е. Мунье називає його вчення «раціоналістичним», а М. Недонсель — «моральним персоналізмом». Лакруа намагається якось подолати цю розбіжність.

³⁸ J. Lacroix. Kant et le Kantisme, P., 1966, p. 10.

³⁹ Там же, р. 47.

⁴⁰ Там же.

⁴¹ Див.: J. Lacroix. Marxisme, existentialisme, personnalisme, P., 1955, p. 95.

⁴² Див.: И. Кант. Соч., т. 3, стор. 692.

* * *

Буржуазное мировосприятие отличается парадоксальностью, обусловленной противоречивостью мировоззренческих принципов буржуазии и отражающей, в конечном счете, нестабильность самого существования этого класса. Подобная парадоксальность зарождается еще в недрах «классического» буржуазного сознания. Характерным выражением ее в области классической буржуазной философии является противоречивая система И. Канта. С одной стороны, она выступает как определенный итог предшествующих тенденций объяснения человеческой деятельности, «выход» на целостный анализ ее различных уровней (в частности — познавательного и эмоционально-оценочного), одна из первых попыток целостного анализа всего комплекса культурно-исторической проблематики. С другой стороны, в философии Канта метафизически разъединяются человек и природа. Это происходит в ходе анализа познавательной деятельности как деятельности «чистого разума». Такими же «очищенными» предстают и те уровни самореализации индивида, которые, по мнению Канта, должны были восполнить недостаточность «чистого разума» («чистые» категорические императивы нравственности и столь же «чистая» «целесообразность без цели» способности суждения). Результатом подобного идеалистического «очищения» явилось абстрактное рассмотрение человеческой деятельности. Такая методологическая недостаточность усугубляется социально-классовой обусловленностью философии Канта и приводит к тому, что ограничение «чистого разума» оборачивается ограничением разума вообще в угоду религиозной вере. Интерпретации философского наследия Канта, варианты решения поднятых им проблем в современной буржуазной философии представляют собой, как правило, одностороннее развитие одного из аспектов его многоплановой и противоречивой философской системы.

Творча уява в естетичній теорії Канта

Д. І. ГОВОРУН

Місце і роль дослідження уяви в естетичній теорії визначається специфікою цього своєрідного засобу відображення дійсності. Донині більшість проблематики тут ґрунтувалася переважно на спогадах і висловлюваннях митців про їхню власну творчість. Такий підхід має певну цінність, але він недостатній для пізнання механізму художньої уяви на рівні загальних закономірностей творчого процесу. Щоб з'ясувати специфіку мистецтва і художньої діяльності, потрібний філософський аналіз тих особливостей людського світосприймання, які є концентрованим вираженням специфіки творчої уяви. Це дає можливість перенести розгляд уяви у сферу теорії пізнання, вважаючи її і різновидом чуттєвого відображення, і водночас функцією людського мислення.

Початок філософському аналізу механізму творчої уяви поклав основоположник класичної німецької філософії І. Кант. Він відмовився від суто психологічної інтерпретації цього важливого компоненту людської творчості, підніс його дослідження на рівень загальнофілософської проблеми відношення мислення до буття. Такий підхід дозволив І. Канту порушити низку важливих питань, пов'язаних з творчою уявою. Однак те, що методологічні принципи їх розв'язання ґрунтувалися на ідеалістичних засадах, не дало філософу можливості поставити розглядувані ним проблеми на ґрунт реальної, суспільно-історичної практики. Кантівське розуміння людини як абстрактної істоти, а її праці — як «довільної діяльності» нівелює будь-які спроби пов'язати розгляд творчої уяви з об'єктивними чинниками.

Сучасна буржуазна естетика виявляє неабиякий інтерес до естетичної теорії І. Канта. Докладному аналізу кантівської категорії уяви присвятив свою програмну працю «Кант і проблеми метафізики» основоположник екзистенціалізму М. Хайдеггер. Про уяву багато писали Сартр¹ та інші філософи. Проте висвітлення естетичної теорії І. Канта здійснюється цими філософами з позицій суб'єктивного ідеалізму. Справа значно ускладнюється ще й тим, що філософія самого Канта суперечлива.

Однією з суперечностей цієї філософії є неузгодженість між чуттєвим і моральним світом, між природою, де панує сліпа необхідність, і свободою, як «царством» свідомих цілей. Згідно з Кантом закони природи, що схоплюються поняттям «теоретичний розум», мають значення лише для чуттєвих речей, тоді як моральні закони («практичний розум») мають універсальний характер. «Практичний розум» стоїть вище від «теоретичного» і має силу для всіх чуттєво-сприйманих речей, оскільки заповідає людині існування найвищих у світі благ².

Загалом функцію підпорядкування Кант називає здатністю судження. Вона є логічною операцією, яка полягає в підведенні одного поняття під інше, родове. Особливість здатності судження як пізнавальної дії полягає в тому, що вона на відміну від розсудку не дає поняття, а на відміну від розуму не дає ідей про той чи інший предмет. Вона

¹ Див.: «L'Imaginaire». J.-P. Sartre. P., 1947.

² Див.: И. Кант. Соч. в шести томах, т. 4, ч. I, М., 1965, стор. 433.

має тільки підводити під поняття ідеї розуму або чуттєвий матеріал³. Функції здатності судження відповідає діяльність суб'єкта, спрямована на упорядкування даних чуттєвості під розсудковою формою. Така операція була конче потрібна Канту, оскільки чуттєвість і розсудок у його розумінні діаметрально протилежні. Чуттєвість потребує існування предметів зовнішнього світу. Розсудок, на думку Канта, безвідносний до предметності, він не здатний сам забезпечити свою діяльність відповідним матеріалом, а тому — «порожній», не має заздалегідь визначеного змісту. Не пропонує він і мети, задля якої здійснює синтез чуттєвості. Як такий розсудок «технічний», його дія подібна до машини, що формує матеріал за певними правилами. Діяльність розсудку спрямовується розумом. Взаємозв'язок між чуттєвістю й розумом здійснюється завдяки здатності судження. Ця здатність постає як уява і, примиряючи розсудок і розум, сама є частиною чуттєвості, почасти розсудковості, і тим і тим водночас.

Розсудкові поняття, згідно з Кантом, апіорні. Вони не пов'язані з емпіричною дійсністю і чуттєвим спогляданням. Унаочнення апіорних понять відбувається за допомогою уяви, яка підводить під них конкретні образи. Засобом такого підведення є «схема». Найбільш загальною і разом з тим чуттєвою формою унаочнення або конкретизації понять є простір і час. Наприклад, чистою схемою величини, або кількості, буде число. Значення часу полягає в даному разі в тому, що число передбачає послідовність частин, або одиниць. Ми не можемо мислити лінії, пише Кант, не проводячи її в думці, не можемо мислити коло, не описуючи його, і навіть час ми можемо уявити не інакше, як звертаючи увагу на послідовність проведення прямої лінії, яка має бути зовнішнім фігурним уявленням часу⁴. Число як синтез цих частин і є схемою величини. Отже, уява постає поняттю образ, перетворює його у «схему-поняття». Під «циркулем» і «лінійкою», продовжує Кант, розуміються такі знаряддя, що мають означати «лише найпростіші способи зображування уяви, які не може наслідувати жоден інструмент»⁵.

Як бачимо, хотів того Кант чи ні, діяльність уяви в нього схожа на спосіб дії найпростішого знаряддя праці, тобто на спосіб чуттєвої, доцільно спрямованої діяльності. Адже схема-поняття є чуттєвим образом не окремого предмета, а самої діяльності, тобто методом побудови будь-якого емпіричного образу. З приводу цього Кант пише: «Поняттю про трикутник взагалі не може відповідати ніякий образ трикутника. Образ завжди обмежується лише частиною обсягу цього поняття і ніколи не досягає всієї загальності поняття, яке повинне мати значення для всіх трикутників, прямокутних, гострокутних тощо. Схема трикутника не може існувати ніде, крім мислення, і означає правило синтезу здатності уяви»⁶. Отже, ця схема є передусім відображенням нашої доцільної діяльності, тобто відтворенням того, «для чого» ми щось робимо і «як» ми робимо. Ось чому, скажімо, найрізноманітніші, зовсім не схожі будинки, починаючи від двадцятиповерхових і кінчаючи невеликими хатками, людина однаково вважатиме будинками. Як пише Ю. М. Бородай, у будинку ми «сприймаємо саме загальне наше ідеальне поняття — мету. Ми бачимо в даній емпіричній речі «щось», призначене правити за сховище від снігу й дощу, а тим самим ми бачимо й те, «як» це «щось» зроблено»⁷.

³ Див.: И. Кант. Соч., т. 5, стор. 107.

⁴ Див.: И. Кант. Соч., т. 3, стор. 206.

⁵ И. Кант. Соч., т. 5, стор. 104.

⁶ И. Кант. Соч., т. 3, стор. 223.

⁷ Ю. М. Бородай. Воображение и теория познания. М., 1966, стор. 99.

Ідея доцільності тлумачиться Кантом ідеалістично — лише як апріорний принцип. Проте вже у самій постановці ним згаданого питання схоплено такі моменти, критичне переосмислення яких могло б дати плідні результати. Це стосується, по-перше, інтерпретації людської мети як ідеально вираженого напряму розвитку природи, розкриття специфіки об'єктивного часу порівняно з людським, який є формою свідомої мети і відтворенням доцільного процесу праці. По-друге, заслуговують на увагу думки Канта щодо уяви як посередника між чуттєвістю і розсудком. Звичайно, Кант не з'ясовує дійсної основи, яка б об'єднувала чуттєвість і розсудок. Визначення цієї основи стало можливим лише з діалектико-матеріалістичних позицій. Достойнство загальності і безпосередньої дійсності, як зазначає В. І. Ленін, поєднує в собі практика⁸. Отже, лише матеріально-практична діяльність є основою виведення тих форм, які Канту здавалися апріорними (в тому числі часу як основного феномена уяви, а також принципу доцільності та інших форм). Кантові вдалося визначити лише «логічне ядро» уяви, що забезпечує взаємозв'язок між чуттєвим пізнанням і абстрактним мисленням. Однак це було значним досягненням на той час і зберігає певну цінність донині. Зокрема аналіз творчого процесу в сучасній психології свідчить про раціональність думки, висунутої Кантом⁹.

Як бачимо, Кант фіксує деякі реальні моменти проблеми. Однак, не знайшовши можливості з'ясувати специфіку принципу доцільності у межах окремого суб'єкта, він схиляється до апріоризму. «...До К. Маркса,— пише Е. В. Ільєнков,— філософи не розуміли (тільки деякі з них, як наприклад І. Кант, лише непевно здогадувались), що в уявленні людини образ зовнішніх речей завжди зливається з образом тієї діяльності, в процес якої вони залучені, що вони виступають у формах цієї діяльності»¹⁰.

У сфері теоретичного пізнання здатність судження, що постає як уява, відіграє, за Кантом, допоміжну роль і називається «визначальною». Поняттям «визначальної здатності судження» Кант користується для того, щоб показати відмінність між уявою і «рефлексуючою здатністю судження», яка лежить в основі його естетичної теорії. «Визначальна» здатність судження полягає в підведенні конкретного поняття під загальне. Загальне — наслідок розсудкової діяльності. Конкретне є чуттєвим уявленням предмета, але за умови, що загальне вже дано. Так, емпіричне уявлення тарілки однорідно з поняттям кола, тому що круглота, яка споглядається в тарілці, мислиться в колі. Здатність судження виявляє, чи є емпіричне виявом ідеального, вона зводиться до відшукування нових і нових прикладів для ідеального поняття. «Єдина і причому велика користь прикладів якраз у тому,— пише Кант,— що вони загострюють здатність судження»¹¹. Визначальна здатність судження не дає можливості знанню, накопиченому в процесі соціального розвитку, перетворитися на «мертвий тягар». Відсутність же визначальної здатності судження межує, за Кантом, з «дурістю», проти якої немає ліків¹².

⁸ Див.: В. І. Ленін. Повне збір. тв., т. 29, стор. 181.

⁹ «Якщо специфіка фантазії,— відзначає В. А. Роменець,— полягає в особливості поєднання чуттєвого та раціонального моментів, то це поєднання і становить основу, елементарну ланку, основне логічне ядро творчої фантазії» (В. А. Роменець. Фантазія, пізнання, творчість. К., 1965, стор. 29).

¹⁰ Див.: Э. В. Ильенков. Идеальное.— Философская энциклопедия, т. 2, М., 1962, стор. 226.

¹¹ И. Кант. Соч., т. 3, стор. 218.

¹² Там же.

Коли ж цю здатність розглядати як самостійну, виявиться, що вона тісно пов'язана з почуттям задоволення або незадоволення. Але в такому випадку ми вже матимемо справу не з визначальною здатністю судження, а з рефлектуючою. Рефлектуюча здатність судження, вважає Кант, не може з'ясувати специфічної об'єктивної основи загальних понять. Вона рефлектує «згідно зі своїм власним суб'єктивним законом, відповідно до своєї потреби, але водночас у згоді з законами природи»¹³. Це означає, що за її допомогою ми не розширюємо свого знання про предмети, а лише визначаємо ставлення до них. Пізнання визначає поняття про явища природи, пояснюючи їх причинний зв'язок. Коли ж ми твердимо, що предмет приемний чи неприемний, то це — лише спосіб розгляду, який ми самі привносимо в дійсність за допомогою рефлектуючої здатності судження. Такий розгляд опосередкований чуттєвістю, яка невід'ємна від нашого ставлення до світу.

Встановлення відмінності між пізнавальним і естетичним судженням на основі почуття є також заслугою Канта. Справді, чуттєва, або емоційна, основа судження в науковому пізнанні або необов'язкова або просто неможлива. Принаймні, коли в процесі наукового пізнання вчений переживає почуття радості, то воно байдуже щодо істини як результату пізнання. Навпаки, в естетичному ставленні сила пережитого почуття є основою естетичного судження. Будь-яке почуття, за Кантом, — це акт синтезу, за допомогою якого ми пов'язуємо уявлення про предмет з нашим суб'єктивним станом. Предмет, з яким співвідноситься суб'єкт, відповідає або не відповідає якійсь із його потреб. Ці потреби в найзагальнішому розумінні є цілями. Тому все доцільне стосується почуття задоволення, а все недоцільне — почуття незадоволення. За допомогою уяви збуджуються почуття і виникає образ, причому уява намагається досягти певного збігу образу з нашим суб'єктивним станом. З цього боку уява є специфічною діяльністю, що пов'язує внутрішнє почуття людини з тим, що містилося в понятті про мету.

У науковому пізнанні відображення об'єктивного в свідомості суб'єкта є загальним і, отже, позбавленим емоцій. В естетичному ж ставленні, навпаки, дійсність відображується відповідно до її значення для суб'єкта. Тому естетичне відношення є завжди емоційно-оцінним.

На відміну від визначальної здатності судження, де часткове підводиться під загальне, рефлектуюча здатність судження не може підводити чуттєве під загальне, бо останнє ще потрібно відшукати. Кант вважав, що таким загальним може бути апріорний принцип доцільності, або ідея мети, оскільки там, де ми маємо справу з прекрасним, ми лише підводимо чуттєве явище під цей принцип; ми не пізнаємо певний предмет, а рефлектуємо, тобто співвідносимо його з чуттєвим станом. Як бачимо, Кант у своїй естетичній теорії також не зміг уникнути апріоризму. Це данина традиції, спричинювана нехтуванням історичним походженням принципів людського пізнання й діяльності. Щоправда, характеризуючи уяву як відображення довіЛЬНОї доцільної діяльності мети, Кант накреслив перспективу виведення апріорних форм із матеріальної діяльності, з праці. Але тільки накреслив.

Загалом здійснений Кантом розгляд предметів відповідно до форм доцільності не випадковий. Адже дійсність, що оточує нас, — це не просто матеріальні предмети, а предмети людської матеріально-практичної діяльності. Вони становлять «олюднену» природу, на основі якої формуються людина, її мислення та уява. Тому знайдені в олюдненій природі визначення поширюються і на ту частину природи, яка ще не

¹³ И. Кант. Соч., т. 3, стор. 218.

охоплена працею¹⁴. Це єдино можливий шлях пізнання й естетичного освоєння природи.

Здатність людини сприймати світ не дається самою природою. Вона є продуктом соціалізації людини, наслідком культурно-історичного засвоєння нею опредмечених форм суспільної діяльності, що стали «неорганічним тілом людини». Вона вироблена в процесі спілкування людини з різними галузями культури, яка в згорнутому вигляді несе в собі практику минулих поколінь. І лише за певних соціальних умов підневільної праці індивідуальні форми світосприймання фетишизуються і можуть здаватися апріорними.

Кант виявив також відмінність між наукою та мистецтвом. Відомо, що лейбніце-вольфівська школа, в особі багатьох впливових своїх представників (Баумгартена, Мейера, Мендельсона, Зульцера та інших) вважала, що естетичне судження відрізняється від логічного тільки як невиразне від виразнішого. Згідно з таким поглядом естетика є лише «нижчою» гносеологією¹⁵. Кант спростовує це, виділяючи естетику в самостійну науку. Однак він абсолютизує відмінність логічного і естетичного, доводячи її до розриву. Тим часом будь-яке розмежування сфер людської діяльності виправдане тільки в тому разі, коли воно не переростає в однобічне їх тлумачення.

Кант розмежує прекрасне, приємне і хороше. На його думку, прекрасне викликає почуття насолоди. Але оскільки насолода, скажімо, від смачної страви або аромату троянд, не прекрасна, а приємна, то прекрасне міститься десь між приємним і добрим. Приємне — сфера відчуття, добре — сфера ідей. Тому насолода, що збуджує приємне і властива одній людині, є суб'єктивною і, отже, не має загального і необхідного значення. Адже той самий колір, приємний для одного, може бути неприємним для іншого. Навпаки, задоволення, збуджене добрим, всезагальне. Так, благородний вчинок викликає насолоду у кожної людини. Естетична насолода — це не просто відчуття і не просто ідея, а їх єдність. Вона індивідуальна й водночас всезагальна (тому-то й кажуть, що про естетичний смак не сперечаються, насправді ж ніщо не викликає стільки суперечок, як смаки).

Естетичні почуття, за Кантом, мають специфічне походження. На відміну від інтересів користі, що засвідчують існування біологічних чи соціальних потреб людини, естетичні почуття є вираженням духовної потреби в предметі, цінність якого зумовлюється в даному разі самим фактом його існування. Безкорисливість відрізняє почуття прекрасного від почуття приємного, перетворює афекти сміху в гумор та ін.

Всезагальність і необхідність естетичного смаку, за Кантом, є відмінною від всезагальності і необхідності в логіці або теорії пізнання. Судження смаку — це продукт гармонії, розсудку, уяви, «вільна гра» яких притаманна усім людям; звідси всезагальність суб'єктивних умов в оцінці предметів. На ній, згідно з Кантом, ґрунтується об'єктивна значимість естетичної насолоди. Однак взаємодія пізнавальних здатностей у мистецтві, в основі якої лежить судження смаку, водночас і схожа на наукове пізнання, і відрізняється від нього. Ця схожість вияв-

¹⁴ «Визначення природи самі по собі,— зазначає Е. Ільєнков,— суть прямо і безпосередньо визначення олюдненої і олюднюваної природи, в цьому розумінні — «антропоморфізм». Але ці «антропоморфізми» якраз і не вміщують в собі нічого «специфічно людського», крім одного — чистої всезагальності, чистої універсальності (Э. Ильенков. Об эстетической природе фантазии. «Вопросы эстетики», вып. 6, М., 1964, стор. 76—77).

¹⁵ Див. докладніше: В. Ф. Асмус. Немечкая эстетика XVIII века. М., 1968, стор. 174.

ляється в тому, що в обох випадках метою поєднання здатності є пізнання. Проте, якщо в науці ця здатність доходить до пізнання об'єкта, то в мистецтві вона сягає «пізнання взагалі»¹⁶.

Завданням наукового знання є відображення диференційованого цілого. Тому знання відтворює об'єкт з боку його внутрішніх зв'язків і закономірностей відповідно до їх загальності. Уява ж, навпаки, відображає ці зв'язки відповідно до своєї природи, намагається подати загальне як окремий випадок, обмежений у просторі й часі. Але якщо потрібна суворя послідовність мислення, уява відмовляється від свого тяжіння до довільності, підпорядковуючи свої дії розсудкові, який абстрагується від конкретності й індивідуальності. З приводу цього Кант пише: «Тільки розсудок дає закон. Але якщо уява вимушена діяти за певним законом, то її продукт за своєю формою визначається поняттям (про те), яким цей продукт повинен бути»¹⁷. Отже, художній процес «вільний» від підпорядкованості строгій закономірності, однак має свої, властиві йому закономірності.

Метою мистецтва не є теоретична система як всеохоплююче ціле. Воно немов «вириває» об'єкт свого сприймання із жорстко детерміністського зв'язку, включаючи його до іншої системи, де одичне стає представником цілого. Тут розсудок підпорядкований уяві, бо він сам не з'єднує чуттєвий матеріал в універсальне ціле, яким визначається окреме явище, а спрямовує свою здатність на будь-який елемент цього матеріалу. У науковому процесі «розсудок поспішає: він не спинається на «частковому» і «одичному». У мистецтві — навпаки: розсудок — слугує чуттєвості, яка є джерелом всього «часткового» і одичного і яка взагалі спрямовується на окреме»¹⁸.

У мистецтві розсудок з будь-якої деталі (слів, вчинків, рухів) творить індивідуальне як самостійне ціле. Він «не поспішає», віддаючись цілком своїй синтезуючій здатності. Отже, інтерес до часткового, індивідуального є і в науці і в мистецтві, але має різне спрямування. Щодо наукового процесу одичний предмет є моментом універсального цілого. Тому уява, яка служить розсудкові, має здійснювати це так, щоб не порушити необхідних зв'язків, не перетворити їх на довільні. Тут сам предмет науки владно диктує уяві свої вимоги. Продукт мистецтва щодо суб'єкта є наслідком уявлення окремого предмета, який не стоїть у розсудковому зв'язку з іншими предметами. Тому художній процес відбувається інакше, ніж науковий. Розсудок тут слугує уяві тим, що зосереджує свою увагу на одичному. Але оскільки одичне все ж має узгоджуватися з умовами всезагальності, то воно стає водночас і загальним¹⁹. Отже, за Кантом, уявлення про художній об'єкт є таким одичним, в якому є передумови загального.

У вченні про всезагальність естетичного судження Кант робить крок від суб'єктивного ідеалізму до об'єктивного²⁰. Однак, виключаючи поняття з естетичної оцінки, він знову повертається до суб'єктивістського розуміння естетичного, — відриваючи форму від змісту, впадає у формалізм. Безперечно, поняття відіграє значну роль в оцінці форми естетичного, але перебільшувати цю роль недоречно.

Мислячи предмети, ми перетворюємо їх у щось загальне і, в цьому розумінні, — в ідеальне. Ідеалізація має в собі також «клаптики фантазії» (Ленін), породжує ситуації, які неможливо знайти в реальній

¹⁶ И. Кант. Соч., т. 5, стор. 219.

¹⁷ Там же, стор. 246.

¹⁸ Гегель. Соч., т. 10, М., 1932, стор. 249.

¹⁹ Див.: И. Кант. Соч., т. 5, стор. 221.

²⁰ Див.: В. Ф. Асмус. Немецкая эстетика XVIII века. М., 1968, стор. 197.

дійсності, до того ж огрубляє дійсність. Однак за її допомогою можна виявити реальну тенденцію, яку вона фіксує в кінцевому підсумку.

Ця обставина збентежила неопозитивістів. Якщо закономірності об'єктивної дійсності, міркують вони, не існують в тому вигляді, як вони відображаються наукою, то ці закономірності є чиста метафізика, продукт художньої уяви²¹. Будь-яка тенденція, зафіксована уявою, має в собі частку «довільної діяльності» самої уяви; але в такому стані вона є лише гіпотезою і лишається нею доти, доки ми на практиці не перевіримо її.

Зосереджуючись на якомусь окремому аспекті дійсності, уява в певному розумінні «оконечнює» безконечний процес пізнання цієї дійсності. Але, слугуючи розсудкові, вона повинна постійно змінювати характер своєї дії, бо це диктується нескінченністю самого процесу пізнання і творчості. Коли уява «оконечнює» дійсність, створений нею образ здається начебто завершеним. У мистецтві це виявляється в тому, що його продукт існує як одиничне і ціле водночас; продукт мистецтва «певною мірою» замкнений у собі. Одиничне в науці протистоїть тому цілому, частиною якого воно є, в мистецтві — підноситься до цілого, стає цілим і навпаки — ціле постає як саме це одиничне. За Кантом, у мистецтві художній об'єкт виявляє свою одиничність як цілісність, а цілісність — як одиничність, не співвідносячись з іншими тотожними об'єктами. Мета розчиняється в художньому об'єкті, поглинається ним, тобто реалізується повністю (чого ніколи не буває в об'єкті науковому). Однак цю особливість художньої творчості Кант неправильно тлумачить як «доцільність без «мети» повністю відокремлюючи естетичне не тільки від науки, а й від моралі та суспільних ідеалів. В цьому розумінні він стоїть нижче за німецьких просвітителів — Лессінга, Мендельсона та російських революційних демократів — Чернишевського, Добролюбова.

У теоретичному пізнанні пізнавальні здатності (розсудок і уява) визначаються предметом пізнання, узагальнюються і опосередковуються ним. Щоб бути загальним і необхідним (а це й означає бути об'єктивним), знання має відповідати предметові. Згідно з цим продукти уяви поєднуються з продуктами розсудку або, як каже Кант, «якщо уява змушена діяти за певним законом, то її продукт за своєю формою визначається пізнанням»²².

На відміну від наукового пізнання, де співвідношення розсудку і уяви диктується самим об'єктом, у мистецтві, як стверджує Кант, навпаки, не продукти уяви з'єднуються з продуктами розсудку, а самі здатності пізнання і сприймання. Спосіб пізнання виходить із речей і завершується в нас. Процес художньої творчості — навпаки: іде від нас самих і спрямовується на зовнішні речі. Пізнання, так би мовити, націлене на освоєння зовнішньої природи, тоді як художній процес — на розкриття самої людини.

Думка Канта про те, що в художньому освоєнні світу суб'єктивне відіграє вирішальну роль, нерідко використовується буржуазними естетиками, щоб обгрунтувати суб'єктивізм і ідеалізм. Поняття людської здатності і їх самовияв вони розуміють здебільшого лише як суто індивідуальний спосіб утвердження «авторських уявлень», відчуттів і підсвідомих інстинктів²³. Такий суб'єктивістський підхід суперечить всій

²¹ Див. докладніше: И. С. Нарский. Современный позитивизм. М., 1961, стор. 156—159.

²² И. Кант. Соч., т. 5, стор. 246.

²³ Див. докладніше: К. М. Долгов. Философия культуры и эстетика Хосе Ортеги-и-Гассета. У кн.: О современной буржуазной эстетике, вып. 3, М., 1972, стор. 11, 59.

практиці розвитку світового мистецтва. Як відомо, в художніх творах втілюються загальнозначущі форми відношення людини до світу природи і свого суспільного буття, форми суспільно-історичної діяльності. Саме виходячи з цього, марксизм і стверджує, що митець у своїй творчій праці відображає загальнозначущий досвід, складовим елементом якого є індивідуальний досвід самого митця. Цим самим підкреслюється «особистісний» і водночас суспільнозначущий характер діяльності в мистецтві.

Підсумовуючи сказане, зазначимо, що специфіка чуттєвого і раціонального в естетичному світосприйманні полягає в самому способі їх поєднання, який здійснюється за допомогою форм чуттєвості, зокрема схематизму часу. Уява продукує схему послідовності часових дій суб'єкта. Вона є водночас і чуттєвою і всезагальною і, в цьому розумінні, править за засіб доцільної діяльності. Заслугою Канта є те, що він зумів оголити суперечності цієї проблеми і поставити їх розгляд на рівень філософської науки. Але, оскільки вихідні принципи його естетичної теорії ґрунтувалися на ідеалістичному розумінні природи, людини і, зокрема, практичної діяльності, то розглядувані ним проблеми лишилися не розв'язаними. Тільки діалектико-матеріалістична філософія, виявляючи дійсну основу естетичного світосприймання, а саме практичний спосіб життєдіяльності людини, дає змогу обґрунтувати діяльність як доцільний процес. Суспільна праця не є суто індивідуальною. За своїм характером і змістом вона є загальносуспільною і, отже, універсальною працею.

Естетична теорія Канта лише накреслила визрілу на його час тенденцію відмежування естетики від інших форм науки і суспільної практики. Хоч би який оригінальний був Кант у постановці естетичних проблем, все ж він залишається в полоні просвітницької філософії, особливо тоді, коли прагне обґрунтувати всезагальність естетичної насолоди апіорними принципами.

Справді наукове розв'язання тих важливих питань, що їх містить спадщина І. Канта, а також висвітлення його ролі в розвитку філософської думки можливе тільки з діалектико-матеріалістичних позицій, на основі положення В. І. Леніна про історичний підхід до оцінки заслуг діячів минулого.

* * *

В творческом процессе особо важную роль играет воображение, специфика которого заключается в своеобразном соединении чувственного и рационального моментов. Однако пока остается не выясненным сам механизм этого соединения. Поэтому значительный интерес представляет концепция Канта, в которой впервые была поставлена эта проблема. Однако Кант лишь смутно догадывался, что в воображении человека чувственный образ внешних вещей всегда сливается с методом построения эмпирического объекта, что действительной основой соединения образного и логического может служить лишь целесообразная деятельность, практика, которая «обладает не только достоинством всеобщности, но и непосредственной действительности» (В. И. Ленин).

Научную интерпретацию этого механизма можно осуществить лишь с позиций диалектико-материалистической методологии, рассматривая воображение как специфическое отражение предметной целесообразной деятельности человека. Такой подход позволяет выявить действительную основу синтеза чувственного и рационального и таким образом раскрыть то, что Кант относил к априорным принципам эстетического освоения действительности.

Видатний учений-енциклопедист середньовіччя

М. Б. БАРАТОВ

Яскравим виявом піклування Комуністичної партії про збереження і вивчення духовної спадщини радянських народів є відзначення в нашій країні 1000-річчя від дня народження Абу Рейхана Біруні.

Біруні був справжнім енциклопедистом. Він зробив значний внесок у розвиток цілого ряду наук, поміж них математики, астрономії, географії, філософії, історії, етнографії, філології. Ним було написано близько 150 творів, найважливіші з яких — «Пам'ятки минулих поколінь» («Хроніка»), «Індія», «Геодезія», «Мінералогія», «Формакогнозія», «Канон Масуда».

Абу Рейхан Мухаммед ібн-Ахмед аль-Біруні народився наприкінці 973 р. поблизу міста Кяти (нині Біруні) — давньої столиці Хорезму — в сім'ї трудівників. Життя і творчість Біруні минали в надзвичайно тяжких умовах, за складної і суперечливої доби. З одного боку, в цей час під впливом соціально-економічних чинників відбувається піднесення науки і культури народів Середньої Азії. З другого — щодалі посилюється феодальне гноблення і експлуатація широких мас селян і ремісників, спалахують міжусобні війни феодальних держав Середнього і Близького Сходу.

Здобуття Середньої Азіїєю, зокрема Хорезмом, самостійності і незалежності од халіфату спричинило інтенсивне зростання економіки і культури. Розширюється будівництво іригаційних систем — основи зрошуваного землеробства, розгортається містобудування, розвиваються ремесла, посилюються культурні, політичні зв'язки і торговельні відносини з іншими країнами. Жвавішають політичні і торговельні зносини Хорезму з Причорномор'ям, Східною Європою, а також з приаральськими і приволзькими державами. Особливо активно відбувався обмін з Київською Руссю, завдяки караванному шляху, що перетинав Хорезм, — цьому надзвичайно важливому каналові торгівлі, економічних зв'язків країн Сходу з Європою.

У 955 р. північна і південна частини Хорезму злилися в єдине, централізоване феодальне державне утворення.

Усі ці прогресивні соціально-економічні процеси не могли не спричинити наукового і культурного піднесення в Середній Азії загалом і в Хорезмі зокрема.

Філософська і природничо-наукова думка тут почала розвиватися на ґрунті практики штучного зрошення, ремісничого виробництва і торгівлі ще в давнину, вона становила відбиток суспільного життя того періоду. Панівною ідеологією у VIII—IX ст. стає релігія ісламу. В IX—X ст. на основі емпіричних знань формуються вчення, які містять елементи матеріалістичного погляду на природу і своєрідно борються проти панівної філософії «калам» — мусульманського богослів'я.

Фундатором природничонаукової думки в Середній Азії, одним з видатних попередників Біруні, що справив великий вплив на форму-

вання його світогляду, був основоположник нової галузі математики — алгебри, астроном і географ Мухаммед бен-Муса аль-Хорезмі (780—850). На розвиткові духовного життя тої доби благодійно позначилася також діяльність крупного вченого-філософа Абу Наср Фарабі, астронома Мухаммеда аль-Фаргоні. Велику роль у дальшому розвитку природничонаукової думки на Середньому Сході, як відзначав сам Біруні, відіграв Абу Бакр аль-Разі (864—925). Відомим ученим того часу, який зробив свій внесок у різні галузі математики, був учитель Біруні Абу Наср Мансур ібн-Алі Ірак. Окрасою хорезмського наукового середовища, поряд з Біруні, був його сучасник, славнозвісний філософ і природодослідник, енциклопедичний розум Абу Алі ібн-Сіна.

У таких історичних умовах, в такому культурному оточенні зріс і дістав освіту Абу Рейхан Мухаммед ібн-Ахмед аль-Біруні (973—1048).

Біруні виховувався в домі відомого математика й астронома, одного з творців сферичної тригонометрії Абу Мансура ібн-Ірака. В шістнадцять років він проводить самостійні астрономічні спостереження і здобуває вельми точні результати. До ранньої юності належать також його роботи над створенням першого на Сході глобуса, на якому з великою точністю було нанесено багато населених пунктів того часу.

У 995 р. в Хорезмі спалахнула боротьба між двома правлячими династіями — Афригідів і Мамунідів. Ці чвари, як пише сам Біруні, змусили його залишити батьківщину і виїхати в Рей. Згодом, по двох роках, він повертається до Хорезму. Саме до цього часу належить листування Біруні з його великим сучасником Абу Алі ібн-Сіною. Незважаючи на молодість (Біруні на той час було 24—25 років, ібн-Сіні — 17—18), обидва вже сформувались як крупні вчені, які в своїх працях порушували важливі наукові проблеми. У філософському листуванні, в запитаннях, відповідях і запереченнях, Біруні з'ясовує чимало спірних питань натурфілософії Арістотеля. У «Запереченнях» він висловлює свою схильність до атомізму, хоча у сучасному йому атомістичному вченні він бачить певні слабкі сторони. Біруні прямо каже про множинність світів, всупереч арістотелівському вченню про обмеженість світу. Біруні заперечує арістотелівське поняття «природного місця», він говорить про тяжіння всіх тіл до землі, на відміну від вчення Арістотеля про легкі і важкі елементи і т. ін. Чудовою рисою ставлення Біруні до вчення Арістотеля є те, що він, не поділяючи деяких його поглядів, водночас високо цінить прогресивні положення великого грецького мислителя, його природничонаукові здобутки.

998 р. Біруні виїздить у Гурган-місто на південно-східному березі Каспійського моря. Тут місцевий правитель Кабус ібн-Вушмагір запрошує його зайняти почесне місце при дворі, але Біруні віддає перевагу заняттям наукою і створює свою першу велику працю «Пам'ятки минулих поколінь». У цьому творі зачіпається багато з проблем природничих і гуманітарних наук, зокрема історії, етнографії, літочислення тощо. Він має велике значення для з'ясування світогляду автора, допомагає зрозуміти його позицію щодо різних філософських проблем. Слід особливо відзначити, що вже тут Біруні намагається відокремити істини науки від істин релігії, виявляє різницю їхніх джерел і методів. Книга пройнята гуманістичними ідеями мислителя про рівність усіх народів, незважаючи на расу і віросповідання. За Біруні, хоч існують різні літочислення в різних народів, є й спільне, що становить початок усіх рас, народів, незалежно од релігійних вірувань, — це їхня належність до людського роду. У «Пам'ятках минулих поколінь» Біруні говорить також про ймовірність «сотень і тисяч мільйонів років існування світу». Завдяки цьому творові вчений зажив широкого визнання і сла-

ви. Крім «Пам'яток», протягом перебування в Гургані він написав низку інших праць — з астрономії, математики, з питань конструювання астрономічних інструментів.

Близько 1004 р. Біруні повертається до Гургенджа, столиці об'єднаного під владою Мамунідів Хорезму. Тут збирається ряд найкрупніших учених, і Гургендж стає одним з наукових центрів того часу. Сюди в пошуках можливостей для наукових досліджень приїздить Абу Алі ібн-Сіна; тут жив філософ Абу Сахл Масихі, перекладач і лікар Абул Хайр Хаммар, уже згаданий нами Абу Наср ібн-Ірак та багато інших. У цей період Біруні, водночас із інтенсивною науковою роботою, розгортає активну державну діяльність. Однак нашість на Хорезм (1017) Махмуда Газневі, правителя Газневидської держави, завдає країні нового лиха. Біруні вивозять із Хорезму до Газни.

Махмуд Газневі розпочинає ряд завойовницьких походів до Індії, під час яких протягом 918—925 років там побував і Біруні. Він скористався із цієї можливості для уважного дослідження багатої науки і культури цієї країни. Він вивчає давню мову Індії — санскрит, заглиблюється в наукові джерела, знайомиться з індійською філософією, установлює широкі наукові зв'язки.

Результатом індологічних розвідок Біруні була його історико-етнографічна праця «Індія» (1030), яка здобула йому справді всесвітню славу. У ній дається широка картина Індії, її минулого і сучасного, її духовного життя, надзвичайно багатої науки і культури, зокрема літератури, філософії. Біруні має тривалі щирі бесіди і дискусії з індійськими вченими, що дало йому змогу різнобічно викласти здобутки індійських природничих наук і філософії. Він допитливо спостерігав і докладно розповів про життя трудового люду цієї країни. Чудову характеристику праці Біруні дав у минулому столітті російський сходознавець В. Р. Розен. Його оцінка зберігає своє значення і досі. «Це — пам'ятник єдиний у своєму роді і рівного йому немає в усій давній і середньовічній науковій літературі Заходу і Сходу. Від нього віє духом критики, безсторонньої, цілком вільної од релігійних, расових, національних і кастових передсудів і упередженості, критики обережної і обачливої, яка блискуче володіє наймогутнішим знаряддям нової науки, тобто порівняльним методом критики, що ясно розуміє межі знання і віддає перевагу мовчанню перед висновками, зведеними на недостатньо числених або недостатньо перевірених фактах, від нього віє широтою поглядів воістину разуючою, одним словом, віє духом справжньої науки в сучасному розумінні слова».

Аналізуючи філософські течії в сучасній йому Індії, Біруні, як об'єктивний дослідник, в історичних межах свого розуміння, вельми високо оцінює прогресивні положення і тенденції різних індійських філософських шкіл, великий вплив релігії на соціальне життя індійського народу. Біруні наводить численні матеріали, що засвідчують взаємну близькість, подеколи навіть ідентичність світорозуміння передових мислителів Індії, Греції, Близького і Середнього Сходу, Середньої Азії. Головну свою увагу в розгляді індійських філософських систем він приділяє прогресивним, матеріалістичним і раціоналістичним тенденціям.

Маємо відзначити, що цей твір великого вченого становить втілення одної з найважливіших ідей Біруні — ідеї взаємоповаги і дружби між народами. Він засуджує завойовницьку політику Махмуда Газневі в Індії, пише про ті бідування, які приніс він її народові, про ту шкоду, якої він завдав її науці і культурі, закликає будувати відносини з індійським народом «на дійсній основі того, чого вони додержуються», а не нав'язувати їм свою волю і погляди. У цьому виявився високий

гуманізм Біруні — поборника добросусідських відносин між народами.

Ще в Хорезмі Біруні розпочав збирати матеріали для одної з найважливіших своїх праць — «Геодезії» (1025), у Газні й Індії він продовжує свої пошуки. Він розробляє оригінальні способи і методи визначення географічної довготи і широти і з їхньою допомогою здійснює великі практичні роботи в цій галузі. Його «Геодезія» явила собою значну зведену працю, що узагальнювала досягнуте вченим у цій галузі, вона, зокрема, містила дані щодо географічних координат багатьох міст й інших населених пунктів того часу, а також виклад теоретичних питань з геодезії, астрономії, геології, географії тощо. Винятково значення для історії науки мають висловлювання Біруні про важливість дослідження геологічних відкладів для визначення часу виникнення Землі і пов'язана з цим його теорія горотворення і взаємопереміщення суші і моря. Означена праця становить надзвичайно великий інтерес з боку з'ясування світоглядних поглядів Біруні. Зокрема, щодо створення світу він говорить, що воно сягає невизначено давніх часів, і по суті скептично ставиться до «створення». Тут же Біруні викладає своє розуміння походження людського суспільства. Його виникнення він тлумачить як природний процес, що стимулюється необхідністю задоволення матеріальних потреб людини. Ці потреби він ставить в основу розвитку науки, кожна з яких покликана дати людині певне благо. «Таке становище науки, — пише Біруні. — Їх породили потреби людини, необхідні для його життя». У згоді з цим і належить складати їм ціну. «Корисність наук — здобуття завдяки їм потрібних речей, а не здирання з їхньою допомогою золота і срібла».

У цьому творі Біруні глибоко замислюється над фактом існування численних релігій і доходить вельми красномовного висновку: «Адже поклоніння (божеству) може завести в оману, бо воно багатоманітне у світі, до нього вдаються різні народи, і неможливо, щоб об'єднувала їх, за всієї їхньої протилежності одного одному, (єдина) істина». Факт численності релігій тут обертається проти самої релігії, згодом в історії науки це неодноразово використовувалось для критики релігії загалом.

Вершиною природничонаукових досліджень Біруні була його монументальна праця «Канон Масуда» (1036), яка становила по суті своєрідну енциклопедію природничого знання того часу, а також найбільш систематизоване узагальнення внеску Біруні в різні галузі природознавства. Жоден з напрямів і жодну з серйозних проблем астрономії не обминув він увагою. Тут ми знаходимо унікальні відомості про астрономічну діяльність його вчителя ар-Разі аль-Іран Шахрі, дані про листування Біруні з Нізіфом ібн-Йеменом, факти з діяльності самаркандського астронома IX ст. Сулеймана ібн ас-Самарканді. «Канон Масуда» набув величезного значення в дальшому розвитку астрономії і пов'язаних з нею наук на Сході. У цьому творі Біруні висунув ідеї, близькі до геліоцентризму.

Уже в похилому віці Біруні створює дві свої великі праці — «Мінералогію» і «Фармакогнозію». Надзвичайно важливими в галузі мінералогії були його роботи над визначенням питомої ваги різних мінералів, його спроби природної класифікації їх у відповідності до питомої ваги, сміливе застосування в мінералогії дослідно-експериментального методу, що мало велике філософське значення на той час.

«Мінералогія» Біруні відмітна тим, що перегортає нову сторінку його філософських поглядів, зокрема погляду на суспільство і людину. Він розвиває ідеї, висловлені з цього приводу в «Геодезії», викладає яскраві думки з питань про походження суспільства, грошей, про сут-

ність правління, обов'язки правителя щодо тих, ким вони управляють, тощо.

Особливий інтерес становлять етичні погляди великого вченого, які дістали яскраве вираження у вступі до означеної книги. Одним з найважливіших положень етики Біруні є таке: «Добрість полягає в бажанні добра всім людям загалом... при безсиллі — добрим побажанням, а за змогою — ділом». Біруні далі зазначає, що служіння не тільки близьким, а й іншим людям є вищою якістю людини: «Благородство (марувва) накладає на людину зобов'язання тільки (стосовно) неї самої, близьких їй і її надбання. Доблесть же (футувва) вища за це і поширюється на інших». Біруні викладає своє розуміння втіхи щастям, яке він пов'язує насамперед з пізнанням того, «чого вона (людина) не знала (раніше)».

Розглядаючи негативні моральні якості, Біруні доходить висновку, що їх можна подолати «духовним зціленням», «способами, зазначеними у книжках про моральність». Великий мислитель вбачав одне з головних достоїнств людини в її праці. «Бажане, — говорить він, — досягається працею».

«Китаб ас-Сайдана» («Фармакогнозія») — праця, що дійшла до нас в єдиному рукописі XIII ст. У ній подано 1116 лікарських засобів рослинного, мінерального, тваринного походження з означенням їхніх назв грецькою, сірійською, арабською, перською й індійською мовами. «Фармакогнозія» дає нам змогу не тільки міркувати про неї як про важливе джерело в галузі фармакогнозії, а зробити висновок про її філософську, світоглядну значущість. Відзначимо хоч би важливе положення Біруні щодо фармакогнозії, яке можна поширити на всі науки: «Належить прагнути вдосконалювати це мистецтво, здійснити його на крилах теорії і практики». «Фармакогнозія» Біруні лишилася незавершеною, роботу перервала смерть (1048).

Розвиваючи і поглиблюючи науковий метод пізнання, розроблений його попередниками, зокрема Фаргоні і Хорезмі, Абу Рейхан Біруні висунув вельми цікаве положення: «Багатство вражень породжує здатність запам'ятовування побаченого». Далі він підкреслює, що на це правило слід спиратися «в усіх мистецтвах», тобто в усіх науках. Спостереження, збирання фактів, досліди, бачення, логічне узагальнення; вивчення усних переказів, письмових пам'яток, критичний підхід до цих джерел і відомостей, зіставлення їх задля пізнання істини; вивчення мови, її структури, писемності складають основу наукового методу видатного вченого середньовіччя Абу Рейхана Біруні.

Наукові інтереси Біруні сягали вивчення історії науки як давньо-грецького й арабського світу, так і Середньої Азії, Індії та інших країн античного періоду і раннього середньовіччя, аж до сучасної йому науки. У наукових працях Біруні знаходимо відомості, часом дуже багаті, про Гомера, Фалеса, Піфагора, Емпедокла, Сократа, Платона, Арістотеля, Галена, Гіппократа, Птолемея та ін. Біруні звертається до природничонаукових і філософських поглядів індійських, арабських середньоазіатських мислителів, учених. Виявляючи взаємозв'язки, взаємовплив, спільне в них, Біруні розкриває і несхоже, відмінне. В цьому, на нашу думку, одна з величезних його заслуг в історії науки. В Біруні часткове й загальне розглядаються в єдності і відмінності.

Кожний історик науки в наш час, читаючи праці Біруні, може збагатити свої знання, знайти в них дорогоцінні повідомлення, блискучі думки, геніальні здогадки. За це ми складаємо шану цій винятково обдарованій людині, трудівникові науки, який за панування феодалізму, містики і релігійного фанатизму уславляв людинолюбство, дружбу і співробітництво усіх народів і рас.

Біруні виступає і як допитливий дослідник таємниць природи. Цікаві його висловлювання про Сонце, його промені, про тепло Землі. За всієї своєї наївності, зумовленої рівнем розвитку науки того часу, вони не можуть не дивувати і не захоплювати нас. Сонце — це гаряче вогняне тіло. Швидкість променів його не можна відчутися, бо немає нічого, що б рухалося швидше за них. І тільки порівнюючи рух променів Сонця із рухом звуку, можна взяти їхню швидкість. Тепло, яке отримує Земля від Сонця, міститься в самому сонячному промінні. Крім сонячного тепла, Земля має власне тепло від стисненого жару в її надрах, воно виходить на поверхню і тут зустрічається з теплом від сонячного проміння.

Відомо, що внаслідок глибокого дослідження небесних явищ і вивчення історії й астрономії, Коперник від критичного ставлення до геоцентричної системи Птолемея перейшов до обґрунтування геліоцентричного погляду на світ. Проблеми геліоцентризму розглядалися і на Сході. Зокрема Біруні відзначав: «...де ж завада гармонії і погодженості (обертання Землі і неба)? До того ж обертальний рух Землі аж ніяк не перечить астрономії, а всі астрономічні явища відбуваються у згоді з цим рухом».

Його мудрі висловлювання, в яких він засуджує владу царів-тиранів, радить всім діставати з минулого повчання для майбутнього, уславлює могутність знання, перекидали міст між ним і далекими нащадками. «Усі мої наміри... спрямовані на поширення знань, і я вважаю це найбільшим щастям для себе». Ми вшановуємо великого хорезмського вченого за його патріотизм, гуманізм, повагу до інших народів.

В Радянському Узбекистані, що за роки Радянської влади, як й інші середньоазіатські республіки, перетворився з відсталої окраїни царської Росії на квітучу соціалістичну республіку, бурхливо розвинулися економіка, наука і культура. В напруженій праці сьогодення, в комуністичному творенні тут дістали належне місце кращі надбання минулих. Тут свято шануються, зберігаються і вивчаються прогресивні історичні здобутки власного й інших народів.

* * *

В статті розглядаються общественно-політичні, філософські і естествознавчі погляди Біруні, енциклопедичний характер його творчості. Біруні внес значительний вклад в розвиток цілого ряду наук, в том числі математики, астрономії, фізики, історії, філософії, етнографії і др. Произведения Біруні содержат ценный материал по критике примитивных религиозных суеверий, по вопросам атеизма и научного познания. В объяснении им многих явлений природы имели место отдельные элементы материализма. Однако в целом мировоззрение Біруні внутренне противоречиво, что объясняется социально-экономическими и историческими условиями той эпохи, в которую он жил и творил.

Проти буржуазної фальсифікації ролі КПРС у соціалістичному суспільстві

Л. І. КОЛОМЕНЦЕВА

На сучасному етапі в міжнародних відносинах розпочався поворот від «холодної війни» до розрядки напруженості, до утвердження принципів мирного співіснування як норми взаємин держав з різним соціальним ладом. Проте, як зазначив Л. І. Брежнев у своїй промові під час вручення Українській РСР ордена Дружби народів, той факт, що клімат у світі змінився, зовсім не означає, що зникла протилежність між двома суспільними системами — соціалізмом і капіталізмом¹. Класова боротьба між світовим соціалізмом й імперіалізмом у сфері економіки, політики, ідеології триває.

Невпинне зростання могутності Радянського Союзу, всієї соціалістичної співдружності, зміцнення міжнародних позицій країн соціалізму, успіх їхньої миролюбної зовнішньої політики, вплив прогресивної громадськості всередині капіталістичних країн — усе це змушує капіталістичних верховод відмовлятися від деяких «звичних» засобів у політиці часів «холодної війни». Однак це аж ніяк не означає, що капіталістичні держави зреклися своєї політики. Хоч час неподільного панування імперіалізму назавжди минув, вороги соціалізму не примирились з фактом існування і розвитку нового суспільства, вони всіляко намагаються перешкодити зміцненню позицій соціалізму, спрямовуючи свій головний удар проти його провідної сили — Радянського Союзу. Зазнаючи провалів у своїй одверто агресивній політиці щодо соціалізму, імперіалізм дедалі більше вдається до ідеологічних диверсій. Особливу активність антикомуністи виявляють в ідеологічних диверсіях проти КПРС, фальсифікуючи ленінське вчення про партію, перекручуючи її історію і політику, її роль у комуністичному будівництві. Це не випадково. КПРС — керівна, спрямовуюча сила радянського суспільства, яка очолює успішне будівництво соціалізму і комунізму, робить великий внесок в міжнародну боротьбу за зміцнення миру, демократії і соціалізму. Тому ідеологи імперіалізму, антикомуністи-«радянологи» всіх гатунків намагаються з допомогою наклепницьких вигадок про КПРС і Радянську державу підірвати віру трудящих у справу будівництва соціалізму і комунізму і за всяку ціну хоч тимчасово затримати дальшу кризу капіталізму. Тому викриття буржуазних фальсифікацій керівної ролі КПРС, боротьба проти всіх ворогів марксизму-ленізму є одним з найголовніших ідеологічних завдань суспільної науки в нашій країні. Як підкреслювалося на ХХІV з'їзді партії, «боротьба з антикомунізмом і антирадянщиною, а також боротьба проти правого і «лівого» ревізіонізму, націоналізму, як і раніше, залишається важливим, актуальним завданням»².

¹ Див.: «Радянська Україна», 1973, 27 липня.

² Матеріали ХХІV з'їзду КПРС, К., 1971, стор. 218.

Останнім часом в нашій літературі з'явилось чимало ґрунтовних праць, в яких піддано критиці класові корені і сутність антикомунізму, а також розкривається банкрутство окремих антикомуністичних концепцій³. Значне місце відводиться викриттю фальсифікацій імперіалістичною, антикомуністичною пропагандою керівної ролі КПРС в умовах соціалістичного і комуністичного будівництва.

Пропонована стаття є спробою викрити антикомуністичні пере-кручення ідейно-теоретичних основ діяльності КПРС, політико-виховної роботи партії серед трудящих, а також характеру відносин партії і радянського апарату. За основний об'єкт критики взято матеріали, вміщені протягом 1970—1972 рр. в антикомуністичному виданні, що виходить у США і претензійно називає себе «Problems of communism», оголошує себе «неупередженим інтерпретатором» проблем комунізму. Насправді цей орган є своєрідним конгломератом зусиль антикомуністів, ревізіоністів і опортуністів, і не тільки із США, а й з інших капіталістичних країн. Це визначає його особливу роль у розробці і проведенні ідеологічних диверсій проти СРСР й інших країн соціалістичної співдружності.

Створена великим Леніним Комуністична партія Радянського Союзу на всіх етапах боротьби пролетаріату за перемогу соціалістичної революції, за побудову соціалізму і комунізму виявила себе випробуванням політичним вождем робітничого класу, всіх трудящих. «Наша партія виявилась на висоті. Вона зуміла прокласти нікому доти невідомі маршрути від капіталізму до соціалізму. Вона зуміла, завоювавши безмежне довір'я робітничого класу, всіх трудящих, створити розвинуте соціалістичне суспільство, загальнонародну державу, вивести найбільшу в світі країну на магістральний шлях комуністичного будівництва»⁴.

Діяльність Комуністичної партії відповідає об'єктивним вимогам суспільного розвитку і виражає інтереси робітничого класу, найширших трудящих мас. Вона відбувається на основі творчого застосування і дальшого розвитку марксистсько-ленінської теорії. Ось чому своє отруйне жало антикомунізм спрямовує насамперед проти революційного вчення. Буржуазні ідеологи всіляко намагаються перевернути революційну суть марксизму-ленінізму, підмінити його різного роду «модерністськими» концепціями, що мають слугувати класовим інтересам монополій, боротьбі імперіалізму проти сил миру, демократії і соціалізму. Всі спроби фальсифікувати марксизм-ленінізм мають на меті будь-що применшити притягальну силу ідей наукового комунізму, перешкодити революційному процесові, будівництву соціалізму і комунізму.

Намагаючись вихолостити революційну суть марксизму-ленінізму, антикомуніст Деметр, як і його колеги, на яких він посилається —

³ Ленінізм в боротьбі проти буржуазної ідеології і антикомунізму на сучасному етапі. М., 1970; Против буржуазных фальсификаторов истории и политики КПСС. М., 1970; Е. Д. Модржинская. Ленинизм и современная идеологическая борьба. М., 1972; Научный коммунизм и фальсификация его ренегатами. (Под ред. акад. П. Н. Федосеева). М., 1972; В. В. Мшвениерадзе. Антикоммунизм — идеология и политика империализма. М., 1973; Ю. С. Новошихин. Стратегия «мирного вмешательства». Критика некоторых буржуазных концепций. М., 1972; А. М. Перфильев. Советская демократия и буржуазная советология. Л., 1971; В. А. Молибощко. Против буржуазной фальсификации роли коммунистической партии в коммунистическом строительстве. М., 1972; Б. А. Шабад. Кризис идеологии антикоммунизма. Политический и философский анализ новых явлений. М., 1973; М. Акопов. Идеологичні міфи імперіалізму. К., 1971; Антикомунізм — головна ідейно-політична зброя імперіалізму. К., 1972; В. В. Салах. Сіонізм — знаряддя реакції. К., 1972; Р. Бродський. Сіонізм і його класова суть. К., 1973.

⁴ Промова Л. І. Брежнєва на урочистому засіданні, присвяченому 70-річчю ІІ з'їзду КПРС. «Радянська Україна», 1973, 14 липня.

Аарон, Ерлендер, Лоурі та інші — силкується довести реакційну тезу про те, нібито класова боротьба «у національному і міжнародному масштабах», проти якої він рішуче виступає, не є результатом об'єктивного розвитку суспільства, заснованого на приватній власності, а явищем, яке будіміто «штучно» формується комуністичною партією і суперечить особистій свободі громадян у «християнському» розумінні слова⁵. Деметру підспівує інший антикомуніст — Р. І. Беркі, який приписує марксизму-ленінізму риси суб'єктивно-ідеалістичних концепцій. Заперечуючи висновок марксизму-ленінізму про те, що суть сучасної епохи становить революційний перехід від капіталізму до соціалізму у світовому масштабі, Берклі твердить про те, що класова боротьба в умовах «глобального співіснування» нібито має характер лише «людського змагання», а революційні шляхи «непридатні» для розвитку людства.

Чимало зусиль цей ідеолог імперіалізму доклав для того, щоб довести «застарілість» і суто «національний» характер ленінської революційної теорії, обгрунтувати фальшиву тезу про «втрату» Комуністичною партією своєї керівної ролі у «післяреволюційний період»⁶. Але ці наклепницькі вигадки суперечать історичній дійсності, соціальній практиці класової боротьби у капіталістичних країнах, історичному досвіду соціалістичного і комуністичного будівництва. Відомо, що висновки марксизму-ленінізму спираються на інтернаціональний досвід робітничого класу і тому мають міжнародне значення, вони не мають нічого спільного з національною обмеженістю, яку намагаються їм приписати ідеологи антикомунізму. Про інтернаціональний характер марксистсько-ленінської теорії свідчать такі документи, як Програма КПРС, рішення міжнародних нарад комуністичних і робітничих партій, рішення XXIV з'їзду КПРС та ін., в яких дано глибокий науковий аналіз і характеристику сучасної епохи, рушійних сил і закономірностей світового революційного руху, а також будівництва соціалізму і комунізму в умовах глибокої кризи капіталізму. В цих документах на основі глибокого аналізу явищ і фактів робиться висновок, що у США, ФРН, Англії, Франції та інших імперіалістичних країнах в умовах мирного співіснування країн двох суспільних систем зростає класова і демократична боротьба робітничого класу, всіх прогресивних сил проти антинародної внутрішньої політики імперіалістичних кіл та проти реакційної зовнішньої політики, яка спрямована проти зміцнення миру у всьому світі. Так само, виходячи з досвіду трудящих СРСР та інших соціалістичних країн, наради комуністичних і робітничих партій 1957, 1960 і 1969 рр. зазначили, що керівна роль робітничого класу на чолі з комуністичними партіями є однією з найважливіших умов будівництва соціалізму⁷.

Марні спроби антикомуніста Р. І. Беркі та його поплічників перекрутити одне з найголовніших положень марксизму-ленінізму — про керівну роль робітничого класу на чолі з компартіями, марні їхні силкування вихолостити революційну душу марксизму-ленінізму, підірвати значення історичного досвіду КПРС та інших комуністичних партій, дезорієнтувати трудящих капіталістичних країн в боротьбі за побудову нового суспільства.

У своїй підривній діяльності, спрямованій проти марксизму-ленініз-

⁵ Див.: Problems of communism. September—october, 1971, pp. 41—47.

⁶ Див.: Problems of communism. November—december, 1972, p. 58.

⁷ Програмні документи боротьби за мир, демократію і соціалізм. К., 1961, стор. 11—12. Міжнародна Народа комуністичних і робітничих партій. Документи і матеріали. К., 1969, стор. 274.

му, у намаганнях перекрутити ідейно-теоретичні основи діяльності КПРС та інших братніх комуністичних партій сучасні антикомуністи великі надії покладають на ревізіоністів і ренегатів. Як підкреслив у Звітній доповіді ЦК КПРС ХХІV з'їздові Л. І. Брежнев, антикомуністи «підштовхують опортуністичні елементи в компартіях до свого роду ідеологічної змови. Вони наче кажуть їм: доведіть, мовляв, що ви антирадянці, а ми будемо готові проголосити, що ви саме і є справжні «марксисти» і займаєте цілком «самостійні позиції»⁸.

Характеризуючи соціально-класові корені опортунізму, В. І. Ленін відзначав, що опортунізм є по суті некритичним повторенням того, що говорить буржуазія, і що вона повинна говорити для збереження свого класового панування⁹. Соціальну базу опортунізму складають дрібнобуржуазні прошарки, заражені буржуазною психологією. Проникнення цих настроїв у середовище робітничого класу становить економічну та ідейно-політичну основу опортунізму. Ідеологи антикомунізму широко використовують різні опортуністичні і націоналістичні концепції для грубого перекручення революційного змісту марксизму-ленінізму як єдиного інтернаціонального вчення. Вони рекламують маоїстські, лівоопортуністичні перекручення марксизму-ленінізму. Що найбільше влаштовує ідеологів імперіалізму в політиці нинішнього китайського керівництва, так це його антирадянщина. Посилаючись на політику маоїстів, на концепцію так званого «азіатського комунізму», до якого зараховують насамперед насильницькі методи, репресії, обмеження політичних свобод, ідеологи антикомунізму намагаються оголосити ці засоби рисами «комунізму взагалі». Так, антикомуніст Р. Л. Сколапіно пише, що головною метою комунізму нібито є здобуття і збереження влади «засобами тиску, репресії тощо»¹⁰.

Проте марксизм-ленінізм, соціальна практика розвитку соціалізму переконливо спростовують ці наклепницькі вигадки. Відомо, що головним завданням соціалістичної революції після її перемоги є побудова нового суспільства. Головним завданням всякої соціалістичної революції після завоювання влади робітничим класом і трудящими масами, підкреслював В. І. Ленін, є творча робота налагодження надзвичайно складної і тонкої сітки нових організаційних відносин, які охоплюють планомірне виробництво і розподіл продуктів, необхідних для існування десятків мільйонів людей¹¹. Що стосується революційного насильства з боку революційного пролетаріату, то КПРС, інші братні партії розглядають його як засіб відсічі контрреволюції. Міжнародний комуністичний рух розв'язує питання про мирні і немирні шляхи розвитку соціалістичної революції у тісному зв'язку з конкретними обставинами класової боротьби в окремих країнах. Широко відомо, що В. І. Ленін передбачав можливість мирного розвитку революції в Росії до того, як контрреволюційні сили вдалися до насильницького, збройного придушення зростаючого революційного руху і революційних сил в країні. Перехід від народно-демократичного, національно-демократичного етапу революції до соціалістичного відбувався в країнах народної демократії мирним шляхом.

Усі ці факти викривають брехливий характер «підновлених» антикомуністичних вигадок про існування «особливого», так званого «азіатського» комунізму та про його «насильницький» характер. КПРС та інші братні комуністичні і робітничі партії засуджують великодержавну, шовіністичну політику маоїстів, брудні засоби їхньої політики, яка

⁸ Матеріали ХХІV з'їзду КПРС, стор. 23.

⁹ Див.: В. І. Ленін. Повне збір. творів, т. 30, стор. 317.

¹⁰ Problems of communism. January—April, 1971, pp. 2—10.

¹¹ Див.: В. І. Ленін. Повн. збір. творів, т. 36, стор. 161.

суперечить марксизмові-ленінізму, пролетарському інтернаціоналізмові¹². Цей курс маоїстів дедалі більше змикається з політикою реакційних імперіалістичних сил і завдає серйозної шкоди світовому соціалізму, міжнародному пролетаріатові, національно-визвольному рухові, боротьбі проти імперіалізму¹³.

Не меншу увагу приділяють буржуазні ідеологи пропаганді ідей так званого демократичного, гуманного соціалізму «західного зразка», що тісно пов'язані з іншим «витвором» антикомуністів — концепцією так званого «плюралістичного комунізму»¹⁴. Праві ревізіоністи, ренегати намагаються приховати свої ідейні зв'язки з ворожою марксизму-ленінізму ідеологією, але часто самі себе викривають. Так, в одній із статей, вміщених в антикомуністичному журналі «Problems of communism» прямо вказується на те, що під «гуманним», «демократичним» соціалізмом ревізіоністи розуміють «введення сучасної плюралістичної системи», «глибоку зміну всього суспільства» і насамперед «ліквідацію політичної влади компартії»¹⁵.

Відомо, що саме ці контрреволюційні лозунги намагалися використати підштовхувані імперіалістичними розвідками антисоціалістичні сили в Чехословаччині. Те, що антикомунізм продовжує широко пропагувати «національні моделі соціалізму», засвідчує, що він розглядає їх як важливе ідеологічне знаряддя в антикомуністичній, антирадянській боротьбі. Проте самі антикомуністи змушені визнати, що й тут не домоглися успіху. На симпозіумі антикомуністів, який відбувся в США 1970 р., було визнано, що, незважаючи на діяльність «національних шовіністів», комунізм має велику силу, що відбувається «посилення індустріальної і військової могутності, міжнародного впливу СРСР»¹⁶.

Дальше зміцнення могутності Радянського Союзу, країн соціалістичної співдружності, розвиток міжнародного комуністичного і робітничого руху, національно-визвольної боротьби свідчать про те, що антикомунізм не спроможний протидіяти впливові марксизму-ленінізму на весь хід світових подій. Ведучи непримиренну боротьбу проти буржуазної і дрібнобуржуазної ідеології, проти ревізіонізму, правого і «лівого» опортунізму, наша партія показує зразок творчого застосування і розвитку марксистсько-ленінської теорії, рішуче і послідовно виступає проти будь-яких спроб її перекирчування і фальсифікації, розвиває і збагачує її досвідом будівництва соціалізму і комунізму.

Комуністична партія нашої країни виходить з того, що оволодіння теорією наукового комунізму найширшими масами трудящих є запорукою їхньої активної революційно-перетворювальної діяльності, забезпечує успіх справи соціалістичного і комуністичного будівництва. «Серцевиною всієї ідейно-виховної роботи партії є формування у найширших мас трудящих комуністичних поглядів, виховання їх на ідеях марксизму-ленінізму»¹⁷ — говориться в матеріалах XXIV з'їзду КПРС.

¹² Останніми роками з'явилось чимало праць, які викривають корені та реакційну суть маоїзму. Див.: А. М. Румянцев. История и эволюция идей Мао Цзе-дуна. М., 1972; Критика теоретических основ маонизма. 36. ст. М., 1973; С. Т. Трапезников. На крутых поворотах истории, М., 1972 та ін.

¹³ Див.: М. А. Суслов. Марксизм-ленинизм — интернациональное учение рабочего класса, М., 1973, стор. 250.

¹⁴ Див.: Современные теории социализма «национального» типа. 36. ст. М., 1967; Идеология современного реформизма. М., 1970; В. Д. Гранов. Ревизионизм справа. М., 1973; В. Мазур. Ревизионизм вчера и сегодня. К критике ревизионистской вулгаризации основ социализма. К., 1973; М. Попов. Критика философских основ современного ревизионизма. М., 1973.

¹⁵ Problems of communism. May—june, 1971, pp. 1—21.

¹⁶ Problems of communism. March—april, 1970, p. 3, 4.

¹⁷ Матеріалі XXIV з'їзду КПРС, стор. 83.

Антикомуністи намагаються всіляко спалюжити величезну цілеспрямовану роботу партії щодо виховання народних мас, вони перекручують цілі і завдання комуністичного виховання трудящих. Одним із напрямів фальсифікації ідейно-виховної діяльності КПРС є численні «аналізи» стану суспільних наук в нашій країні та різноманітні наклепницькі заяви про послаблення ідейно-виховної роботи партії в масах.

Відомо, що партія неустанно дбає про розвиток суспільних наук, яким належить важлива роль у здійсненні планів комуністичного будівництва, в осмисленні сучасних процесів суспільного розвитку. Вони покликані розв'язувати теоретичні питання соціального управління, давати практичні рекомендації. «Розвиток суспільних наук,— підкреслив на XXIV з'їзді КПРС Л. І. Брежнев,— і впровадження їх рекомендацій у практику відіграють не менш важливу роль, ніж використання досягнень природничих наук у сфері матеріального виробництва і розвитку духовного життя народу»¹⁸. Відповідальні завдання стоять перед суспільними науками в справі комуністичного виховання трудящих, в галузі критики буржуазної ідеології, всіх різновидів ревізіонізму і догматизму. Проблеми підвищення значення суспільних наук в сучасних умовах знайшли своє відображення у постанові ЦК КПРС «Про заходи по дальшому розвитку суспільних наук і підвищенню їх ролі у комуністичному будівництві», у матеріалах XXIV з'їзду партії, у доповіді Л. І. Брежнева про 50-річчя утворення СРСР тощо.

Всупереч очевидним фактам, які свідчать про те, що суспільні науки за соціалізму служать інтересам трудящих, буржуазні ідеологи оголошують їх «недемократичними» на тій підставі, що вони виконують функції, не властиві буржуазній соціології. Антикомуніст Ц. Катц, наприклад¹⁹, відзначає, що суспільні науки в нашій країні досліджують такі проблеми, якими, безперечно, не займається буржуазна соціологія,— про подолання істотних відмінностей між містом і селом, розумовою і фізичною працею, про питання розвитку культури і освіти трудящих тощо. Об'єктивний дослідник мав би відзначити гуманістичну спрямованість суспільствознавства за умов соціалізму, його корінну протилежність буржуазній суспільній науці, яка служить інтересам експлуаторських класів. Та Катц поставив перед собою інше завдання — звести наклепи на радянське суспільствознавство — і тому зображує його як засіб «тотального соціального контролю з боку партії».

Антикомуніст Д. Х. Фін на словах визнає значний розвиток суспільних наук в нашій країні протягом останніх років. Проте йому дуже не подобається, що теоретичною і методологічною основою їхнього розвитку є марксизм-ленінізм, історичний матеріалізм, що їм органічно притаманний класово-партійний підхід у вивченні й оцінці суспільних явищ, що вони тісно зв'язані з практикою комуністичного будівництва; це зображується Фіном як «перешкода» їхньому дальшому розвитку. Виявляючи фальшиву турботу про розвиток суспільних наук в нашій країні, Фін плекає нездійсненні надії на «об'єднання», «своєрідну «конвергенцію» суспільних наук, країн різних систем, а фактично — на те, щоб розчинити радянське суспільствознавство у буржуазній «політичній науці». На думку Фіна, така єдина світова політична наука не повинна займатися класово-партійним аналізом явищ суспільного життя, а має досліджувати лише «формальні суспільні категорії», уникаючи розгляду суперечностей, що існують між країнами з різним соціальним ладом, із різним становищем трудящих у капіталістичних і соціалістичних країнах тощо²⁰.

¹⁸ Матеріали XXIV з'їзду КПРС, стор. 86.

¹⁹ Див.: Problems of communism. May—june, 1971, pp. 22—40.

²⁰ Problems of communism. May—june, 1972, pp. 68—70.

Всіляко перекручуючи суть ідейно-виховної роботи партії, ідеологи антикомунізму намагаються застосувати різні засоби, щоб перешкодити формуванню у трудящих марксистсько-ленінського світогляду і комуністичної моралі, підірвати морально-політичну єдність радянського народу. Задля цієї мети широко рекламується розроблена радянськими концепціями так званого «групового», «плюралістичного» підходу до вивчення «радянської дійсності і політичної системи соціалізму». Ця концепція заснована на міфічному «відкритті» антикомуністами Х. Г. Скільном, Ф. Гріффітсом та іншими «антагоністичних соціальних груп» в нашій країні, «тенденцій конфліктів», «колізії інтересів»²¹. Антикомуністи Ф. Дж. Флерон, Дж. та Р. Мак-Келлі відкрито закликають своїх колег використовувати ці «тенденції конфліктів», щоб перешкодити виробленню марксистсько-ленінського світогляду і комуністичної моралі у трудящих нашої країни, пропонують вивчати й використовувати ті інтереси, настрої, які зберігаються у вигляді пережитків минулого у свідомості і поведінці окремих громадян нашого суспільства²². Ф. Дж. Флерон, Дж. та Р. Мак-Келлі закликають застосовувати розроблену ними так звану «індивідуальну систему довір'я», спрямовану на культивування дрібнобуржуазних, егоїстичних, індивідуалістичних та націоналістичних інтересів поміж відсталих елементів, з далекосяжною метою — підірвати інтернаціоналістську, класово-політичну свідомість трудящих.

Усі ці «групові», «плюралістичні» та інші підступні ідеологічні методи антикомуністів засновані на грубому перекрученні нашої соціалістичної дійсності і тому не можуть дати очікуваних ворогами соціалізму результатів. За роки соціалістичного будівництва в нашій країні виникла нова історична спільність людей — радянський народ. У спільній праці, в боротьбі за соціалізм народилися нові, гармонійні відносини між класами і соціальними групами, націями і національностями радянського суспільства — відносини дружби, співробітництва і взаємодопомоги. Радянські люди спаяні спільністю марксистсько-ленінської ідеології, високих цілей будівництва комуністичного суспільства. Цю монолітну згуртованість багатонаціональний радянський народ демонструє своєю працею, своїм однаковим схваленням політики партії²³.

У нашій країні всім громадянам, незалежно від їхньої суспільно-класової та національної належності забезпечено суспільно-політичні, економічні та особисті права, відкрито всі шляхи для активної участі у державних та громадських справах, для всебічного розвитку особи. В межах наявних класів і соціальних верств існують групи, які відрізняються за характером праці, за професією та кваліфікацією, культурним рівнем, соціально-політичною активністю тощо. Але в усіх цих випадках не може бути й мови про якісь «конфлікти» та «суперечності» між дружніми класами — робітничим класом і колгоспним селянством, між ними і трудовою інтелігенцією. В умовах комуністичного будівництва політика партії спрямована на те, щоб сприяти зближенню робітничого класу, колгоспного селянства й інтелігенції, поступовому подоланню істотних відмінностей між містом і селом, між розумовою і фізичною працею. Це — одна з головних ділянок будівництва безкласового комуністичного суспільства²⁴. Під керівництвом Комуністичної

²¹ Див.: Н. Gardon Skilling and Franklyn Griffiths. Interest Groups in Soviet Politics. Princeton. N. J. University Press, 1971.

²² A quarterly journal on the USSR and Eastern Europe. University Glasgo. Vol. XXI, January 1970, № 3, pp. 310—311.

²³ Див.: Матеріали XXIV з'їзду КПРС, стор. 87.

²⁴ Див.: Там же, стор. 82—83.

партії радянський народ домогся значних успіхів на цьому шляху. Невпинно відбувається процес зближення соціально-економічних та культурно-побутових умов життя робітників, селян й інтелігенції, дедалі міцнішою стає морально-політична єдність радянського суспільства. На основі марксистсько-ленінського світогляду зростає комуністична свідомість трудящих, підвищується їхня трудова і суспільно-політична активність.

Монолітну згуртованість трудящих нашої країни навколо Комуністичної партії змушені визнати навіть ті політичні діячі Заходу, які не симпатизують соціалістичному ладові, але яким не зрадило почуття реальності. Американський сенатор К. Елендер після відвідання нашої країни в 1969 р. писав у доповіді сенату США, що був здивований тим, яка велика робота проводиться радянськими людьми. «Мені,— зазначав він,— доволі важко зрозуміти, яким чином можна спрямовувати таку кількість людей одним курсом і умовити їх виконувати численні завдання у будівництві величезної країни світу. Вони здійснюють цей прогрес і до того ж без особливої гуку фанфар. Люди виглядають задоволеними. У кожному разі, вони, як видно, достатньо задоволені для того, щоб віддавати свій час і свою працю батьківщині»²⁵.

Відповідь на те, чого не зрозумів американський сенатор, дає наша соціалістична дійсність. За роки Радянської влади у нас сформувалися цілі покоління людей ідейно переконаних, безмежно відданих справі комунізму, людей, яким властиве високе почуття радянського патріотизму і соціалістичного інтернаціоналізму. Зросла трудова і громадсько-політична активність усіх трудящих СРСР. Це — результат багатогранної діяльності Комуністичної партії, провідної і спрямовуючої сили радянського суспільства.

Керівна роль партії в політичній системі соціалізму зумовлена єдністю класової природи, завдань і засобів діяльності всіх організацій, що становлять єдину політичну систему суспільства. Суть партійного керівництва політичною системою соціалізму полягає в тому, що на основі марксистсько-ленінської теорії, у тісному зв'язку з усіма державними і громадськими організаціями трудящих партія розробляє єдину генеральну політичну лінію, основні напрями внутрішньої і зовнішньої політики країни, перспективні і поточні плани суспільно-економічного розвитку, згуртовує і веде трудящих у здійсненні цих планів.

Особливність керівництва КПРС полягає в тому, що партія не підмінює організацій, що входять до політичної системи суспільства, а всіляко підвищує їхню роль і відповідальність, самостійність й ініціативу у звершенні планів комуністичного будівництва. XXIV з'їзд партії визначив шляхи дальшого розвитку соціалістичної демократії, зростання соціальної ролі трудових колективів. Особливе значення партія надає розвитку і зміцненню соціалістичної держави як головного знаряддя комуністичного будівництва, удосконаленню державного апарату, зміцненню його зв'язків з трудящими.

Невтомно піклується партія про підвищення ролі виборних органів влади — Рад депутатів трудящих усіх ступенів, від сільської і селищної до Верховної Ради СРСР, про розширення їхньої компетенції, поліпшення організаційно-масової роботи, підвищення ролі депутатів тощо.

Партія постійно дбає про те, щоб до участі в роботі державного апарату залучалися дедалі ширші кола трудящих. Останнім часом збільшилася кількість робітників і колгоспників, обраних депутатами Рад. У Верховній Раді СРСР — 763 робітники і колгоспники, або 50,3

²⁵ Цит. за: Критика буржуазної історіографії советского общества. М., 1972 стор. 379.

процента усіх депутатів. 281 депутат, або 18,5 процента, — віком до 30 років. Жінки складають 30,5 процента загального числа депутатів²⁶. У складі Верховної Ради УРСР, обраної 1971 р., 243 робітники і колгоспники, або 50,2 процента; жінок — 168, або 34,7 процента; молоді віком до 30 років — 217 чоловік, або 44,8 процента²⁷. Серед депутатів місцевих Рад УРСР, обраних 1973 р., 373.860 — робітники і колгоспники (72,12 процента загального складу), 241.284 — члени і кандидати в члени партії (46,54 процента)²⁸, 277.163 — безпартійні (53,46 процента).

У роботі Рад також беруть участь понад 25 мільйонів активістів, що сприяє швидшому розв'язанню державних справ. У нашій країні діє чимало громадських організацій, які разом з державними органами, на чолі з Комуністичною партією практично реалізують справжнє народо-владдя.

Дальше удосконалення відносин партійних і державних органів на основі ленінських принципів є однією з найважливіших умов успішного здійснення планів комуністичного будівництва, функціонування всієї політичної організації соціалізму. Тому ідеологи антикомунізму силкуються перевернути суть партійного керівництва державним апаратом, всією політичною організацією суспільства. Так, горезвісний «спеціаліст» з фальсифікацій політики КПРС Л. Шапіро у спеціальному номері журналу «Problems of communism», присвяченому XXIV з'їзду КПРС, пише про якісь міфічні «суперечності» між партійним і державним апаратом щодо різних питань, і зокрема стосовно розвитку промисловості групи «А» і групи «Б»²⁹. Тим часом добре відомо, що з'їзд прийняв рішення про випередження темпів зростання групи «Б», що не відміння нашої загальної орієнтації на прискорений розвиток виробництва засобів виробництва.

Подібними наклепницькими вигадками щодо ролі Комуністичної партії у суспільстві, її відносин з державним апаратом пройняті і писання антикомуніста М. Руша. Чи пише він про «контроль» над державним апаратом з боку партії, чи про підвищення ролі держапарату у розв'язанні економічних питань, скрізь вишукує він «незгоди» між партійними і державними органами³⁰. Та до яких фальсифікацій не вдавалися б буржуазні ідеологи, факти нашої дійсності переконують в іншому. Партійні організації спрямовують діяльність державних органів, і це сприяє дальшому розгортанню творчої ініціативи трудящих, мобілізації їх на успішне виконання завдань дев'ятої п'ятирічки.

Антикомуніст Л. Шапіро доходить до абсурду, твердячи, що надання XXIV з'їздом партії права контролю за діяльністю адміністрації партійним організаціям проектних, науково-дослідних та учбових закладів — нібито один із засобів «партійного контролю» над «інтелектуалами». Але таким же правом контролю, за ст. 60 Статуту партії, користуються партійні організації промислових підприємств, транспорту, зв'язку, сільського господарства та ін. Практика показала, що це сприяє активності трудящих у виконанні завдань комуністичного будівництва. Тому XXIV з'їзд надав таке право і партійним організаціям проектних, науково-дослідних, учбових закладів, а також закладів культосвітніх, лікувальних та інших.

Нині КПРС — це п'ятнадцятимільйонний загін найкращих, найпередовіших представників радянського суспільства з лав робітничого класу, колгоспного селянства і трудової інтелігенції, який спирається на

²⁶ Ведомости Верховного Совета СССР. 1970, № 24, стр. 278.

²⁷ Ведомости Верховной Рады УРСР. 1971, № 25, стор. 275.

²⁸ «Радянська Україна». 1973, 22 червня.

²⁹ Див.: Problems of communism. July—August, 1971, pp. 1—10.

³⁰ Там же, стор. 9—15.

безмежне довір'я і підтримку всього суспільства. Про непорушні зв'язки партії і народу свідчить успішне виконання радянським народом планів комуністичного будівництва, накреслених XXIV з'їздом КПРС, всенародне змагання за дострокове завершення дев'ятої п'ятирічки.

Відомо, що внаслідок перемоги соціалізму в нашій країні відбулось значне розширення соціальної бази Комуністичної партії, вона стала партією всього радянського народу. Ідеологічна і організаторська робота КПРС забезпечує високу політичну активність насамперед робітничого класу. Завдяки цьому зростає кількість робітників в її лавах, активізується їхня трудова і громадська діяльність. Зростання керівної партії в житті суспільства, ускладнення завдань суспільно-економічного, політичного і культурного розвитку на сучасному етапі комуністичного будівництва ставлять нові вимоги до комуністів.

За умов переходу від «холодної війни» до більш широкого співробітництва країн двох суспільних систем чимало буржуазних ідеологів, антикомуністів-«радянологів» намагаються виступати з пропагандою ідей так званої деідеологізації, аполітизму, мирного співіснування в галузі ідеології. Вони рекламують власну «об'єктивність», «науковість», «позакласовість», «позапартійність» в розгляді внутрішньої і зовнішньої політики СРСР, теорії і практики КПРС. Однак критичний аналіз матеріалів антикомуністичного журналу «Problems of communism», як і багатьох інших буржуазних видань, свідчить про те, що під прапором «деідеологізації», «позакласовості», «позапартійності» антикомуністи знову і знову воліли б протягти велику й малу брехню, наклепницькі вигадки щодо життя радянського народу, приховати правду про справжні цілі і засоби політики СРСР і КПРС. Ганебні цілі і засоби антикомуністичної пропаганди свідчать про те, що не може бути мирного співіснування в галузі ідеології країн двох суспільних систем.

Глибоко ворожа справі миру, демократії і соціалізму діяльність буржуазних фальсифікаторів ролі Комуністичної партії нашої країни. Це викликало потребу посилити боротьбу проти буржуазної ідеології, своєчасно, рішуче, ефективно давати відсіч ідеологічним диверсіям імперіалістичної пропаганди, спрямованої проти КПРС як провідної і спрямовуючої сили радянського суспільства.

* * *

Терпя провали в своїй агресивній політике по отношению к социализму, империализм все больше прибегает к идеологическим диверсиям. Особую активность идеологи империализма в своей антикоммунистической деятельности направляют против Коммунистической партии Советского Союза, извращая ее историю и политику, ее роль в коммунистическом строительстве. При помощи клеветнических измышлений о КПСС идеологи антикоммунизма пытаются подорвать доверие трудящихся к Коммунистической партии как руководящей и направляющей силе советского общества.

В статье на основе критического анализа материалов, опубликованных в антикоммунистическом издании «Problems of communism», разоблачаются буржуазные фальсификации руководящей роли КПСС в социалистическом обществе, извращения идейно-теоретических основ деятельности партии, ее политико-воспитательной работы среди трудящихся, а также отношения между партией и советским аппаратом.

Реакційна сутність ідеології українського буржуазного націоналізму

В. Ю. ЄВДОКИМЕНКО

Нинішній етап будівництва комунізму позначений новими величезними досягненнями радянського народу в усіх галузях народного господарства, суспільно-політичного і культурного життя. Завдяки миролюбній політиці Комуністичної партії і Радянського уряду надзвичайно важливі зрушення відбуваються в міжнародних відносинах. Ідучи в авангарді прогресивного людства, Радянський Союз докладает всіх зусиль для реалізації Програми миру, проголошеної XXIV з'їздом КПРС. Миролюбна зовнішня політика нашої країни зовсім не означає примирення між соціалізмом і капіталізмом у сфері ідеології. «Добиваючись утвердження принципів мирного співіснування,— говорив Л. І. Брежнев,— ми усвідомлюємо, що успіхи в цій важливій справі ні в якій мірі не означають можливості ослаблення ідеологічної боротьби. Навпаки, треба бути готовими до того, що ця боротьба буде посилюватись, ставатиме дедалі гострішою формою протистояння двох соціальних систем»¹. Тому Комуністична партія надає особливого значення ідеологічному загартованню радянських людей, вихованню у них непримиренності до будь-яких виявів ворожої марксизмові-ленінізму буржуазної ідеології, завжди пам'ятаючи ленінські слова про те, що «всьяке применшення соціалістичної ідеології, всьяке відсторонення від неї означає тим самим посилення ідеології буржуазної»².

За умов непримиренної боротьби між комуністичною і буржуазною ідеологіями особливо великого значення набуває національне питання. В цьому питанні необхідно завжди виходити із класових, партійних критеріїв. Ще до перемоги Великої Жовтневої соціалістичної революції В. І. Ленін підкреслював: «Буржуазний націоналізм і пролетарський інтернаціоналізм — ось два непримиренно-ворожі лозунги, що відповідають двом великим класовим таборам усього капіталістичного світу і виражають дві політики (більше того: два світогляди) в національному питанні»³. Апологети імперіалізму використовують націоналізм як одне із знарядь антикомунізму і антирадянщини. Тому неухильне проведення ленінської національної політики, інтернаціональне виховання трудящих, боротьба проти будь-яких виявів буржуазного націоналізму і шовінізму, проти національної обмеженості або національного чванства є найважливішими завданнями ідейно-виховної роботи.

Великим завоюванням соціалізму є непорушна єдність і братерська дружба народів Радянського Союзу, торжество в нашій країні ідеології соціалістичного інтернаціоналізму. «Підбиваючи підсумок героїчним звершенням минулого півстоліття,— говорив Л. І. Брежнев,— ми маємо всі підстави сказати, що національне питання у тому вигляді, в якому воно дісталось нам від минулого, розв'язане повністю, розв'язане остаточно і безповоротно»⁴. Ідеологія соціалістичного інтернаціоналізму

¹ «Радянська Україна», 1972, 29 червня.

² В. І. Ленін. Твори, т. 5, стор. 344.

³ В. І. Ленін. Твори, т. 20, стор. 10.

му є неподільно панівною в СРСР. Вона стала одним із життєдайних джерел величезних успіхів українського народу, як і всіх трудящих нашої країни, у будівництві комунізму.

Однак за межами нашої країни, в середовищі української реакційної еміграції, є люди, які намагаються оживити і підтримати старі буржуазно-націоналістичні гасла, модернізувати і пристосувати їх до потреб сучасного антикомунізму і антирадянщини. Групуючись навколо різних «видавничих спілок», «науково-просвітніх товариств», вони видають книжки, брошури, газети, в яких фальсифікують історію українського народу, паплюжать імена прогресивних представників української культури минулого, обливають брудом усе радянське, все комуністичне, поширюють вигадки про якесь «колоніальне становище України» тощо.

Українські буржуазні націоналісти всіляко намагаються вислужитись перед своїми імперіалістичними хазяями. Уся їхня діяльність підпорядкована ганебній меті — пропаганді ідей реакційної імперіалістичної буржуазії, паплюженню внутрішньої і зовнішньої політики Радянського Союзу й інших соціалістичних країн, ідей соціалізму і комунізму, миру і дружби між народами. «Український народ, як і всі радянські люди, — говорив В. В. Щербицький, — з презирством відкидає жалюгідні спроби імперіалістів та їх націоналістичних підспівувачів посіяти недовір'я і ворожнечу між народами нашої країни, підірвати монолітну єдність радянського суспільства»⁴.

Український буржуазний націоналізм — це реакційна політична течія, яка намагається ще й «теоретично» обґрунтувати свої програмні вимоги. Аналіз цих «теоретичних» засад показує, що українські буржуазні націоналісти вдаються до найреакційніших філософських і соціологічних теорій — до об'єктивного і суб'єктивного ідеалізму, релігії, містики, метафізики і агностицизму, волюнтаризму, соціал-дарвінізму та ін.

Ця стаття не ставить своїм завданням розкрити всі аспекти даної теми. Докладне висвітлення методологічних засад критики українського буржуазного націоналізму, як і з'ясування суті його «модернізації» у сучасних умовах потребують спеціальної уваги. Грунтуючись на ленінських принципах критики буржуазного націоналізму, спробуємо зробити історичний аналіз деяких ідейних джерел українського буржуазного націоналізму.

Націоналістичні ідеї української буржуазії починають формуватися ще в першій половині ХІХ ст. Хоч того часу молода українська буржуазія виступає із деякими загальнодемократичними гаслами, наприклад, із вимогою ліквідації кріпосництва (певна річ, не революційним шляхом, а за допомогою реформи згори), із критикою (дуже поміркованою) національного гноблення українського народу з боку російського самодержавства, ідеологи українського буржуазного націоналізму були далекі від боротьби за справжні соціальні і національні інтереси трудящих України. Вони виражали прагнення українських поміщиків і буржуазії, що домагалися монопольного права на експлуатацію українських трудящих. Уже за свого зародження ідеологія українського буржуазного націоналізму в основі своїй мала реакційний характер.

Виходячи з ідеалістичних засад, українські націоналістичні письменники розглядали історію і культуру українського народу як вияв

⁴ Л. І. Брежнев. Про п'ятдесятиріччя Союзу Радянських Соціалістичних Республік. К., 1972, стор. 12.

⁵ Матеріали спільного урочистого засідання, присвяченого 50-річчю утворення СРСР. К., 1972, стор. 22.

якогось одвічного національного духу. Зокрема, цей погляд обстоював П. Куліш. «Український народний дух» був для П. Куліша не просто літературним висловом, а тлумачився ним як рушійна сила суспільного розвитку. Ця сила, «вічна» і «самостійна», «підсвідома», незалежна від навколишнього світу, втілюється в конкретних явищах суспільного життя. Аналізуючи творчість І. Котляревського, П. Куліш писав: «Сам Котляревський не знав добре, що він творить. Він покорявся невідомому велінню народного духа: був тільки знаряддям українського світогляду»⁶. За Кулішем, національно-визвольні війни українського народу у XVI—XVII ст. — це боротьба «духа з духом», українського з чужоземним.

Український народ, згідно з поглядами націоналістичних ідеологів, нібито завжди був позбавлений будь-яких класових суперечностей, згуртований єдністю національних завдань. Український народ, писав той же П. Куліш, «залишається глибоко демократичним; залишається завжди і в усьому народом, а не класом, що виділяється з народу»⁷.

Вважаючи Куліша, а також Костомарова «апостолами українського національного руху», буржуазно-націоналістичні ідеологи як у минулому, так і нині силкуються довести, ніби й Шевченко разом з ними (Кулішем і Костомаровим) служив одній «українській національній справі», нібито між ними не було принципових ідейно-політичних відмінностей. Такий погляд абсолютно не відповідає історичним фактам. Сам Куліш добре розумів протилежність його концепції поглядам Шевченка. У листі від 1 лютого 1858 р. він нарікав на те, що «всі троє (тобто Куліш, Костомаров і Шевченко. — В. Є.) йдемо різно трьома шляхами», він марно силкувався повернути Т. Г. Шевченка «у свою віру», закликав до взаєморозуміння.

Марними були і його намагання відірвати Т. Г. Шевченка від російського оточення, від «згубного», на думку Куліша, впливу російської революційної демократії. Це яскраво видно з листа від 1 лютого 1858 р., де Куліш висловлює своє негативне ставлення до творів Шевченка російською мовою⁸.

Наскільки протилежними були погляди Шевченка і Куліша на історію українського козацтва і гайдамацтва, видно з порівняння, скажімо, таких творів Шевченка, як «Гайдамаки», «Холодний Яр» і поезій Куліша «Пророк», «Ключ розуміння», «До рідного народу», «До Богдана», «Заспів», «Забули ми», «Українським історіографам», «Козацьким панегірикам» і багатьох інших.

Яке б питання, що хвилювало тогочасну громадськість, не взяти, бачимо протилежність у ставленні до нього Т. Шевченка, з одного боку, П. Куліша — з другого. Непримиренність суспільно-політичних позицій Т. Г. Шевченка і П. Куліша — це, власне, непримиренність двох ідеологій — революційно-демократичної і буржуазно-націоналістичної.

Низку буржуазно-націоналістичних ідей висунув і обстоював М. І. Костомаров, український історик, етнограф, фольклорист, який свого часу відіграв значну роль не лише в діяльності Кирило-Мефодієвського товариства, а й в усьому громадському русі на Україні. Монографію Костомарова «Богдан Хмельницький» позитивно оцінювали М. Г. Чернишевський і Т. Г. Шевченко. Проте у творчості М. І. Костомарова було чимало такого, що революціонери-демократи відкидали як антинаукове і консервативне, а ідеологи українського буржуазного націоналізму брали на озброєння.

⁶ П. А. Куліш. Хуторна поезія. Львів, 1882, стор. 123.

⁷ Сочинення и письма П. А. Кулиша. Т. I. К., 1908, стор. 34.

⁸ Див.: Журнал «Киевская Старина», 1898, № 2, стор. 234.

У праці «Дві російські народності» Костомаров проводить думку про протилежність українського і російського народів, на тій підставі, що нібито в соціально-політичному житті України панує схильність до духовності, а у росіян — до грубої матеріальності; в українців — до федерації, у росіян — до абсолютизму; українці прагнуть особистої свободи, а росіяни нібито — деспотизму. Ця абсолютно невірна, антинаукова концепція була згодом підхоплена і розвинута українськими націоналістичними ідеологами. Вона й досі обстоюється сучасними буржуазними націоналістами.

М. І. Костомаров намагався також обґрунтувати ідею про «єдиний потік» в історії України, про «безкласовість» українського народу. В «Книгах битія українського народу» читаємо: «І не любила Україна ні царя, ні пана, скомпонувала собі козацтво, єсть то істее братство, куди кожний пристаючи, був братом других — чи він був преж того паном, чи — невольником, аби християнин, і були козаки між собою всі рівні»⁹. У цьому творі висунута й інша націоналістична ідея — про особливу, месіанську роль України щодо слов'янських народів. За Костомаровим, саме Україна покликана повести за собою інші народи.

Чільною постаттю серед ідеологів української буржуазії кінця ХІХ — початку ХХ ст. був відомий український історик, публіцист і громадський діяч М. С. Грушевський. У своїх працях Грушевський підкреслено намагався дотримуватися об'єктивістської точки зору. У такому буржуазно-об'єктивістському дусі написана його «Всесвітня історія в короткім огляді», що вийшла у Києві 1917—1918 рр.

Однією з провідних ідей Грушевського є те, що нібито українці і росіяни є зовсім різними народами — і своєю вдачею, і своєю культурою, і своїми традиціями суспільно-політичного життя. Цю думку він намагався провести крізь усі свої праці. Метою протиставити український і російський народи служить і «теорія» Грушевського про винятковість української нації. Український народ, за Грушевським, був начебто здавна покликаний до звернення «великої історичної місії», «творення найвищих форм суспільно-політичного устрою». Але «лиха історична доля», яку спершу уособлювали поляки, а потім росіяни, буцімто спинила прогресивний розвиток української нації, привела її до занепаду. У таких своїх працях, як «Історія України-Русі», «Ілюстрована історія України», «Нарис історії українського народу» та ін. Грушевський розглядає виникнення і розвиток українського народу як цілком самостійний процес, не пов'язаний з історією російського та інших слов'янських народів. Грушевський сформулював антинаукове положення про українську націю як про суцільно-демократичну селянську масу. «Українська народність, — писав він, — належить до категорії народностей демократичних, *par excellence*. Історичні умови звели її національний склад майже виключно до демосу, притому головним чином демосу селянського, землеробського»¹⁰.

Буржуазно-націоналістичні погляди Грушевського зазнавали певних змін в залежності від тієї чи іншої політичної ситуації в країні. Їхня реакційність особливо виявилась у період Великої Жовтневої соціалістичної революції, коли Грушевський відкрито став на бік контрреволюції, увійшовши до складу націоналістичної Центральної Ради.

На початку ХХ ст. націоналістичні ідеї пропагували такі буржуазні ідеологи, як Л. Юркевич, В. Липинський, В. Шемет, С. Єфремов, Є. Чи-

⁹ Микола Костомаров. Книги битія українського народу. Львів — Київ, 1921, стор. 17—18.

¹⁰ М. С. Грушевський. Освобождение России и украинский вопрос. СПб, 1907, стор. 142.

каленко та ін. Того часу виникли українські буржуазно-націоналістичні партії — «Революційна українська партія» (РУП), «Спілка», «Українська радикальна партія», «Українська соціал-демократична партія», які маскувалися під різного роду соціалістичні і демократичні організації, але обстоювали націоналістичні ідеї про особливі, відмінні від тих, що в Росії, шляхи визвольного руху на Україні.

Соціальна практика, історична доля українського народу повністю опростували ці облудні теорії, блискуче підтвердивши ленінське положення, сформульоване задовго до Великого Жовтня, — положення про те, що тільки «при єдиній дії пролетарів великоруських і українських вільна Україна *можлива*, без такої єдності про неї не може бути й мови»¹¹.

В результаті перемоги Великої Жовтневої соціалістичної революції і ліквідації експлуататорських класів зникла соціальна база для буржуазного націоналізму всередині нашої країни. Центри українського буржуазного націоналізму перемістилися за кордон, зокрема у панську Польщу, фашистську Німеччину, Канаду, США та ін. Тут утворилися націоналістичні осередки, які щедро фінансувалися західноєвропейськими і американськими імперіалістами.

Гарячкову діяльність розгорнули українські буржуазні націоналісти протягом 20—30 років у Львові. Однією з характерних рис ідеології українського буржуазного націоналізму того часу було єднання з уніатством і реакційною філософією неомізму. На західно-українських землях існували численні релігійно-націоналістичні товариства, поміж них «Наукове богословське товариство», «Товариство апостола Павла», «Інститут св. Йосафата» та ін. Активно співробітничали в них такі представники націоналістичної католицької ідеології, як Т. Галуцинський, О. Бачинський, Й. Сліпий, А. Шептицький. На роль головного «теоретика» українського буржуазного націоналізму в цей період претендує Д. Донцов, один з найзапекліших ворогів Радянської влади, зрадник і лютий ворог українського народу. У своїх писаннях він одверто пропагував фашистські ідеї.

Проти цієї антинародної, реакційної ідеології рішучу боротьбу вела Комуністична партія Західної України, яка за тяжких умов у 20—30-х роках згуртувала навколо себе революційний пролетаріат, найбідніше селянство, представників передової інтелігенції. Значну роль у цій боротьбі відіграли пролетарські письменники, що об'єдналися навколо журналу «Вікна» — В. Бобинський, С. Тудор, Я. Галан, П. Козланюк.

Отже, якщо на початку свого існування ідеологія українського буржуазного націоналізму містила ідеї ліберальної буржуазії, то з переростанням капіталізму в імперіалізм вона перетворюється на крайньо праву, неприховано реакційну антинародну ідеологію. Сучасні українські буржуазні націоналісти — це люті вороги українського народу, проповідники людиноненавистницьких ідей війни і нищення, носії ідеології реакції і мракобісся.

В епоху імперіалізму інтернаціональне єднання пролетаріату набуває особливо великого значення. Імперіалістична буржуазія, прагнучи нового переділу світу, одним із своїх головних знарядь робить націоналізм. Вона намагається отруїти свідомість робітничого класу націоналізмом, вигадками про «єдність національних інтересів» усіх членів даної нації, настроїти пролетарів своєї нації проти трудящих інших націй. Ідеологи імперіалістичної буржуазії висувають облудні расистські теорії, які всіляко виправдовують колоніальне рабство, зверхність однієї нації над іншою. Ось чому боротьба проти ідеології націоналізму і шо-

¹¹ В. І. Ленін. Твори, т. 20, стор. 14.

вінізму, захист і розвиток принципів пролетарського інтернаціоналізму від початку були одним з найважливіших завдань створеної В. І. Леніним Комуністичної партії.

Відомо, що буржуазні ідеологи твердять, нібито в марксизмі-ленінізмі взагалі не знайшлося місця для національного питання, будімо принцип пролетарського інтернаціоналізму означає національний нігілізм, нехтування національних особливостей народів. Безглуздість такого погляду стане цілком очевидною, якщо звернутись до ленінських творів з національного питання. «Принцип національності,— писав В. І. Ленін,— історично неминучий в буржуазному суспільстві, і, зважаючи на це суспільство, марксист цілком визнає історичну законність національних рухів»¹². Застерігаючи від нехтування національних особливостей народів, В. І. Ленін звертав увагу й на те, що різні країни відрізняються темпами національного розвитку, національним складом населення, розміщенням його і т. д. Тому «не може бути й мови про приступ до національної програми марксистів даної країни без врахування всіх цих загально-історичних і конкретно-державних умов»¹³.

Водночас В. І. Ленін всі свої сили віддавав здійсненню завдання інтернаціональної єдності трудящих. Він завжди підкреслював, що пролетаріат підтримує все, що допомагає стиранню національних відмінностей, все, що робить зв'язки між націями міцнішими, все, що веде зрештою до злиття націй. «Робити інакше — значить стати на сторону реакційного націоналістичного міщанства»¹⁴. Визнаючи національні рухи, вчив В. І. Ленін, потрібно пильнувати, щоб це визнання не перетворилося на апологію націоналізму, треба підтримувати лише те, що є прогресивним у цих рухах, і відкидати все реакційне, вороже класовим інтересам пролетаріату.

В. І. Ленін завжди підкреслював цілковиту протилежність у підході до національного питання з боку буржуазії і з боку пролетаріату. «Буржуазія завжди на перший план ставить свої національні вимоги,— писав він.— Ставить їх безумовно. Для пролетаріату вони підпорядковані інтересам класової боротьби»¹⁵. Він закликав до уважного розгляду національних проблем, вимагав, щоб у кожному випадку за національною формою шукати глибинний соціальний, класовий зміст.

Усі праці В. І. Леніна з національного питання пройняті гострою непримиренністю до націоналістичної ідеології будь-якого гатунку. «Войовничий буржуазний націоналізм, який отупляє, одурює, роз'єднує робітників, щоб вести їх на повіді буржуазії — ось основний факт сучасності,— писав він 1913 р.— Хто хоче служити пролетаріатові, той повинен об'єднувати робітників усіх націй, борючись неухильно з буржуазним націоналізмом і «своїм» і «чужим»¹⁶. Так, зокрема, аналізуючи єврейський націоналізм, сіонізм, представники якого завжди намагалися приховати класовий поділ між євреями, В. І. Ленін зазначав: «Серед євреїв є робітники, трудівники,— їх більшість. Вони наші брати по пригнобленню капіталом, наші товариші по боротьбі за соціалізм. Серед євреїв є куркулі, експлуататори, капіталісти; як і серед росіян, як і серед усіх націй... Багаті євреї, як і багаті росіяни, як і багатії всіх країн, в союзі один з одним, душать, гноблять, грабують, роз'єднують робітників»¹⁷.

¹² В. І. Ленін. Твори, т. 20, стор. 17.

¹³ Там же, стор. 369.

¹⁴ Там же, стор. 19.

¹⁵ Там же, стор. 377.

¹⁶ Там же, стор. 9.

¹⁷ В. І. Ленін. Твори, т. 29, стор. 219—220.

Буржуазія всіх націй, якими б ліберальними фразами вона не прикривалась, який би не здіймала галас про розвиток демократії, завжди прагне до здійснення своїх класових завдань: збереження експлуаторських капіталістичних порядків, ослаблення єдиного революційного фронту пролетарів різних націй. Тому В. І. Ленін підкреслював ту величезну шкоду, якої завдає ліберальна буржуазія своєю демагогічною, зрадницькою політикою справі пролетарської класової боротьби. І особливо небезпечним, уважав В. І. Ленін, є те, що ліберальна буржуазія прикривається гаслом «національної культури». У багатьох своїх творах В. І. Ленін переконливо доводить, що за капіталізму ніякої «загальної», «спільної» національної культури немає і бути не може. Гасло «національної культури» є буржуазним обманом — все одно, чи мова йде про великоруську, українську, чи будь-яку іншу культуру.

Надзвичайно велику увагу приділяв В. І. Ленін національним проблемам на Україні. Особливо пильно стежив він за розвитком класової боротьби і національного руху на Україні в період революційного піднесення. Нищівній критиці піддав В. І. Ленін буржуазно-націоналістичні ідеї Д. Донцова, Л. Юркевича і їхніх спільників, котрі видавали себе за соціал-демократів і марксистів. Яким уїдлигим сарказмом проїняті, зокрема, слова В. І. Леніна про Л. Юркевича: пан Лев Юркевич «називає себе теж «марксистом» (бідний Маркс!)»¹⁸.

«Найбільш низькопробному, тупому і реакційному націоналізму» Юркевича, Донцова і К^о В. І. Ленін протиставляє марксистські принципи пролетарського інтернаціоналізму, що відповідають як корінним інтересам трудящих України, так і завданням усього революційного пролетарського руху в Росії. Підсумовуючи погляди українських «націоналістичних м'шчан», В. І. Ленін робить висновок: «Національна справа — спочатку, пролетарська потім, кажуть буржуазні націоналісти і пп. Юркевичі, Донцови і т. п. горе-марксисти за ними. Пролетарська справа — насамперед, кажемо ми, бо вона забезпечує не тільки тривалі, корінні інтереси праці і інтереси людства, але й інтереси демократії, а без демократії немислима ні автономна, ні незалежна Україна»¹⁹.

Непримиренною, нещадною і безкомпромісною критикою національної політики російського самодержавства відзначаються усі твори В. І. Леніна, присвячені національному питанню. Він вбивчо картав російський царизм, російських поміщиків, буржуазію, попівство, чиновників за їхню гнобительську шовіністичну політику щодо українського й інших народів Російської імперії. Як на приклад можна послатися на його статтю «До питання про національну політику». Вона являє собою проект промови, яку мав виголосити в Державній думі депутат-більшовик Г. І. Петровський. У Росії панує, говориться в цій статті, така погромна, шовіністична атмосфера, що про право, законність, конституцію і тому подібні «ліберальні наївності» просто смішно думати. Російський царизм, уряд, поліція є жорстокими душителями найменших виявів національної самосвідомості народів Російської імперії.

В. І. Ленін, виходячи з принципу пролетарського інтернаціоналізму, завжди закликав до єднання трудящих українців з трудящими росіянами, вбачаючи у цьому запоруку успіхів революційно-визвольної боротьби обох народів. З усією рішучістю застерігав В. І. Ленін від того, щоб цілком природна ворожість до російського самодержавства з боку трудящих інших народів не переносилась на російських пролетарів і селян, на передову російську культуру. «Якщо український

¹⁸ В. І. Ленін. Твори, т. 20, стор. 13.

¹⁹ Там же, стор. 15.

марксист,— писав він,— дасть себе захопити цілком законною і природною ненавистю до великоросів-гнобителів настільки, що він перенесе хоч би частинку цієї ненависті, хоч би тільки відчуження, на пролетарську культуру і пролетарську справу великоруських робітників, то цей марксист скотиться тим самим у болото буржуазного націоналізму»²⁰.

Л. Юркевич у 1913 р. з жалем писав, що більшість українських робітників перебуває під впливом російської культури. У зв'язку з цим В. І. Ленін проголосив відому тезу — є дві нації в кожній сучасній нації, є дві національні культури в кожній національній культурі. Потрібно рішуче боротися проти впливу на українських трудящих ворожої їм великоруської буржуазної і попівської культури і всіляко підтримувати і пропагувати іншу культуру — культуру великоруської демократії і соціал-демократії. «Український марксист,— наголошував В. І. Ленін,— завжди виділить другу культуру і скаже своїм робітникам: «всяку можливість єднання з великоруським свідомим робітником, з його літературою, з його колом ідей обов'язково всіма силами ловити, використовувати, закріплювати, цього вимагають корінні інтереси і українського і великоруського робітничого руху»²¹.

В. І. Ленін підкреслював, що більшовики за своїми глибокими переконаннями є інтернаціоналістами, вони прагнуть не до національної відособленості, а до найповнішого довір'я, до найміцнішого союзу між трудящими різних країн, різних націй. Разом з тим, писав В. І. Ленін, ми хочемо добровільного союзу націй, тобто такого союзу, який би виключав будь-яке насильство одної нації над іншою і ґрунтувався на цілковитому довір'ї і згоді.

Відзначаючи, що недовір'я між українцями та великоросами віками насаджувалося експлуататорськими класами, В. І. Ленін закликав до найбільшої обережності і терплячості у розв'язанні питання про їхні державні відносини. Найкращим засобом завоювання взаємного довір'я є спільна робота для зміцнення диктатури пролетаріату і захисту Радянської влади в боротьбі проти поміщиків і капіталістів усіх країн. У цій боротьбі великоруські і українські робітники повинні триматися разом, «повинні йти найтіснішим союзом, бо наодинці нам, напевно, не справитись»²².

У низці праць післяжовтневого періоду В. І. Ленін ще й ще раз привертає увагу до питання про суворе додержання інтернаціоналістських принципів у підході до тих чи інших національних проблем, і особливо тих, що постають перед трудящими пригноблених раніше націй. Ця справа, вчив В. І. Ленін, потребує великої обережності і тактовності, глибокого розуміння психології мас, їхніх історичних традицій і звичаїв. Неприпустиме будь-яке зневажання національних почуттів, національної гідності представників тих чи інших національностей. Водночас В. І. Ленін завжди вважав, що будь-які вияви націоналізму мають дістати найрішучішу, найсуворішу відсіч. Конче треба вести непримиренну боротьбу не лише проти неприхованих націоналістичних ідей і поглядів, а й проти замаскованих, «поміркваних» форм націоналізму. «...Марксизм,— писав він,— непримиренний з націоналізмом, хоч би він був найбільш «справедливий», «чистенький», тонкий і цивілізований. Марксизм висуває на місце всякого націоналізму — інтернаціоналізм...»²³.

²⁰ Там же, стор. 16.

²¹ В. І. Ленін, Твори, т. 20, стор. 15—16.

²² В. І. Ленін, Твори, т. 30, стор. 267.

²³ В. І. Ленін, Твори, т. 20, стор. 17.

Українські буржуазні націоналісти, що нині отаборились у США, Канаді, Англії, ФРН та деяких інших країнах, продовжують плекати маячливу ідею про нову світову війну, про агресію проти Радянського Союзу. Підключившись до хору найреакційніших імперіалістичних посіпак, що розпалюють ворожнечу між народами, вони виступають проти національно-визвольних рухів, проти миру, демократії і соціалізму.

Для ідеологів сучасного українського буржуазного націоналізму, як і для їхніх попередників, характерні антинаукові уявлення про націоналізм, як про почуття, що нібито одвічно притаманне людям на всіх етапах розвитку суспільства. «Рушійною силою людського розвитку і поступу в нашу добу є нація і націоналізм»,— говориться в тезах VII ВЗУН (так званого великого збору українських націоналістів), що відбувся 1970 р. Всупереч очевидним фактам, всупереч історії розвитку людства, націоналістичні ідеологи будь-що намагаються довести, що національна ідея завжди була первинною і визначальною щодо соціально-економічних проблем. «Саме заглиблення в національну ідею, всебічне пізнання через відданість їй допомагає найповніше зрозуміти глибину соціальних і духовних потреб людських суспільств і людини»,— пише один із сучасних націоналістичних «діячів» І. Вовчук.

Значна кількість друкованої продукції націоналістичної еміграції не може відвернути глибоку кризу і занепад в ідеології і політиці українського буржуазного націоналізму. Цього не приховують уже й самі «проповідники» з буржуазно-націоналістичного табору. Так, Є. Маланюк скаржиться на «безпросвітний, безнадійний примітивізм» суспільної думки націоналістів. Банкрутство ідеології і політики українського буржуазного націоналізму спричинило суперечки і чвари в середовищі української націоналістичної еміграції. ОУН розпалася на три ворогуючі фракції. Значна частина буржуазно-націоналістичних діячів продовжує чіплятися за найреакційніші, фашистські ідеї Д. Донцова. «Традиційна ментальність (спосіб мислення.— В. Є.) й ідеологія націоналізму,— пише І. Лисяк-Рудницький,— збереглася в закордонних частинах ОУН. Тому було природним, що старий ідеолог українського інтегрального націоналізму Д. Донцов дав цій групі свою ідейно-публіцистичну підтримку». Туга за фашистськими ідеями Донцова проймає й писання одного з провідників сучасних націоналістів М. Сосновського. У газеті «Свобода» (лютий, 1971 р.), що видається у США, він видрукував серію статей під загальною назвою «До проблеми української політики». Вона була присвячена 50-річчю книжки Донцова «Підстави нашої політики». Хоч Сосновський і робить деякі закиди Донцову, але загалом солідаризується з ним, твердячи, що ідеї Донцова «під деяким оглядом мають набгато ширше, може навіть універсальне значення».

Проте чимало ідеологів сучасного українського націоналізму вдається до більш гнучкої тактики. Відхрещуючись на словах від фашистської, расистської ідеології, вони твердять, що український націоналізм нібито нічого спільного ні з гітлеризмом, ні з сучасним расизмом не має. Пристосовуючись до сучасних умов ідеологічної боротьби, міняють свою тактику навіть бандерівські головорізи. Їхня програма, прийнята в 1968 р., рясніє демагогічними «ліберальними» і «демократичними» фразами, які покликані створити враження, нібито ОУН не мала нічого спільного з гітлеризмом. Оунівці відмовляються від одвертих закликів до реставрації на Україні капіталістичного ладу, од неприхованого антисемітизму. Замість колишньої орієнтації на «зовнішні чинники», вони висувують «орієнтацію на власні сили». У цій програмі є навіть такі вкрай лицемірні заяви, як заява про доцільність створення на Україні «гармонійного безкласового суспільства». Та чого варта ця демагогія, видно з викладу економічної платформи, де йдеться про

«приватну ініціативу і право на зиск», «встановлення приватної власності на землю», «гармонійну співпрацю всіх продукційних верств як заперечення принципу класової боротьби». Один із загонів найреакційніших антикомуністичних і антирадянських сил — оунівці — поклав собі за мету «знищення комунізму, диктатури пролетаріату», відновлення капіталістичних порядків на Україні.

Характерною рисою ідеології сучасного буржуазного націоналізму є глибокий песимізм, зневіра в людині, в суспільному і духовному прогресі людства. Людина ХХ століття, з погляду націоналістичних ідеологів, це істота розбещена з громадського і особливо з морального боку, вона втратила віру в ідеали, її не стримують жодні суспільно-моральні норми. Науково-технічний прогрес супроводжується, нібито, позбавленням людини індивідуальності, особистості, перетворенням її на «знедоховлену масу». «Людина ще ніколи не була так зневажена, знецінена і поставлена в становище беззахисної експериментальної речі. Живемо в добу, коли віками усталені, нормальні людські поняття втрачають свій прямий сенс», — пише один із сучасних націоналістичних «діячів» Г. Костюк.

Цей мотив характерний для багатьох сучасних буржуазних філософів і соціологів. Провину за невлаштованість життя людини в сучасному капіталістичному суспільстві, від якого невіддільне безробіття, політична безправність трудящих, страх перед завтрашнім днем, ідеологи українського буржуазного націоналізму, вірні своїм політичним настановам, покладають, звичайно, не на капіталізм, а на... комунізм і матеріалізм. Саме про це і заявляє один з націоналістичних писак В. Щербій.

Поміж головних своїх завдань закордонні буржуазно-націоналістичні діячі, як уже зазначалося, вирізняють поширення буржуазно-націоналістичних ідей серед тієї частини населення України, яка недостатньо зріла з ідейно-політичного боку.

Але марні сподівання націоналістичних верховод. В усіх верств українського народу, як і в усіх народів СРСР, непохитно утвердився марксистсько-ленінський світогляд, принципи соціалістичного інтернаціоналізму і дружби народів, які за своєю глибинною сутністю несумісні з будь-яким націоналістичним дурманом. У нашій країні стала реальною дійсністю нова історична опільність людей — радянський народ. Як зазначав Л. І. Брежнев, ця спільність ґрунтується на глибоких об'єктивних змінах в житті країни як матеріального, так і духовного порядку, на виникненні і розвиткові в нашій країні соціалістичних націй, між якими склалися відносини нового типу. Великим патріотичним почуттям усього нашого народу стала загальнонаціональна гордість радянської людини.

* * *

В нашей стране национальный вопрос в том виде, в котором он остался нам от прошлого, разрешен полностью, разрешен окончательно и бесповоротно. Однако в условиях современной идеологической борьбы национальному вопросу придается особое значение, поскольку апологеты империализма используют национализм как одно из орудий антикоммунизма и антисоветизма.

Выброшенные за пределы нашей страны украинские буржуазные националисты, окопавшись в США, Канаде, Англии, ФРГ и некоторых других капиталистических странах, продолжают лелеять сумасбродные идеи о новой мировой войне, агрессии против Советского Союза. Включившись в хор наиболее реакционных империалистических писак, разжигających вражду между народами, они выступают против национально-освободительного движения, против мира, демократии и социализма.

Украинский буржуазный национализм — это реакционное политическое течение, которое, однако, стремится «теоретически» обосновать свои программные требования. Анализ их «теоретических» позиций показывает, что для обоснования своих политических программ украинские буржуазные националисты прибегают к наиболее реакционным философским и социологическим теориям.

Исходя из идеалистических предпосылок, украинские буржуазно-националистические писатели (П. Кулиш, Н. Костомаров, М. Грушевский) рассматривали историю и культуру украинского народа как проявление некоего вечного национального духа, пытались обосновать идею о «едином потоке» в истории Украины, о «бесклассовости» украинского народа.

Характерной чертой деятельности украинского буржуазного национализма на западноукраинских землях в послеоктябрьский период было сочетание национализма с униатством и реакционной философией неотолизма.

Представители современной буржуазно-националистической эмиграции продолжают развивать антинаучные представления о национализме как вечном явлении, чувстве, внутренне присущем всем людям. Определенная часть буржуазно-националистических деятелей продолжает цепляться за наиболее реакционные, фашистские идеи Д. Донцова. Однако, многие идеологи современного украинского национализма прибегают к более гибкой тактике, модернизируя свои концепции, прикрываясь «либеральными», «демократическими» фразами.

Характерной чертой идеологии современного украинского буржуазного национализма является глубокий пессимизм, неверие в человека, в социальный и духовный прогресс человечества.

Уничтожающей критике идеология буржуазного национализма подвергнута в трудах В. И. Ленина. Буржуазному национализму В. И. Ленин противопоставил марксистские принципы пролетарского интернационализма, отвечающие коренным интересам трудящихся.

Критика неотомістського принципу гармонії віри і розуму

В. А. СТОКЯЛО

Офіційна філософська доктрина католицизму — неотомізм — це відроджене і пристосоване до нових історичних умов вчення відомого систематизатора середньовічної схоластики Фоми Аквінського (1225—1274).

Сучасний неотомізм у своїй діяльності спирається на підтримку розгалуженої системи організацій і установ католицької церкви на чолі з Ватиканом. Реакційні ідеї католицизму і неотомізму поширюються з церковних амвонів величезною армією духівництва, пропагуються за допомогою радіо, кіно, телебачення, обґрунтовуються у численних монографіях і брошурах, на сторінках філософських журналів і газет, викладаються у католицьких учбових закладах.

Неотомізмові належить одне з провідних місць в ідеологічному арсеналі капіталізму. Спекулюючи на релігійних почуттях віруючих, його представники виконують соціальне замовлення буржуазії — виправдати існування капіталістичної системи.

Демагогічне соціальне вчення неотомізму проповідує непорушність буржуазної держави, яка охороняє всі соціальні інститути буржуазного суспільства і насамперед приватну власність на засоби виробництва. Проголошений неотомістами «християнський шлях» розв'язання антагонізмів капіталістичного суспільства є реакційною утопією, покликаною відвернути народні маси від революційної боротьби посиланням на можливість «оздоровлення» капіталізму, встановлення «класової гармонії» між працею і капіталом.

Основне питання філософії неотомісти розв'язують з об'єктивно-ідеалістичних, релігійних позицій. Вони заявляють, що визнають об'єктивне існування матерії, проте розглядають її як мертву і косну «чисту потенцію», з якої бог творить предмети реального світу, вкладаючи в них «духовну сутність». Об'єктивний світ, на їх думку, являє собою складну «ієрархію духовних сутностей» на чолі з богом. Згідно з цим об'єктивну причинність у розвитку природних і соціальних явищ неотомісти тлумачать, як здійснення божественної волі.

Подвоюючи світ на природний і потойбічний, неотомісти вбачають основну функцію людського пізнання дійсності у виявленні в речах і явищах «слідів божественної мудрості». Отже, по суті, вони підпорядковують пізнання фідеїстичному завданню логічного обґрунтування існування бога.

Визнаючи на словах пізнаваність явищ природної і соціальної дійсності, неотомісти насправді дотримуються замаскованого агностицизму. Наука, на їхню думку, спроможна осягати лише «вторинні причини» явищ і розкривати тільки зовнішній зв'язок подій; пізнавати ж глибинні закономірності буття вона, мовляв, не здатна.

Винятково великого значення надається сучасним неотомізмом проблемі відношення знання і віри, яка не лише визначає характер неотомістської гносеології, але й зумовлює реакційну суть цієї філософії загалом. Зазначена проблема полягає у намаганні обмежити наукові

знання релігією, протиставити обмежений людський інтелект «всоголутньому божественному розумові», проголосити «істини одкровення» найвищим джерелом людського пізнання.

Принцип гармонії віри й розуму є вихідним у трактуванні неотомізмом тих чи інших гносеологічних проблем. Під вірою сучасні неотомісти розуміють не «наукову переконаність» (у метафоричному значенні — «наукову віру») як складовий елемент людського знання про навколишню дійсність, а релігійну, зокрема християнську, віру, яка кінець кінцем зводиться до визнання надприродних сил і становить лише суб'єктивний засіб об'єктивації «ілюзорної суб'єктивності», вираженої в уявленні про бога, який нібито створив світ. Таке уявлення деякої частини людей зумовлене реальними суперечностями їх соціального життя. Умови релігійного відчуження людини постійно відтворюються в буржуазному суспільстві, що роздирається антагоністичними класовими суперечностями.

Стверджуючи якусь пізнавальну роль релігійної віри, оскільки вона, мовляв, «ґрунтується на одкровенні», сучасні неотомісти вважають «наукову переконаність», яка, на їхню думку, спирається на знання, здобуті обмеженим людським розумом, лише «відблиском» цієї віри. Вони намагаються довести, що «істини віри» цілком сумісні з дійсним знанням», що релігійна віра — це органічний і вирішальний компонент пізнавального процесу.

За неотомізмом, раціональне знання розрізняється: 1/ у власному розумінні цього слова; 2/ «на межі» можливостей людського розуму і 3/ як знання про нераціональне. Перший різновид знання втілюється в системі конкретних природничих і суспільних наук, за допомогою яких людський розум пізнає навколишню дійсність. Конкретно-наукове знання, як постійно підкреслюють неотомісти, в жодному разі не має виходити за межі свого матеріального об'єкта; воно неспроможне досягнути загальні питання світобудови, пізнати абсолютне. Розв'язання цих питань є компетенцією філософії і «природничої теології», що становлять сферу раціонального знання «на межі» можливостей людського розуму. Саме остання спроможна засобами «природного розуму» зазирнути у абсолютне, збагнути божественну мудрість. Третій різновид раціонального знання неотомісти пов'язують з намаганням людського розуму досягнути дані, які одержуються ним з божественного одкровення і зберігаються у притчах християнства й «Святому письмі». Зазначені дані становлять предмет «теології одкровення» (вона, як твердять неотомісти, «з раціональних позицій досліджує інформацію, недоступну людському розуму») і лише «божою милістю» стають надбанням людей.

Кожному з трьох згаданих різновидів раціонального знання, згідно з неотомізмом, відповідають групи об'єктів, які розрізняються за ступенем можливості пізнання їх засобами людського розуму. Якщо перша і друга групи можуть бути пізнані силами людського інтелекту, то третя група об'єктів пізнання, яка охоплює надприродні явища, безпосередньо недоступна людському розумові. Він одержує дані про потойбічні явища через божественне одкровення.

Щоб довести «науковий характер» принципу гармонії віри і розуму, сучасні неотомісти постійно підкреслюють, що їх класифікація різновидів знання нібито «логічно впливає з онтологічної природи загального порядку речей». Та насамперед виявляється, що, по-перше, до складу онтологічних основ людського знання вони довільно включають неіснуючі, надприродні об'єкти, а, по-друге, самі ці основи штучно «підганяють» під умоглядні положення неотомістської гносеології.

Неотомісти намагаються створити видимість логічної послідовності і аргументованості своєї догматичної філософсько-релігійної доктрини.

Відповідно до класифікації знання в сучасному неотомізмі розрізняються три групи наук: конкретні, філософія і теологія. Остання поділяється на «природничу теологію», яка на правах самостійної частини включається до складу неотомістської філософії, і «теологію одкровення». З погляду неотомістів, різноманітність конкретних наук зумовлена багатогранністю предметів і явищ навколишньої дійсності та складністю зв'язків і відношень, що існують між ними. Водночас багатогранні предмети і явища становлять щось єдине і впорядковане (*Ordo*), що його людина, як частка всесвіту, покликана досягнути силами власного розуму. У процесі цього пізнання дійсності і створюються різноманітні науки, кожна з яких, з погляду неотомістів, становить впорядковану, перевірену на підставі єдиних принципів і причин систему знань, що спираються на властивий їй метод дослідження і відповідають «онтологічній природі загального плину речей»¹.

Неважко помітити, що в своєму визначенні поняття науки неотомісти замовчують такий істотний момент, як зумовленість принципів і методів науки виробничою і суспільною діяльністю людей, без урахування якої ці принципи і методи набувають умоглядного характеру. Не витримує жодної критики і їх намагання проголосити наукою теологію, до об'єкта якої вони включають «потойбічний», отже уявний, ілюзорний світ, тимчасом як насправді наука відкриває закони, що лежать в основі досліджуваних нею явищ об'єктивної дійсності.

Філософія, на думку неотомістів, покликана інтерпретувати у теологічному дусі факти, що їх забезпечують конкретні науки. Як підкреслює лідер сучасного неотомізму Ж. Марітен, «метою філософії є дослідження тієї галузі, куди вона може проникати своїми власними методами, доповнювана сьйвом і вказівками теології»². Вона використовується «як допоміжний засіб в шуканнях істини...», сприяє встановленню висновків, що мають не філософський, а теологічний характер»³. Отже, самостійність філософії визнається неотомістами лише остільки, оскільки вона віддано служить теології в обґрунтуванні церковних догматів і передусім у логічному доведенні існування бога. За висловом західнонімецького неотоміста Г. Пфайля, «філософію треба розглядати як служницю теології, а останню як царицю філософії»⁴.

Філософія, згідно з неотомістським розумінням,— це наука про «метафізичне буття». Вона здатна не лише досліджувати найбільш загальні явища природної реальності, але, долаючи бар'єр «чуттєво-дослідного», виходити «за межі фізичної дійсності». Йдеться як про її здатність оперувати найбільш загальними, абстрактними поняттями, так і про спроможність «осягати засобами людського розуму явища надприродного буття». Це стосується насамперед «природничої теології» як складової частини неотомістської філософії. Саме цей підрозділ богослів'я нібито досягає своїх висновків «на основі очевидного стану речей» і покликаний, з погляду неотомізму, формулювати аргументи, що підтверджували б «мудрість і всемогутність бога». Саме йому надається роль зв'язуючої ланки між «науковими істинами» і «істинами одкровення». Сучасні неотомісти виходять з думки, що філософія покликана

¹ Див.: М. В. Желнов. Критика гносеологии современного неомизма. М., 1971, стор. 50.

² J. Maritain. Von der christlichen Philosophie. Salzburg—Leipzig, 1935, S. 101.

³ Ibidem, S. 91.

⁴ Див.: Н. Pfeil. Überwindung des Massenmenschen durch echte Philosophie. Graz, 1956, S. 203.

підтверджувати «істини віри», що суперечити їм вона не може. Щоб обґрунтувати це положення, вони звертаються до теологічних аргументів. Але останні не мають ніякої доказової сили насамперед тому, що однією з передпомилок доведення є постулат про «божественну мудрість», який висувається як щось таке, що саме собою розуміється і не потребує доводів.

Типовими в цьому зв'язку є міркування американського неотоміста Г. Клокера. «Самі принципи розуму,— пише він,—...подаровані богом, оскільки він створив раціональне людське буття... Отже, мовити, що розум може протистояти тому, що відкривається, означає сказати, що божественна Мудрість може суперечити самій собі»⁵.

«Природнича теологія», згідно з неотомізмом, і собі підпорядкована «теології одкровення», яка здобуває свої аргументи із «слова божого», з «непохитних істин одкровення», зафіксованих у «Святому письмі». Саме тому неотомісти проголошують «теологію одкровення» вершиною раціонального знання, найважливішою з усіх наук.

Розкрити дійсну соціальну зумовленість і гносеологічне коріння релігійної свідомості можна лише з позицій наукового атеїзму, який спирається в дослідженні релігії на принципи марксистсько-ленінського вчення. Що ж до теології, то вона не може претендувати на роль науки, оскільки позбавлена її істотних ознак.

Теологію і релігійну філософію неотомісти вважають, за влучним висловом В. М. Желнова, тим «троянським конем», за допомогою якого вони «сподіваються оволодіти всією сферою раціонального знання і забезпечити його «гармонійне» поєднання з релігійним нераціональним знанням»⁶. Вони намагаються обґрунтувати таку єдність раціонального і нераціонального знання, в якій останнє постійно супроводжує перше.

В сучасному неотомізмі розрізняються три типи нераціонального знання: науковий, філософський і теологічний. Визнання «наукового типу» зовсім не означає, ніби неотомісти визнають існування предметів і явищ, які мають бути пізнані науково. Навпаки, вони всіляко підкреслюють принципову неспроможність конкретних наук своїми власними засобами досягти справжню суть природної і соціальної дійсності.

Хибою конкретних наук неотомісти вважають те, що об'єктом їх пізнання є плинний матеріальний світ. Через це вони, мовляв, нездатні проникати у дійсну суть речей, а відкривані ними істини мають суто прикладне значення.

Щоправда, під тиском величезних досягнень науково-технічного і суспільного прогресу сучасні неотомісти вимушені визнати практичну цінність науки щодо задоволення потреб матеріального виробництва, але водночас заперечують її здатність з'ясувати смисл природних і соціальних явищ. Тим самим вони зводять роль конкретних наук лише до опису емпіричних даних, позбавляють їх основної функції — пізнання законів природної і соціальної дійсності.

Неотомісти постійно підкреслюють, що теоретичні висновки конкретних наук завжди мають імовірнісний характер. Зокрема, західнонімецький неотоміст В. Штегмюллер заявляє про їх принципову гіпотетичність. «Всі реально-наукові (realwissenschaftliche) теорії,— пише він,— є і залишатимуться надалі для нас, людей, гіпотетичними припущеннями, від яких ми завжди повинні чекати, що вони будуть спросто-

⁵ Цит. за кн.: М. В. Желнов. Критика гносеології сучасного неотомізма, стор. 69.

⁶ Там же, стор. 55.

вані результатами несподіваних нових спостережень»⁷. З цього типового для сучасних неотомістів міркування можна зробити висновок, що історично зумовлену обмеженість наукового пізнання вони намагаються інтерпретувати як його атрибут, який нібито впливає з самої суті процесу теоретичного і емпіричного осягнення дійсності. Ця обмеженість, згідно з неотомізмом, не може бути подолана в межах науки, а лише у «вищих» сферах пізнання — філософії і теології. Дискредитуючи науку, принижуючи її пізнавальні можливості, неотомісти роблять висновок, що нераціональне знання, «недоступне людському розумові», завжди існує поруч з науковим.

«Філософський тип» нераціонального знання формується, на їхню думку, у нерозривному зв'язку з розвитком раціональних філософських знань. Коли, наприклад, людський розум, намагаючись раціонально розв'язати антиномії кантівської філософії, заплутується у власних суперечностях, то нераціональним способом все ж можна дійти якогось рішення. Часто люди неспроможні раціонально оцінити свої моральні вчинки. І тоді вони вдаються до пояснювальних можливостей нераціональних знань. Поєднання раціональних і нераціональних філософських знань, як підкреслюють неотомісти, особливо характерне для процесу розв'язання питань, які висуває «природнича теологія».

Ця теза не просто фальсифікує природу філософського знання. Вона насамперед відображає класову позицію неотомізму, бо історично саме реакційні сили культивували завжди нераціональні філософські домисли, «ідеологічні міфи», в яких навколишня дійсність, передусім явища соціального життя, набували перекрученого вигляду. Ірраціоналістичні концепції характерні і для сучасної буржуазної філософії.

Рішуче заперечення викликає неотомістське положення про принципову неусувність з філософії нераціональних компонентів, які до того ж проголошуються її визначальною складовою частиною. Неотомісти нехтують яскраво підтверджуваним усім розвитком марксистського філософського вчення положенням, що справді наукова філософія спроможна власними пізнавальними засобами проникати у найглибші шари об'єктивної реальності, відкривати об'єктивні істини, не залучаючи нераціональне знання про «метафізичне буття».

Сучасні неотомісти визнають також «теологічний тип» нераціонального знання, який, на їхню думку, несумісний з будь-якими раціональними засобами пізнання, недоступний людському розумові. Саме цей тип нераціонального знання розглядається як «об'єктивна» основа для релігійної віри, яку, отже, вводять у комплекс раціональних і нераціональних знань, чим змазують її несумісність з останнім.

Неотомісти відмежовуються від відверто ірраціоналістичних філософських течій. Вони намагаються довести, нібито неотомістське вчення — це раціоналістична філософська система, яка спирається на релігійні нераціональні, але аж ніяк не ірраціональні знання. За їх твердженнями, нераціональні знання можуть бути недосяжними для людського розуму, але вони ніколи не бувають протилежні розумові, чим, власне, й відрізняються від ірраціональних знань, на яких ґрунтуються філософські системи «екзистенціалізму», «філософії життя» тощо.

Отже, сучасний неотомізм прагне «погодити» у своїй філософській системі раціональні і нераціональні компоненти з тим, щоб обґрунтувати можливість їх «гармонійного поєднання з релігійною вірою», яка нібито «оберігає розум від помилок, звільняє його від обмеженостей і

⁷ W. Stegmüller. Die Ergebnisse der Erkenntnistheorie in: „Grenzen der Erkenntnis“, Hrsg. von L. Reinisch. Freiburg im Br., 1969, S. 15.

розширює коло його знань»⁸. Як підкреслює Ж. Марітен, «розум лише тоді здатний виконувати свої найвищі завдання, коли йому допомагає і одухотворяє сяйво, що випромінюється вірою»⁹. Істини віри проголошуються неотомістами вищим ступенем достовірного знання про природну і потойбічну дійсність. Де не виявляються пояснювальні можливості науки, «там завжди вступає у свої права одкровення»¹⁰, — заявляє західнонімецький неотоміст О. Шпюльбек. «Віра, — як підкреслює визначний сучасний неотоміст домініканець Й. Бохенський, — не є лише інтелектуальний акт, і сама тільки логіка неспроможна її осягнути»¹¹. Оскільки наука, мовляв, належить до іманентних явищ, віра, яка трансцендентна, не є звичайним продовженням науки у сферу того, що ще не вивчено. Вона сягає за межі досліджуваних наукою явищ. Наука, з погляду неотомізму, нібито дає лише фрагментарне, гіпотетичне знання, на протилежність «непохитним істинам віри», що цілісно відображають дійсність. На цій хибній підставі Й. Бохенський доходить теологічного висновку, що «наука сама вказує на свої межі... отже вимога віри стверджувати, крім речей, щось, яке перебуває поза цими межами, цілком законна»¹².

Гармонія віри і науки, проголошує сучасний неотомізм, впливає з внутрішньої потреби розуму до релігійного пояснення тих чи інших явищ, коли «строге додержання вимог розуму приводить до віри»¹³. Виходячи з зазначеного положення, неотомісти твердять, нібито людське пізнання неминуче виявляє у предметах і явищах природного світу «сліди» всемогутності бога. Одверто приписує науці функції пізнання бога Пій XII. Бог, підкреслює він, «немов дожидає за кожними дверима, що відчиняються наукою»¹⁴.

Підпорядковуючи пізнання виявленню у речах і явищах природного світу «слідів божественної мудрості», сучасні неотомісти разом з тим знецінюють справжній науковий прогрес. Будь-яке досягнення науки вони розглядають лише як актуалізацію людським інтелектом ідеї, що вічно існує у божественному розумі. Ось типове міркування з цього питання західнонімецького неотоміста К. Нінка: «Принцип, що виражає формулу тяжіння, ще до Ньютона був істинним у божественному розумі... Актуальною істиною для людського духу цей принцип став лише з відкриттям Ньютона»¹⁵. За такими поглядами, усі майбутні досягнення науки і техніки також споконвічно існують у розумі бога як абсолютні істини. «Вони стануть актуально створеними істинами, — зауважує К. Нінк, — коли будуть пізнані людьми»¹⁶. Як бачимо, неотомісти намагаються звести нанівець творчі можливості людського розуму, дискредитувати революціонізуючу роль бурхливого науково-технічного і суспільного прогресу, що неблаганно підриває релігійний світогляд.

Водночас ідеологи католицизму цілком усвідомлюють, що в умовах гострої ідеологічної боротьби вплив їх на маси значною мірою залежить від того, як приховати антагонізм релігії з наукою. Зазнавши поразки у переслідуванні науки, католицизм і його ідеологи вже не

⁸ Der Papst sagt. Fr.-a.-Main, 1956, S. 133—134.

⁹ J. Maritain. Von Bergson zu Thomas von Aquin. Cambridge, 1945, S. 115.
¹⁰ O. Spüllbeck. Der Christ und das Weltbild der modernen Naturwissenschaft. Berlin, 1957, S. 244.

¹¹ Grenzen der Erkenntnis, S. 134.

¹² Ibidem, S. 128.

¹³ E. Gilson. Christianisme et Philosophie. Paris, 1949, p. 102.

¹⁴ Der Papst sagt, S. 135.

¹⁵ C. Nink. Sein und Erkennen. München, 1952, S. 122.

¹⁶ Ibidem.

можуть не зважати на її величезну роль у всіх сферах суспільного життя, намагаються довести, нібито релігія підтримує науку. Так, наприклад, папа Пій XII лицемірно твердить, що «як друг істини, церква... захоплюється прогресом знання»¹⁷. Глава Ватикану, мабуть, вважає, що людство може забути злочини, учинені церквою, ту жахливу жорстокість, з якою обрушувалися середньовічні інквізитори на мужніх поборників науки і культури.

Хоча формально сучасний неотомізм визнає наукове знання, по суті він має антисциентистський характер, оскільки наука розглядається ним лише як інструмент для здобуття прикладних знань і як засіб орієнтації у практичному житті, а її світоглядна функція заперечується.

Неотомісти галасливо полемізують з представниками крайніх течій ірраціоналізму, а ревнителів релігійної віри заспокоюють обіцянкою захистити недоторканість «таємниці божественного одкровення» від втручання людського розуму. Вони різко нападають на марксистську філософію, голосливо звинувачуючи її в установленні культу науки.

Насправді ж діалектичний і історичний матеріалізм, обстоюючи соціальне значення науки, характеризуючи її, як потужний рушій суспільного прогресу, разом з тим відкидає як хибну ілюзію тезу буржуазного раціоналізму про її самодостатню і визначальну роль у житті суспільства. З марксистського погляду, роль науки в суспільному житті зумовлена складним комплексом соціальних та гносеологічних чинників і визначається кінець кінцем об'єктивними потребами розвитку матеріального виробництва людського суспільства.

Що ж до заперечення сучасним неотомізмом своєї належності до фідейзму, то воно виявляється цілком необгрунтованим. В. І. Ленін визначав фідейзм як «вчення, що ставить віру на місце знання або взагалі відводить певне значення вірі»¹⁸. Неотомістський принцип гармонії віри і розуму, який накладає свій відбиток на всю філософську систему неотомізму, має фідейстичний характер, оскільки проголошує примат «істин одкровення» над «істинами науки», а головну мету людського пізнання вбачає в осягненні божественної мудрості. Проте на відміну від ірраціоналістичного фідейзму, який цілком відкидає будь-яку можливість втручання розуму у справи віри, неотомізм вважає можливим їх «гармонійне поєднання» під зверхністю релігійної віри, відвертий фідейзм замінюється його замаскованим псевдораціоналістичним різновидом.

Неспроможне також твердження, нібито неотомістське вчення становить раціоналістичну філософську систему, яка, хоч і спирається на нерациональні релігійні знання, ворожа будь-якому ірраціоналізму. Насправді ж неотомістська філософія є різновидом теологічно забарвленого псевдораціоналізму, оскільки наукові знання вважає лише «гіпотетичними припущеннями», а «істини божественного одкровення» проголошує вищим орієнтиром у пізнанні дійсності, підпорядковуючи раціональний пізнавальний процес ілюзорній, ірраціональній меті — виявленню в предметах і явищах «слідів божественної мудрості»¹⁹, вважаючи «вищим і непохитним» джерелом знань «надрозумні», тобто по суті ірраціональні «істини одкровення». Бутафорське вбрання «раці-

¹⁷ М. Chinigo. Der Papst sagt Fr.-a.-Main, 1955, S. 132.

¹⁸ В. І. Ленін. Повне збір. тв., т. 18, стор. 9.

¹⁹ «Теологічний раціоналізм», підкреслює В. І. Гараджа, — визнає людський розум остільки, оскільки він використовується як засіб пізнання бога. Тому «теологічний раціоналізм» в його томістському варіанті неминуче приводить до тих же наслідків, що і філософський ірраціоналізм, — до типового для агностицизму обмеження можливостей науки, до пониження соціальної цінності наукового знання» (В. І. Гараджа. Неотомизм. Разум. Наука, стор. 128).

оналізму» неспроможне приховати фідеїстичний характер неотомістського філософсько-релігійного вчення.

Сучасний неотомізм непримиренно ворожий справжньому раціоналізму, який його представники третирують як «філософський бур'ян». А ті неотомісти, що називають себе «поборниками раціоналізму», проголошують наслідки розвитку філософії нового часу «другим гріхопадінням» людей, які були «введені в спокусу» Ф. Беконом і Р. Декартом. Раціоналістичне вчення останнього, спрямоване на емансипацію людського розуму від церковного гніту, називають «великим французьким гріхом». Основні положення декартівської філософії оголошуються сучасними неотомістами хибними. Саме за раціоналізм неотомістські ідеологи всіляко принижують філософію Гегеля. Англійський неотоміст Ф. Коплстон відверто підкреслює головну причину нападок на гегелівську філософію. Надмірне довір'я Гегеля «до могутності і охопту спекулятивного розуму,— пише він,— поступово привело його до заперечення віри у божественну трансцендентність...»²⁰. Аналогічну думку висловлює також і Пій XII. Він зазначає, що поступове звільнення людського розуму від впливу церкви, яке почалося з періоду Відродження, привело «до фатальної дехристиянізації духу»²¹. Глава Ватикану закликає непокірливий розум «приборкати гординю» і, визнавши свою обмеженість, і «вищу мудрість істин одкровення», стати покірним слугою святої віри. І якщо віра, заявляє він, «примушує розум стати на коліна, то цим вона лише звеличує його перед божественною істиною»²². Тому розум, уклінний перед вірою,— такий справжній смисл неотомістського «раціоналізму».

Отже, неотомістський фідеїстичний принцип гармонії віри і розуму зводиться до того, що «істинне знання» не може суперечити «істинній вірі», що людський розум покликаний власними засобами доводити існування бога, щоб застерегти себе від помилок, повинен керуватися вірою. Загалом цей принцип характеризує собою специфічні для католицизму внутрішні потреби і традиції і водночас відображує в релігійній формі тенденції, типові для сучасної буржуазної філософії, яка широким фронтом виступає проти науки і наукового мислення під гаслом критики науки. Тому викриття його неспроможності є одним із важливих завдань філософів-марксистів.

²⁰ F. Copleston. Aquinas. London, 1957, p. 253.

²¹ Der Papst sagt, S. 134.

²² Ibidem.

* * *

В трактовке тех или иных гносеологических проблем неотомизм исходит из принципа гармонии веры и разума. Его концепция является в сущности антисциентистской, хотя формально он признает научное знание. Наука рассматривается им лишь как инструмент для добывания прикладных знаний и как средство ориентации в практической жизни; ее ж мировоззренческая функция решительно отрицается. Принцип гармонии веры и разума, накладывающий свой отпечаток на всю философскую систему неотомизма, носит фидеистический характер, он провозглашает примат «истин одкровення» над «научными истинами», а главную цель человеческого познания усматривает в обнаружении в познаваемых вещах и явлениях «следов божественной мудрости».

В статье обоснован вывод о несостоятельности утверждений неотомистов, будто бы неотомистское учение представляет собой рационалистическую философскую систему, которая, хотя и опирается на нерациональные религиозные знания, враждебна какому-либо иррационализму. В действительности же неотомистская философия является разновидностью теологически окрашенного псевдорационализма.

С фидеистических, псевдорационалистических позиций современные неотомисты осуществляют безрезультатные нападки на марксистско-ленинскую философию.

Боротьба проти уніатства на Україні

у XVII—XVIII ст.

М. В. КАШУБА

Відколи пам'ятає історія, католицизм був усе завзятим ворогом слов'янщини¹,— писав І. Франко.

Християнство прийшло на Русь, як відомо, з Візантії. І це не випадково. Адже на кінець X ст. уже існували два релігійні християнські центри — Візантія і Рим, що суперничали між собою в боротьбі за встановлення неподільної влади над християнським і, головним чином, над нехристиянським світом. Однак, якщо візантійська духовна верхівка в процесі поширення своєї релігії серед населення інших, зокрема слов'янських, країв ставилась досить лояльно до традицій народів, до їх мови, то римська курія, обґрунтовуючи ідею «християнської імперії» під зверхністю католицької церкви, проповідувала космополітичні ідеї відречення від національних традицій, особливо від мови, отже, висувала на перший план не релігійні, а суто політичні мотиви.

Історія знає факти, коли папство часто користувалося послугами західноєвропейських загарбників та й само радо позичало їм католицький прапор для ведення «хрестових походів», що були розбійницькими війнами проти схизматичного, з точки зору Ватикану, населення. Одним із важливих засобів поневолення народів, поряд з «хрестовими походами», була унія — «добровільне» поєднання православної та католицької церков внаслідок підписання угоди між верхівкою православного та католицького духовництва.

Уся історія уніатства засвідчує його реакційний характер. Вивчення історичних фактів переконує передусім у тому, що питання віри католицька церква завжди підпорядковувала більш вагомим — економічним та політичним — прагненням.

Брестська унія 1596-го року узаконила закабалення українського та білоруського народів. Католицька церква, вдаючись до грубого насильства й підступності, намагалась окатоличити і поневолити ці народи. Вона посіла на той час привілейоване становище в Європі і була оплотом феодального ладу. За допомогою унії католицька церква прагнула ще далі просунутись на схід і зміцнити своє панування в Європі. Унія утвердила в Білорусії й на Україні жорстокий національний гніт і безправ'я. Католицький історик Є. Ліковський з відвертим цинізмом писав про необхідність запровадити унію на українських землях: «Народ руський, незважаючи на те, що відзначається своєю вірністю, діяльністю і хоробрістю, через свою релігію не може бути допущений в містах і містечках до вищих посад. Тому король, зі своєї уродженої добрості, прагнучи зрівняти його *cum similibus sibi* (з подібними до себе) заявляє, що прийнявши унію, русини на підставі загальних прав будуть мати вільний доступ до всіх почестей і підвищень»².

Дії вершителів унії викривають їхні облудні слова про віру, якими вони завжди маскували свою загарбницьку політику. Ось що пише

¹ І. Франко. Твори в 20-ти томах. К., 1950, т. 19, стор. 33.

² Цит. за: І. Франко, Твори, т. 19, стор. 519.

І. Франко про ставлення уніатів, останнього православного єпископа Львівського Йосипа Шумлянського: «Його переходи з православ'я в унію, з унії в православ'я і знову назад, показують, що релігійні питання були для нього тільки частиною політики, а політика його була нескінченною низкою облуд, лицемір'я, хитрощів і зради»³.

Наміри експлуататорів-уніатів, які намагались нацькувати польський народ на інші, «іновірні» народи, сіяти чвари і ненависть поміж них, виявились у ганебному документі — «Проекті знищення Русі», складеному проводирями унії 1717 року⁴. З цього документа видно, як експлуататори, хоч би й різних національностей, швидко знаходять спільну мову і спільну віру. «Різниця віросповідання простих людей»⁵ підривала великопанські амбіції Корони Польської й Великого князівства Литовського. Роздмухуючи релігійний фанатизм, гнобителі усіх гатунків намагались відвернути увагу трудового народу від соціального зла, розпалювали національну ворожнечу: «...кожен поляк зокрема, який тільки прагне до врятування й безпеки вітчизни, повинен вважати своїм обов'язком зневажання, переслідування й винищування всіма засобами тих, хто дотримується цього (православного.— М. К.) віросповідання»⁶. Проект передбачав оплутати населення України й Білорусії павутинням темряви і нецтва, злиднів і приниження; підступом і зрадою залякати його, відірвати від Росії, «адже відомо, що Москва більше ненавидить уніатів, ніж нас (католиків.— М. К.)»⁷. Цей факт також викриває бажання приховати за релігійними питаннями політичні й економічні зазіхання.

Намагаючись підпорядкувати своєму впливові широкі народні маси, католики й уніати систематично й настійно здійснювали політику виховання молоді в дусі католицизму. Єзуїтські проповіді, розраховані на розпалювання фанатизму, теологічні твори й диспути, друковані й рукописні пасквілі — все це вкупі було спрямоване на окатоличення українського й білоруського народів, на відрив їх від братнього російського народу.

З братніми російським і білоруським народами український народ завжди єднали історичні традиції, спільна боротьба проти іноземних загарбників, близькість мов, спорідненість культур. Тим часом як польські пани силкувалися будь-що привернути білорусів і українців до облудних прапорів католицизму, прогресивні сили гуртувала боротьба проти уніатства, за возз'єднання з російським народом, що об'єктивно була боротьбою за соціальне і національне визволення. Саме в такий соціально-історичний контекст маємо ставити лозунг захисту православ'я від католицького примусу. Зрозуміти це глибше дають змогу слова Ф. Енгельса, який, характеризуючи селянську війну в Німеччині під проводом Т. Мюнцера, писав: «Якщо ця класова боротьба мала тоді релігійний відбиток, якщо інтереси, потреби і вимоги окремих класів приховувалися під релігійною оболонкою, то це нітрохи не змінює справи і легко пояснюється умовами часу»⁸. В. І. Ленін також зазначав, що «виступ політичного протесту під релігійною оболонкою є явище, власне всім народам на певній стадії їх розвитку»⁹.

³ І. Франко, т. 19, стор. 523.

⁴ Правда про унію. Документи і матеріали. Вид. друге, доповн. Львів, 1968, стор. 79—86.

⁵ Там же, стор. 79.

⁶ Там же.

⁷ Там же, стор. 85.

⁸ К. Маркс і Ф. Енгельс. Твори, т. 7, стор. 343.

⁹ В. І. Ленін. Твори, т. 4, стор. 216.

Чинячи опір окатоличенню, борючись проти національного гноблення, яке несла унія, трудящі маси України й Білорусії виступали насамперед проти гніту соціального. А феодала і церковна ієрархія легко зраджували інтереси своєї нації і приймали унію: їм-бо вона несла зиск і нові прибутки. Отож, боротьба проти католицизму й унії на українських та білоруських землях була однією з історичних форм класової боротьби пригноблених мас проти експлуататорів. Вона мала загальноєвропейське значення, бо підривала могутність католицизму, значно послаблювала коаліцію католицьких держав.

XVI й XVII століття у Західній Європі були позначені об'єднанням усіх сил католицької церкви проти Реформації. Найвойовничішим загоном контрреформації були єзуїти, які швидко прибрали до рук усю культурно-освітню справу в більшості країн Західної Європи, поміж них і в Польщі, до якої належали тоді Україна й Білорусія. Єзуїтські колегії, що з'являлись як гриби після дощу, призначались лише для католиків.

Діячі українського й білоруського просвітництва протиставили їм братські школи. Чимало талановитої молоді, діставши освіту в університетах Західної Європи, повернулось на батьківщину і ставало вчителями братських шкіл. Ці школи, які діяли на Україні наприкінці XVI — першій половині XVII ст., відігравали насамперед політичну роль, оскільки вони протидіяли католицьким єзуїтським навчальним закладам — зняряддю поневолення українського та білоруського народів. Протягом навчання у братських школах молодь не тільки опановувала певний курс наук, а й проходила добру школу виховання. Їй прищеплювали любов і повагу до народу, до його культури. У братських школах велика увага приділялась вивченню слов'яно-руської мови як мови єднання братніх народів.

Польський уряд уживав усіх заходів, щоб перешкодити розвиткові таких шкіл, вбачаючи в них розплідник «схизми» й назріваючого протесту. Єзуїти, з потурання уряду, вдавались і до фізичних розправ — били учителів і учнів, грабували й нищили школи. Це не могло не призвести до їхнього занепаду. Але вони відіграли важливу історичну роль у духовному зближенні українського й російського народів.

Ідеї боротьби проти католицизму та унії ширились завдяки тогочасній полемічній літературі. До нас дійшли найцікавіші її зразки — твори Г. Смотрицького, М. Броневського, М. Смотрицького, І. Вишенського, З. Копистенського. Полемісти рішуче протестують проти унії, проти релігійного і національного гноблення українського народу польськими феодалами. У їхніх творах звучать також ноти соціального протесту.

Мелетій Смотрицький у своєму творі «Тренос» («Плач», 1610 р.) стає на захист української народності й православ'я, пристрасно засуджує ієрархів церкви, які залишили свій народ і «пригорнулись» до унії, «щоб досхочу насититися жиром». Антикатолицька спрямованість характерна і для коментаря до «Анфологіона» — збірника святкових служб, перекладеного з грецької 1619 р. і коментованого З. Копистенським, І. Борецьким та Памвою Бериндою. Із службеника книга перетворилася на політичний трактат, який викривав злодіяння римсько-католицької церкви.

Відомий просвітник і культурний діяч, член Львівського, а потім Київського братства Захарія Копистенський у 20-ті роки XVII ст. написав історико-полемічний твір «Палинодия или Книга оборони», спрямований проти унії, на захист православного населення. З політичних мотивів книга не була надрукована, але й у рукописі вона стала відома

зсвіченим людям на Україні і в Білорусії. «Палінодія» є визначною літературною й історичною працею. В ній ідеться про спорідненість трьох народів — українського, російського й білоруського, обстоюється їхня національна незалежність.

У праці «Ключ царства небесного» (1587 р.) Г. Смотрицький, полемізуючи з діячами католицької церкви стосовно нововведеного календаря, виступає проти утисків і знущань над православною біднотою. Автор «Апокрисису» М. Броневський також рішуче заперечує унію, протестує проти релігійного та національного гноблення українського народу феодалами-католиками, погрожує їм народним повстанням.

Особливою політичною гостротою вирізняються трактати та послання видатного полеміста І. Вишенського. Він таврує ганьбою духовенство і панів, що запродали інтереси народу, прийняли унію і живуть у розкошах. У творах І. Вишенського звучить тверда впевненість, що трудящий народ ніколи не прийме унії.

Важливу роль у боротьбі проти унії відіграв Іов Борецький. Виступаючи проти унії він усією своєю діяльністю готував ґрунт для возз'єднання України з Росією. Його твір «Пересторога» — заклик до боротьби за те, щоб ніколи не здійснилися загарбницькі плани Ватикану на українських землях. Поряд з «Пересторогою» стоїть «Розмова Білоцерківська» — полеміка Іоанікія Галатовського з католиками. Ці та багато інших праць — відкриті листи, відозви, памфлети, політичні трактати — спрямовані проти унії, проти папської курії, проти польсько-шляхетської агресії.

Безумовно, критика унії та папства здійснювалася вітчизняними полемістами не без релігійної обмеженості, з погляду істинності «своєї» релігії — православ'я. Але ця історична обмеженість зумовлена часом, і не можна недооцінювати той вклад, який внесли полемісти у боротьбу проти католицької агресії.

Слід підкреслити, що розвиткові освіти, зростанню антикатолицьких та антиуніатських настроїв, зміцненню культурної опільності українського та білоруського народів значною мірою сприяло книгодрукування. З легкої руки російського першодрукаря Івана Федорова, який 1573 р. заснував першу на Україні Львівську друкарню, ця справа набувала дедалі більшого поширення.

У 20-х роках XVII ст. на перше місце поміж українських міст висувається Київ. За умов наростання визвольної боротьби на Україні зусиллями Київського братства й запорозького війська була відновлена православна Київська митрополія. Це мало велике значення для згуртування прогресивних сил у боротьбі проти окатоличення українського народу. Виникнення Київського братства було відповіддю на наступ уніатів. Братство об'єднало прогресивні сили міщан, духовенства й козацтва на ґрунті боротьби з унією й католицизмом. В організації братства брали безпосередню участь київські вчені. Вступали до братства і мешканці інших міст.

Одним із першочергових завдань братство вважало розвиток вітчизняної культури і освіти. 1615 р. ним була заснована Київська братська школа, «альма матер» Київської академії, яка зробила вагомий внесок в історію вітчизняної культури. Київська школа сягала рівня кращих учбових закладів того часу. Крім безпосередньої мети — навчати дітей усіх верств населення, вона служила патріотичним цілям. У листі до російського царя Михайла Федоровича від 17 січня 1626 р. члени Київського братства писали: «Ми влаштували з великим накладом школу, щоб навчати дітей своїх слав'яно-руської й еліно-грецької мов та

інших наук... для того, щоб вони не пили з чужого джерела смертоносно отруту західної схизми і не схилялись у темряву римлян»¹⁰.

На базі Київської братської школи після об'єднання її з Лаврською школою 1632 р. утворилася Київська колегія, яка почала називатися Києво-Могилянською. Колегія та її вихованці здобули авторитет і визнання у розвитку науки й освіти не лише на Україні та в Росії, але й в зарубіжних країнах. Грамотою царя від 11 січня 1694 р. їй було надано самоврядування, а 1701 р. Петро I підтвердив це право й надав їй титул Академії. Академія була не тільки осередком культури й освіти, але й форпостом боротьби з католицизмом та затриваджуваною на Україні унією. Вся виховна та навчальна діяльність Академії з перших днів її заснування була підпорядкована цим важливим завданням.

Характер навчального процесу в Києво-Могилянській академії зумовлювався насамперед її специфікою як загальноосвітнього вищого учбового закладу. На перший план висувались гуманітарні предмети. М. В. Ломоносов, перебуваючи в Києво-Могилянській академії у 1733—1734 р., відзначав високий рівень викладання мов, поезії, риторики¹¹.

Однак для того, щоб протистояти католицизмові, система теологічних поглядів якого століттями створювалась і вдосконалювалась в західноєвропейських університетах і колегіях, треба було таке філософське й теологічне обґрунтування дати і православ'ю. Цю роботу розпочали діячі братств і продовжували професори Києво-Могилянської академії. Запозичуючи досвід обґрунтування католицької теології західноєвропейською схоластикою, зокрема Фомаю Аквінським, діячі Києво-Могилянської академії ведуть водночас боротьбу проти філософських поглядів, на які спиралися соціальні сили, що намагалися покатоличити й поневолити українські та білоруські народи. Це, передусім, так звана пізня схоластика, особливо тогочасний томізм, що мав переважно іспансько-португальське походження і переколював через Польщу на Україну разом з хвилями контрреформації.

Відомо, що ідея підпорядкування істини розуму істині одкровення, яка належала Фомі Аквінському, була основою для цього систематика схоластики. Філософія, наука, всяке знання взагалі, твердив Фома Аквінський, має право на своє існування лише в тому разі, якщо не суперечить релігійній істині. Саме тому до сьогодення дня вчення Фоми Аквінського розглядається католицькою церквою як єдино істинна філософія, а в середні віки воно ледь не прирівнювалось до святого письма.

Реакційна і містична філософія Фоми Аквінського, піднята на щит католицькою церквою, вже у перші століття свого існування зазнала нищівних ударів з боку мислителів-францисканців — Роджера Бекона, Дунса Скота, Вільяма Окама. Вся наступна філософія й епохи Відродження, і нового часу добивала цю зруйновану систему. Джордано Бруно, Френсіс Бекон, Рене Декарт і багато інших видатних мислителів протипоклали знання вірі, філософію — релігії. «А новожитна наука, — писав І. Франко, — звільна, але основно і безпощадно підривала самі основи не тільки вже католицизму, але й усякої віри в одкровення і по-мимо тортур, мук, тюрем, огнених стосів (згадаймо Джордано Бруно, Кампанеллу, Галілея) крок за кроком йшла наперед, стісняючи те

¹⁰ Хв. Титов Стара вища освіта в Київській Україні кінця XVII — початку XIX ст. К., 1924, стор. 66—67.

¹¹ Див.: Г. Н. Монсеева. М. В. Ломоносов на Украине. У кн.: Русская литература XVIII века и славянские литературы. М.—Л., 1963.

поле, котре вперед занімала сліпа віра. Плідні важкі удари наніс тому колись всевладному католицизму XVII вік...»¹²

Філософія томізму з її абсолютизацією істини одкровення, віри, релігійних чудес відкидалася, хоч і не без релігійної обмеженості, професорами Києво-Могилянської академії. Філософські курси професорів XVII — першої половини XVIII ст. ставили воім завданням розмежувати православ'я і пізню схоластику, пристосовану до потреб католицької церкви, знайти такі філософські системи для обґрунтування догм православної віри, які б суперечили томізму. Професори зверталися до східної, особливо візантійської, філософії використовували праці вчених-гуманістів: Агриколи, Муціона, Руфа Еразма Роттердамського, Яна Амоса Коменського та ін. Діячі Києво-Могилянської академії спиралися у своїх теоретичних висновках на античну філософську, історичну та поетичну спадщину, певною мірою та очищене від схоластичних нашарувань вчення Арістотеля. Виходяч із загальних потреб суспільного життя, вони змушені були звертатися і до природничих наук. Уже в XVII ст., а особливо на початку XVIII ст. (Ф. Прокопович), в Академії пропагуються досягнення Галілея та Коперника, засуджених католицькою церквою, студенти знайомляться з ідеями Ф. Бекона, Декарта, Спінози, Локка, а також з результатами експериментальних досліджень фізиків XVII—XVIII ст.

Звернення нової філософії до природничих наук підірвало основи будь-якої релігії, об'єктивно звужуючи те тле, яке раніше займала сліпа віра. Київські професори, можливо самі того не усвідомлюючи, у своїй боротьбі проти філософії томізму зачали підвалини релігії як такої. Бо, як писав К. Маркс, «філософія спочатку виробляється в межах релігійної форми свідомості і цим, з одного боку, знищує релігію як таку, а з другого боку, щодо свого позитивного змісту, сама рухається ще тільки в цій... релігійній сфері»³. Ілюстрацією цих слів К. Маркса служать ідеї тих же філософських курсів. Тут ми знаходимо елементи заперечення божого одкровення і самого письма як найвищого критерію істинності (Ф. Прокопович, Г. Кониський)¹⁴, визнання матерії, яка не може ні народжуватись, ні знищуватись, як основи всього (І. Гізель, Ф. Прокопович, Г. Кониський та ін.¹⁵), спроби наукового тлумачення чудес та марновіств, реформаторського розуміння тайн, символічного тлумачення біблії. Ці та інші ідеї звичайно, не доходили до заперечення бога як найдосконалішої істоти. Професори Київської академії лише накладали на бога певні обмеження (наприклад, бог не може порушити створених ним законів природ, і природа розвивається на їхній основі без дальшого втручання бога⁶, бог не може зробити з неживого живе тощо). Деякі ідеї, покликані обґрунтувати православ'я, прихильники ортодоксальної релігії кваліфікували як еретичні, близькі до протестантизму та реформаторства.

Обґрунтовуючи православ'я як богословське вчення, щоб мати змогу протиставити його теологічній системі католицизму, київські вчені свої філософські і теологічні курси спрямовували проти тогочасного томізму як ідейної зброї католицизму. Тому вони навіть у теології воліли спиратися не лише на релігійні почуття тавіру, але й намагалися використовувати певні наукові докази. І навіть безуспішність цих спроб об'єктивно вела до підриву релігії зсередини. Хоча це не позбавляє історичної обмеженості тієї боротьби, яка велася між двома релігіями.

¹² І. Франко. Твори, т. 19, стор. 34.

¹³ К. Маркс і Ф. Енгельс. Твори, т. 26, ч. 1 стор. 222.

¹⁴ Див.: Рук. від. ДА, п. 51, стор. 226, 239.

¹⁵ Див.: Рук. від. МАК, п. 128; л. 512 зв.; ДА, п. 51, стор. 150, 156, 159.

¹⁶ Див.: Рук. від. ДА, п. 51, стор. 234.

Одним з відомих діячів Києво-Могилянської академії, які протидіяли реакційній ідеології католицької церкви, був Стефан Яворський. Навчаючись в єзуїтських закладах Польщі та Литви, він добре опанував систему викладання наук, засвоїв доктрину католицької церкви. У своїх теологічних трактатах, а згодом у прочитаному в колеґіумі теологічному курсі Стефан Яворський виступає проти догм католицької церкви. Запрошений Петром I у Петербург, він стає одним з організаторів нової системи учбових закладів. Разом зі своїми однодумцями С. Яворський проводить теологічні диспути з єзуїтами. Діяльність російського духовенства значно послабила, а пізніше звела нанівець вплив єзуїтів у Росії.

Найближчим помічником і порадиником Петра I у підпорядкуванні духовенства світській владі (утворення Синоду), що відкривало можливості для розвитку світської науки в Росії і певною мірою вивільняло її з-під влади теології, був Феофан Прокопович. «Він був скоріше політиком, ніж теологом, завзятим ворогом усякого папізму, теократії, аскетизму»¹⁷, — писав про нього Брюкнер.

Феофан Прокопович навчався в уніатських і єзуїтських школах, завершив освіту в Римі, багато мандрував країнами Європи. Він був добре обізнаний з ідеями гуманізму, просвітництва і Реформації, які пропагував потім на батьківщині. Всю свою викладацьку й наукову діяльність у Києві, а згодом у Петербурзі вчений підпорядковує боротьбі проти єзуїтської контрреформаційної ідеології. Він обстоює ідею самостійності науки щодо релігії, виступає проти схоластики.

У своїх лекціях Прокопович постає як ворог аскетизму, марновірства, релігійних чудес; він прагне дати раціональне пояснення природним явищам. З цією метою він звертається до повсякденного досвіду, до наукового спостереження, виступає за критичне ставлення до всіх наукових та життєвих питань. Прокопович не приховував одвертої зневаги до папи римського як чільного представника католицизму. В листі до свого друга З. Баєра він говорить, що «подав численні докази огидного ставлення до папізму». Саме йому належить вірш «Папський вирок Галілеєві», в якому вчений картав папу як невігласа, тирана, що скаженіє від люті, потопає у фальші, брехні й лукавстві. «Справжній — цей світ, твій — фальшивий...» — заявляє Прокопович. Галілей виступає в нього як «жрець природи діяльний», який несе світло розуму й викриває злочин папи:

Варваре гикавий, щонайпідлішній, сліпителю світу!

Що? Налякали тебе Галілеянські світла?

Чи викриває тебе, твої злочини, рись гостродумна?¹⁸

Викриттю загарбницької політики уніатів присвячені твори Прокоповича «Опис єзуїтів» та «Про флорентійський собор».

Погляди Прокоповича, висловлені в його лекціях і творах, давали підставу для звинувачення його в ересі. Буржуазний учений Ю. Самарін писав: «Він захопився хибним розумуванням, плодом раціоналізму, який виходить за межі, встановлені церквою»¹⁹.

На ниві просвіти в Білорусії працювали відомі українські мислителі Стефан та Лаврентій Зизанії, Мелетій Смотрицький, Йосип Кононович-Горбацький, Дмитро Туптало та ін. Білорус Симеон Полоцький здобув освіту в Києво-Могилянській академії. Найбільшої слави у Білорусії того часу набув випускник і професор Академії Георгій Кониський,

¹⁷ A. Brückner. Historia literatury rosyjskiej, t. I (1987—1825). Lwów—Warszawa—Kraków, 1922, стор. 335.

¹⁸ Цит. за: журн. «Вітчизна», 1969, № 10, стор. 177.

¹⁹ Цит. за: Ю. Ф. Самарин. Сочинения, т. V, 1880, стор. 144.

який всю свою діяльність могольовського єпископа присвятив боротьбі за воз'єднання цього краю в єдиній російській державі, боротьбі проти унії й католицизму.

Георгій Кониський відомий в історії України і Білорусії як видатний громадський діяч, поборник дружи українського, білоруського та російського народів. Його філософські курс, прочитаний у Києво-Могилянській академії 1749—1751 рр., мав виразне антитомістське спрямування. Прагнучи знайти вагомі аргументи для захисту релігії, Кониський у своєму курсі наводить такі факти, що ведуть до підризу релігійних підвалин. Так, професор гадає, що світ виник не випадково, він створений богом. Але матеріальний світ такий же вічний, як бог, бо не можна допустити, що бог існував і не міг творити, інакше він не був би всемогутнім²⁰. На підтвердження множинності світів Кониський наводить ті самі аргументи, за які був страчений Джордано Бруно. Не можна з впевненістю твердити, що Кониський робив це цілком свідомо, але на такі думки його наштотхнула нова філософія та розвиток природничих наук.

1755 р. Георгій Кониський був призначений могольовським єпископом. Цікаво відзначити, що сам факт приїзду Кониського до Білорусії був пов'язаний з боротьбою проти шляхетсько-католицької агресії. 14 жовтня 1754 р. у Могольові помер глава єдиної тоді на території Білорусії та й усієї Речі Посполитої православної єпархії архієпископ Ієронім Волчанський. Католицьке духовенство всіма засобами намагалося поставити на білоруську єпископську кафедру католика або уніата, щоб прискорити процес окатоличення білоруського населення й підкорення його владі Ватикану. Боротьбі за могольовську кафедру надавалося таке політичне значення, що в ній взяв участь сам римський папа Бенедикт XIV. У листі до польського коронного канцлера графа Малаховського від 7 лютого 1755 р. він настійно вимагав, щоб той вжив усіх заходів для розв'язання питання про заміщення поста глави білоруської єпархії на користь католицької церкви.

За цих умов Кониський, призначений главою православної церкви в Білорусії, опинився у вирі політично-боротьби. І хоч його діяльність не сягала далі релігійної ідеології, його проповіді, спрямовані проти сваволі католиків і уніатів, служили прогресивним силам у боротьбі проти іноземного гніту.

Незважаючи на переслідування й погрози з боку єзуїтів та польського уряду, Кониський виступав активно і гостро. Могольовський єпископ їздить по білоруських містах і селах, вкриває політику католицької церкви щодо білоруського населення: «Шляхи и семинарии быть не допускают; а потому не только низкого союзяния люди, но и само дворянство в крайней простоте и невежестве принуждено жить. Тому же дворянству прегражден вход к чинам и дослужествам. Граждане из уряду гражданского исключены; податями изишними и другими тягостями неравно обременены... Ежели правосавные наши люди звания крестьянского, то на них просто как хищными волками нападение делается... Ставятся виселицы, вкапываются толбы, вознещают костры; розги, терние и другие мучительные орудия представляют»²¹. Кониський роз'яснює, що усі репресії, гоніння, які чинять католики під прапором релігії, мають на меті одержання якнайбільшого матеріального зиску. «Гонят нас для того, чтоб за то или достоинством каким быть пожалованы, или домашнему богу, чреву своему, казушо, приумножением доходов прислужились...»²².

²⁰ Див.: Рукопис від. ДА, п. 51, стор. 230.

²¹ Собрание сочинений Г. Конисского, ч. Спб. № 835, стор. 155—156.

²² Там же, стор. 167.

Наполегливо й сміливо, як для підданого польського короля, Кониський пропагував ідею возз'єднання Білорусії з Росією, хоча процес возз'єднання він розумів вузько, як справу рук царів. Він усвідомлював, що білоруський народ не міг звільнитися від іноземного гніту без допомоги братнього російського народу. Тому, всупереч розкольніцькій пропаганді єзуїтів, він переконував своїх слухачів у національній спорідненості росіян та білорусів, називаючи ці народи єдинородними, говорив про те, що допомога білорусам прийде зі Сходу. Діяльність Кониського-проповідника мала за тих умов важливе політичне значення.

Боротьбі проти унії присвячені також історичні праці Кониського («Историческое известие о епархии Могилевской, в Белой России состоящей, и о епархиях в Польше бывших благочестивых, т. е. греко-восточного вероисповедания, кои римлянами обращены на унию, или соединение с римской церковью», «Записки Конисского о том, что в России до конца XVI века не было унии», а також «Prawa y wolności obywatelom Korony Polskiej y Wielniego Księzstwa Zitewniego religyi greskiej orientalnej Wyznawcom»). Вигадкам єзуїтів, що ніби Росія віддавна була в унії з римською церквою і лише недавно, тобто після розділення церков, впала в розкол, Кониський протиставив історичні дані, що Росія від прийняття християнства і до 1595 р. не була поєднана з римською церквою. Громадська діяльність Кониського залишила помітний слід в історії суспільної думки Білорусії.

Уже з цих, коротко переказаних, фактів діяльності трьох видатних діячів Києво-Могилянської академії, її учнів, а згодом професорів С. Яворського, Ф. Прокоповича та Г. Кониського бачимо, яку велику роль відіграла Академія в боротьбі українського, а також братніх російського й білоруського народів проти засилля єзуїтів, проти католицизму та унії.

На тлі боротьби вітчизняних просвітників проти реакційної містичної філософії томізму, що був ідейною основою загарбницької політики католицької та уніатської церкви, ганебна роль ідеологів уніатської та «Української» католицької церкви виступає ще яскравіше. Від 20—30-х років ХХ ст., коли завдяки перемозі Великого Жовтня більша частина України й Білорусії стали радянськими, уніати разом з міжнародною реакцією повели наступ на народні маси.

Вони підняли на щит католицизм і донині проповідують його філософію у своїй «сучасній» інтерпретації, ведуть боротьбу з атеїстичним світоглядом, всіляко прагнуть скомпроментувати його.

Основну тезу томізму про підпорядкування науки вірі клерикальні неотомісти намагаються подати «в дусі епохи». Вони ототожнюють науку і віру, твердячи, що християнська віра є наукою, але не лише наукою, а способом життя, що їм слід присвятити всі сили і прагнення. Діяльність уніатських ідеологів спрямовується думкою, що наука не може дати нам справжньої картини світу і через це людина повинна завжди і обов'язково звертатися до віри.

Уніатські клерикали, їхня агностична філософія неотомізму останніми десятиріччями обстоюють твердження, що між вірою і наукою не повинно бути прірви. Це диктується їхніми інтересами, бо як писав один з апологетів католицизму, поки «світська» інтелігенція бачитиме цю прірву, доти література, мистецтво і наука будуть діяти проти церкви. Таке пристосовництво дуже характерне для єзуїтів.

Недивно, що єзуїтські методи впливу на народ взяли на озброєння уніатські клерикали. «Католики повинні добиватися того, щоб ціла шкільна наука відбулася в католицькому дусі. Тут не йде про католицьку релігію, а про католицьку науку світських предметів... Като-

лицька світська наука значить католицький учитель, виключно католицькі ученики, католицьке урядження школи, католицьким духом пронизаний науковий матеріал, католицькі книжки і наукові середники». Коли читаєш оці слова в проуніатській газеті, яка виходила у Львові українською мовою, мимоволі спадає на думку XVII ст. і єзуїтські погроми братніх шкіл. Це ще раз підтверджує, що уніатська церква не мала і не має нічого спільного з інтересами українського народу, як і взагалі з інтересами широких народних мас. Насильно нав'язана Ватиканом у союзі з іноземними загарбниками, унія завжди була отруйним знаряддям національного, соціального і релігійного гноблення українського народу, лютим ворогом дружби братніх російського, українського та білоруського народів.

Завдяки опорі народних мас, завдяки діяльності прогресивних діячів Росії, України й Білорусії уніатська церква мала під своїм впливом лише незначну частину українського населення. На вимогу трудящих, в тому числі й віруючих, уніатська церква, що остаточно викрила себе як ворог українського народу відвертим співробітництвом з фашистськими окупантами та українськими буржуазними націоналістами, була ліквідована одноставним рішенням Львівського собору у березні 1946 р.

У наші дні ієрархи «Української католицької церкви», які знайшли притулок у Ватикані, підтримувані українськими буржуазними націоналістами, намагаються «обґрунтувати» необхідність унії тезою про «природну» релігійність кожної нації. Обов'язковою релігійною ознакою українців вони вважають уніатство. Під прикриттям релігії націоналісти влаштовують антирадянські диверсії, вимагають відродження уніатської церкви. Слуги міжнародного імперіалізму маскуються під «діячів» і «захисників» української культури. Хоча, як свідчать історичні факти, уніатство лише гальмувало культурний прогрес на Україні.

Ніякі спроби перерядитися у нові шати не можуть змити з народної пам'яті всіх злочинів і знущань, які принесли на поневолені землі вершители унії. Український народ пам'ятає свою історію, свято шанує боротьбу всіх прогресивних діячів проти поневолювачів, за возз'єднання з братнім російським та білоруським народами.



Уніатская и католическая церковь на протяжении всей своей истории были жестоким орудием эксплуататоров и поработителей. Простой народ Украины и Белоруссии всячески противился введению унии, восставал против угнетателей, тогда как местные феодалы и церковная иерархия принимали унию, ибо она соответствовала их эксплуататорским интересам. Однако среди просвещенных людей Украины и Белоруссии были и такие, кто посвятил свою деятельность разоблачению захватнической политики вершителей унии. В частности это писатели-полемисты, деятели братств, профессора Киево-Могилянской академии. Они разоблачали реакционную идеологию униатской и католической церкви — томизм и неотомизм. Критика идеологии томизма осуществлялась ими с позиций истинности «своей» религии, но это оправдано историческими условиями. Более того, Ф. Прокопович, Г. Конисский и их последователи сделали верные шаги на пути к подлинно научному знанию, усомнившись в истинах священного писания. Их научная и общественная деятельность целиком была посвящена борьбе против унии и католицизма, за воссоединение трех братских народов в едином государстве.

Проблеми праці у філософській і соціологічній літературі на Україні (1966—1972)

У жовтні минулого року відбулось розширене засідання наукової ради АН УРСР з проблем історичного матеріалізму, на якому обговорювалось питання «Розробка в республіці соціологічних проблем праці». Нижче друкуємо доповідь на цю тему, підготовлену кафедрою філософії Київського політехнічного інституту та відділом конкретних соціальних досліджень Інституту філософії АН УРСР.

Основоположники наукового комунізму підкреслювали важливу роль праці в суспільному прогресі, в прискоренні його темпів. Свідченням цього є такі фундаментальні твори К. Маркса та Ф. Енгельса, як «Капітал», «До критики політичної економії», «Становище робітничого класу в Англії», «Роль праці у перетворенні мавпи в людину» та ін. Розробці різних аспектів проблеми праці присвячені численні твори В. І. Леніна. Соціологічні питання праці, зокрема характер праці за умов імперіалізму, а також розвиток праці та її оновлення у перші роки становлення і розвитку соціалізму висвітлюються В. І. Леніним у таких творах, як «Розвиток капіталізму в Росії», «Імперіалізм як вища стадія капіталізму», «Великий почин» та ін.

Велика увага проблемам праці, підвищення ефективності суспільного виробництва приділяється у постановках пленумів ЦК партії і рішеннях з'їзду КПРС. У Директивах XXIV з'їзду КПРС по п'ятирічному плану розвитку народного господарства СРСР на 1971—1975 роки накреслені основні завдання єдиної державної економічної і технічної політики — створення якісно нових знарядь праці, прискорення темпів оновлення і заміни застарілої техніки, широка механізація трудовітських робіт, — щоб якомога більше замінити ручну працю машинною. Директивами передбачено систематично поліпшувати організацію виробництва і праці, поширювати передові методи, забезпечити даліше поліпшення умов і охорони праці робітників і службовців, створити достатні потужності для виробництва сучасних засобів техніки безпеки й охорони праці¹.

У нашій країні спільними зусиллями радянських людей створюється матеріально-технічна база комунізму, формуються комуністичні суспільні відносини, відбувається процес формування всебічно і гармоній-

но розвиненої людини. Практика комуністичного будівництва висуває на передній план потребу в теоретичному осмисленні суті соціальних явищ і процесів, які відбуваються під впливом сучасної науково-технічної революції. За цих умов дослідження проблем праці посідає одне з провідних місць.

В нашій країні, у тому числі і на Україні, в широких масштабах розгорнулись соціологічні дослідження, що пов'язані з висвітленням зміни характеру праці, її структури і змісту. Тематика цих досліджень, які здійснюються філософами, соціологами і економістами, досить різноманітна. Про це свідчить кількість статей, брошур і монографій, виданих у нашій республіці протягом 1966—1972 років. Праця стала об'єктом дисертаційних досліджень. Вона розглядається не тільки як знаряддя створення матеріальних і духовних благ, але й чинник формування і удосконалення самої людини.

Будівництво комунізму — складний, багатогранний соціально-економічний процес, в якому беруть участь мільйони радянських людей. Цей процес обіймає насамперед сферу матеріального виробництва, тобто сферу формування матеріально-технічної бази, вбирає розвиток і удосконалення всієї системи соціальних відносин і подальше піднесення суспільної свідомості.

Головним критерієм суспільного прогресу є неухильне підвищення продуктивності праці. Ось чому виробництво матеріальних благ — стрижень життєдіяльності і поступального розвитку суспільства. В. І. Ленін писав, що матеріальною основою комуністичного способу виробництва є велике машинне виробництво. Нині воно панує в усіх галузях народного господарства і широко використовує новітні здобутки науки і техніки. Дослідники зосереджують увагу на аналізі матеріально-технічної бази комунізму. До ознак матеріально-технічної бази комунізму належать найдосконаліша технологія і організація виробництва, які виступають основною формою втілення і застосування досягнень науки і техніки. В

¹ Див.: Директиви XXIV з'їзду КПРС по п'ятирічному плану розвитку народного господарства СРСР на 1971—1975 роки. К., 1971, стор. 23.

удосконаленні продуктивних сил суспільства основним чинником є праця, яка виступає в двох основних формах: фізичній і розумовій. У ній взаємодіють дві сторони — технічна і соціальна².

Марксистсько-ленінська наука довела, що принципи розподілу матеріальних благ цілком визначаються суспільними умовами виробництва, а характер розподілу зумовлюється формою власності на засоби праці, які лежать в основі відносин між людьми в процесі виробництва, їхнього матеріального життя.

За умов соціалізму немає соціального ґрунту для антагонізму між особистими і суспільними інтересами. Суспільні і особисті інтереси тут не протистоять одні одним. Певні відмінності між ними, безумовно, слід врахувати як в теоретичних дослідженнях, так і в практиці. На значному фактичному матеріалі автори ряду робіт показують, що принцип матеріальної заінтересованості, його природа визначається соціалістичними виробничими відносинами, товарицьким співробітництвом і взаємодопомогою працівників, вільних від експлуатації³. Він є об'єктивною основою закону розподілу за працею. Соціалізм — це суспільство, принципом якого є оплата за кількістю і якістю праці. Цей принцип передбачає дію ряду матеріальних і моральних стимулів, залучення мільйонів трудивників до управління народним господарством країни.

Виходячи з того, що головне завдання п'ятирічки — забезпечити значне піднесення матеріального і культурного рівня життя народу, філософи і соціологи республіки значну увагу у своїх дослідженнях приділяють матеріальній заінтересованості у праці. Цим питанням присвячена колективна монографія «Проблеми матеріального стимулювання і підвищення народного добробуту в період будівництва комунізму» (К., 1967) за редакцією проф. А. А. Чухна. У книзі узагальнюється досвід нової системи матеріального стимулювання, велика увага приділяється питанням використання трудящими вільного часу та всебічного розвитку особи в період будівництва комунізму. В іншій праці — «Ленінське вчення про матеріальні і моральні стимули та його здійснення в період будівництва комунізму» (К., 1969) — автори на основі теоретичної спадщини В. І. Леніна, рішень партії і уряду розкривають приро-

ду та суть матеріальних і моральних стимулів до праці в комуністичному суспільстві. Зокрема розглядаються важливі проблеми співвідношення особистих, колективних і суспільних інтересів за соціалізму, форми матеріального стимулювання, взаємодія матеріальних і моральних стимулів і їхній вплив на піднесення продуктивності праці. Автори виступають з критикою антимарксистських поглядів на характер праці та її стимули за умов будівництва комунізму. Робота містить висновки і пропозиції стосовно підвищення ефективності соціалістичного суспільного виробництва.

Соціальне значення матеріального стимулювання розглядається у брошурі С. Галузи «Праця й форми її стимулювання» (К., 1970). Крізь призму матеріального стимулювання розглядаються такі проблеми, як продуктивність праці, ефективність живої і уречевленої праці тощо. У статті Ю. Палкіна «Про гармонійне поєднання матеріальних і моральних стимулів до праці» («Комуніст України», 1970, № 6) розглядаються виникнення і суть стимулів до праці, закономірності і способи гармонійного поєднання матеріальних і моральних стимулів до праці. В іншій його статті — «Матеріальні і моральні стимули в управлінні соціалістичною економікою» («Комуніст України», 1972, № 2) — мова йде про стимули до праці як інструмент забезпечення єдності економічних інтересів, посилення ролі винагороди згідно із кількістю і якістю праці.

Матеріальні і моральні стимули міцно пов'язані з поділом праці та зміною її характеру. Цим проблемам присвячені декілька праць⁴. Зокрема Є. І. Суїменко досліджує соціалістичну працю і зміни в її характері в період переходу до комунізму, наголошує, що процес переростання соціалістичної праці в комуністичну означає: по-перше, збереження і подальший розвиток деяких основних рис і ознак соціалістичної праці; по-друге, поступове зникнення історично-перехідних моментів соціалістичної праці, і по-третє, появу нових специфічних рис і ознак, що притаманні комуністичній праці.

У статті В. А. Яковенка «Поділ праці в умовах науково-технічного прогресу» («Комуніст України», 1971, № 1) аналізується

² В. І. Ленін і деякі проблеми соціології. К., 1969, стор. 128.

³ Вопросы повышения эффективности использования трудовых ресурсов, К., 1970; В. І. Ленін і деякі проблеми соціології, К., 1969; Проблеми матеріального стимулювання і підвищення народного добробуту в період будівництва комунізму. К., 1967; Ленінське вчення про матеріальні і моральні стимули та його здійснення в період будівництва комунізму. К., 1969; Коммунизм и общественный прогресс. Днепрпетровск, 1967 та ін.

⁴ І. Я. Співаков. Енгельс про закон поділу і зміни праці як одну з методологічних основ соціологічної науки. У зб.: Ф. Енгельс і методологія сучасної науки. К., 1971; В. А. Яковенко. Поділ праці в умовах науково-технічного прогресу. «Комуніст України», 1971, № 1; Є. З. Суїменко. Экономические и социальные функции перемены труда. У зб.: Социальные проблемы труда и образования. Вып. 1. Рига, 1969; С. І. Черкасова, А. М. Лановенко. Вчення Ф. Енгельса про об'єктивне і суб'єктивне як методологічна основа дослідження ставлення до праці. У зб.: Ф. Енгельс і методологія сучасної науки. К., 1971 та ін.

поділ праці всередині суспільства і всередині окремого підприємства, простежуються деякі закономірності взаємодії науково-технічного прогресу і поділу праці на сучасному етапі комуністичного будівництва.

Особливості суспільного поділу праці в період комуністичного будівництва висвітлюються також у книзі В. Грідчі «Комунізм і суспільний поділ праці» (К., 1968). Виходячи з марксистсько-ленінської методології, автор розкриває суть і форми суспільного поділу праці в антагоністичних формаціях, показує зміну характеру праці за умов соціалізму. Значне місце присвячене характеристичній професійній поділу праці і питанню ліквідації соціально-економічних відмінностей між містом і селом за соціалізму. Предметом розгляду є шляхи подолання суттєвих відмінностей між розумовою і фізичною працею. Автор прагне з'ясувати, як виник поділ праці на розумову і фізичну, які природні і соціально-економічні відмінності праці, чому в класово-антагоністичних формаціях існують гострі суперечності між розумовою і фізичною працею. У книзі розглядається поділ праці між капіталістичними країнами, а також подається аналіз форм міжнародного соціалістичного поділу праці.

У статті В. А. Капустіна «До питання про подолання «старого» поділу праці» (у зб.: Проблеми філософії. Вип. 26. К., 1972) аналізується сутність поділу праці, фактори, які зумовлюють процес зміни характеру поділу праці за комунізму.

В. І. Нежелський у статті «Місце Радянської України в системі загальносоюзного поділу праці» (у кн.: Утворення СРСР — втілення ленінської національної політики КПРС. К., 1973) розглядає проблему поділу праці на Україні в роки Радянської влади. Дослідивши фактичний матеріал, який характеризує розвиток промисловості, сільського господарства, культури і науки цього періоду, автор робить висновок, що спеціалізація та кооперування виробництва і об'єднання усіх братніх республік в єдиний народногосподарський організм здійснюється в нашій країні на основі нового, соціалістичного поділу праці. Це дає змогу кожній республіці розвивати передусім ті галузі суспільного виробництва, для яких є найсприятливіші умови.

Розглядові інтересів суспільства, колективу і працівників, їхнього співвідношення присвячене дослідження П. А. Нагірняка та М. Л. Поліщука «Суспільство, колектив, працівник та їх інтереси» (К., 1966). Авторів цікавить роль матеріальних і моральних інтересів у вихованні комуністичного ставлення до праці. Вони підкреслюють, що забезпечення матеріальної і моральної заінтересованості в праці є однією із загальних закономірностей будівництва комунізму. З класово-партійних позицій розглядаються відмінності характеру праці при капіталізмі і за умов соціалістичного суспільства; зміцнення єдності інтересів виробників за соціалізму і роз-

виток комуністичного розподілу матеріальних і духовних благ за потребами.

Філософи і соціологи приділяють велику увагу вивченню ролі і місця змагання за умов розвинутого соціалістичного суспільства. Слід відзначити монографію С. І. Черкасової «Змагання мас — метод виховання комуністичного ставлення до праці» (К., 1966). Виходячи з марксистсько-ленінської методології, автор розкриває роль праці в розвитку людського суспільства, закономірні зміни характеру праці залежно від способу виробництва. Аналізується досвід колективів і ударників комуністичної праці та їхня роль у створенні матеріально-технічної бази комунізму. Основна увага приділяється з'ясуванню передумов та особливостей соціалістичного змагання на сучасному етапі, його ролі у зростанні моральних стимулів до праці, у вихованні всебічно розвиненої людини. У монографії використовуються дані соціологічних досліджень.

Постанова ЦК КПРС «Про дальше поліпшення організації соціалістичного змагання» (1971 р.) відзначила зростаючу роль змагання в дальшому піднесенні продуктивності праці, удосконаленні виробничих відносин, комуністичному вихованні трудящих. Філософам і соціологам республіки належить у більших масштабах проводити дослідження, що мають на меті узагальнення передового досвіду, усіх аспектів соціалістичного змагання.

Проблеми вільного часу і підвищення культурно-технічного рівня робітничого класу присвятили свої дослідження О. Г. Попов і Ф. Г. Романко. У брошурі О. Г. Попова «Робочий і вільний час при соціалізмі» (К., 1967) розглядаються питання, пов'язані з урахуванням вимог закону економії часу за умов соціалістичного суспільства. Автор залучає великий фактичний матеріал, дані соціологічних досліджень на металургійних підприємствах УРСР, робить аналіз використання робочого часу і пропонує шляхи раціональнішого використання робочого і вільного часу.

У брошурі Д. Мариненко «Людина і праця» (Харків, 1968) досліджується категорія праці в різних аспектах. Дається характеристика двох основних видів праці: фізичної і духовної. Показано, що з розвитком суспільства духовний вид праці стає домінуючим. Автор спиняється на проблемі підвищення рівня освіти і культури трудящих, наголошуючи при цьому, що науково-технічний прогрес посилює потребу суспільства в освічених працівниках, які творчо ставляться до своєї справи.

Чимало уваги приділяють дослідники питанням впливу праці на формування комуністичного світогляду радянських людей. Передусім відзначимо брошуру В. Ф. Безпальчого «Світогляд та праця» (К., 1968), в якій досліджується зміст цих понять і визначається їхнє місце і роль в сучасному житті за різних соціально-політичних умов, розкривається роль праці у формуванні матеріалістичного світогляду

людини. Автор доводить, що характер праці значною мірою визначає і світогляд людини. Світогляд залежить також від конкретно-історичних умов життя людей, рівня розвитку науки, культури тощо. Під світоглядом автор розуміє ті погляди, які не просто властиві людині чи групі людей, а узгоджуються з їхніми вчинками, діяльністю. Автор аналізує роль соціалістичної праці в гармонійному поєднанні особистих і громадських інтересів виробників, у формуванні наукового світогляду трудящих. В полі зору автора також питання про зворотний вплив світогляду на трудову діяльність людей.

У книзі С. П. Марценюка «Праця і виховання» (К., 1972) висвітлюються складні і суперечливі зв'язки між працею і вихованням, з'ясовуються виховні функції суспільно-корисної праці, аналізуються проблеми творчої праці і її значення у гармонійному розвитку особистості за соціалізмом.

Роль і значення естетичного чинника в трудовій діяльності людини, у перетворенні праці на потребу розглядаються у брошурі Н. Ф. Єлісеєвої «Краса і праця» (К., 1969).

Чільне місце у творчому доробку суспільствознавців посідає вивчення наукової організації праці.

Дослідженню соціологічного змісту праці, її творчого характеру присвячена монографія В. І. Куценка «Про наукове управління творчим процесом» (К., 1971). Суспільний розвиток, підкреслює автор, неможливий без творення нового, досконалішого. Творчі пошуки нового є невід'ємною ознакою життєдіяльності суспільства, колективу, людини. Автор досліджує можливості управління процесом творення нового в різних галузях людської діяльності, насамперед у тих сферах її, де, в зв'язку з науково-технічною революцією, відбуваються найбільш інтенсивні зміни — у науці і виробництві. Велика увага в книзі приділяється аналізу праці в комуністичному суспільстві, яке за своєю природою є результатом свідомої творчої діяльності мільйонних мас трудящих, керованих марксистсько-ленінською партією.

Вдало висвітлюють важливі питання з історії наукової організації праці А. Щербань і Б. Зав'ялов (Научная организация труда на социалистических предприятиях, К., 1968), автори збірника «Научная организация труда в промышленности Украинской ССР» (Донецк, 1969), В. А. Роменець (Психология творчества. К., 1971) та ін. Автори детально спиняються на ленінських принципах організації державного управління (широка участь трудящих мас у державному управлінні, поєднання адміністрування з політикою, цілісність, демократичний централізм, раціональний добір і використання кадрів, чіткість організаційної будови, державне планування, облік і контроль у змаганні і матеріальне стимулювання, соціалістична законність). Підкреслюється, що ці принципи є теоретичною основою організації і діяльності всіх дер-

жавних органів. Велика увага приділяється проблемі реалізації принципів наукової організації праці й управління в ході соціалістичного будівництва. Підкреслюється методологічне значення ленінських вказівок і положень про наукову організацію праці. Автори аналізують також впровадження НОП на виробництві, у сфері управління і освіти. Цей матеріал викладено на базі фактичних даних, що становлять значний інтерес.

Питання методології НОП досліджується у брошурі В. І. Войтко «Методологічні питання наукової організації праці» (К., 1970). Автор спиняється на об'єктивній необхідності НОП, на характеристики її методів, принципів і джерел. Розглядаючи багатопланову проблему впливу НТР на людську працю, автор аналізує головні тенденції цього впливу у їхньому соціальному значенні: індустріалізацію, інтелектуалізацію, гуманізацію праці. На конкретному фактичному матеріалі показується значення фактору часу в створенні і розвитку продуктивних сил нашої країни. Автор спиняється на значенні обліку і виміру, планування і економії часу для наукової організації праці.

Роль НОП у піднесенні продуктивності праці висвітлюється також в статті І. Буяна «Наукова організація праці і матеріальне стимулювання» («Комуніст України, 1967, № 1). Автор аналізує цікавий фактичний матеріал з досвіду лабораторій НОП на підприємствах Києва.

У Донецьку у вересні 1968 р. відбулася республіканська нарада з наукової організації праці в промисловості УРСР. У ній взяли участь керівники підприємств, партійні працівники, вчені. На нараді підкреслювалось, що партійні організації УРСР надають великого значення розробці і впровадженню НОП у виробництво. В 1966 році в республіці було розроблено 5 тис. планів НОП, від їх впровадження одержана економія майже 30 млн. карбованців. В 1967 р. впроваджено 9 тис. планів, що дало економію 70 млн. карбованців.

На нараді були порушені питання про стан і заходи для впровадження НОП у промисловості України (А. А. Бурмистров), детально аналізувався досвід роботи донецької партійної організації у впровадженні НОП на підприємствах області (В. А. Сологуб), а також досвід Харківської (І. З. Соколов) і Луганської (І. С. Іваненко) обласних парторганізацій у вдосконаленні НОП.

Велика увага була приділена науковій організації управлінської праці на сучасному етапі (О. М. Алимов), фізіологічним і гігієнічним основам НОП (Ю. І. Кундієв), соціальним і психофізіологічним проблемам наукової організації праці (О. М. Алимов і В. О. Кудін). На нараді розглядалися проблеми НОП у вугільній промисловості, гірничій металургії, машинобудуванні, у хімічній промисловості і в будівництві.

У грудні 1970 р. в Києві відбувся республіканський науково-економічний симпозіум з питань продуктивності праці і ефективності соціалістичного виробництва, в якому взяли участь вчені, керівники підприємств, відомств, відповідальні працівники Держплану УРСР.

Питанням інтенсифікації праці в соціалістичному суспільстві, зростанню продуктивності праці, економічній ефективності автоматизованого виробництва і ролі технічного прогресу в підвищенні продуктивності праці присвячені монографії «Соціологічні проблеми сучасного технічного прогресу» (К., 1968) та «В. І. Ленін і проблеми науково-технічної революції» (К., 1969). В цих працях проаналізовано питання про взаємозв'язок науково-технічної революції і продуктивних сил соціалістичного суспільства. Підкреслюється, що соціалістичне виробництво спирається на наукові знання і що наука поступово перетворюється на безпосередню продуктивну силу.

Значне місце у працях філософів і соціологів посідає аналіз проблем соціології промислової праці. До їх числа можна віднести такі теоретично вагомі і практично актуальні проблеми, як дослідження умов і джерел зростання виробничої і суспільно-політичної активності трудящих, аналіз впливу морально-психологічного клімату в колективі на продуктивність праці, оптимальне поєднання матеріальних та моральних стимулів трудової діяльності, поліпшення справи добору та розстановки кадрів, прогнозування соціальних наслідків науково-технічного прогресу на промисловому підприємстві тощо.

Деякі з перелічених проблем досліджувалися співробітниками відділу конкретних соціальних досліджень Інституту філософії АН УРСР на ряді підприємств республіки. Теоретичні висновки та практичні пропозиції були викладені у колективній монографії⁵. В ній аналізуються результати досліджень соціальної структури виробничих колективів, наводиться опис спроби їх практичного застосування, зокрема на Львівському телевізійному заводі. З'ясовуються фактори соціальних переміщень, причини, що зумовлюють плінність кадрів. Висвітлюються процеси, які мають місце у сфері міжособового спілкування, механізми їх соціального регулювання, вичленовуються чинники, що зумовлюють психологічний клімат, його вплив на різні виробничі ділянки підприємства. Не залишилася поза увагою соціологів і сфера естетичних відносин, розвиток художніх смаків та уподобань працівників, їх вимоги до естетизації виробничого середовища.

Одним з актуальних питань, які стоять перед колективом підприємства, є підвищення трудової активності його членів.

⁵ Соціальні проблеми виробничого колективу. К., 1972.

Аналіз соціально-економічних і соціально-психологічних факторів, що сприяють зростанню цієї активності, має місце в одному з розділів книги.

Дослідженню цієї проблеми присвячена також монографія співробітника відділу філософських проблем психології В. О. Тихоновича⁶. Це дослідження розкриває складну соціально-психологічну структуру особи, її відношення до середовища. Теоретичний аналіз понять «установки», «соціальної орієнтації», їх співвідношення з мотивами та інтересами поєднується з розглядом конкретних виробничих ситуацій. Досліджується зв'язок матеріальних інтересів з характером трудової активності.

Аналізу активності трудящих у сфері управління виробництвом присвячена монографія В. Л. Оссовського⁷. В ній на матеріалах конкретно-соціологічних досліджень простежується залежність активності в сфері управління від змісту праці і соціально-політичних характеристик працівників, рівня організаторської та виховної роботи в колективі, дається ряд практичних рекомендацій, що сприяють удосконаленню і розвитку соціалістичної виробничої демократії.

Різні аспекти виробничої демократії розглядаються в колективній монографії⁸ співробітників кафедри філософії і лабораторії конкретно-соціологічних досліджень Харківського державного університету. В ній приділяється увага характерним особливостям розвитку громадських засад в управлінні виробництвом, співвідношенню виробничої демократії з єдиначальністю, з'ясовується роль суспільно-політичної активності, форми її прояву та умови формування. Робота базується на матеріалах конкретних досліджень, проведених на підприємствах Харкова. Це також стосується і монографії О. О. Якуби⁹, в якій досліджується проблема взаємодії правового і морального регулювання суспільних відносин. Автор, поряд з аналізом моралі і права як складних взаємопов'язаних соціальних систем, розглядає деякі особливості нормативного регулювання в умовах виробничого колективу.

Останнім часом в республіці інтенсивно розробляються проблеми соціального управління. Зусилля дослідників зосереджуються тут як на розробці загальносоціологічної теорії управління, так і на проблемах управління виробничими колективами в конкретних умовах виробництва. Зокрема колективна монографія «Соціаль-

⁶ В. О. Тихонович. Мотиви трудової активності особи. К., 1972.

⁷ В. Л. Оссовський. Активність трудящих в управлінні виробництвом. К., 1973.

⁸ Роль общественности в управлении производством. Опыт конкретно-социологического исследования. Харьков, 1968.

⁹ Е. А. Якуба. Право и нравственность как регуляторы общественных отношений при социализме. Харьков, 1970.

ні проблеми управління соціалістичним суспільством» (К., 1972), поряд з методологічними аспектами управління суспільними процесами, висвітлює наслідки впровадження розробок типових систем управління виробничими колективами на деяких підприємствах України.

Підлину роботу по дослідженню соціального планування і управління виробничим колективом проводять співробітники відділу соціологічних проблем управління Одеського відділення Інституту економіки АН УРСР. На основі проведених на підприємствах Одеси конкретно-соціологічних досліджень ними підготовлена колективна монографія¹⁰. Вона присвячена актуальним проблемам соціального управління виробничими колективами. Ці проблеми формуються в рамках окремої соціологічної теорії управління — теорії соціального регулювання поведінки, яка розглядається як окремий випадок загальносоціологічної теорії управління. Дається виклад основних положень цієї теорії, аналізуються результати досліджень. Значна увага приділяється питанням, які мають місце в практиці соціального планування і управління виробничим колективом. Досить цікаво подано методичний матеріал, опис процедур і інструментів дослідження.

Вагомий внесок в розв'язання проблем соціального управління і планування соціального розвитку виробничого колективу належить соціологам Львівського відділення Інституту економіки АН УРСР. Висновки досліджень, проведених ними на підприємствах Львова, відображені в кількох збірниках¹¹, присвячених аналізу проблем управління соціальними процесами на промисловому підприємстві. Виробничий колектив розглядається ними як особлива соціальна система, що виступає специфічним суб'єктом і об'єктом соціального управління. Велике значення надається також питанням оптимізації і раціоналізації цієї системи, вдосконаленню форм і методів управління нею.

Важливі аспекти цих проблем порушуються в методичні планування соціального розвитку колективу підприємства, що вийшла в минулому році¹². Це вже третє, допрацьоване і доповнене видання (попередні вийшли в 1967—1969 роках), в якому враховано досвід виробничо-технічного об'єднання «Електрон». Його автори, розкриваючи зміст і завдання соціального планування у масштабі підприємства, підкреслюють взаємозумовленість і зв'язок виробничих, економічних проблем

з соціальними. Методика містить рекомендації щодо практичного здійснення такого планування.

Проблема соціального планування і управління виробничим колективом широко обговорювалась і дискутувалась на конференції, висвітлена в окремих публікаціях¹³.

За останні роки на сторінках журналу «Філософська думка» та інших видань опубліковано значну кількість статей і наукових повідомлень з різноманітних питань соціології промислової праці, зокрема питання методології і методики соціологічних досліджень промислової праці¹⁴, соціального планування і управління виробничим колективом¹⁵, дослідження виробничої та громадсько-політичної активності трудящих¹⁶, мотивація трудової діяльності¹⁷, соціально-професійна структура та її співвідношення з іншими структурами вироб-

¹³ Матеріали к наукой конференції «Социальное управление и проблемы планирования социального развития производственного коллектива», Львов, 1969; Тезисы докладов научной конференции «Планирование социального развития коллективов предприятий». Львов, 1970; Тезисы докладов второй зональной конференции «Социальное планирование и совершенствование управления на промышленных предприятиях», Ужгород, 1971.

¹⁴ В. П. Чорноволенко. XXIV з'їзд КПРС та деякі актуальні проблеми конкретних соціальних досліджень. — «Філософська думка», 1971, № 6; В. Г. Войцеховський, В. Ф. Жмир, М. М. Мокляк, Ю. П. Сікорський. Про метод експертних оцінок в індустріальній соціології. — «Філософська думка», 1972, № 4.

¹⁵ Л. А. Олесевич. Перспективное планирование социального развития производственных коллективов в СССР. У зб.: Социальное управление, планирование, прогнозирование. К., 1970; В. Ф. Жмыр, Н. Н. Мокляк. Производственный коллектив как объект социального исследования. Там же. В. Л. Оссовський. Дослідження мотиваційної структури соціальної поведінки. — «Філософська думка», 1970, № 4.

¹⁶ Б. В. Попов. К вопросу о структуре общественно-политической активности коллектива предприятия. У зб.: Социальное управление, планирование, прогнозирование. К., 1970; Е. А. Якуба. Нравственное и правовое регулирование общественной активности коллектива предприятия. Там же. В. О. Тихонович. Соціальна норма і суспільна активність особи. — «Філософська думка», 1970, № 4; В. Л. Оссовський. Проблеми розвитку виробничої демократії в сучасних умовах. — «Філософська думка», 1969, № 3.

¹⁷ С. Г. Москвичев. К проблеме отношения к труду. У зб.: Социальное управление, планирование, прогнозирование. К., 1970.

¹⁰ Проблемы социального регулирования на промышленных предприятиях. К., 1973.

¹¹ Проблемы социального управления на промышленном предприятии. К., 1971; Проблемы социального управления на промышленном предприятии. К., 1972.

¹² Методика планирования социального развития коллектива промышленного предприятия. К., 1972.

ничого колективу¹⁸, соціальні переміщення на підприємстві¹⁹, внутрішньо-колективні відносини та морально-психологічний клімат у колективі²⁰, використання вільного часу працівниками²¹.

Отже, є певні підстави відзначити, що проблеми, які розроблялися останнім часом соціологами і соціальними психологами, охоплюють досить широке коло питань соціології промислової праці. Посилена увага соціологів республіки до цих проблем стимулюється тими потребами, що їх породжує практика соціального планування розвитку виробничих колективів. Компетентне їх вирішення вимагає розв'язан-

ня багатьох теоретичних питань соціології промислової праці.

В зв'язку з розширенням фронту конкретних соціологічних досліджень постає також вимога підвищення ідейно-теоретичного та методичного рівня, фахового оволодіння технічними прийомами емпіричного аналізу. Робота, яка вже ведеться в цьому напрямі, дозволяє сподіватися на успішне розв'язання цих завдань.

Радянські суспільствознавці активно розробляють економічні і соціологічні проблеми праці. Можна сказати, що охоплено майже весь аспект цих проблем. Нині постає завдання розробляти їх углиб, конкретизувати загальні принципи функціонування праці стосовно окремих видів діяльності.

Належить і далі вивчати багатопланові і суперечливі впливи НТР на зміст праці, трудові функції людини, професійну структуру праці. Мабуть, найважливішим тут є вивчення соціологічного аспекту індустріалізації, інтелектуалізації і гуманізації праці в розвинутому соціалістичному суспільстві.

Увага дослідників має бути націлена на вивчення характеру поділу праці, пов'язаного з науково-технічною революцією. На часі глибоке вивчення економічних, соціологічних, психологічних, моральних та естетичних проблем інтенсифікації виробничих і трудових процесів.

Актуальними є проблеми взаємодії людини і машини; розвитку психологічних і фізіологічних параметрів працівника, який взаємодіє з новою технікою. З розгортанням науково-технічної революції і широкою технізацією праці відбувається зростання людського чинника у виробничому процесі. Це актуалізує вивчення соціально-психологічних аспектів трудової діяльності.

Окремі дослідники тою чи тою мірою зачіпають виховні функції праці. Однак моральний і естетичний аспекти суспільно-корисної праці вивчаються недостатньо. Те саме стосується і висвітлення суспільно-корисної праці як чинника естетичного виховання.

Слід глибоко вивчати і широко пропагувати соціальний престиж професій, особливо масових і тих, котрих соціалістичне суспільство потребує передусім. Від цього залежить правильна ціннісна орієнтація особи з огляду на найміцніше поєднання суспільних й індивідуальних інтересів.

КАФЕДРА ФІЛОСОФІЇ КИЇВСЬКОГО ПОЛІТЕХНІЧНОГО ІНСТИТУТУ,
ВІДДІЛ КОНКРЕТНИХ СОЦІАЛЬНИХ ДОСЛІДЖЕНЬ
ІНСТИТУТУ ФІЛОСОФІЇ АН УРСР.

¹⁸ М. Я. Лойберг, Ю. П. Сікорський. До питання про соціальну структуру виробничого колективу. — «Філософська думка», 1970, № 1; М. Я. Лойберг, Ю. П. Сікорський. Досвід конкретно-соціологічного дослідження співвідношення професійної та освітньої структур робітників. У зб.: Соціологічні дослідження. Вип. II. К., 1971.

¹⁹ М. М. Мокляк, А. О. Ручка. Деякі соціальні аспекти профорієнтації, соціальної мобільності та етнічного комплексу виробничого колективу. У зб.: Соціологічні дослідження. Вип. II. К., 1971.

²⁰ Н. А. Сакада. К вопросу неформальных связей и отношений на промышленном предприятии. У зб.: Социальное управление, планирование, прогнозирование. К., 1970; М. Т. Ткаченко. Сталість трудового колективу — важлива умова розвитку внутрішньколективних зв'язків і відносин. У зб.: «Соціологічні дослідження. Вип. II, К., 1971; К. К. Грищенко, М. О. Сакада. Формальні і неформальні відносини у виробничому колективі. — «Філософська думка», 1971, № 1; В. Ф. Жмир, А. О. Ручка. Досвід вивчення морально-ціннісних орієнтацій колективу. — «Філософська думка», 1972, № 2.

²¹ І. А. Бадіца. Вільний час і зростання освітнього рівня робітничого класу. У зб.: Соціологічні дослідження. Вип. II. К., 1971; Там же. В. В. Сідлецький. Вільний час та його використання трудящими промислових підприємств м. Запоріжжя. Там же. А. І. Мелешко. Деякі економіко-соціологічні питання ефективності витрат робочого часу промисловими робітниками м. Одеси.

Р е ц е н з і ї

Інтернаціональне і національне в соціалістичному суспільстві

Проблема гармонійного поєднання інтернаціонального і національного в соціалістичному суспільстві має не лише теоретичне, а й практично-політичне значення. В новій монографічній праці колективу дослідників* теоретичний аналіз цієї проблеми здійснено з урахуванням основних положень останніх партійних документів, праць відомих радянських науковців, присвячених сучасному рівневі розвитку національних відносин в соціалістичному суспільстві.

У рецензованій монографії зроблено вдалу, з нашого погляду, спробу розглянути найважливіші аспекти життя соціалістичних країн, насамперед Радянського Союзу, під кутом зору єдності інтернаціональних та національних процесів в їхньому розвитку. У першому розділі праці провідною є думка про те, що перемога соціалізму й утворення соціалістичних націй в СРСР, перетворення соціалізму в світову систему збагатили зміст і форми пролетарського інтернаціоналізму, привели до виникнення соціалістичного інтернаціоналізму, який в сучасних умовах став одним з вирішальних чинників соціального прогресу, згуртування всіх революційних сил світу для дальшого наступу на імперіалізм.

Значне місце в розділі відведене висвітленню боротьби трудящих України за своє соціальне і національне визволення, показаний розквіт УРСР у братній сім'ї радянських народів. Разом з тим в книзі стверджується, що процес розквіту та зближення соціалістичних націй діє не лише в межах Радянського Союзу, а став закономірністю розвитку всіх країн соціалістичної співдружності. У зв'язку з цим перед комуністичними та робітничими партіями постає завдання марксистського поєднання патріотизму та інтернаціоналізму. І це питання ґрунтовно досліджується авторами.

Як підкреслено в матеріалах, присвячених 50-річчю утворення СРСР, найміцніша єдність, всебічний розквіт і зближення всіх націй і народностей нашої країни визначаються природою соціалістичного ладу, виступають об'єктивною закономірністю його розвитку. Виходячи з цього, автори показують взаємодію двох тенденцій в національному питанні, наголошують на тому, що в сучасних умовах відбувається інтенсивне зближення народів в усіх сферах суспільного життя. Насамперед автори наголошують на питанні про становлення

і дальше зміцнення спільності економічного життя соціалістичних націй, про зміни у соціаль-класовій структурі націй. Поглибленню оціальної однорідності націй, на думку авторів, сприяє також подолання істотних відмінностей між містом і селом, між озумовою і фізичною працею. Скеровуючи трудящих всіх національностей до розвитку соціалістичної економіки і культури неухильно здійснюючи ленінську національну політику, Комуністична партія повякчас дбає про гармонійне поєднання національних та інтернаціональних інтересів, дбає, щоб усі нації і народності активно впливали на процес будівництва комізму.

У книзі мтяться ґрунтовна критика фальсифікацій до яких вдаються апологети імперіалізму і питаннях про розвиток та зближення соціалістичних націй.

Цікавим є розділ, де розглядається взаємозв'язок національного й інтернаціонального в добу культурі соціалістичних націй. Дани марксистське визначення культури, підкреслюючи її суперечливий характер в бжуазному суспільстві, автори наголошують, що великим завоюванням соціалізму в нашій країні є народження і розвитку каїданської культури, в якій національне інтернаціональне перебувають у нерозривній єдності. Соціалістична культура яляє собою єдине культурне утворення, в є органічно включені національні за своєю формою культури. Культури соціалістичних націй розвиваються не ізольовано, інша основі взаємовпливу, взаємопроникнення і взаємозбагачення. Культурне сплкування народів нашої країни сприяє розвитку багатонаціональної радянської культури. Обмін культурними досягненнями націй за соціалізму веде до вирівнювання рівнів культурного розвитку різних еродів, зумовлює прискорення темпів розвитку соціалістичної культури в цілому.

Аргументованим є висновок авторів монографії про те, що розквіт і зближення соціалістичних націй закономірно приведе в майбутньому до злиття націй і національних культур в єдину загальнолюдську культуру, яка становитиме синтез найкращих культурних надбань усіх народів. Утворення такої культури, стверджується в книзі, є об'єктивним процесом, що має пройти певні апи розвитку. На даному етапі комуністського будівництва завчасно говорити про завершальний етап інтернаціоналізації культури. В. І. Ленін пов'язував його цільовитою перемогою комунізму, напоюшуючи, що «культурне завдання не може бути розв'язане так швидко, як завдання політичні і воєнні»¹.

* Інтернаціональне і національне в соціалістичному суспільстві. «Наукова думка». К., 1973, 244 стор. Відповідальні редактори — доктор філос. наук І. П. Головаха, канд. істор. наук А. І. Доронченко.

¹ В. І. Ленін. Твори, т. 33, стор 53.

В книзі підкреслюється, що проблема єдності національного й інтернаціонального в радянській культурі має велике теоретичне і практичне значення, оскільки вона міцно пов'язана з завданням створення комуністичної культури, з боротьбою проти буржуазного націоналізму, проти космополітизму та шовінізму, за торжество принципів пролетарського інтернаціоналізму.

Теоретичною глибиною відзначається та частина монографії, де аналізуються актуальні завдання інтернаціонального та патріотичного виховання трудящих в сучасних умовах. Вихідною тезою для авторів є марксистсько-ленінське положення про те, що виховання пролетарського інтернаціоналізму й соціалістичного патріотизму — взаємопов'язані і взаємозумовлені компоненти загального процесу комуністичного виховання. Вони доповнюють один одного і найменша диспропорція в їх розвитку може призвести, з одного боку, до нехтування національних почуттів людей, з іншого — до певного оживлення націоналістичних настроїв.

Аналізуючи теоретичні засади патріотичного й інтернаціонального виховання, автори слушно зазначають, що ця проблема набула особливої актуальності в наш час — в період загострення боротьби двох ідеологій — соціалістичної і буржуазної, коли головні зусилля аполітетів імперіалізму спрямовані на «розм'якшення» соціалізму за допомогою «теорій», що підмінюють патріотизм буржуазним націоналізмом, проповідують несумісність патріотизму з марксистсько-ленінським вченням, з пролетарським інтернаціоналізмом, з завданнями побудови комуністичного суспільства.

Грунтовно, всебічно аналізують автори об'єктивні та суб'єктивні чинники інтернаціонального та патріотичного виховання, пишуть про його системність, яка передбачає єдність напрямів і методів виховання, ідейно-теоретичного змісту і організаційних форм виховної роботи, а також координацію діяльності всіх соціальних інститутів, що беруть участь у вихованні.

В окремому розділі автори піддають аргументованій критиці релігійні та буржуазно-націоналістичні концепції інтернаціонального і національного. Спираючись на дані конкретно-соціологічних досліджень, автори доводять, що релігія для збереження свого впливу вдається і до таких засобів, як викоринстання націоналістичних передсудів. А пережитки націоналізму, з свого боку, часто-густо ховаються за релігією, як за ширмою. Наведений в розділі конкретний матеріал переконливо засвідчує, що релігія виправдовує, закріплює й освячує національне гноблення й експлуатацію, панування одних націй над іншими, расову дискримінацію. Як переконливо показано в книзі, надзвичайно реакційну роль в житті українського народу відіграло уніатство, яке проповідувало «релігійну природу» українського характеру,

всіляко фальсифікувало традиційну дружбу українського й російського народів. Українські буржуазні націоналісти вихваляли унію, яка начебто врятувала Західну Україну від «національної смерті», стала «батьківською вірою». Разом з уніатським духовенством вони нацьковували віруючих українців на віруючих росіян, поляків, німців, сіяли національний розбрат, відвертали трудящих від класової боротьби.

Завершується монографія розділом, присвяченим критиці українського буржуазного націоналізму. Розглядаючи націоналізм з позицій марксистсько-ленінської науки, застосовуючи конкретно-історичний підхід, автори характеризують буржуазний націоналізм не лише як буржуазну політику і практику в національному питанні, а ще й світогляд, ідеологію і психологію, скеровані проти піднесення класової свідомості пролетаріату, на підрав єдності та згуртованості всіх антиімперіалістичних сил, проти ідеології й політики пролетарського інтернаціоналізму. Показуючи еволюцію й модернізацію ідеології та політики українського буржуазного націоналізму в наш час, автори відзначають, що, як і раніше, його теоретичною основою є ідеалізм та індивідуалізм, а ідейно-методологічними джерелами — суб'єктивно-ідеалістичні та ірраціональні догми, серцевиною яких є расистські й так звані психологічні теорії нації. І нині ідеологи українського буржуазного націоналізму намагаються довести «примат» духовного над матеріальним, зобразити світогляд українського народу як «одвічно ідеалістичний», що нібито завжди протистоїть марксистсько-ленінському світоглядові. Ідеологи українського буржуазного націоналізму виступають з антикомуністичних та антирадянських позицій, проти соціальних та національних інтересів українського народу, української трудової еміграції та народів, що стали на некапіталістичний шлях розвитку; проти прагнень трудящих капіталістичних країн, що потрібно ведуть боротьбу проти імперіалістичної експлуатації й гноблення.

Книга виграла б, якби в ній було більше фактичного матеріалу з життя соціалістичних націй. Через брак такого матеріалу окремі твердження недостатньо аргументовані. Автори цілком слушно зауважують, що «тенденція до зближення була провідною на всіх етапах соціалістичного будівництва, особливо ж вона посилюється в період будівництва комунізму» (стор. 69), що розгортання комуністичного будівництва становить новий етап у розвитку національних відносин в нашій країні. Цей етап характеризується дальшим зближенням націй і досягненням їхньої повної єдності. Як зазначено в матеріалах XXIV з'їзду КПРС, партія і надалі зміцнюватиме Союз Радянських Соціалістичних Республік, послідовно здійснюючи ленінський курс на розквіт соціалістичних націй та їх поступове зближення. Вважаючи ці проце-

сн об'єктивними та закономірними, Комуністична партія застерігає від їх форсування, від забігання вперед. В. І. Ленін пов'язував злиття націй з повною перемогою комунізму. В монографії міститься цікавий матеріал про формування нових, інтернаціоналістських традицій. Проте деякі положення авторів не підкріплені прикладами з практики патріотичного та інтернаціонального виховання. Трапляються нечіткі формулювання на зразок: «Інтер-

націоналістичні традиції та традиції соціалістичного патріотизму можуть бути локальними, національними, міжнаціональними» (стор. 180). Вони викликають заперечення. Але ці хиби є поодинокими, вони не зменшують цінності дослідження важливої і складної проблеми про гармонійне поєднання інтернаціонального і національного в соціалістичному суспільстві.

Н. М. ДЯЧКОВА, З. Я. КОЗАЧУК.

Об'єкт дослідження—філософія Г. С. Сковороди

Книжка «Філософія Григорія Сковороди»¹, що вийшла в рік 250-літнього ювілею видатного українського мислителя, є продовженням великої роботи авторського колективу над проблемами вітчизняної історії філософської думки XVI—XVIII ст. і, зокрема, над створенням історії філософії на Україні².

Радянські учені чимало зробили у вивченні і марксистському висвітленні філософської спадщини Г. Сковороди. Особливо велику кількість праць надруковано у зв'язку з ювілеем великого гуманіста. Широкий інтерес до питань, порушених у творах філософа, перекожливо свідчить про те, що творчість Г. Сковороди служить своєму народові.

Своєрідність рецензованої колективної монографії полягає в тому, що в ній зроблена спроба дослідити багатогранну спадщину самобутнього українського філософа, показати особливості його світогляду, основу, ядром якого було етичне вчення. Г. Сковорода належить до тих мислителів минулого, котрі у центрі свого вчення ставили проблеми етики. Це вихідне положення стало основою тієї концепції, що послідовно проводиться у всіх розділах книжки. (Вступ—член-кореспондент АН УРСР В. І. Шинкарук. Розділ I. «Життєвий шлях і формування світогляду»—канд. філос. наук І. В. Іванько. Розділ II. «Г. Сковорода та філософські традиції Києво-Могилянської академії»—канд. філос. наук В. М. Нічик. Розділ III. «Вчення про дві природи та три світи»—канд. філос. наук Д. П. Кирик. Розділ IV. «Філософсько-етичне вчення Сковороди» та післямова—канд. філос. наук І. В. Іванько.)

Така концептуальна цільність становить безперечну заслугу згаданої праці. Цілком перспективним видається нам і сам харак-

тер даного підходу: спроба авторського колективу розглянути філософію Г. Сковороди, вирізнивши головне ідейне ядро його творчості, дає можливість практично показати цілісність системи його поглядів.

Вирізнення етико-гуманістичного учення як центрального ідейного комплексу філософських поглядів українського мислителя дає змогу конкретніше визначити і своєрідність того місця, яке посідав Г. Сковорода у вітчизняному просвітництві XVII—XVIII ст.

Як відомо, основоположники марксизму розрізняли два напрями у французькому матеріалізмі XVIII ст., виходячи із переважного розвитку природничонаукової чи соціально-гуманістичної проблематики у кожному з них³. На підставі цього методологічного підходу автори умовно вирізняють науково-освітній і етико-гуманістичний напрям в історії вітчизняного просвітництва, залічуючи Г. Сковороду до другого із них (стор. 83—84).

Конкретне дослідження у рецензованій праці світогляду українського гуманіста дає можливість також істотно уточнити наші уявлення про соціальну природу різних форм ідеології просвітництва⁴.

³ Див.: К. Маркс і Ф. Енгельс. Твори, т. 2, стор. 133.

⁴ Зазначимо, що поняття «просвітництво» у філософській літературі вживається у двох значеннях: у вузькому значенні слова розуміється як антифеодална і об'єктивно-буржуазна ідеологія, котра доводить, що перетворення феодалізму і заснування нового суспільства можливе лише мирним шляхом, за допомогою реформ і освіти, звідки і виводять сам термін. У широкому значенні—розуміється як синонім антифеодалної прогресивної ідеології періоду становлення капіталізму (див.: Філософская энциклопедия, т. IV, М., 1967, стор. 391). У цьому контексті йдеться про просвітництво у другому розумінні слова. Зазначимо, що Сковорода не був прихильником революційних методів перебудови суспільних відносин.

¹ Філософія Григорія Сковороди. К., 1972, 309 стор.

Далі подаватимемо в тексті сторінку в дужках.

² Див. зб.: Від Вишенського до Сковороди. К., 1971.

Відображаючи інтереси і сподівання людини праці, Г. Сковорода був представником селянського просвітництва. Характеризуючи деякі загальні риси останнього, автори наголошують на таких двох моментах. По-перше, на противагу буржуазному просвітництву, йому органічно чужий культ власного інтересу і розуміння цього інтересу як головного рушія людської діяльності (стор. 6). По-друге, на відміну від буржуазних просвітильників, у яких переважала тенденція зведення завдань соціального, в тому числі морального прогресу, до розвитку наукового пізнання природи, Г. Сковорода як представник ідеології селянського просвітництва підкреслював, що розвиток науки і техніки сам по собі ще не розв'язує проблеми людського щастя (стор. 9). У зв'язку з цим мислитель робить особливий акцент на розвиток морального елемента і вбачає справжній показник прогресу у рівні розвитку саме цього боку суспільного життя.

Гадаємо, що ці уточнення є цілком істотними, і взагалі проблематика, пов'язана зі змістом різних соціально-історичних форм ідеології освіти, має велике значення для дослідження філософської і суспільної думки тих країн, де розвиток буржуазних суспільних відносин ускладнюється впливом пережитків общинного ладу і ще сильними елементами феодальних відносин.

Як конкретно показано авторами монографії, у селянському просвітництві своєрідно виражений вплив двох традицій розвитку етичної думки — стоїцизму і епікуреїзму.

Активний протест Г. Сковороди проти паразитизму і прагнення до багатства пануючої верхівки зумовив деякий аскетизм у його етичних поглядах, що в свою чергу відбилося у чіткій орієнтації на стоїцистську лінію. Дуже своєрідно був сприйнятий і перероблений епікурейський елемент в етичній концепції великого українського гуманіста. Ця особливість полягає, зокрема, у тому, що епікуреїзм тут позбавлений того гедоністичного нальоту, який був характерний для буржуазного просвітництва. Це, однак, не виключає того, що у філософсько-етичній концепції Г. Сковороди, що склалася в другій половині XVIII ст., органічно пов'язані праця і задоволення, що було виражено ним в ученні про «сродну працю». Зазначимо, що розуміння цього взаємозв'язку як ідеалу, на основі якого дається критика соціальної реальності, у західноєвропейській суспільній думці виникає набагато пізніше і буде сформульоване лише у першій третині XIX ст. в ідеях Шарля Фур'є.

Як це ґрунтовно досліджено в монографії, саме вчення про «сродну працю» становило основне ядро етико-гуманістичної концепції Г. Сковороди, яке надало їй антифеодальної і водночас об'єктивно-антикапіталістичної спрямованості. Це вчення, що стверджує право людини на щастя

як насолоду самим процесом «сродної праці», було основою соціального ідеалу, з позиції якого мислитель піддає різкій критиці існуючий суспільний лад як такий, що суперечить «природі». Нехтування вимог «розумної природи», за Сковородою, перетворює правління — в мучительство, судівство — в розкрадання, воїнство — в грабування, а науки — в знаряддя злоби.

Існуючому суспільству Г. Сковорода протиставляє ідеал соціального устрою, заснованого на «сродній праці» як такій діяльності, яка однаково корисна і для суспільства і для людини, що працює за покликанням. Саме цією єдністю суспільного і власного інтересу «сродна праця» відрізняється від випадкової праці, обраної із міркувань особистої користі, слави, гордості, лихи та ін.

Як справедливо підкреслюють автори, такий ідеал мав об'єктивно антирелігійний характер. Переборюючи тисячолітні церковно-релігійні традиції проповіді порятунку через примирення і страждання, Г. Сковорода геніально побачив суть проблеми людського щастя у подоланні відчуження трудової діяльності, у створенні умов для вільного вибору праці згідно з покликанням, в утвердженні щастя як насолоди від «сродної праці». Відзначимо, що об'єктивний антицерковний смисл такого ідеалу полягав уже в самому розумінні праці не як прокляття за гріхи, а як джерела людського щастя, як головної умови повноцінного людського існування. Цією правильною підкреслена в книжці і обмеженість учення про «сродну працю». Автори вважають головним джерелом обмеженості цієї концепції те, що Г. Сковорода не бачив колізій між природними схильностями індивіда і соціальними можливостями їхнього розвитку. Самопізнання виступає як головна і єдина умова, на думку філософа, у досягненні людиною «сродної праці». Через це проблема людського щастя виявлялася замкнутою в колі пізнавальної діяльності окремого індивіда, спрямованою на нього самого.

Уточнення особливостей селянського просвітництва пов'язується у монографії з характеристикою своєрідності гуманізму Г. Сковороди. І це, на наш погляд, правильно і цікаво, бо за допомогою цього автори роблять спробу розглянути особливості відповідних соціально-історичних різновидів гуманізму XVI—XVIII ст. (стор. 94, 122). Як підкреслюється в книжці, у загальному річниці розвитку гуманістичних ідей цього періоду можна умовно вирізнити два його типи: ренесансний та неренесансний гуманізм. Одним із джерел останнього була ідеологія Реформації.

Позбавивши небо його привілейованого становища, гуманізм ренесансного типу довів правомірність звернення до людини з її земними почуттями і пристрастями. Але він ще не досліджує людини як духовної індивідуальності. Духовне людської особис-

тості ще не є тут самостійною філософською проблемою, об'єктом філософського аналізу. Це з'являється вперше в ідеологічних побудовах Реформації, де, як відомо, робиться акцент на внутрішнє духовне життя кожної особи, зокрема, на її релігійну віру. У поглядах Г. Сковороди на людську особистість є чимало спільного з ренесансним гуманізмом, але значно більшою мірою він близький до ідей плейбейсько-демократичного напрямку у Реформації. В історії вітчизняної філософської думки цей напрям певною мірою був виражений, скажімо, Іваном Вишенським.

Духовність людської особистості ототожнюється з її «істинно природною», стає головною проблемою філософських міркувань Г. Сковороди. З цього боку гуманізм його долав відому «заземленість» ренесансного гуманістичного ідеалу.

Дуже цікава і плідна спроба авторів визначити своєрідну соціальну функцію того посиленого акценту на духовність, який був виражений в гуманістичних ідеях Г. Сковороди. Поразка селянських повстань, зруйнування Запорізької Січі, покріпачення вільних селян, посилення феодално-капіталістичного гніту — все це створювало атмосферу, де активний соціальний протест був приречений на невдачу. Оскільки історичні умови не давали можливості реально з'ясувати проблему рівності і свободи, протест переноситься у сферу духовності. Як справедливо підкреслюють автори, головною проблемою в таких умовах стає проблема збереження морального потенціалу тих соціальних сил, які пізніше знову зможуть піднятися до активного протесту. Деморалізації і моральному розкладові має бути протиставлена віра в людину. Для того, щоб перейти далі до рішучого протесту, народ повинен був насамперед вижити, — вижити не тільки фізично, але й морально, — зберегти себе, підготуватися до активного виступу. Філософія Г. Сковороди і була філософією самозбереження, виживання тих соціальних сил суспільства, які з часом знову піднімуться на збройну боротьбу проти несправедливого суспільного ладу (стор. 96—97).

Г. Сковорода намагався відповісти на певні питання: як бути моральним в умовах соціальної несправедливості? Тому мислителю, як уже зазначали, близька ідея стоїцності, прагнення уподібнитися до сфери, кулі, замкненої в собі і непроникної для руйнівних зовнішніх сил. Історично це зумовило те, що філософія Г. Сковороди об'єктивно набувала значення стимулу соціальної активності, вона пробуджувала думку, примушувала свідомо шукати реальні способи розв'язання наболілих суспільних проблем. Отже ідеї «мандрованого філософа» протривали шляхи дальшому розвитку передової суспільно-політичної думки.

У книжці цікаво розвернута ще одна істотна проблема — дослідження форми фі-

лософських ідей Г. Сковороди. Це тим важливіше, що, як відомо, міркування філософа, зосереджені на питаннях природи людини, часто знаходили собі найбільш адекватне вираження у своєрідній філософській поезії, близькій за своїм характером до усної народної творчості. Зауважимо, що звернення українського гуманіста до форм художнього усвідомлення дійсності, не було випадковим. Воно, як нам видається, було продиктоване, зокрема, пошуками шляхів відродження і збереження цілісної людської особистості. А як відомо, саме в мистецтві можна найповніше осягнути цілісність людини. До мистецтва, до форм художнього пізнання приводили мислителя і пошуки засобів розкриття боротьби внутрішніх суперечностей людського духу. У рецензованій книжці переконливо показано, як звертаючись до символіки і алгорій, Г. Сковорода, саме через ці засоби оголює зміст внутрішніх діалогів людини із власними сумнівами, розкриває трагізм напружених пошуків добра і правди. З цього боку філософсько-художня творчість Г. Сковороди є одним із свідчень становлення психологізму в мистецтві і культурі XVIII ст. Розвиток цих пошуків впливається в могутнє русло художньої культури XIX ст. і призводить до толстівської діалектики душі і трагічних антиномій про і contra Достоєвського.

Як і всяке дослідження складних проблем, згадана монографія не позбавлена хиб. Ми уже говорили, що незаперечною заслугою розглядуваної праці є послідовне провадження в ній принципу цілісності у підході до філософсько-художньої спадщини великого гуманіста. Це зумовило те, що деякі його суперечності лишилися поза увагою дослідників: Навіть у тих випадках, коли автори розбирають питання суперечностей у світогляді мислителя, їх дослідження пов'язується з проблемами еволюції його філософських і, зокрема, етичних поглядів. Справді, як відзначається у книжці, в літературі досі ще немає достатньої ясності у розумінні філософської еволюції Г. Сковороди. Тому, вивчаючи його суперечності, краще потрібно враховувати зміни його поглядів. Щодо цього виправдане положення, яке сформульоване таким чином: «Морально-етичне вчення Сковороди є досить цілісною несуперечливою системою. І все ж в ньому є суперечливі моменти, ігнорувати які означало б ігнорувати еволюцію його поглядів» (стор. 214). Однак, гадаємо, проблема суперечливості світогляду Г. Сковороди не вичерпується тільки цим аспектом. Крім того, саме розглядаючи цілісність світогляду мислителя, слід було б більшою мірою врахувати внутрішню його суперечливість і спробувати простежити, як, з допомогою яких логічних входів і психологічних передпосилочних здійснюється ця єдність суперечливих елементів у рамках внутрішньо-цілісного світогляду. Саме це і дало б змогу найгостріше поставити ту проблему...

вивчення якої і є стрижнем усієї концептуальної основи монографії.

У книжці є і деякі інші моменти, які сприймаються як прикрі опріхи. До них можна було б залічити те, що не завжди достатньо послідовно дотримується принцип історизму у вживанні наукових і філософських термінів. Так, гадаємо, не можна говорити про те, що у філософських курсах Києво-Могилянської академії «велике місце відводилося питанням семіотики» (стор. 184). Розгляд проблем знака і значення та ін. — ще не семіотика, що як наука, це добре відомо, виникає значно пізніше (так як і сам термін). Не завжди

достатньо поданий науковий апарат монографії: шуже часто для такого солідного видання замість філософських першоджерел у посиланнях фігурує філософська енциклопедія та Антологія світової філософії. Існують і композиційні повтори. Однак, ці моменти не впливають на оцінку праці як змістовного і цікавого дослідження, яке становить не лише помітне явище у вивченні спадщини Г. Сковороди, але має ширше, загальнометодологічне значення для розвитку марксистської історико-філософської науки.

П. П. ГРЕБЕННА,
І. Я. МАТКОВСЬКА

Н а ш і а в т о р и

- КАРНАУХОВ** — кандидат філософських наук, професор кафедри філософії
Ігор Михайлович гуманітарних факультетів КДУ
- ВЕРНИКОВ** — кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії Львів-
Марат Миколайович ського лісотехнічного інституту
- ШИНКАРУК** — доктор філософських наук, професор, член-кореспондент
Володимир Іларіонович АН УРСР, директор Інституту філософії АН УРСР
- КРИМСЬКИЙ** — кандидат філософських наук, старший науковий співробітник
Сергій Борисович Інституту філософії АН УРСР
- ТАБАЧКОВСЬКИЙ** — кандидат філософських наук, заступник головного редактора
Віталій Георгійович журналу «Філософська думка»
- ГОВОРУН** — аспірант Інституту філософії АН УРСР
Дмитро Іванович
- БАРАТОВ** — доктор філософських наук, директор Інституту філософії і
Мубін Баратович права АН Узбецької РСР
- КОЛОМЕНЦЕВА** — кандидат юридичних наук, старший науковий співробітник Ін-
Людмила Іванівна ституту філософії АН УРСР
- ЄВДОКИМЕНКО** — доктор філософських наук, професор, завідувачий відділом
Володимир Юхимович Інституту філософії АН УРСР
- СТОКЯЛО** — кандидат філософських наук, доцент кафедри марксизму-ле-
Валентин Андрійович нінізму Одеського інституту зв'язку
- КАШУБА** — кандидат філософських наук, старший науковий співробіт-
Марія Василівна ник Інституту суспільних наук АН УРСР

Р е д а к ц і й н а к о л е г і я :

В. І. КУЦЕНКО (головний редактор), А. А. АВETИСЯН, 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. Г. ТАБАЧКОВСЬКИЙ (заступник головного
редактора), В. К. ТАНЧЕР, В. П. ЧОРНОВОЛЕНКО, В. І. ШИНКАРУК.

Відповідальний секретар В. А. АЗАРХІН.

Адреса редакції: 252601, Київ-1, вул. Кірова, 4, редакція журналу «Філософська думка». Телефон 29-61-27.

Технічний редактор Р. А. Коротик.

Коректор Н. Г. Тараскіна.

БФ 02121. Здано до складання 19.XI 1973 р. Підписано до друку 16.I 1974 р. Папір друкарський № 1, формат 70×108^{1/16}. Друк. фіз. аркушів 8,5. Умовно-друк. аркушів 11,9. Обліково-вид. аркушів 12,48. Тираж 3200. Замовлення К-198. Ціна 40 коп.

Видавництво «Наукова думка», Київ, вул. Репіна, 3.
Друкарня вид-ва «Київська правда», Київ, вул. Леніна, 19.

«ФИЛОСОФСКАЯ МЫСЛЬ» № 1, 1974 г. (на украинском 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, Репина, 3. Типография изд-ва «Київська правда», Киев, ул. Ленина, 19. Печ. листов 8,5. Условно-печ. листов 11,9. Учетно-издат. листов 12,48. Тираж 3200. Цена 40 коп.