

Т. СТЕПОВИЙ

Буржуазні соціологічні школи¹⁾

РОЗДІЛ V

КОЛЕКТИВНО - ПСИХОЛОГІЧНА ТЕОРІЯ СУСПІЛЬСТВА

ЗНАЧІННЯ ПСИХОЛОГІЧНОГО НАПРЯМКУ В БУРЖУАЗНІЙ СОЦІОЛОГІЇ

Психологічні теорії суспільства становлять величезну більшість буржуазних теорій історичного процесу. До цього напрямку належить безліч буржуазних соціологів усіх країн.

Дюркгейм з своїми численними співробітниками, Тард, Сігеле, Лебон (Франція), неокантіянська „південно-західня“ школа на чолі з Вільгельмом Віндельбандом, Гайнріхом Рікерттом та Максом Вебером²⁾, Зімель і Вундт (Німеччина), Фройд з низкою учнів (Австрія), Уорд, Болдвін та Гіддінгс (Американ. Сп. Штати), Де-Роберті (Франція—Росія), Михайловський (Росія)—ось найголовніші з імен.

Плюралісти-емпірики, як приміром російський соціолог М. Ковалевський (див. Соціологія т. I—II) найближче стоять до цього табору. Сюди також належать критики марксизму—П. Барт (див.: „Філософія історії як соціологія“), Массарик (див.: „Философские и социологические основы марксизма“), Штамлер (див. „Хозяйство и право и материалистическое понимание истории“), так звані „австро-марксистки“ з Максом Адлером та Отто Бауером на чолі, буржуазний „марксист“—еклектик, а потім фашист Зомбарт³⁾ і анти-марксист Карейв (див. „Старые и новые этюды об экономическом материализме“) і т. д. і т. д.

¹⁾ Див. „Ч. Шл.“, № 10. 1926 р.

²⁾ Цю цікаву школу за браком місця приходится залишити без розгляду. Для загального ознайомлення з нею відсилаємо читача до статті Трельча: *Der historische Entwicklung-in der modernen Geistes und Lebensphilosophie* Historische Schriften, Het 124,3.

³⁾ Про Зомбарта дивись цікаву розвідку І. Альтера: „Еволюция Вернера Зомбарта и фашизм“. (Вестн. Ком. Акад. № 15).

Що до сучасних плюралістів—емпіриків Росії та України, то тут треба згадати проф. Пітіріма Сорокіна (с. р.), що написав не дуже давно „Систему социологии“ в 2 томах, і нашого українського історика акад. Михайла Грушевського. Останній, наприклад, у відомій роботі „Початки громадянства“, критикуючи (ст. 24) історичний матеріалізм... в особі Ахіла Лоріа, (що про нього Енгельс згадував, як про вульгаризатора історичного матеріалізму) і заперечуючи монізм (ст. 28—30) каже таке: „Навіть коли в поодиноких сферах життя,—економічній, біологічній, пси-

Самого Огюста Конта — основателя соціології, як науки — можна вважати батьком психологічної теорії суспільства, бо він в своєму „Курсі позитивної філософії“ приписував „розумовому факторові“ першорядну роль. Вся контівська теорія трьох фаз в розвитку суспільства (релігійна, метафізична й позитивна фази), як основне соціологічне узагальнення позитивізму, є яскравий приклад ідеалістично-психологічного (точніше ідеологічного) погляду на суспільство. Правда Конт в своїй класифікації наук (за принципом зменшення обсягу і збільшення складності явищ) ставить соціологію як найскладнішу науку „над“ біологією, а не „над“ психологією.

Але це він робить тільки тому, що психологія була на початку 19 сторіччя ще в пелюшках. Тому Конт включав її у формі фізіології мозку в межі біології, але в кінці 19 і на початку 20 сторіччя психологія зробила великий крок вперед і зформувалася як самостійна наука, що зайняла своє місце над біологією. Таким чином, соціологія як найскладніша наука стала базуватися на психології. Цим пояснюється таке величезне поширення психологічних теорій суспільства, що зводили всі соціальні процеси до психологічних, т. є. трималися ідеалістичного погляду на історію, бо для буржуазної науки психіка, „дух“, „душа“ була переважно самостійним незалежним від тіла, матерії явищем, а в кращому разі була рівнобіжним, відповідним, але самостійним процесом¹⁾.

Тільки окремі представники цього напрямку (як наприклад академик Бехтерев у своїй „Коллективній рефлексології“) домовилися до енергетизму т. є. визнання принципової єдності — ба навіть формально-логічної тотожності фізичних і психічних явищ і цим створили переходову ланку моністично-психологічних теорій суспільства. Представником такої моністично-психологічної (рефлексологічної) теорії, крім академіка Бехтерева, можна вважати співробітника академії (тільки не всесоюзної, а комуністичної академії) А. Богданова, що „зорганізував“ у своїй теорії суспільства енергетичний зміст своєї емпіріомоністичної філософії з марксістською теорією історичного матеріалізму.

Отже „амплітуда гойдання“ психологічних теорій суспільства дуже широка; вона сягає від суто-буржуазної расової теорії суспільства аж до історичного матеріалізму і одночасно тримає під своїм впливом соціологів-плюралістів.

хологічний кінець кінцем удасться встановити якусь більш-менш певну постійність в змінах і залежність в переходах, то комбінація самих ріжних рядів змін і переходів поміж собою, їх перехрещування в різних стадіях того чи інш. ряду з тими поправками, що їх вносить сюди свідомо людська творчість, може дати варіанти настільки відмінні і несподівані, що їх закони можна буде витолкувати після факту, але передбачати, вперед констатувати ніяк не вдасться“, і далі він дає схеми можливих комбінацій цих рядів „Треба описувати, а не бавитися в синтези“. Це характерний еклектичний метод досліду для позитивіста-емпірика, що не зміг дослідити ці перехрещування і зміни — методом матеріалістичної діалектики. (Між іншим давно пора взятися за розгляд поглядів деяких наших українських істориків і соціологів не тому, звичайно, що вони оригінальні, а тому, що виявляють весь мізерний еклектичний стан української буржуазної соціологічної думки, яка історичний матеріалізм ще й досі трактує à la Грушевський).

¹⁾ Див. Т. Степовий „Матерія й дух“. (Розділ праці „Суперечні питання діалектичного матеріалізму“). „Червоний Шлях“, ч. 4 за 1925 рік.

Щоб дати більш-менш виразне уявлення про основні угруповання цього напрямку, ми розберемо соціологію Дюркгейма — як представника колективно-психологічної теорії суспільства і Тарда — як представника індивідуально-психологічної теорії¹⁾.

ДЮРКГЕЙМ

Найхарактернішими для колективно-психологічної школи являються праці одного з найвидатніших соціологів Франції професора Еміля Дюркгейма²⁾.

Як це сталося, що особа, стаючи чим-раз більш автономною, тісніше залежить від суспільства? Як може вона бути одночасно індивідуальнішою і солідарнішою? Так формулює Дюркгейм на першій сторінці своєї роботи: „*De la division du travail social*“ питання, які він хоче розв'язати. Відповідь він шукає в суспільних явищах. В основі його теорії лежить той погляд, що суспільні явища — мова, релігія, право, філософія, наука і т. д. є — наслідок діяльності колективної свідомості, а не продукт творчості окремих осіб. Не в нерівних здібностях людей треба шукати причин неоднакового розвитку суспільства, а навпаки. Тільки суспільство може пояснити зміни особистої природи. Творчість окремих осіб є прояв суспільності „*vinculum sociale*“, що виявляється в почутті, в симпатії, в мові, в культурі, і розвивається за своїми власними законами. Закони розвитку колективної свідомості це не просто закони індивідуальної психології, а закони психології колективної. Через діяльність осіб виявляється, реалізується чинність суспільної свідомості. Особа є продукт суспільства. Від своїх інстинктів до найвищих форм свідомої діяльності

1) Дюркгейм має для нас особливий інтерес у зв'язку з тим, що академіка М. Грушевського приймають на віру за його прибічника, не знаючи іноді моністичної, а не плюралістичної суті цієї теорії. (Див. напр. „Життя і Революція“, ч. 10 за 26 рік — статті О. Гермайзе та І. Лакізи про М. С. Грушевського). Що до зв'язку колективно та індивідуально психологічних теорій з сучасними соціальними теоріями Богданова та Фрейда, то ми примушені, в інтересах чіткості викладу, простежити його в іншому місці, виділивши цих авторів у самостійні додаткові розділи.

2) Родився у 1858 році, вмер 1917.

Див. його праці: „Про розподіл суспільної праці“ (1893 р., руськ. переклад — Одеса 1910 р.) „Метод в соціології“, „Правила методу“ (1895) „Про самогубство“ (1897) „Елементарні форми релігійного життя і тотемична система в Австралії“ (1913) „Соціологія та філософія“ (Paris 1924) — і цілу низку статтів у часопису „*Année sociologique*“, що виходив з 1896 до 1913 року за його редакцією і знову почав виходити 1925 року після його смерті. Цей часопис об'єднував і об'єднує навколо себе численну групу Дюркгеймових однодумців (Леві-Брюль, Бугле, Факоніс, Муфанг, Сіміянд, Хюберт і інш.). Про Дюркгейма див. у М. Ковалевського („Современные социологи“), П. Барта (Философия истории как социология“), Хвостова („Теория исторического процесса“). Марксістський розгляд філософських поглядів Дюркгейма див. у статті Ф. Тележнікова: „Об одном современном буржуазном социологическом направлении (О Дюркгейме)“ — „Под знаменем Марксизма“ № 4-5 за 1926 рік. Редакція „Под Знам." пустила, на жаль, тільки розділ про теорію пізнання Дюркгейма — що-ж до інших розділів — про погляди Дюркгейма на соціологію, як науку: про його теорію суспільства, то невідомо, коли їх надрукують. Ф. Тележников справедливо зауважує, що соціоморфні погляди Дюркгеймові на логичні категорії — є своєрідний кантіанський формалізм, бо „суспільство у Дюркгейма є своєрідна трансцендентальна аперцепція кантовського індивіда“ (стор. 125).

вона залежить від соціальних форм: наша поведінка — це рефлексі. Їх диктують нам не інтереси організму, т.-е. не біологічні закони, а право і мораль. Останні являються соціальними формами і те, що морально для одного народу, може бути неморальне для другого.

Залежність особи від моральних законів суспільства Дюркгейм ілюструє великим соціологічним матеріалом із галузи генетичної соціології. Отже для Дюркгейма задача соціології полягає в тому, щоб викрити у всіх історичних явищах специфічний вплив суспільства, вплив мас на кожну окрему особу.

СОЦІОМОРФІЗМ ЛОГІКИ. ПРОСТІР І ЧАС

Основною ознакою соціології Дюркгейма є соціоморфізм, т.-е. теорія соціального походження всіх категорій людської логіки. Простір і час мають на думку Дюркгейма соціальне походження.¹⁾ Поняття простору з'являлося із конкретного соціального досвіду.

Всі люди одного суспільства мають однакові уявлення про простір. Ця категорія, як і інші, є наслідок довгого соціального досвіду. Вона своїм змістом відбиває суспільне життя: — простір, що займає та чи інша соціальна група. Розподіл простору на верх і низ, правий і лівий бік, південь, північ і т. д. з'явився як наслідок різних емоціональних оцінок соціального оточення. Характер просторового розподілу міняється з формами суспільного життя. Так в Австралії та в північній Америці є дикуни, що уявляють собі простір в формі величезного кола.

Таке уявлення з'явилося тому, що їх табори мають форму кола. Розподіл простору цілком відповідає розподілові племені на клани. „Сторін світу“ стільки, скільки кланів. Кожна „Сторона“ має тотемичне ім'я клану, якому вона відповідає і тісно з ним зв'язана.

Так у „пуебло“ таких „сторін світу“ сім, бо число кланів теж сім. Таким чином, одна частина племені тісно зв'язана з північною, друга з західною, третя з південною стороною і т. д. Кожний клан має свій характерний символічний колір — так само кожна сторона

¹⁾ Для матеріаліста простір і час є об'єктивні форми існування природи, і наша свідомість наближається з розвитком суспільної техніки і науки до вірнішого уявлення про ці форми.

Для ідеаліста — кантіанця простір і час є апіорні форми розуму: розум приписує природі форми простору і часу, бо він інакше її не може мислити. Це значить, що вони є суб'єктивні форми, що існують до всякого досвіду. Дюркгейм же, підкреслюючи соціальний характер уявлень про час і простір, наближається начебто до марксієвської тези „Буття визначає свідомість“. Але це зовсім не значить, що він наближається до матеріалізму. Як побачим далі, він все таки вважає, що ці форми не зв'язані з об'єктами нашого досвіду, а прикладаються до природи — тільки це робить не окрема особа, а суспільство, що виробляє ці категорії. Таким чином Дюркгейм в супереччі емпіризму з апіоризмом, кінєць кінєм стає на бік останнього (т. є. кантіанства), підставляючи на місце індивідуального розуму розум соціальний. Колективні уявлення відрізняються якісно від індивідуальних, бо мають особливий примусовий авторитет, який підтримує все суспільство. На прикладі соціоморфізму, Богданова ми теж побачимо, що соціоморфістичну тезу „буття визначає свідомість“ можна розуміти не матеріалістично, а психологічно. Для Дюркгейма, як і для Богданова, „буття“ має колективно-психологічний характер. Так, наприклад, в праці *De la division* і т. д. Дюркгейм характер свідомості ставить в залежність від моральної густоти (*densité morale*) суспільства.

має цей колір. Коли через деякий час число основних кланів міняється, то міняється також число „сторін світу“¹⁾.

Так само розподіл явищ в часі, розподіл на дні, тижні, місяці, роки і т. д. відповідає розподілові суспільних свят і церемоній. В основі категорії часу лежить ритм соціального життя.

Календар є відбиток ритму колективної діяльності. Він з'явився завдяки потребі правильно визначати послідовність важних етапів соціального життя: в основі категорії часу лежить суспільна потреба визначити час загального полювання, свята і т. д. Релігійні уявлення як і релігійні свята — це колективні уявлення, що свідчать про релігійність колективної свідомості. Вони підтримують в певній групі єдиний психологічний стан і зв'язують членів групи в єдину цілість. Категорія цілості теж є абстрактна форма суспільства, як цілості.

Таким чином, простір і час не є апіорні форми, тоб-то вони не існують до соціального досвіду, а утворюються в процесі цього досвіду. Вони є категорії соціального простору та часу. Соціальна організація є зразок для просторової організації, а остання є відбиток першої.

Розглядаючи апіористичні і емпіричні теорії походження основних категорій логіки, Дюркгейм підкреслює, що ці категорії не зв'язані самі від себе з конкретними об'єктами, вони не виникають, як це гадають емпіристи під безпосередньою акцією індивідів, а відбивають собою перш за все стан колективу і, будучи колективними уявленнями, залежать від його складу і організації, від його морфології, від його релігійних, моральних, економічних і інших установ. Вони прикладаються до всього реального і цим узагальнюють наш досвід. Вони виходять за межі індивідуального досвіду. Тут Дюркгейм стає на ґрунт соціологічного апіоризму. Категорії не залежать від нас, навіть більше: вони приписують нам нашу поведінку. Це значить, що вони мають не індивідуальне, а соціальне походження. Ці категорії, таким чином, — не суб'єктивні уявлення, а соціально-об'єктивні колективні уявлення. Колективне уявлення й індивідуальне уявлення — це два плюса нашої свідомості. Не можна із суб'єктивного досвіду виводити категорії розуму, бо це значило б звести їх загальність і конечність до простого вражіння. Досвідові окремої людини Дюркгейм протиставляє систему категорій соціального розуму. З другого боку помиляються апіористи, що кажуть, ніби-то ці категорії властиві для людського розуму. Це твердження не може пояснити, звідки взяли ці категорії. Не можна ціле, яке є щось інше ніж сума частин, пояснити частинами. Ціле треба пояснити властивостями цілого, складне — складним, соціальний факт через суспільство.

Категорія розуму відрізняється від вражіння так само, як суспільство відрізняється від особи. Колективні уявлення (категорії логіки) не можна виводити із суб'єктивних індивідуальних уявлень так само, як суспільство не можна виводити із осіб, або цілість із частини. Отже розум людини має два елементи — один суб'єктивний — індивідуальний, що має своє коріння в організмі, а тому має вузько обмежене коло діяльності, і другий об'єктивний — соціальний, що має

¹⁾ „De quelque formes primitives des classification“ (Année sociologique t. VI). Див. акс - ж. Н е т „La preminence de la main droite“ (Revue philosophique за 1904 рік).

елемент найвищої реальності. „Колективне уявлення вже тому, що воно колективне, має в собі достатню гарантію об'єктивності“. Таким чином суспільство утворює всі логічні соціально - об'єктивні категорії, а в тому числі — простір, час і причиновість. Без цих понять неможливе ніяке порозуміння між людьми. Тому суспільство всією силою свого авторитету намагається установити єдині форми логіки (формальна логіка) і попередити народження анти-логічної свідомості повстанців. Логічна дисципліна є тільки особлива форма дисципліни соціальної: логіка слабшає тоді, коли слабшає соціальний порядок¹⁾.

СОЦІОМОРФНІСТЬ ЛОГІКИ І ПРИЧИНОВІСТЬ

Вся школа Дюркгейма (і Вунтда) особливу увагу звертає на історичне походження основних категорій логіки: просторони, часу і причиновості. Для цього вона звертається до вивчення логіки диких народів. Наслідком цієї роботи являється твердий висновок: і людина і вся її свідомість є продукт соціального життя. Вона не може жити поза колективом і форми цього колективу, колективна акція поклала глибоке тавро на весь зміст людської свідомості. Так, наприклад, для дикуна, що живе в своєрідному соціальному оточенні примітивної групи чи тотема, категорії логіки мають зовсім інший характер, ніж закони логіки сучасного суспільства.

Дикун живе в примітивному простому суспільстві, де на кожне роздратування зразу ж без затримки дається трудова відповідь (по формі збурення — відповідь). Ця імпульсивність, безпосередність характеризує всю його поведінку, що зводиться до задоволення біологічних природжених інстинктів голоду, самоохорони, розмноження і т. д. У поведінці дикуна є багато спільного з дитиною; така ж сама безпосередність, реакції, відсутність внутрішньої затримки, загальна „ірадіяція роздратування“ як сказав би тепер рефлексолог: побачив, — схопив; опікся — скрикнув, почув — відповів і т. д. без всякої посередньої ланки між збуренням і реакцією. Ця активність поведінки дикуна, виявлення в рухові кожної відповіді на роздратування обумовлювалася рівнем соціального життя: проста елементарна група з примітивними соціальними функціями і з примітивним соціальним зв'язком. Тому для первісного дикуна зовсім не існувало сучасних логічних категорій, в тому числі категорії причиновості, що панує тепер.

Причиновість виробилася з колективної сили суспільства і була зразком, прототипом для поняття про діючу силу, як основного елементу категорії причиновості. Був час, коли поняття причиновості не існувало.

Талановитий учень Дюркгеймової школи Леві Брюль у легким стилем написаній роботі (буржуазні вчені-французи взагалі кращі стилісти, ніж буржуазні вчені-німці, що вживають переважно

¹⁾ Див. Дюркгейм „Соціологія і філософія“ та „Происхождение основных понятий и категорий ума“ — руск. переклад одного із розділів праці Дюркгейма: *Les formes élémentaires de la vie religieuse et le système totémique en Australie* — „Соціологія і теорія познання“ в збірникові „Новые идеи в социологии № 2. Як побачимо, Дюркгеймівська теза („колективне уявлення — об'єктивне“) цілком збігається з богданівським поглядом на об'єктивне, як на „колективно організований досвід“.

важкий стиль) — „Les fonctions mentales dans les sociétés inferieures“ (Р. 1910) дає дуже цікавий аналіз дологичного мислення дикунів, зводячи його до „колективних уявлень“ і до „закону партиципації“ (loi de participation), причетности. Суть колективних уявлень полягає в тому, що для дикуна дійсністю являються не тільки і не стільки реальні об'єктивні речі і явища, скільки колективно-суб'єктивні із „соціальної структури“ виниклі уявлення, які мають містичний характер.

Закон партиципації — для нашої логіки трудно-зрозуміла особливість парціального думання — повстає з того, що головну роль в досвіді дикуна грає не об'єкт, а колективне уявлення, яке зв'язує явища несподіваним для нашої логіки способом, приписує активну силу найрізноманітнішим властивостям оточення, робить їх причетними до певної акції.

Дикун оперує образами і його сприймання наскрізь динамічне. В кожному явищі він бачить силу, що може проявитися різними шляхами.

Тому він зв'язує цю силу з першою ліпшою ознакою, властивістю. Звідси партиципація — причетність, заміщення цілого — частиною, ототожнення цілого з окремими рисами цієї частини, що їх дикун сприймає, або не сприймає — а вважає існуючими. Звідси містичність, що характеризує колективні уявлення і вся практика тотемізму, табу, відьмацтва та магії. Це ще не релігія, бо ще нема уявлення про індивідуальну душу, бо ще нема закону причиновости, що на його ґрунті виникає уявлення про творця як першу причину. Леві Брюль прикладає цей закон парціального думання, співпричетности, співучасті в акції — до аналізу різних заплутаних питань генетичної соціології, як наприклад, звичай вбивати дітей, похорон, різні форми поведінки підчас трудових процесів і взагалі ритуальної практики, що не грає жодної об'єктивної ролі, до особливостей системи рахунку (окремі числа для різних предметів і подій, для живих, круглих, довгих, блискучих предметів, відмінювання числа як дієслова в часі, числі, активній та пасивній формі, наявність „лімітних“ чисел і т. д.), до особливостей дієслова (приставки, що конкретизують акцію, визначають форми і розмір акції, рід акції на певний предмет, певний напрямок руху, рух в певному середовищі і т. д.), підпираючи цей аналіз силою ілюстративного матеріалу, що його, на жаль, ми за браком місця тут не можемо приводити¹⁾.

Дюркгейм відрізняється від Леві Брюля тим, що вважає колективні уявлення властивими не тільки для первісного суспільства, але й для суспільства вищих ступенів розвитку.

Це дикунське колективне уявлення законсервувалося надалі в складних церемоніях юридичних справ, воно ховається в літеральному розумінні закона, в дріб'язковості і педантичності при виконанні установлених правил, де неістотно не відрізняється від істотного і т. д.

¹⁾ Відсилаємо читача до оригіналу і до статі Видри: „Об'єктивный момент в парциальном мышлении“ („Под знаменем Марксизма“ № 12 за 24 рік), в якій вміщено стислий реферат і марксієвську критику праці Леві-Брюля.

Формально-логічні категорії: предикат, атрибут, дія, функція, відношення, субстанція, причиновість, наслідок для нього зовсім не існували і не могли існувати з огляду на примітивність мови і мислення, що були продуктами примітивного суспільства. Тільки згодом почався процес утворення цих понять. Але цей процес індукції, аналізу та синтезу характеризується невиразністю, випадковістю, невпевністю, постійними помилковими узагальненнями на ґрунті випадкового поверхового, але не причинового зв'язку. Принцип співучасті-причетности приймає вигляд принципу асоціативної послідовності, при чому для того, щоб зв'язати процеси в асоціативний ланцюжок, зовсім не треба, щоб вони безпосередньо відбувалися один за другим, а досить, щоб вони були раніш в досвіді дикуна. Для імпульсивного живого дикуна процеси легко переходять один в другий — і він їх мислить образно в тілесній конкретній формі.

Ці образи не розмежовуються, а зливаються один з другим. Звідси таємні способи впливу — відьмацтво, магія, древні релігійні культи. Річ, що належить певній особі, має в собі частину цієї особи і впливаючи на цю річ, можна впливати на її власника.

Для цього досить, щоб ця річ була частиною тіла або належала цій особі або як-небудь торкнулася її тіла, словом, щоб між нею і особою було асоціативне відношення. Так виникає симпатична (передражнювання) і „контагіозна“ (дотик) магія.

Сам дикун не відрізняє себе від оточення. Він антропоморфно відноситься до нього т. є. бачить в ньому таку ж активну живу істоту, як він сам.

Загальні категорії у дикуна невиразні, він тому не може з'ясувати об'єктивний зв'язок між явищами. Такого завдання він навіть не ставить, бо замість уявлення про правильну об'єктивну причинову закономірність у нього є уявлення свавільності, суб'єктивності за формулою: захотів — зробив, не захотів — не зробив.

Звідси закон співучасті-причетности замість формально логичних категорій. Звідси синтетичність думки, образна конкретність первісної мови описування, а не пояснювання цих явищ¹⁾.

А. Богданів в своїх соціологічних працях²⁾ розглядає глибше соціоморфізм людського мислення, особливо категорії причиновості (перехід від авторитарної обмеженої причиновості через індивідуалістичну безконечну причиновість - необхідність до колективістичної трудової причиновості). Він ставить розвиток поняття причиновості в залежність від характеру трудового зв'язку техніки з суспільством і людей між собою (патріархальне господарство — авторитарна причиновість; мінове господарство — причиновість-необхідність; соціалістичне господарство — трудова причиновість) і теж

¹⁾ Див. Хвостов „Теория исторического процесса; статьи Никольского: „Старое и новое в доистории“, „Комплексный метод в доистории“ Вестник Ком. Акад. № 3, 4. Його ж „Очерки первобытной культуры“.

²⁾ Див. „Из психологии общества“ (1904 г.). „Емпириомонизм“ ч. III (1906 г.). „Падение великого фетицизма“ (1910). „Философия живого опыта“ (1911 г.); „Наука об общественном сознании“ (1913 г.), „Организационные принципы социальной техники и экономики“, „Исторический материализм и вопросы первобытной жизни“, „Учение о рефlekсах и загадки первобытного мышления“ — Вестник Ком. Акад. № 3, 4. 10. (1922-5).

вважає ці категорії, як і взагалі весь зміст ідеології свідомості даного суспільства, за продукт колективного досвіду цього суспільства. Проте соціоморфізм Богданова варто розглянути окремо в зв'язку з його філософськими поглядами — тим більше, що Богданов цілком самостійно і незалежно від школи Дюркгейма „зорганізував“ свою колективно-психологічну теорію суспільства.

СОЦІОМОРФНИЙ ЗМІСТ ЛЮДСЬКОЇ СВІДОМОСТІ. МОВА

Мова теж є яскравий приклад соціального походження нашого розуму. Вона не вигадана окремим розумом, а є продукт колективної роботи. Колективні уявлення, колективний досвід тривкіші за досвід індивідуальний, тому мова консервативніша за досвід окремої особи. Колективне походження мови видне хоч би з того, що мова охоплює ширший досвід, ніж досвід окремої особи. Для цього досить тільки продивитися словник, де більшість слів відноситься не тільки до речей, з якими кожний з нас має діло, але і до явищ, яких кожний з нас особисто ніколи не зустрів.

В залежності від власного досвіду кожний з нас вкладає в одну і ту ж колективну форму — слово — зміст свого досвіду, який може не відповідати досвіді бесідника. Тому часто буває, особливо в суперечках, що двоє одними словами висловлюють різні думки. Цей факт лежить в основі прислів'я „Коли говорять одне і теж (що до форми) це зовсім ще не значить, що вони говорять одне і теж (що до змісту)“.

Тут же лежить коріння методологічної помилки, коли під одною і тою ж формою не бачать різного змісту. Часто бесідники (особливо в дипломатичних розмовах) вкладають в одні і ті ж слова різний зміст і цим морочать один другому голову.

Грунтуючись на теорії Людвіга Нуаре (*Ursprung der Sprache* 1877 р.) Богданов знов таки глибше розкрив соціальне коріння мови, її походження і розвиток в залежності від трудових процесів (трудова крики) і ця теорія тепер в світлі рефлексології (мова як умовний рефлекс) ще ближче наближається до наукового розуміння законів флогіїї (див. Богданів: „Падение великого фетишизма“ і „Наука об общественном сознании“) ¹⁾.

Отже для колективно-психологічної теорії суспільства людина є продукт суспільства, її поведінка і мислення аж до найзагальніших категорій простору, часу, причиновості і т. д. є відбиток соціального життя. Категорія простору утворилася на взірці місцевості, що її займала група. Категорія часу виникла із ритму суспільного життя та діяльності, образ діючої сили повстав із колективного зусилля суспільства і послужив основою для утворення категорії причиновості, категорія цілого виникла із абстрагування від суспільного цілого.

Що ж було причиною розвитку соціального життя?

Дюркгейм шукає відповіді в самому суспільстві, намагаючись розуміти суспільство психологічно, а не матеріально.

¹⁾ Критику цієї фізіологічної теорії походження мови дивись в статтях: Вайштейна; „Мышление и речь“ (под Знам. Марксизма“ № 1—2 за 23 рік) і академ. Марра: „К вопросу о первобытном мышлении в связи с языком в освещении А. А. Богданова (Вестник Ком. Академии № 16)“.

Дюркгейм в своїй книзі „Про розподіл суспільної праці“ розглядає суперечність між суспільством і особою. Він пояснює її трансформацією соціальної солідарності. Ця трансформація на його думку, виникає завдяки прогресивному розподілові праці, а цей останній є наслідок впливу зростаючої густоти і обсягу суспільства (*volume et densité*) на структуру суспільства.

Суспільство росте, але територія не збільшується, — тоді починаються завоювання сусідньої території, бо нема вже ніде вільної землі.

Але кінець-кінцем настає момент, коли суспільство не може вже поширюватися далі. Тоді виникає знову загроза перенаселення і виходом із становища робиться інтенсифікація праці, що дає можливість прокормити все населення, не збільшуючи території. Інтенсифікація в процесі соціальної еволюції спричиняється до технічних винаходів і соціального розподілу праці.

Щось подібного ми маємо і в біології. Відомо, що схожі форми сильніше конкурують ніж несхожі, — тому біологічна еволюція починається з розподілу на сегменти, і далі організм розвивається в систему, де кожна частина стає органом із своєю власною сферою діяльності, де кожна частина являється незалежною від других, а з другого боку тісніше залежить від діяльності цілого.

Еволюція організму обумовлює розподіл праці і між органами. Так само соціальна еволюція обумовлює спеціалізацію, а остання збільшує продукційні сили і спритність робітників. Спеціалізація є необхідна умова інтелектуального і матеріального розвитку громади. Вона є джерело цивілізації, бо полегшує боротьбу з природою і зменшує боротьбу між громадами; кожна людина може знайти собі роботу, що до неї має покликання. Розподіл праці робить суспільство різноманітнішим, рухомішим, мінливішим. Тип суспільства міняється: від механічної солідарності воно переходить до солідарності органічної. Але розподіл праці не являється основним фактором розвитку, а є наслідок глибших причин — а саме: зростання моральної густоти і обсягу суспільства. Отже за Дюркгеймом існує два сорти суспільної солідарності і відповідні солідарні типи: механічний і органічний.

МЕХАНІЧНИЙ ТИП СУСПІЛЬСТВА

Механічним або сегментарним типом суспільства Дюркгейм називає примітивне суспільство, де нема розподілу праці по професіях, а лише — по місцевості, т. - є. розподіл на родові групи, що нагадують сегменти черв'я або колонію поліпів, що живуть повним комунізмом (*dans toute acception du mot*), бо мають спільний шлунок¹⁾.

Всі однакові, всі рівні, всі на одне лице. Механічним цей тип називається тому, що нагадує механічне об'єднання елементів мервих тіл (*des corps bruts*) в протилежність до органічного об'єднання елементів у живому тілі.

¹⁾ Нема чого нагадувати, що Дюркгейм забув додати: Споживчим комунізмом — і ясно чому, він комунізм розуміє, як пригноблення індивідуальності, як сегментарний тип суспільства. „Що повніше соціальне життя зливається з життям релігійним, то ближче економічні установи до комунізму“. (Про розподіл соц. праці).

Що примітивніше суспільство, то більше подібності психичної і етничної між його членами. Подібність членів є умова існування для такого суспільства. Тому подібність закріплюється колективною традицією. Суспільне ярмо давить кожну особу і не дає ніякого місця для ініціативи.

В цьому суспільстві, де відношення особи до громади нагадує відношення речі до її власника, панує традиція, що охоплює всю діяльність його членів. Традиція оформлює всі погляди, визначає всю ідеологію кожної особи. Вона консервативна і всемогутня, бо звична. Родові групи не знають особи, як такої. Тоді ще не існує зовсім індивідуального егоїзму особи.

Ті, хто за Спенсером вважають егоїзм ознакою дикуна, приписують дикунові риси цивілізованої людини, бо егоїзм набирає більшого значіння лише у вищому типіві. Не колективизм вийшов із індивідуалізму, а навпаки. Все життя членів групи регламентується масою складних і часто незручних звичаїв, що загубили свою доцільність і стали абсурдними. Ці звичаї такі ж примусові як і закони. Хоч вони і не писані, але дають на все життя. Сила регламентованої традиції жорстока, і ніхто не може протистати їй безкарно. Так, наприклад, в Спарті закон (legislation) регламентував навіть жіночі зачіски. В Атонах жінкам заборонялося брати в мандрівку більш з спідниць.

В Родосі закон забороняв брити бороду, у Візантії карав того, хто мав бритву, а в Спарті навпаки вимагав брити вуса і т. д. і т. д. Для традиції характерне те, що вона приймається без всякої критики. Її наслідують, бо вона стала звичною. Причина цього — на думку Дюркгейма — певна інертність думки, що характеризує людину особливо низького культурного рівня. Людина має нахил до звичного способу акцій і не виявляє охоти від цього способу відмовитися. Вона живе виключно традиціями і бореться проти всякої новини, як проти злочинства.

Традицію підтримують норми, установи і уявлення, що були в свій час корисні, а після загубили всякий сенс.

Традиція, як звична акція, характеризує всі явища соціального життя. В продукції вона виявляється, як наслідування старим методам праці (чим пояснюється переслідування нових технічних винаходів); в обміні, коли ціни стоять вище вартости товарів (бо покупці звикли платити дорожче), в мові — в звичних, ходячих, шаблонових зворотах, в юридичній практиці, в звичаях, тоб-то в звичних вчинках. Практика закріплює звичну поведінку, і суспільство вимагає від кожного свого члена наслідувати традиційну практику.

Вона перетворюється в норму звичайного права (наприклад: давність володіння грає роль в суперечках за власність лише тому, що до факту володіння звикли). Колективна свідомість формується в систему права і закріплює порядок, що фактично установився протягом довгого часу. Злочином вважається те, що ображає закріплений в колективній свідомості певний і ясний стан („états forts et definis de la conscience collective“) Сила колектива — це вища моральна сила. В механічному типіві суспільства вона стає непереможною. В галузі релігії, що санкціонує силу колектива, традиція виявляється найяскра-

віше. Релігійні догми, обряди й установи надзвичайно консервативні, а релігійне право завжди репресивне. Про це свідчить традиційна примітивна техніка релігійного культу. В науці традиція бореться проти нових ідей, що суперечать звичному світогляду (приклад: боротьба проти ідей Коперника, Дарвіна і т. д.). Таким чином традиція стає шкідливою, коли починає затримувати громадський розвиток. Вона тоді зберігається в формах, що не мають жодного змісту. Ці форми надто вузькі для нових ідей, що починають повставати проти традиції.

Це приводить до небезпечних революцій, які потрясають суспільство так, що воно довго не може видужати.

Таким чином, традиції робляться небезпечними для суспільного порядку, коли вони надто довго тримаються подібно до рудиментів організму, що приносять йому шкоду (appendix, зуб мудрости).

Традиція оберігає форми, що стали шкідливими, бо не дають місця для розвитку нових форм. Навіть при переході від механічного типу суспільства до органічного, традиція зберігає свою силу в консервативних класах, що не розірвали ще з механічною солідарністю.

Так наприклад, серед великих і дрібних землевласників, що займаються одноманітною працею і прикуті до певного місця, знаходяться у вузьких межах свого власного господарства, традиції зберігаються довше, ніж серед міських класів (селянство і поміщики). Традиція в соціальному житті грає роль інстинкта, що автоматично діє в галузі фізіології. Правда, вона відрізняється від інстинкта тим, що являється наслідком соціального пристосування, а не біологічною спадковою властивістю.

Тому традиція всеж таки міняється в залежності від зміни соціального оточення.

Правда ці зміни відбуваються з великим запізненням і з великою розтратою сил.

Під впливом виховання, під впливом соціального оточення традиційний світогляд засвоюється кожным членом сегментарного суспільства в готових формах.

Що більше зв'язків в'яже особу до групи і що сильніше ці зв'язки, то сильніше виявляється цей світогляд. Традиція контролює вчинки всіх членів суспільства, затримує зміну соціальних установ, цементує їх своєю консервативною силою і гальмує процес розвитку. Отже вона з одного боку є умовою соціального розвитку, бо полегшує виконання звичних функцій, а з другого боку, — як наслідок минулих соціальних умов, затримує громадський розвиток¹⁾.

Механічна солідарність базується на репресивному праві. Вона виступає проти надто великої неподібності між „злочинцем“ і громадою, або проти образи традиційних суспільних органів. Вона турбується про подібність членів громади, вона зв'язує їх безпосередньо в єдине ціле. Механічний тип суспільства — це колективний тип, що об'єднує всіх спільним почуттям.

Його ідеал — підтримувати такі форми суспільного життя, що пригнічують, проковтують особу.

¹⁾ Див. про традицію у праці проф. Хвостова „Теория исторического процесса“.

ШЛЯХИ РОЗВИТКУ ОРГАНИЧНОГО ТИПУ СУСПІЛЬСТВА

Зріст обсягу і густоти суспільства („le volume et la densité de la société“) Дюркгейм розуміє не тільки як збільшення населення т.-в. не тільки як матеріальне явище, але, головним чином, як духовне: моральні сили суспільства збільшуються („volume social“) і, так би мовити, густішають („densité matérielle — densité morale ou dynamique“ або „proximité matérielle et morale c'est à dire le volume et la densité de la société“. У пастухів та мисливців не помічається такого збільшення „densité morale ou dynamique“, бо вони розпоршуються як найширше. Тому вони не прогресують до вищих суспільних форм. Цивілізація таким чином не є функція розподілу праці — цей останній є функція зросту соціального обсягу і густоти.

В суспільстві механічного типу все відбувається автоматично, за вказівками традиційних звичаїв. Зовсім інший характер має тип органічний. Розподіл праці, як наслідок збільшення обсягу і густоти суспільства, розкладає одноманітні родові групи механічного типу на групи спеціалізовані. Якщо сила традиції від цього не зменшується, то суспільство залишається в такому стані, — і тоді утворюється нерухомий кастовий устрій. Але звичайно розподіл праці зменшує силу традиції і звільняє особу від її впливу. Традицію починають критикувати і визнавати за пережиток. Так виникає поняття особистості і з'являється індивідуалізм.

Механічна солідарність розпадається, коли росте індивідуальність, бо, як ми знаємо, ця солідарність тримається на подібності членів громади. Органічна солідарність навпаки росте з розвитком спеціалізації, бо тримається на неподібності членів громади. Спеціалізація в сучасному суспільстві визначає конституційні ознаки його структури. Її роль в майбутньому тільки збільшиться. Під її впливом особа визволяється з-під гніту колективної особи і людина починає протиставляти себе громаді. Вищий тип солідарності таким чином росте рівнобіжно з розвитком особистості. Цей одночасний зріст особистості (егоїзм) і солідарності (альтруїзм) Дюркгейм пояснює в такий спосіб: друзями бувають не ті, що надто подібні один на одного, і не ті, що надто різняться, а ті, що, як казав Арістотель, доповнюють один другого. Певна несхожість, що не доходить до цілковитої протилежності, сполучає людей на ґрунті розподілу функцій. Кожний з друзів робить те, що властиво його характерові, а разом вони являють спільну єдність. Така індивідуалізація і розподіл праці веде до зміцнення дружби, до органічної, вищої солідарності.

Таким чином органічний тип суспільства з'являється завдяки розподілові праці.

Але розподіл праці не є тільки фізична диференціація — наприклад між чоловіком і жінкою (до речі, на думку Дюркгейма, ця диференціація все більше зростає) — він є явище соціальне: — він спричиняється до виникнення великих міст. Місто є той фактор, що зменшує силу вікової традиції. Міське життя не сприяє розвитку традиції. Рухомість міських класів, неможливість дріб'язкового контролю над городянами, різноманітність оточення, неможливість

передати нащадкам родовий досвід — всі ці негативні умови розбивають силу традиції. Передача традиції через виховання зменшується постійним припливом нового населення, головним чином молоді, що відривається від старших, не встигши ще законсервуватись.

В місті контроль над поведінкою окремих осіб зменшується і навіть стає неможливим. Це особливо помітно, коли переїхати з маленького містечка (з його сплутками і обмеженим колом інтересів) до великого центру, де люди, що живуть іноді поруч, нічого один про другого не знають, тому що їх увага детермінується в різних напрямках, тому що їх спеціальні інтереси далекі один від другого.

Нарешті у великому місті зовсім нема одноманітності оточення, що більш всього сприяє розвитку традиції в суспільстві механічного типу¹⁾. Різні професії, класи і нації скупчуються там для інтенсивної діяльності і боротьби. Розвиваються суперечки, що віщують соціальні зміни. Розвиваються контрасти економічного стану, багатства і бідності.

На думку Дюркгейма класовий розподіл приводить до болючих конфліктів (*tiraillements douloureux*). Але горожанська війна (а не горожанський мир і солідарність класів) з'являється лише тоді, коли класовий розподіл не відповідає більш розподілові натуральних талантів (*talents naturels*). Класова боротьба росте з розвитком добробуту нижчих класів; так, наприклад, парії стали сперечатися з патриціями за релігійні та адміністративні функції не тільки тому, що вони хотіли бути подібними до них, а тому, що стали інтелігентнішими, багатішими, численнішими. Все це приводить до зміни соціальної структури. Замість консервативного механічного типу з'являється новий рухомий органічний тип суспільства. Традиція підупадає. Правда, в кожному класі утворюються свої традиції, але вони вже не охоплюють цілком людини. Професійний дух (*l'esprit professionnel*) впливає на особу тільки в межах професійного життя. Поза його сферою особа стає вільною і, як свідчать факти, визволяється з-під гвіту колектива (*jeune collectif*). Суспільна свідомість губить свій авторитет і не має вже такої сили, як колись в механічному типі суспільства. Особистість збільшується. Життя робиться різноманітнішим завдяки різниці професій та інтересів. Суспільство стає рухомішим, прихильнішим до новин. Релігійна функція, що санкціонує механічну солідарність, руйнується і переходить у функції політичні, економічні, наукові. Бог, що присутній був при людських відношеннях, — що далі то більше забирається геть (*s'en retire progressivement*) і залишає світ людям для їх суперечок. Бог стає духом і нарешті у християн робиться володарем на „тому“ світі.

На ґрунті нових відношень народжується ідея органічної солідарності, принципової рівності, особистої гідності та індивідуалізму. Одночасно збільшується соціальна нерівність що до багатства, виховання і професії. Змінюються норми морали та права. Мораль — це правила поведінки, що їх санкціонує суспільство. Вона є джерело

¹⁾ З точки зору рефлексології одноманітне оточення сприяє утворенню сталих, регулярних умовних рефлексів, що від повторення стають автоматичними, бо легко і без великого напруження нервової енергії прямують вже утвореними в нервовій системі стежками. В цьому сила традиційної звички (сталість побуту).

солідарности. Вона примушує людину об'єднуватися, вважати на потреби інших осіб, обмежувати свій егоїзм. Вона тим сильніша, що більше зв'язків між людьми. Мораль це не є свобода, а стан залежності від цілого. Вона для Дюркгейма стає фетішем, якоюсь самостійною, особливою нормою, що лежить в основі суспільних явищ.

Мораль конче потрібна для утворення суспільства. Право — це нероздільна частина морали. Воно має громадський характер і включає в себе елементи соціальної морали. В сегментарному суспільстві панує кримінальне право (*droit pénal*), що має релігійну санкцію, т. є. воно соціально-консервативне по своїй суті і виконується всією громадою. Що древніше суспільство, то більшу роль грає кримінальне право. Воно захищає традиційні порядки і карає кожного, хто неподібний до загалу і чим-небудь з нього виділюється. Правила кримінального права точні і чіткі (*sont remarquables par leur netteté et leur précision*) і цим відрізняються від незформованих правил морали.

Коли розвивається органічна солідарність, то репресивне, кримінальне право замінюється правом реститутивним (*droit restitutif*), що має своїм завданням захищати ідею особистої гідності, свободи виявлення і конкуренції, індивідуальності і, одночасно, регулювати суспільні відношення (право цивільне, кооперативне, контрактивне, комерційне, адміністративне, конституційне).

Сам собою розподіл праці не збільшує щастя людей. Тільки з утворенням морали і права розподіл праці може породити солідарність, бо мораль і право прив'язують осіб одну до другої і до суспільства. Таким чином у відповідь на питання, поставлене з початку, маємо таку картину розвитку індивідуальності і одночасно органічної солідарности. Новий приплив населення, виховання в міських умовах, боротьба професій та класів, різноманітність оточення, словом, — місто, як продукт розподілу суспільної праці, нищить традицію (ще раз нагадуємо, що розподіл праці є наслідок зростання морального обсягу та густоти суспільства). Особа визволяється. Ідея залежності від громади переходить в ідею індивідуальної волі. Механічна солідарність, якщо суспільство не розпадається зовсім або не застигає в цій формі, переходить до солідарности органічної, що ґрунтується на розподілі праці і на потребі в аємного співробітництва. Особа від родової подібности переходить до індивідуальної диференціації.

Основою цього прогресу особистости є спеціалізація, обмеження і поглиблення діяльності. Індивідуалізація, свобода думки почалася не з наших днів, не з 1789 року, не від реформ і не від схоластики, не від падіння греко-латинського політеїзму або східньої теократії.

Вона завжди без упину розвивалася протягом всієї історії, як наслідок спеціалізації. Щастя для особи в тому, що в суспільстві ще далі то більше іде розподіл праці.

Правда, разом з індивідуалізмом ростуть духовні хвороби (*les maladies mentales*) і самогубства. Самогубства нема в нижчому суспільстві, його менше на селі серед хліборобів, ніж у місті серед „ліберальних“ професій. Воно поширюється з розвитком цивілізації. Тому мапа самогубства займає місце від 47° до 57° широти і від 20° до 40° довжини. Але спеціалізація, що утворює індивідуалістів, є, на

думку Дюркгейма, позитивний чинник соціального розвитку, бо має своєю умовою наявність співробітництва між великим числом людей. Тоб-то спеціалізація неможлива без суспільства.

Спеціалізація зовсім не роз'єднує людей, як дехто думає, а навпаки веде до вищого типу солідарності, бо робить людей взаємно потрібними співробітниками і одночасно намічає точно межі, що розділяють осіб.

Органічний тип суспільства зв'язує особу з групою, а через неї з усім суспільством, а не безпосередньо особу з громадою, як це було в механічному типі. Ця система диферентованих функцій, що об'єднується певними відношеннями, росте з розвитком культури, а одночасно з нею росте різниця між особами.

Розвиток спеціалізації веде до розвитку цивілізації, що має моральний характер (наука). Впливаючи однобоко на кожну особу, спеціалізація в той же час утворює солідарність. Спеціалізація не є хвибою розвитку—навпаки: особа розвивається разом з розподілом праці.

Там, де робота більше спеціалізована, кожний більше залежить від других, а з другого боку—більше індивідуалізований в своїй сфері діяльності: а бути особою—значить бути самостійним джерелом акції. Визволення з-під влади суспільства відбувається завдяки переходові до вищого типу, що відбувається під впливом спеціалізації. Тому треба поглиблювати спеціалізацію, вибирати галузь праці і не розкидатися—наскільки можна, але також—наскільки потрібно, бо щастя полягає в середній силі активності („La senté consiste dans une activité moyenne“).

Отже спеціалізація, поглиблення досвіду має таке ж право на існування, як і поширення його.

На думку Дюркгейма, тільки з точки зору абстрактної, справді не реальної, ідеальної людини, спеціалізація вважається чимсь нижчим за енциклопедизм. Особа, на його думку, прогресує тільки під впливом спеціалізації.

Ідеал братерства людей (в дусі великої буржуазної французької революції) не може здійснитися без одночасного прогресу розподілу праці, який помічається у всіх явищах нашого морального життя.

ХИБИ КОЛЕКТИВНО-ПСИХОЛОГІЧНОЇ ТЕОРІЇ

Цей дитирамб в честь спеціалізації ясніше ясного викриває нам соціальне положення тої групи, від імена якої виступає Дюркгейм. Це група технічної інтелігенції, що вербується переважно з дрібної буржуазії. Про це ми згадаємо ще тоді, коли перейдемо до розгляду соціології Богданова. Для цієї групи з одного боку безсумнівною являється сила спеціальної науки, фаху, а з другого боку—вона переконується, що в суспільстві єсть якась інша сила, вища за окрему особу з її фаховим знанням. Тому в Дюркгейма і в його учнів суспільство являється якоюсь містичною істотою, що панує над свідомістю окремих осіб.

На перший погляд здається, ніби то загальні засади колективно-психологічної теорії скеровано проти індивідуальних поглядів на причини розвитку суспільства.

Для Дюркгейма група є реальність, неподібна до кожної особи зокрема. Колективна свідомість відповідає властивостям групи. Ця колективна свідомість є чисто колективне явище і, як таке, впливає на особу і трансформується в ній в нових формах. Тому, щоб вивчити особу, треба вивчити групу.

Але почавши із заперечення індивідуалізму, Дюркгейм приходить до апотеозу індивідуалізму, розглядаючи його, як позитивний наслідок розподілу праці і як умову органічної солідарності. Його органічний тип суспільства є власне кажучи абстрактно-ідеологічний відбиток капіталістичного суспільства з його духом індивідуалізму, спеціалізацією у всіх галузях життя, відсутністю колективної спайки між спеціалістами різних галузів господарства і науки.

В цьому відношенні Дюркгейм просто вихваляє капіталістичний лад. До того ж не можна вважати вичерпуючим його соціологічний аналіз. Для Дюркгейма суспільство є ідеологічне об'єднання. Колективне уявлення — це ідеологія певної суспільної верстви. Вона, звичайно, визначає індивідуальну ідеологію, але вона не являється самостійною, як гадає Дюркгейм, і зовсім не визначається як уявлення, що „стають реальностями частково автономними, і живуть власним життям, яке визначається своїми власними властивостями, а не станом оточення, в якому вони розвиваються“ (*Sociologie et philosophie*). Не можна ідеологію розглядати відірвано від трудової, економічної діяльності людей. А це як раз і робить Дюркгейм. Для нього розподіл праці, що грає таку велику роль в розвитку суспільства від механічної до органічної солідарності, є наслідок зростання обсягу і моральної густоти т. є. явища ідеологічного. Сам розподіл праці теж є ідеологічне явище. Він має моральний характер так само, як потреба порядку, гармонії і органічної солідарності має моральний характер. Дюркгейм розглядає розподіл праці не як технічну категорію, а як функцію морали, що є двигуном розвитку. Розподіл праці не зв'язаний з продукцією матеріальних благ, не є зміна в процесі виробництва, що залежить від змін технічних. Він полягає в тому, що утворюється нова форма солідарності. Це є якийсь саморозвиток морали. Колективно-психологічна теорія, таким чином, залишається в межах самої ідеології і не бачить залежності ідеології від економічної бази і зводить все до морали, як самостійної суспільної категорії. А далі можна продовжувати по відомій буржуазній соціології стежці і звести все до раси. Навіть більше, вона критикує „теорію економістів“. Так Дюркгейм каже, що бажання нагромаджувати матеріальні блага (що ніби то, на думку „економістів“, є мета кожного соціального явища) є наслідок, що виникає із розподілу праці. „Економісти“, каже Дюркгейм, гадають, що причина розподілу праці — є потреба збільшувати наше щастя. Це значить, що ми стаємо щасливіші. Нема нічого менш певного ніж це“. Моральний обов'язок може змінюватися сам собою, а не через економічну необхідність. Отже збільшення обсягу і густоти суспільства примушує людей диферентувати свою діяльність не тільки в економічній галузі, але і в галузі науковій, художній, політичній¹⁾.

¹⁾ Див. „Année sociologique“ за 1897 р. рецензію Бугле на книгу Барта („Філософія історії як соціологія“). Бугле критикує Барта за те, що той, мабуть зб-

Дюркгейм, правда, змушений був визнати, що моральна густота суспільства залежить від густоти матеріальної, але це правдиве зауваження не наштовхує його на питання про матеріальний бік суспільних відносин. Він зовсім не розглядає матеріальні й економічні причини, що сприяють розвитку механічної чи органічної солідарності, а просто класифікує і визначає типи суспільства за цією ідеологічною ознакою, що її кладе в основу. Але основа класифікації без всякого обґрунтування ловить сама себе за свій власний хвіст. Ця ідеологічність його теорії є основною хвибою — та й не могло бути інакше, бо буржуазія і, зокрема, її технічна інтелігенція, фетишизуючи соціальні відношення, відчуючи свою залежність від них і не маючи змоги їх зрозуміти, приходять до поглядів на мораль і право як на „трансцендентальні“ категорії, як на якийсь кантівський суто буржуазний категоричний імператив, що про його походження не може бути мови, бо воно губиться в соціальних надрах. Школа Дюркгеймова, коли перед нею стає питання, звідки виникають колективні уявлення, що становлять суть соціальних процесів та їх рухаючу силу, — робить ватаки на „соціальну структуру“, але далі не іде, а саму соціальну структуру ставить в залежність від колективних уявлень, тоб-то не визначає її ближче.

Тут проходить та межа, що через неї ідеалістична думка, залишившись сама собою, не може перейти.

Ця межа відділяє марксівський монізм від монізму Дюркгеймового.

В цьому відношенні теорія Богданова, що має багато спільного із колективно-психологічною теорією суспільства і з історичним матеріалізмом, являється кроком вперед.

У Богданова, коли не рахувати епоху первісних культур, абстрактна схема розвитку ідеології від епохи культур авторитарних до епохи культур індивідуалістичних — відповідає Дюркгеймовій схемі розвитку суспільства від механічного до органічного типу (див. Богданів: „Наука об общественном сознании“ — 1913 г., „Организационные принципы социальной техники и экономики“ — Вестник Ком. Акад. № 4 — 1921 рік).

Але Богданів, як бачимо, не спинився тільки на поверхні явищ і, шукаючи причин розвитку ідеології, зорієнтувався в справі трохи краще.

Не моральна густота і не рід солідарності т. є. не ідеологія визначає етапи розвитку суспільства, а характер трудового зв'язку, правда, взятого в психологічному вигляді.

Тут Богданову стає у пригоді марксівська теорія бази і надбудови.

Вона ж дала йому можливість накреслити майбутню третю епоху розвитку ідеології, що вже починає розбруньковуватися, епоху культури колективістичної — майбутнього соціалістичного суспільства.

Як і раніш, так і тут ми можемо наперед зазначити: 1) схема Богданівського соціоморфізму збігається з схемою соціоморфізму колективно-психологічної теорії. 2) Богданів завдяки знайомству з

тий з правдивого шляху економічним заголовком Дюркгеймової праці, вмістив його теорію в групу економічних історичних теорій.

марксизмом глибше розглядає питання, що їх поставила колективно-психологічна теорія. Проте, навіть богданівський соціоморфізм не визнається за справжню марксієвську теорію суспільства. Чому — ми побачимо нижче ¹⁾.

РОЗДІЛ VI

ІНДИВІДУАЛЬНО-ПСИХОЛОГІЧНА ТЕОРІЯ СУСПІЛЬСТВА

ТАРД

ТЕОРІЯ ІНДИВІДУАЛЬНИХ ПРИЧИН В ІСТОРІЇ

Індивідуально-психологічна теорія суспільства відрізняється від колективно-психологічної теорії тим, що особу, а не колектив вважає основним об'єктом соціального аналізу. Замість того, щоб виводити частину з цілого, мале з великого, окреме із загального, індивідуально-психологічна теорія ціле вважає наслідком нагромадження дрібних елементарних елементів, велике виводить із малого, загальне із окремого.

Найхарактернішим представником цієї теорії являється французький соціолог Тард ²⁾.

Тард вважає, що вищезгадана метода зробить такий же переворот в соціології, який в математиці зробив аналіз безконечно дрібних чисел. Адже, за думкою Тарда, все, що складає явища світу, виникає із непомітного і невідомого, — із нічого, як це здається, утворюється вся дійсність. Причин зміни всіх явищ треба шукати в безконечно дрібних елементах світового життя. Ці безконечно дрібні елементи не однакові, а індивідуальні. Вони не подібні і кожен з них має нахил виявити свою індивідуальність та особливість. Всі явища є наслідок боротьби безконечно дрібних елементів. Світова доцільність не є наслідок одної причини, а є дія багатьох причин.

Об'єктивна метода природознавства не годиться для суспільствознавства, де діє психічна причиновість. На думку Тарда, бажання застосувати об'єктивну методу до явищ соціальних, до порівнюючого мовознавства, історії, релігії, політекономії і т. д. було одною з головних перешкод на шляху розвитку соціальних наук. Суб'єктивна індивідуалістична метода вже тому повинна мати успіх, що саме природознавство є наука про індивідуальне, що повторюється безконечне число разів.

¹⁾ Таким чином глибша марксієвська критика психологічної теорії переноситься на далі. Щоб не залишити читача перед порожнім місцем — відсилаємо до глибокої статті І. Рубіна („Под Знаменем Марксизма“ № 10 - 11 за 24 р.) — „Производительные отношения и вещные категории“, де автор розглядає Марксове поняття „уріччелювання осіб“, та „уособлення речей“ і зв'язує індивідуальне з соціальним, окреме з загальним в їх діалектичній взаємодії.

²⁾ Із трьох течій французької соціології — біологічної (Ворме), колективно-психологічної (Дюркгейм) та індивідуально-психологічної (Тард) — остання має найменше значіння, а після смерті Тардової зовсім захиріла. Див. праці Тарда: „Les lois de l'imitation“, „La logique sociale“. „L'opposition universelle“, „Les lois sociologiques“. Руською мовою крім „Законів наслідування“ є: „Соціальні етюди“, СПб. вид. Павленкова 1902 р., „Уривки із історії майбутнього“ і стаття в зб. „Новые идеи в социологии“

Критика колективно-психологічної теорії Дюркгейма та його школи приводить Тарда до висновку, що соціальні явища — не причина, а наслідок індивідуальної творчості розуму.

Коли розглядати яке-небудь велике соціальне явище, наприклад, граматику, збірник законів, філологію, то індивід буде здаватися таким нікчемним в порівнянні з цими моментами, що думка — бачити в ньому єдиного каменяра — будівельника цих великанських „соборів“ — стане смішною для багатьох соціологів. Ці соціологи не помічають, що, одмовляючись від такого пояснення, вони можуть дійти до того, що стануть вважати ці наслідки людської творчості за щось цілком безособисте.

Один крок далі і ми дійдемо до припущення, що його зробив Дюркгейм, який доводить, ніби-то ці наслідки зовсім не функції індивіда, а фактори — причини, що вони існують незалежно від людей і деспотично правлять ними, кидаючи на них свою густу тінь.

Але в який спосіб, питає Тард, виникли ці соціальні реальності? Хто утворив ці чудесні спорудження, як не люди своїми зусиллями?

Такі поняття, як геній народу, або раси, геній мови — це лише налічки, а не фактори-причини. Це функції індивідуальної сили, що за ними ховається.

Таким чином, особа, а не суспільство само по собі, є двигун розвитку. Не колектив, а особа є основа суспільного процесу, його вихідна точка.

Правда, Тард робить зауваження, що має велике методологічне значіння — він каже: „звичайно, коли ці соціальні реальності вже утворилися, вони діють на індивід іноді настроєм, частіше переконанням, внушенням, або тим особливим задоволенням, яке ми відчуваємо вже від дитинства, коли наслідуюмо поведінку численних зразків, що нас оточують.

Тард тільки на одному погоджується з противниками „теорії індивідуальних причин в історії“ (як він називає свою індивідуально психологічну теорію суспільства), що цю теорію перекутили, кажучи про великих людей там, де треба було говорити про великі ідеї, що виявляються часто серед дуже маленьких людей і навіть про ідеї, про безконечно дрібні нововведення, що їх кожний з нас вносить в загальне. Нема такої ідеї, щоб вона рухала світом, літаючи десь у повітрі, а є мільйони й мільйони ідей, що борються одна з другою за керування світом. Це ідеї, що виникають в головах винаходців.

Отже, для Тарда в основі соціології лежить психологія. Але не індивідуальна психологія, а так звана „інтер-психологія“, — психологія міжмозкових процесів, ц. т. не психологія одного мозку (церебральна), а психологія як продукт відношення двох чи більше осіб.

вип. 2-й. Про Тарда див. у М. Ковалевського („Современные социологии“), П. Барте („Философия истории как социология“), Хвостова (Теория исторического процесса). Див. також невеличку статтю Кірпотіна „Классовые и методологические основы социологии Тарда“ (в журналі „Под знаменем марксизма“ № 6 за 1926 рік), в якій автор дає характеристику поглядів Тарда на натовп і викриває індивідуалістичну буржуазну суть цих поглядів. Але, на жаль, ця стаття не дає повної картини Тардової теорії суспільства.

СТАДІЇ СОЦІАЛЬНОГО ПРОЦЕСУ: ВІНАХІД, НАСЛІДУВАННЯ,
ПРИСТОСУВАННЯ

Для Тарда головним двигуном історії є винахід і наслідування. Винахід — це всяка нова ідея (навіть найабстрактніша), яка має практичне значіння, бо дає можливість краще розуміти закони природи і таким чином поширює нашу владу над світом. Всі науки спочатку були просто купою поодиноких винаходів. Вони не мали між собою ніякого зв'язку. Потім ці винаходи — відкриття об'єднувалися в групи, при чому кожне угруповання було теж своєрідним відкриттям. Далі вони об'єднувалися в ширші теорії, які в свою чергу об'єдналися в ще ширші теорії, а між ними перекинулися арки — мости — гіпотези. Так само виникли догми, форми правління, форми економічного ладу. Мова і мораль теж розвинулися цим шляхом.

Отже ідея-винахід є альфою історичного процесу. Задача соціолога полягає в тому, щоб прослідкувати долю ідеї, що виникла в голові винахідця. Така ідея-винахід виходить із голови винахідця і поширюється в суспільстві під впливом сил наслідування і контрнаслідування, що з них одна сприяє поширенню, а друга заважає. Ідея-винахід спочатку виходить із певного вогнища, потім репродукується, без перерви поширюється спочатку в окремих націях, а потім стає міжнароднім явищем. Ідеї таким чином розмножуються в процесі індивідуальної творчості в головах людей, як наслідок творчого психичного синтезу, який утворює те, чого не було раніш. Ідеї, таким чином, являються початковими факторами розвитку, а не наслідком оточення. Щоб зіграти свою роль в історичному процесі і стати соціальною силою, ідея повинна засвоїтися масами т. є. передатися шляхом наслідування — імітації. Нова ідея довгий час перебуває в стадії міграції; її не помічають противники пануючих ідей. Далі настає час, коли її роль починає зростати в зв'язку з тим, що раніш пануючі ідеї занепадають. Ширячись в масах, ідеї перероблюються, пристосовуються (чому, Тард не каже; треба гадати, що маси беруть від ідеї в готовій формі тільки те, що відповідає їх інтересам).

В процесі поширення (через наслідування) ідеї-винаходи заходять в конфлікт між собою і борються, поки не явиться індивід, який в своєму мозкові примирить їх, пристосує одну до другої. Таким чином, новий винахід буде продуктом пристосування двох або і більше конкуруючих ідей. Таким чином винахід, наслідування і пристосування переходять одне в друге.

НАСЛІДУВАННЯ, ЯК ПРИЧИНА ВІНАХОДУ

Винахід є лише новий синтез старого знання, нова комбінація старого наслідування. Отже винахід зводиться до наслідування. Творча психологічна причинність, творчий синтез розуму, таким чином, повинен спочатку мати якийсь матеріал для того, щоб творити. Таким матеріалом є старі ідеї.

Всякий винахід є одночасно пристосування старих ідей одна до другої, їх гармонізація. Ідеї пристосовуються лише в головах окремих

осіб. Винахід є щасливе об'єднання в голові винахідця двох старих ідей - винаходів. Наприклад, винахід парової машини об'єднав відому раніш здібність води — утворювати пружкий пар — з відомим раніш принципом руху. Отже жодний винахід є неможливий без наслідування попередніх винаходів. Для Тарда повторення є всесвітній загальний закон, що керує не тільки соціальними явищами. Хвильовий рух етера в галузі фізичних явищ, тяжіння в астрономії, репродукція, спадщина і звичка в галузі біології, — все це форми одного вищого принципу всесвітнього повторення, що виявляються в галузі соціології, як наслідування.

Наслідування навіть має аналогічні з процесами тяжіння закони. Сила наслідування прямо пропорційна силі (масі) ідеї, що її наслідують і зворотно пропорційна квадратові дистанції від місця, де ідея з'явилася.

Тривалі відношення між небесними тілами, сталі сезони, повторення періодів розвитку в житті живого організму (молодість, дорілість, старість), подібність рис між особами, що належать до одного роду, дія і протидія — це тільки виявлення закону повторення, протиставлення і пристосування. Повторення, протиставлення і пристосування, — це три форми тої методи, що нею користується наука для того, щоб розглядати всі таємниці природних явищ.

Тард все соціальне життя зводить до наслідування. Суспільство є наслідування, а наслідування — форма гіпноізму. Наслідування об'єднує людей в суспільство. Воно характеризує кожне соціальне явище: особливо яскраво виявляється воно у натовпі. Навіть вороги наслідують в боротьбі один другого і нарешті закріплюють зв'язок між собою. Кожний випадок наслідування закріплює зв'язок між особами, що наслідують одна другу, а також поширює цей зв'язок і готує ще ширшу асоціацію. Наслідувати можна все, починаючи від технічних способів праці і кінчаючи високими ідеалами. Наслідування в суспільстві базується на тому психологічному факті, що людина взагалі має нахил перейти від уявлення або опису до репродукції. Цей нахил іноді паралізується втомою або конкуренцією різних зразків.

Коли сільський мешканець наслідує міського, а провінціал — столичного, — то ми маємо тут каскад наслідування, що обумовлюється авторитетом зразка. Коли, наприклад, мова стає єдиною літературною мовою, то це свідчить про те, що з культурним розвитком нахил людей до наслідування все більше розвивається.

Отже ми бачимо, що зробивши винахід альфою соціального процесу, Тард зараз же ставить його в залежність від наслідування, як основного закону соціальних явищ.

ПРИСТОСУВАННЯ, ЯК НАСЛІДОК БОРОТЬБИ ІДЕЙ

Наслідування грає в соціології таку ж роль як етер у фізиці. Хвилі наслідування, поширючись, виростають, і тоді нові ідеї приймають форму ідеалів, що їх приймають на віру без критичної оцінки. Наслідування старих зразків утворює суспільну традицію, а наслідування нових ідей викликає нове соціальне явище. Так викликає боротьба двох хвиль. Кожний раз, коли ми вагаємось вибрати

одну із двох ідей чи зразків, у нас відбувається інтерференція проміння чи хвиль наслідування, які дійшли до нас через простір і час із свого фокуса — із голови винахідця. Суперечну хвилю наслідування Тард, щоб зберегти монізм, — (бодай словесний) називає контр-наслідуванням. На думку Тарда контр-наслідування не є виняток із закону наслідування, а є лише хвиля наслідування, що інтерферує з другою ворожою хвилею. Кожна нова ідея, перш ніж стати соціальною силою, повинна витримати боротьбу з традицією, з конкурентом — з другою новою ідеєю.

Такі „поединки ідей“ ведуть до різних наслідків: 1) нова ідея може цілком знищити стару (наприклад техніка парової машини може витіснити цілком ручну працю або працю тварин).

2) Іноді нова ідея стає практично важною, а стара губить всяке практичне значіння, зберігається тільки як порожня форма, пережиток.

3) Іноді нова ідея перемагає не остаточно, і стара ідея зберігається, як придаток до нової (перевіз товарів кіньми для певних товарів зберігається рівнобіжно з перевозом залізницею).

4) Нова ідея перемагає, але стара живе ще, як місцева форма (говірка і національна мова).

5) Дві ідей — конкуренти ширяться на ґрунті нового винаходу, що, як відомо, є результат пристосування старих ідей (зменшення боротьби між класами як наслідок відкриття нових засобів для існування). Таким чином, виходить, що нова ідея може перемогти цілком, або на половину або пристосуватися до старої. Врешті пристосування двох хвиль наслідування є звичайний результат боротьби ідей. Іноді ідея не має успіху, коли виступає ізольовано, але в спілці з другою ідеєю перемагає. Так виникають союзи ідей. Кінець кінцем в процесі боротьби ідей відміняються: — жодна ідея не існує в чистій формі. Це буває перш за все тому, що жодна ідея не являється цілком правдивою, безпомилковою. В результаті боротьби з конкурентами ідея часто-густо перетворюється. До того ж вона повинна витримати бій з традицією. Щоб стати соціальною силою, ідея повинна перейти в маси, та маса сприймає тільки такі ідей, що стоять в логичному, або психологічному зв'язку з традицією. Коли який-небудь геній висловив ідею, що не може мати такого зв'язку, то ця ідея не матиме соціального значіння, буде передчасною.

Отже перетворюючись в соціальну силу, кожна нова ідея губить багато оригінальних рис, що їх вона мала в голові того винахідця, який перший її сформував. Коли ідея переможе, вона переможе вже в умовах зміненого боротьбою оточення.

Таким чином, наслідок відрізняється від тої першої форми, в якій ідея зародилася в голові винахідця.

ВНУТРІШНЯ І ЗОВНІШНЯ БОРОТЬБА ДІЙ

Ми вже знаємо, що ідей мають нахил поширюватись в геометричній прогресії завдяки наслідуванню — повторенню.

Ці ідей інтерферують між собою, протиставляються, зустрічаються в мозкові, де вступають в логичний поєдинок, а потім пристосовуються одна до другої.

Але на цьому справа не кінчається. Кожний поєдинок ідей в голові особи дає початок соціальній боротьбі в формі війни, конкуренції та суперечки.

Боротьба між ідеями та їх взаємне пристосування відбувається в мозкові індивідуальної особи. — Коли ж боротьба кінчилася там, — наслідок боротьби — нова ідея — виходить на світ, щоб стати соціальним явищем. Все виходить із особи. Тільки в особі спочатку відбувається боротьба ідей. Тільки в особі дві ідеї пристосовуються одна до другої. А тоді, коли закінчилася ця внутрішня боротьба, вона переходить у зовнішню боротьбу. Зовнішня знов переходить у внутрішню, яка знову кінчається зовнішньою. Боротьба зовнішня т. є. боротьба між людьми і боротьба внутрішня, в середині, в мозкові кожної особи, — це два боки одного процесу наслідування і контр-наслідування. Люди припиняють внутрішню боротьбу, перестають вагатися лише для того, щоб розділитися на два табори і почати війну між собою. Тільки тоді, коли припинилася внутрішня боротьба, коли людина, змучена протилежними впливами, прийшла нарешті до певного висновку, коли в ній самій установився мир, — тільки тоді стає можливою боротьба між цією людиною і людиною, що прийшла до протилежних висновків. Не дурно люди, що багато думають, не вміють захищати своїх інтересів, — вони не закінчили ще внутрішньої боротьби.

Тепер боротьба із індивіда переходить в суспільство. Краще на думку Тарда, коли суспільство ділиться на партії і секти, що борються між собою за свої протилежні програми та догми, краще, коли суспільство ділиться на ворожі народи, краще, коли боротьба прийняла форму зовнішньої боротьби, — ніж тоді, коли суспільство складається із осіб, які мирно живуть між собою, але борються сами з собою і знаходяться в стані скептицизму, нерішучості і духового занепаду.

Люди припиняють зовнішню, соціальну боротьбу, політичну і економічну лише для того, щоб впасти у важкий душевний стан нерішучості та відчаю, щоб вагатися між суперечними поглядами між старими правилами морали, що дійсні лише на словах, і практикою нової морали, яка не сміє виявитися.

Отже війна приводить до зовнішнього миру, щоб з нього повстати ще в більшому розмірі. Процес повторення, протиставлення і пристосування в цілому суспільстві — є процес переходів хвиль наслідування із форми індивідуальної боротьби в форму боротьби соціальної і навпаки.

Суспільство, що в ньому переважає війна, переходить в нову фазу розвитку, в якій переважає конкуренція. Потім настає епоха обговорення або суперечок і з неї знову виникає війна. Війна — конкуренція і суперечки — це соціальні форми зовнішньої боротьби, що виникають із внутрішньої соціальної форми, поєдинків ідей в мозкові людей.

В суспільному морі, у вирі індивідуальної боротьби вічно збігаються і розходяться ідейні хвилі наслідування, що являються основою суспільного процесу¹⁾.

¹⁾ Так звана російська суб'єктивна школа в соціології має багато спільного з теорією Тарда, бо належить до того ж самого індивідуалістичного напрямку. Так, наприклад, Н. К. Михайловський в своїх творах (див. „Боротьба за індиві-

ОСНОВНА СУПЕРЕЧНИСТЬ ТАРДОВОЇ ТЕОРІЇ З ТОЧКИ ЗОРУ КОЛЕКТИВНО-ПСИХОЛОГІЧНОЇ ТЕОРІЇ

„Ахилесова п'ята“ Тардової теорії знаходиться там, де він дає аналіз винаходу і приходить до висновку, що винахід є продукт інтерференції старих ідей, що були вже в суспільстві і, таким чином, особа лише сполучає в своєму мозкові те, що дано було раніш в суспільстві, ц. т. не творить нічого нового.

Тард відмежовується від тих індивідуалістів, які за прикладом російської суб'єктивної школи, висували генія, що веде за собою натовп, і підкреслювали роль „критически мыслящей личности“. Але визнаючи чинність соціальних явищ на кожну особу, він повинен відкинути свободу волі й прийняти соціальний детермінізм хоч би в психологічній формі. Його інтер-психологія приводить його до колективно-психологічної теорії, яку він критикує.

Висуваючи теорію соціального походження винаходу, як продукта гри повторення, імітації, протиставлення, боротьби і пристосування старих ідей, він тим самим рубає сук, на якому приймається індивідуалістична теорія, а саме — принцип психологічної творчості із нічого.

Таким чином, навіть з точки зору колективно-психологічної теорії його індивідуалізм не має ніякої логічної основи. Це не значить, що він не має основи соціальної.

КРИТИКА ІНДИВІД. ПСИХОЛ. ТЕОРІЇ СУСПІЛЬСТВА З ТОЧКИ ЗОРУ МАТЕРІАЛІЗМУ

За браком місця ми не будемо тут давати повної, розгорнутої критики Тардової теорії. Зазначимо тільки, що марксієвська критика індивідуалістично-психологічної теорії викриває нам ще більше недоречностей у цій картині соціальних процесів. Сама по собі теорія наслідування не може пояснити, чому саме одні ідеї поширюються, а другі зникають. Вона не бачить далі поверхні і не розглядає причин, що обумовлюють наслідування.

дуальність“, „Геній і натовп“) визнає і психичну основу суспільства, і здібність до творчого синтезу і значіння особи, і суб'єктивне відношення до суспільних явищ. Він навіть іде далі ніж Тард, який як не як, а визнавав залежність творчості й особи від соціального оточення, що передавало цій особі матеріал в формі старих ідей.

Суб'єктивісти ж визнавали лише творчість „критически мыслящей личности“. З цієї точки зору Михайловський вносить поправку в теорію Тарда. Він наслідування розмежував на дві форми: на свідоме і несвідоме наслідування і зв'язав ці форми з наявністю і відсутністю критичного відношення. Свідоме наслідування має добронільний характер як наслідок критичного аналізу, оцінки зразка. Наслідування зовнішніх зразків частіше був є свідомим. Коли хвиля свідомого наслідування поширюється на чим раз більше коло прибічників даної ідеї, то вона стає чим раз більше несвідомою. Несвідоме наслідування є наслідування зразків без критики. Воно в більшості випадків має примусовий характер.

Звичай, суспільна опінія, звичка, традиція, юридичне правило, мода, церемонія і інші форми несвідомого наслідування грають більшу роль у малокультурних народів, бо критика у них розвинена слабо. Тому несвідоме наслідування переважає і тоді, коли сила критичного аналізу занепадає в суспільстві. Ці зауваження Михайловського не мають на меті критику Тарда. Навпаки — вони цю теорію тільки поглиблюють.

Ми могли б звести наслідування до психологічних явищ пам'яті і звички, що в рефлексологічному розрізі набувають виразної форми „енграм“, утворених шляхів, слідів минулих процесів у нервовій системі. Але цього не досить, бо такий аналіз знов таки давав би нам тільки відповідь на питання, як відбувається процес наслідування, а не на питання „чому“, під впливом яких чинників (соціальних!!) він відбувається. Відповідь на питання „чому?“ індивідуально-психологічна теорія Тарда не дає. Її годі шукати в хвилях наслідування. Таким чином, індивідуалістичний метод Тардової теорії не дає навіть виразної картини розвитку ідеології і тому ще далі стоїть від правдивого шляху, ніж колективно-психологічна теорія Дюркгейма. Тому вона ще швидче веде думку до фатальної точки, фатальної не тільки для психологічного напрямку, але і для всіх теорій буржуазної соціології — до расової теорії суспільства.

М. ДОЛЕНГО

Поезія Вас. Еллана

Це тільки один сектор у різноманітній і кольоровій діяльності Василя Блакитного і знов таки дивно різноманітний та різноколірний. Маленький томик „Поезій“ Вас. Еллана, аж тепер виданий, вперше підсумовує ліричну творчість поета, дозволяючи скласти їй огляд. Уміщено там 45 невеличких п'єсок, до яких можна додати ще кілька з невикористаних при складанні збірки джерел. Час написання цієї півсотні поезій припадає на роки 1915-й — 1924-й включно, виходячи з дат збірки дуже неповних. Отже поетична продукція надто небалакуча і свідчить про те, що Блакитний не часто дозволяв собі розкіш поетизування. Очевидно, він свідомо ставив свою поетичну діяльність на другий план, порівняльно до інших актуальніших од неї завдань. У нас немає відомостей про те, як ставився Вас. Еллан до власної поезії, за що саме вона йому правила. Загальне вражіння від читання відомих і невідомих поезій збірки однакове. Всі вони являють собою поетичне мислення для себе. Вони глибоко індивідуальні, аж ніяк не озираються на аудиторію і в той же час вони не індивідуалістичні. Їх сповнено красивим і м'яким завзяттям, де своєрідно поєднуються мотиви революційного соціального запалу з естетичним милуванням.

Естетика Вас. Еллана полягає в тому, щоб завжди переховувати спокій, конче потрібний для перемоги. Треба завжди зберігати рівновагу. Психологію бойця переносить він і до поезії. Боець повинен бути певний сам себе, у нього не може бути пригніченого „я“. Вас. Еллан інтелігент-революціонер, і сучасним поетам, що переробились на... чи просто народились такими інтелігентами-обивателями варто запозичити в Еллана почуття власної гідності. Між індивідуальністю та колективом немає і не може бути колізії.

Елланів мажор являє собою природне виявлення переможної рівноваги. А коли рівновагу порушується, її треба зараз же відновити, хай іноді штучно і надто свідомо — звідціль Елланів раціоналізм. Порушують високу, напружену рівновагу поетового надхнення різні сили, і переперше це об'єктивні вороги пригніченої нації на початку творчості та пригніченої класи всіх націй скоро згодом. Поетичне відновлення тут порушеної рівноваги викликало до життя революційно-бойовий цикл поезій, де поруч із українським „Повстанням“ згадується „Париж і Лондон... Вашінгтон“, як „льохи, де скніють динаміти“, як арену майбутніх переможних революцій.

Друга ворожа сила то пасивний опір у середині країни. Оточення, чуже революціонерам.

На обважнілі, розпатлані нерви
Навалилося буднями,
Занудило стіни паперами...
(78 ст.)

Змагатися з ним поетові важче, як з активним опором:

Слизькими обценьками будні
Здавили горлянку червоного свята.
(79 ст.)

Рівновагу майже втрачено, про мажор ніби забуто:

Посмутніли вогні...
Тумани в далеві...
(78 ст.)

Але за всяку ціну треба зберегти психологію переможця і —

Хто там співає тужливі пісні?
Хто там співає?

Поет знаходить вихід у майбутнє, де вбачає травні без груднів
і пекучий цемент святкових буднів. Пише утопічну радіо-поему
„Електра“. А для самого себе йому небагато треба:

Мені потрібна — тільки чиясь рука.
Я усміхаюсь навіть у місяцеву морду —
Відповідайте, що хоче мені,
Я хочу поговорити просто — просто...
(77 ст.)

Крім пасивно-ворожого неспівсько-міщанського оточення, крім
безвихідного непа (вираз М. Хвильового з передмови), що з нього
вихід є лише в майбутнє, є і зараз своє, товариське коло

— Я
— Молодий, з молодими вами.
(64 ст.)

Можна спочити від надмірної самоексплоатації

У кущах, у тінях, у глибинах
Любого колись, старого парку.
(78 ст.)

слухаючи, хоча б неокласичні мотиви вітру. Відпочинок оновлює
рівновагу, і знов:

Життя — дивись — шумує, кличе
— І не тільки в тишу книжних томів,
В зоряні простори наукові.
— Але в гущу, на завод, в райони,
В натовпи людей — то рідних, то ворожих.
— Йди, міцний, упертий і активний.
(69 ст.)

Поезія Еллана являє собою поезію мислення, але актуального,
такого, що для нього думка є зброя і знаряддя. Їй не бракує емоці-
ональності, але останню підпорядковано свідомій волі. Свідомо добрано

і засвоєно, не порушивши безпосередности поетичного сприймання, основний тон творчости —

Струни настрою настрою
На бадьорий юний лад.
(31 ст.)

Під камертон цієї ще зовсім юнацької і надто простолінійної заяви доспівав Еллан до кінця.

Перед кінцем побачив він третього й останнього ворога: смерть і кинув у дивно глибокій поезії „Останнього“ надлюдський заклик — перемогти й його —

Останнього ворога
— Мерця
Спихнути з шляхів полум'яних.
(48 ст.)

Кличе до себе сьогоднішнього, вищого:

Добий!
Добий його —
Ворога
Останнього.

З огидою згадує, що колись любив

— Глянь кого?..
Холодні і гострі, крижані
Риси твого лица.

І запитує в сучасної смертної людини:

— Чуєш ти,
Смішна і нелогічна потворо,
Скоро
Можу тебе в музей знести?
(49 ст.)

В образі смерті, немає жодної містичної риси, немає навіть абстрагування, як в Йогансена („і тільки смерть, як раніш жертиме гірших і ліпших, останній тиран в океані комуни“). Останній тиран то є тільки наша нікчемність, через яку треба революційно переступити, останній ворог — то ти сам!

Світогляд революційности виходить у Вас. Еллана поза суто-соціальні рямці, і походження свого запалу вбачає він у тому безвіччі, де

Первісні — прамавпи - пралюди (звіри)...
Терли паличчя, кресали кремні.
— Гей, докотилася хвиля вогнів,
в жилах бушує, горить
(66 ст.)

Від прамавпи до надлюдини все той же червоний шлях під марші, по землі і єдине гасло:

Переплітайте я, вони, ти —
В одне нерозривне напружене: Ми.
(59 ст.)

Чи вдалося Елланові дати цілком нові зразки справді об'єктивної лірики, лірики колективу, маси? Нам здається, що В. Коряк, висловивши таку думку (Культура і побут, ч. 49 від 5/XII 1926 р.), надто високо оцінює активну роль революційної інтелігенції в будіванні пролетарської культури. Еллан не остаточно зірвав рямці буржуазної індивідуальної, індивідуалістичної лірики. Не такі ми ще багаті, щоб одкидати з буржуазної спадщини корисні нам елементи. В галузі поетики Еллан твердо і за всяку ціну, навіть за ціну художности, додержує ідеологічної непохитности і в той же час він цілком вільно та непримушено поводить з усіма формальними поетичними засобами. Знаючи, що власної пролетарської форми в мистецтві його клас ще не виробив, він свідомо провадить еклектичні художні експерименти, так звані шукання.

„Тут нема чого боятись закидів у „еклектизмові“ — „еклектична“ наша економика, „еклектична“ наша культура“ пише Василь Блакитний до групи гартованців 11/III 1925 р. Отже й поетика Вас. Еллана еклектична і тільки стоїть на тому довгому шляху, яким можна вирватися з зачарованого кола еклектичних культурних форм. Шлях цей Блакитний визначає дуже просто: робота, учеба та втягнення у культуро-будівництво широких мас. Таким чином, треба до того, що маємо, багато чого додати і зовсім не треба ніякого самозречення. Вас. Еллан береже свою поетичну індивідуальність, він певний її гідности:

Я самий молодий і самий прекрасний
І самий сміливий з усіх вас.
(51 ст.)

— Дозвольте — я вам не стенограф
І не писака для рядків.
(73 ст.)

Його „Ми“ являє собою колектив розвинених і різноколірних „я“. Еллан - Блакитний, як індивідуальність. „Рух, посмішка, зосередженість... Бризки слів, згучний регіт, щира хлоп'яча жвавість, гострий мозок, жвава жестикуляція, гра інтонацій, виразна міміка, часто мінливе обличчя“ (К. Гордієнко. Культура й побут, ч. 49).

Ритм його особистого життя, відданого колективній праці, — „повільних життєвих процесів не знала ця худорлява виснажена постать“ (звідтіля ж) яскраво проходить і через усю його поезію. Ритм Вас. Еллана являє собою швидке чергування моментів пасивного сприймання з моментами активного зосередження.

Берімо приклад:

Втопляючи очі в циклони пожеж,
Напівнепритомний стояв.
І раптом — без меж
Розлилося й кинуло: Я.
Я — буду спокійний.
(Залізни — знайте!)
— Вигадали війни, —
Вмирайте!
(45 ст.)

Красивий зразок згаданої ритмики бачимо в поезії „Повстання“, в першій частині, де чергується описи сонного міста (сприймання) з відбитими подіями (зосередження). Друга частина поезії дає знов засвоєння і третя зосередження. Ритмику тут ми розуміємо синтетично, як рівночасне чергування змістових, образових і звукових моментів. Ритмична схема Елланових поезій бойового циклу відповідає загальній рефлексологічній схемі: подразнення — реакція на нього. Конкретизується вона, звичайно, в такій формі, що перші 2 рядки дають швидку і тому в вислові стислу орієнтацію серед ворожого оточення, друге двохрядків'я висловлює відповідь (реакцію) нападу або захисту на її наслідки. В поезії „На чатах“:

Рани і стогін — так просто
П'ять промінців на кашкеті.
(позначення — орієнтація)

Смерть придивляється гостро
— До червоних зірок на кашкеті.
(реакція — захист)

Вдарить. Мільйоноразово ударить
В зуби. В обличчя. В груди.
(позначення — орієнтація)

— Запіпивши зуби — на варті
Стій! Одбивайся — будем!
(реакція — напад)

— П'ять промінців — п'ять мечів:
В кожен край світу — вістря.
(позначення — орієнтація)

Вибух розквітне. — Скоро, чи?...
— Зараз. Тримайся. Ні з місяця...
(реакція — захист)

Остаточний куплет підсумовує наслідки описуваної боротьби і ритмічно замикає чергування. Але він спиняє розгін ритму і справляє через те неприємне враження зриву. Спинено змістовий ритм — замість безлічної форми — „ми“, образний — виникають зайві невідготовлені образи громів і розломів і звуковий — 2-складові римоїди замість 1-складових та інше (41 ст.). В поезії „Червоні зорі“ маємо таку саме схему, яку можна позначити скорочено: С.П.-символи подразнень (2 рядки) + С.Р.—символи реакції (2-х рядкові). Її повторюється тричі і замкнено кільцевими рямцями першої та останньої строфи. Перша:

Ударом зрушив комунар
Бетонно світові підпори.
І над розвіяністю хмар
— Червоні зорі...
— Зорі.

В рямцях ритм змінено. Маємо спочатку міцні символи нападу (знов таки 2-х рядків), а потім уже орієнтації. Орієнтація в нових, утворених усім процесом обставинах після перемоги, передбаченої в першій строфі і виконаної в останній:

Криваві квіти — прапори,
Червоно-бунтовливе море.

Рефрен — „червоні зорі, зорі“ підкреслює зміну вузької бойової перспективи:

Промерзло згадує Париж
Про дні кривавого терору

на нову, безмежно поширену і вільну.

Його графічна форма на 2 рядки символізує затиження орієнтації і перехід до супокійного милування. Всі символи реакцій активні, мають напад. Отже Елланові пощастило утворити цілком своєрідну внутрішню форму для бойової переможної поезії, для революційної лірики. Задля цього він ґрунтовно переробив жанр традиційної символістичної поезії.

Ще один зразок — „Канонада“. Її, як і „Повстання“, поділено на 3 частини. I-а символізує орієнтацію в ворожому оточенні, але повільну, чекання, II-а реакцію захисту (за винятком перших двох рядків — орієнтаційних), III-я — напад. Кожну строфу можна розглядати, як ритмічну одиницю. Хвилі ритму — подразнення, реакція — значно ширші, як у попередніх прикладах. У середині кожної хвиляди (термін В. Поліщука) маємо чергування емоціональних та інтелектуальних елементів. У першій частині чергується звичайним для Еллана двохранковим порядком спостереження (емоціонально забарвлене) та розумування. Третя строфа I-го розділу:

Чорні вулиці — порожні.
Хтось під мурами — як миша.
(спостереження)

Ворог? Зрада? Подорожній?
Тінь чи привид?... Тиша.
(аналіз його)

Друга половина наведеного прикладу символізує теж реакцію на виявлені в першій подразнення, але не дії (як перед цим — захист, напад), а вибору. На виявленні реакції вибору побудовано дві характерні поезії:

„Слава календарю“ і „Ранок“. Ще більше віддано місця словесним символам вибору, та більш затигається, повільнішає загальний ритм поезії:

Будем знати, розмірювати, розраховувати
I — коли лягти заснути,
I — коли можна арештувати,
I — коли бойовий удар,
I — коли заганяти свині
(56 ст.)

Образовість згаданих обох поезій відповідно до їхнього загального ритму являє собою розтягнену суцільність, б. м. алегоричну. Тема „Слава календарю“: час — машина розвивається цілком алегорично. Тема „Ранку“: сонце — сходить, полягає в подібному до алегорії розгортанні значіння метафоричного дієслова — сходить.

Сонце сходить і день приходить... протягне... розгорне... знесе... закутає... залоскоче... защемить... затисне... напоїть... ударить... розверне... опече, залле, затопить кров'ю. Реакція вибору

потрібна для того, щоб від неї перейти до реакції дії, щоб зробити якийсь висновок і вчинок. В обох поезіях розгортання образowości спинено висновком. „Ранок“ скінчено

... гучним, бадьорим криком — співом:
Го-го-го... Приходьте,
— Повоюймо!

Кінцівку надто розтягнуто, починаючи від ... все одно — він наш цей день бадьорий на 15 віршів (рядків), і тому від вислову рішучого, підготованого всім попереднім розвитком наміру, — візьмем все в свої важкі ми руки переходить вона до зайвого підкреслення бадьорої реакції стану і так цілком уже зрозумілої та й висловленої спочатку:

Сонце сходить...
— Добрий ранок, сонце!

Схема загального ритму, побудованого на вислові реакції вибору надто проста: С. В. (довга хвиляда) → С. Д. (коротка).

Маємо дві хвиляди ритму, що з них перша розгортає символи реакції вибору і має досить одноманітну внутрішню ритмічну будову, а друга зосередковує в собі символи реакції дії, в наших прикладах висновку або рішучого наміру і має протилежну до першої ритмічну будову.

Цілком витримано схему СВ → СД в поезії „Весняні вибрики“ і навіть послідовніше з психологічної точки погляду, а саме: С.П. → С.В. → С.П., тоб-то присвячено певну увагу тим подразненням (С.П.), які викликали змогу вибору поміж пропонованими порадами: впивай... візьми... підшукай.

В поезії „На 5-й рік“ розглядається вибір поміж декількома неможливостями: не стану... не вчую... не гляну... і знов не стисну... не вчую. Вибір у минулому, а кінцівка, що висловлює висновок і дію, вся в сучасному:

— Кладі основи кам'яні
На місці вашої руїни.

В збірці Еллана мало поезій, побудованих на виявленні реакції стану. Лірику, як відділ поезії, і досі визначається за художнє виявлення особистих відчуттів особи поета. Елланова лірика виявляє, звичайно, не відчуття, а поведження людини.

До поезії, де висловлюється вибір, близькі інтелектуальні, розумові поезії Еллана, з яких ми розглядали вище філософічну баладу „Останнього“. Сюди належить „Лист“, твір емоційно-агітаційного призначення, потім дотепні — „Інтимна“ та „Поеткомові“, а також „Ти — сам“ і „На новому блокноті“. Остання поезія своєю філософічністю нагадує бойову думку „Останнього“.

Ритм усіх цих поезій швидкий, порівнюючи до поезії вибору, але теж подекуди затягнений, повільний. Чимале місце забирає в них вислів реакції стану, думку завжди перейнято емоційністю. Побудовано їх на сполученні вислову реакції вибору з реакціями стану С.В. → С.С.

В „Листі“ поет пропонує коханій вибір — чи то залишитися влюбому колись, старому парку, чи йти з ним на клич життя в гущу, в райони. Прекрасно, з не аби-яким смаком першу можливість вибору забарвлено елегійним кольором:

Не ховайся: знаю, відчуваю,
Як тяжать пласти покори і одчаю.
Знаю, знаю, бачу — помічаю
Тугу по весняному розмаю,
А життя — дивись — шумує, кличе...

Емоціональне забарвлення другої можливості, що вся в майбутньому, мажорне:

Буде все, як бути мусить.
Буде добре, добре, добре буде...

— Ну, прощай...
Чи може знову: драстуй?..

Кінцівка знов пропонує скласти вибір: прощай чи драстуй.

Суто-емоціональні, побудовані на вислові реакції стану, згідно з призначенням і традиціями буржуазної лірики, ці твори Еллана неоригінальні:

Я пишу червоним атраментом,
Атраментом червоним, як кров,
Про підвладність заверюхам — ментам,
Про щемляче-ніжну любов.
(82 ст.)

Сполучаючи вислови стану з висловами дії (С.С. \leftrightarrow С.Д.), Вас. Еллан досягає знов-таки суто-елланівської мажорної ритмичності: „Парк“, „Після Крейцерової сонати“. В ідиличному „Паркові“ аж забагато і радісного стану й веселої дії та до того ж повно повітря, ялин і снігу (зовнішні подразнення). Його схема наближається до ідеальної формули С.П. \rightarrow С.В. \rightarrow С.Д. \rightarrow С.С.

Епічні твори Еллана, вміщені при кінці збірки, являють собою, очевидно, перші спроби нового для нього жанру. Агітка „Мітинг“:

— Еджевуду — війна,
Доброхемом його переможем.

„Балада про любов“, що нагадує то балади російського поета Тихонова, то українські бандитські оповідання. Фрагменти з комфутуристичної радіопоеми „Електра“.

Маємо наявні такі ступні поетичної реорганізації, проробленої для власної лірики, в Еллана: засвоєння інтернаціонально-комуністичної ідеології, утворення гідного її мажорного тону, утворення оригінальної внутрішньої форми, що могла б дзвеніти цим саме тоном.

Вас. Еллан успішно виконав свої завдання. Його винаходи щодо внутрішньої форми, які ми поверхово розглянули, треба взяти за вихідну точку в справі утворення пролетарської поезії. Але шлях до нового великого стилю, що міг би цілком заступити ідеалістичні буржуазні і півбуржуазні стилі, на розв'язанні трьох перших завдань

не зупиняється. Сучасна поетична думка колективно працює зараз, розв'язуючи четверте питання, що до нього тільки підійшов Вас. Еллан. Вона утворює замість одержаної в спадщину ідеалістичної власну матеріалістичну лексику. Успішне розв'язання цього питання відразу зліквідує поверхове вражіння еклектичності, яке справляє іноді Елланова поезія. В. Сосюра і В. Поліщук, що до лексики та сполученої з нею образowości, пішли далі за Еллана. В Еллановій лексиці чимало, особливо на початку, в молодих поезіях символістичних впливів, зчаста примітивно засвоєних:

Грайте - ж радости і болі —
Іскри в пінному вині.
(31 ст. Писано 1915 р.)

Виремо — а здобудем ключі від життя.
(32 ст. 1917 р.)

Зійди, замкнись у кристалевій вежі.
В обіймах вроди пий вино - життя...
(33 ст. 1918 р.)

Поривно йдуть червоні лави,
Панам несуть червоний жах.
(46 ст. 1920 р.)

Так уперто ловить зором очі,
П'є читає книгу тайнопису
(68 ст. 1922 р.)

Але на тлі ідеалістичної лексики під впливом мажору постійно проривається в Еллана нахил до утворення конкретного вислову. Як і в Тичини, в нього постійно змагаються дві мовні стихії.

Загалом його поезія додержує, переходового між символістичним і неореалістичним, імпресіоністичного стилю.

Надто загальна тематика Елланових поезій має походження від його півідеалістичної лексики. Сучасна поезія потребує конкретної тематики. Згукова ритмика в Еллана традиційно - модерністична, похищується від метричних до акцентованих розмірів... Можна формулювати, які завдання залишив Еллан розв'язати новітній пролетарській поезії. Всі вони стосуються до зовнішньої форми — треба виробити матеріалістичну лексику, вільну згукову ритмику і гнучку, а точну архітекtonіку твору. Надто численні ознаки широго мінору та всякої іншої невитриманості доводять, що розв'язувати новітні завдання треба на ґрунті нових, Елланових винаходів *).

*) Дальше обґрунтування тих засад рефлексологічної поетики, що почасти за ними аналізовано тут творчість В. Еллана, подано буде окремо (в доповіді на літературній н./д. к.тедрі). В основному автор цієї статті спирається на досліді проф. Г. П. Прусенкової (друковано в „Культурі й побуті“ — „Дослід повождення людини за елементами її мови“).