

Надійшла до редакції 05.01.2012 р.

УДК 130

## ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ПРИНЦИПИ ДОСЛІДЖЕННЯ ЕВОЛЮЦІЇ СУСПІЛЬНОЇ СВІДОМОСТІ

П. А. Куда

**Реферат.** У статті проаналізовані теоретико-методологічні можливості застосування діалектичного підходу до вивчення онтологічних проблем еволюції суспільної свідомості. Вихідними засадами подібного дослідження виступають сформульовані у XIX ст. принципи вивчення історичного розвитку конкретних органічних систем (духовної сфери – Г. В. Ф. Гегелем, сфери суспільно-економічних відносин – К. Марксом та сфери біологічних організмів – Ч. Дарвіном). Зіставлення останніх дає можливість виявити ключові тенденції конкретизації теоретичного вивчення еволюційних процесів складноорганізованих систем, а також визначити місце, яке у цих процесах займає суспільна свідомість.

**Ключові слова:** органічна система, еволюція, суспільна свідомість.

Актуальність теми полягає в тому, що на сьогодні склалися сприятливі наукові умови для переосмислення феномену еволюції суспільної свідомості з точки зору онтології [1, с. 32]. Подібне переосмислення має носити міждисциплінарний характер, але у кінцевому підсумку виступати як соціально-філософська концепція, що з необхідністю породжує завдання теоретико-методологічної рефлексії.

Вперше в історії філософської думки проблема розвитку духовної сфери була науково поставлена та системно розглянута Г. В. Ф. Гегелем [2]. При цьому теоретико-методологічні засади розгляду цієї проблеми виступали у нього як сутнісно тотожні з самим процесом становлення Абсолютного духу. К. Маркс та Ф. Енгельс значною мірою переосмислили теоретико-методологічні засади гегелевої системи об'єктивного ідеалізму, в результаті чого стала можливою сама постановка питання про свідомість (дух) як саме суспільну свідомість (ідеологію) та її історичний розвиток у контексті зміни суспільно-економічних формацій [3].

Розгляду теоретико-методологічних питань вивчення суспільної свідомості присвячений значний масив радянської філософської літератури другої половини XX ст. [4; 5]. Однак «стратегічна» проблема еволюції суспільної свідомості як така, поза межами «тактичних» питань побудови розвинутого соціалістичного суспільства, залишилася неактуалізованою.

На сьогодні проблема суспільної свідомості залишається принципово радянсько-марксистською, але з тенденцією до все більшої емпіризації та соціологізації, що має наслідком зведення її до масової свідомості та громадської думки [6; 7, с. 12-76]. Зарубіжні дослідження у сфері філософії свідомості, історії ідей, інтелектуальної історії тощо мало уваги приділяють суспільній свідомості як ключовій категорії соціальної філософії та філософії історії. У результаті існує істотна прогалина у теоретико-методологічному плані вивчення еволюції суспільної свідомості.

**Метою пропонованої статті** є виявлення основних принципів побудови теоретико-методологічної системи, у межах якої стане можливим плідний розгляд еволюції суспільної свідомості як феномена соціальної онтології.

Наукова новизна розвідки зумовлена передусім тим, що на відміну від досить сильної позитивістської орієнтації розгляду феномена суспільної свідомості у

радянській марксистській філософії, автор намагається виявити якнайширший, власне діалектичний, але разом з тим і соціально-онтологічний, а не лише вузькогносеологічний або соціально-психологічний, підхід до проблеми.

Останній філософський твір Д. Лукача «До онтології суспільного буття», як, власне кажучи, і основна теоретична праця К. Маркса «Капітал», залишилися незавершеними, на відміну від філософської системи Г. В. Ф. Гегеля. Однією з причин цієї незавершеності автор вважає принципову неможливість створення цілісної матеріалістичної теорії суспільного буття без органічного включення до неї теорії еволюції суспільної свідомості. Теоретико-методологічні труднощі подібного проекту та можливі шляхи їх подолання ми і спробуємо з'ясувати у тексті цієї статті.

Г. В. Ф. Гегель, Ч. Дарвін та К. Маркс були людьми, які вперше науково розкрили феномен системності розвитку предметного світу у конкретних сферах буття: мислення, біологічне життя, суспільство. Найбільш важливою характеристикою таких систем є органічна цілісність (тотальність), що виражається у детермінації цілим своїх частин (індивідів) як своєрідних органів. У результаті відбувається своєрідне перевертання з ніг на голову (парадоксальність): умова та причина, з одного боку, та наслідок, з іншого, постійно зазнають інверсії, взаємопереходу; кінець стає початком, первинність та вторинність втрачають абсолютне значення (дилема «курка – яйце»). Розглядати абстрактно подібні системи немає сенсу, бо їхньою суттєвою рисою є історична конкретність, процесуальність та контекстуальність.

Однак ані суспільство, ані мислення не мають свого специфічного предметного носія системності, а тому глибинно залежать від живої та неживої матерії. При цьому саме біосфера репрезентує природу як органічну цілісність, а тому еволюційна теорія Ч. Дарвіна є фундаментальною передумовою розуміння функціонування та розвитку суспільства та мислення. (Разом з тим, останнє не дає підстав для редукції суспільства до людини розумної як біологічного виду, а мислення, свідомості – до функціонування мозку.)

Перед нами постає проблема коеволюції життя, суспільства та мислення, що полягає у необхідності пояснення закономірностей взаємопереходу між цими формами буття в межах феномену зняття, що передбачає еволюцію самих закономірностей еволюції [8]. Під останнім, здається, можна розуміти саме діалектику у її найбільш широкому значенні, а тому вище поставлена проблема не зводиться до сучасних соціобіологічних концепцій, зокрема концепції генно-культурної коеволюції.

Органічна системність сутності та розвитку полягає не стільки у матеріальній єдності, скільки у єдності функціонування, яка забезпечується інформаційними антиетропійними процесами. Органічна система протистоїть навколишньому середовищу, тісно з ним взаємодіючи. Для неї характерна не стільки матеріальна, скільки саме інформаційна наступність (передача способу функціонування та розвитку взаємодії з середовищем). Відбувається складний процес кодування (подвоєння), а як результат, і подвійної детермінації: матеріальної та інформаційної. Саме таке подвоєння створює можливість негативності одного способу детермінації щодо іншого (можливість хибного відображення, невідповідності і, як результат, відсіювання у процесі природного добору).

«Родова сутність» органічних систем залишається постійно відкритою, не самототожною, принципово незавершеною, неурівноваженою, а отже, вона не просто реалізується, відтворюється як наперед задана (преформізм), а перебуває у процесі становлення, розширеного відтворення (еволюція). Останнє створює можливість добору, що породжує все більш складну систему опосередкування

взаємодії з середовищем, включення середовища та процесу взаємодії з ним, процесу життєдіяльності, у саму органічну систему. З'являється необхідність виділення у межах суспільного буття зовнішнього (світ природи, біологія людини) та внутрішнього середовища (штучний світ культури, олюднена природа), а також опосередковуючої системи відносин між ними.

Уся історія людства, таким чином, є процесом не проявлення, а становлення родової сутності людини [1, с. 72], і, як зазначав К. Маркс, лише з приходом комунізму людство перейде від своєї природної передісторії («царства необхідності») до дійсної суспільної історії («царства свободи», появи та розвитку справжньої суспільної родової сутності людини як свідомої суспільної істоти), а отже, перетвориться на дійсно єдине глобальне суспільство, людство як свідому органічну цілісність («усуспільнене людство» [3, с. 4]). Таким чином, імпліцитно вказується, що суспільство ще не повністю пододало біологічні, доісторичні закономірності розвитку, а саме тому ідеї Ч. Дарвіна становлять «природноісторичну основу» для матеріалістичної теорії суспільства, сутність якої полягає у тому, що історія природи та історія людей взаємно обумовлюють одна одну [3, с. 16].

Отже, постає питання принципової незавершеності процесу антропосоціогенезу у тому сенсі, що справжнє людське суспільство має функціонувати не стільки «природно», «стихійно», скільки «свідомо» та «суспільно», бо функціонування органічних систем є не лише процесом розширення, але й поглиблення родової сутності (посилення цілісності, узагальненості). Замість усвідомленого інстинкту та стадної свідомості [3, с. 30] має постати дійсно суспільна свідомість як усвідомлення суспільних відносин у процесі їх свідомого творення та перетворення. Це дає підстави говорити про соціалізацію суспільства (безперервний процес залучення та перетворення природного, стихійного на суспільне, свідоме), одним з аспектів якої є соціалізація біологічних індивідів [1, с. 92].

Подібна аналогія між соціальною та біологічною формами руху матерії на відміну від неорганічних форм породжує уподібнення суспільства живому організму, що з простої метафори переростає у спеціально-науковий термін. Так Ю. І. Семенов, відштовхуючись від тривалої наукової традиції, вводить поняття «соціально-історичний організм», що конкретизує багатозначне поняття «суспільство» [9, с. 21-22]. З цієї точки зору, поділ соціальної реальності на базис та надбудову є апофеозом механіцизму, бо суспільне буття – не механічна споруда, а живий організм, а тому похідні опосередковуючі ланки (наприклад, суспільні інститути як кристалізовані вузли системи суспільних відносин, що є цілком об'єктивними, але аж ніяк не матеріальними) не над-будовуються, а в-будовуються в систему, а це принципово ускладнює «механізм» їхньої взаємодії. Можна стверджувати, що суспільне буття як соціально-історичний організм складається з:

- соціальної матерії, під якою варто розуміти не соціально-економічні (виробничі) відносини, а засоби суспільного виробництва у широкому сенсі;
- практики як способу сумісної діяльності людей та, відповідно, способу життєдіяльності соціально-історичного організму;
- суспільних відносин як опосередковуючої ланки між соціальною матерією та практикою.

Суспільні відносини можуть бути виробничими (безпосередньо залежними від структури засобів виробництва) та невиробничими (вольовими, ідеологічними), залежність яких від засобів виробництва опосередкована суспільною свідомістю, що, як своєрідна призма, тісно пов'язана з вище зазначеними вузлами системи

суспільних відносин, породжує ефект суб'єктивності. Суспільні відносини можуть усвідомлюватися або ні, бути свідомими або несвідомими, але вони ніколи не бувають позасвідомими.

Пристосування на біологічному рівні буття відбувається без свідомості, автоматично. Аналогічна спонтанна злагодженість характерна і для еволюції суспільного буття, але там вона опосередкована свідомістю, хоча тотально нею і не детермінується. Однак К. Маркс переоцінює, абсолютизує «дійсні передумови, від яких можна відірватися лише в уяві [теорії]», і якими є «дійсні індивіди, їхня діяльність та матеріальні умови їхнього життя, як ті, що вони знаходять вже готовими, так і ті, що створені їхньою власною діяльністю. Таким чином, передумови ці можна встановити чисто емпіричним шляхом» [3, с. 18]. Прагнення до емпіричної вірогідності приховано містило тенденцію до спрощення, механіцизму, редукціонізму, позитивізму. Завершеність духовної системи у філософському вченні Г. В. Ф. Гегеля у межах історичного матеріалізму прагнули змінити завершеною матеріальною системою суспільства, ігноруючи відкритість обох систем як сутнісно органічних. Насправді, «дійсні умови» знімаються у теорії (свідомості), і саме це дає можливість альтернативного розвитку, творчості, неавтоматичності. Завдяки свідомості матеріальний органічний процес узагальнення (бо еволюція – це не лише процес розширення, розгортання, диференціації, дивергенції, але й одночасно – процес поглиблення, інтеграції, конвергенції) істотно прискорюється.

Розподіл матеріальної та духовної праці призводить до відриву теорії від практики, появи «чистої» теорії, ідеології. Але будь-який розподіл праці, породжуючи диференціацію суспільства на стани, класи супроводжується інтеграційними процесами, що виражаються у відповідних «формах спілкування» [3, с. 37], суспільних відносинах. Поряд з матеріальним виробництвом постає виробництво свідомості [3, с. 36], що, у свою чергу, також зазнає диференціації. При цьому варто підкреслити, що думки пануючого класу стають пануючими думками як ідеальне вираження пануючих матеріальних відносин [3, с. 45-46]. Але пануючий клас постійно змінюється, а разом з ним змінюються і пануючі думки, набуваючи все більш загальнолюдського характеру. Подібна форма загальності відображає процес представлення пануючим класом інтересів все більшої частини суспільства [3, с. 47], а потенційно – і всього людства в цілому.

Але прагнення емпіричної вірогідності заводить К. Маркса у тупік. Він визнає вихідною точкою свого дослідження ідеології дійсних дієвих людей та їхній життєвий процес. Ідеологія перетворюється на прості «відгомони», «випари» цього матеріального життєвого процесу, «туманні утворення у мозку людей», втрачаючи видимість самостійності, а отже, вона не має ані історії, ані буд-якого розвитку. Зміна діяльності у К. Маркса автоматично веде до змін у мисленні та, відповідно, до зміни продуктів мислення, бо не свідомість визначає життя, а життя визначає свідомість [3, с. 25]. Припускати, окрім духа дійсних, матеріально обумовлених індивідів, існування ще якогось особливого духу вважається ним помилковим [3, с. 24]. Але діяльність та життя, що мають визначати свідомість, не є чисто матеріальними позасвідомими процесами, як у живій природі. Зміна такої діяльності не є спонтанним автоматичним процесом, а має опосередковуватися свідомістю. І свідомість, мислення не є простим відчуттям, що безпосередньо відображає зміни життєдіяльності. Свідомість є усвідомленим буттям [3, с. 25]. Відображальна концепція свідомості (на рівні поняттєвого пізнання) не тотожна рефлексивній теорії фізіологічних процесів у мозку (на рівні чуттєвого пізнання). Суспільна свідомість відображає суспільне буття (онтологічне відношення) інакше, ніж свідомість – буття як предметний світ (гносеологічне відношення).

«Хитрість» духу, існування якого заперечував К. Маркс, полягає у сутності процесів природного та штучного доборів, що тісно пов'язані з опосередковуванням та побічними результатами життєдіяльності індивідів. Людина своєю працею спрямовує природні процеси таким чином, що вони цілком природно породжують необхідний результат, який однак вже виступає як не як чисто природний, а соціально опосередкований. Аналогічно, в історії, подібний процес приводить до того, що своєю діяльністю людина породжує не лише свідомо заплановані продукти, але й побічні, які вона не мала на меті, а отже, створила несвідомо. І що найбільш важливо, людина створює побічні продукти у самій собі. Отже, свідомо людська діяльність має і характер несвідомого породження побічних суспільних наслідків, зокрема суспільних відносин та самої суспільної свідомості. Так об'єктивні закони розвитку суспільства включають суб'єктивність, знімаючи її у кінцевому рахунку, як закономірності природної еволюції включають («знімають») випадковості мутації та життєдіяльності окремих біологічних особин.

Найбільш фундаментальним аспектом розуміння розвитку органічної цілісності виступає принцип сутнісної єдності процесів онтогенезу (індивідуального історичного розвитку дискретних одиниць) та філогенезу (континуальної еволюції родової сутності як логіки процесу відтворення дискретних одиниць) [10; 11, с. 74-88]. Відбувається постійна зміна поколінь зі збереженням того, що власне і можна називати родовою сутністю, яка еволюціонує. Колективна практика як практичний синтез альтернатив життєдіяльності свідомих суб'єктів [1, с. 97] є більш ефективним засобом добору через наявність двох додаткових позабіологічних каналів наслідування: соціальна матерія та суспільна свідомість, які і складають сутнісні продуктивні сили, поєднуючи практичне узагальнення з узагальненням знань, досвіду, їхньою деіндивідуалізацією. Праця Г. В. Ф. Гегеля «Феноменологія духу» власне і виявляє «паралель ембріології та палеонтології духу». «Пам'ять людського роду [суспільна свідомість] є не лише моментом великого процесу, але, вбудовуючись в нього, вона сама виступає як процес» [1, с. 113], відносно самостійний вузол суспільних відносин, але разом з тим, не перетворюється на гегелеве «царство чистої думки». Однак прямий зв'язок суспільної свідомості та виробництва відсутній. Ані соціальна матерія, ані біологічна еволюція мозку самі по собі не породжують і прямо не детермінують ані свідомості, ані суспільної свідомості, бо всі ці процеси є якісно різнопорядковими (біологічні, соціальні, ідеальні). Тому проблема генези свідомості та її еволюції є проблема коеволюції та синергетики, що потребує діалектичного підходу.

Принципово важливим є розрізнення душевного, психофізіологічного аспекту свідомості людини та духовного, що пов'язане з суспільними процесами поза свідомістю людини [12]. Власне свідомість людини, а точніше, процес усвідомлення, самосвідомість, є досить примарним явищем, що виникає як результат суперечливої взаємодії вище зазначених моментів. І саме тут вбачається підґрунтя концепції З. Фрейда про три шари людської свідомості.

Вищі форми психічного відображення не належать безпосередньо конкретній людині як біологічній істоті, бо вони є результатом складної та суперечливої взаємодії вище згадуваних зовнішнього та внутрішнього середовищ у людському суспільстві (зокрема, діалектика панування та рабства у процесі самоусвідомлення [2, с. 136-145]). Своєрідним підтвердженням цього є видатне досягнення радянських психологів та педагогів у процесі виховання та освіти сліпоглухонімих дітей [13], що значною мірою базувалося на теоретичній базі культурно-історичної школи у психології.

Феномени суб'єктивної реальності, особистості, індивідуальності не є природженими, вихідними, сутнісними. Поява індивідуальної свідомості як

суб'єктивної реальності є наслідком процесу відчуження людини від родової сутності внаслідок розподілу праці та диференціації суспільства. А особистість, індивідуальність є моментом суспільного процесу, що відображає своєрідний синтез суперечливих суспільних відносин [1, с. 78, 146], і саме від якості цього синтезу залежить ступінь цілісності людини як особистості, бо ідеологічна боротьба як відображення суспільних конфліктів протікає не лише між окремими індивідами та їхніми групами, але й в межах індивідуальної свідомості. Разом з тим, суб'єкт як елемент суспільного буття виступає своєрідним каталізатором суспільних процесів, а не причиною онтологічного розриву [1, с. 224]. Родова сутність людини проявляється в особистості, і так звана самореалізація останньої є процесом формування родової сутності людства (загальнолюдських цінностей). Кожна людина, у межах можливого, може робити що завгодно, але лише якщо її діяльність узгоджується з закономірностями розвитку суспільства, ці дії будуть дійсно продуктивними. Саме тому активність суб'єктів необхідно розглядати з точки зору діалектичної єдності загального, особливого та одиничного.

Суспільна свідомість є цілісною (органічною) ідеальною системою духовного життя суспільства та кожної окремої соціалізованої людини. Саме вона лежить в основі формування та функціонування індивідуальної свідомості, усуваючи зі суспільного процесу як фаталізм (автоматизм), так і волюнтаризм (свавілля), створюючи можливості вибору з певного конкретно-історично обмеженого кола альтернатив. Тобто ми маємо справу не з телеологією, а з телеономією, що базується на світогляді як своєрідній теорії та методології життєдіяльності кожного індивіда, його «духовному знарядді» перетворення світу, що не зводиться до мислення як оперування формальною логікою, а отже, до жодних можливих систем штучного інтелекту. Суспільна свідомість як джерело світогляду та його основа існує у вигляді конкретно-історичної духовної формації, що еволюціонує у тісному зв'язку з суспільно-економічними формаціями, але не зводиться до них.

Таким чином, у результаті розгляду трьох фундаментальних наукових теорій системного розвитку у зв'язку з їхнім значенням для дослідження феномена еволюції суспільної свідомості було виявлено необхідність широкого онтологічного підходу з переважанням діалектичної методології.

Вперше і найбільш послідовно ідея розвитку духовної сфери, а разом з нею природи і суспільства, як цілісної органічної системи була реалізована Г. В. Ф. Гегелем. Але її абстрактна завершеність потребувала конкретно-історичного та конкретно-наукового подолання.

Теорія еволюції Ч. Дарвіна та його наступників стала фундаментом конкретно-історичного вивчення будь-яких органічних систем, пояснюючи процеси самоорганізації та, відповідно, даючи основу для розгляду процесів коеволуції у більш високих формах організації матерії.

Матеріалістичне розуміння історії К. Марксом має більш вузьку сферу застосування і не реалізоване до кінця. Система матеріалістичного виробництва капіталістичного суспільства є сутнісно важливою, але недостатньою для розуміння розвитку суспільства в усій його тотальності. Вивчення сфери суспільної свідомості у «Німецькій ідеології» стало своєрідними пролегоменами до «Капіталу», а не його логічним продовженням. Більш послідовною, хоча також не реалізованою до кінця, була спроба Д. Лукача побудувати онтологію суспільного буття з врахуванням ідеального моменту, який має впливати з системи матеріалістичного виробництва, але без механістичної редукції до останнього.

Таким чином, уточнення історичного розвитку живої природи та суспільства по суті так і не дійшло до еволюції духовної сфери як такої, що було ключовим моментом системи Г. В. Ф. Гегеля. У результаті свідомість та суспільна свідомість

залишилися на периферії біологічних, психологічних та соціологічних досліджень, а їх філософське вивчення залишається абстрактним, зокрема через механістичне розуміння взаємодії індивідуальної та суспільної свідомості.

Онтологічний підхід, розглядаючи у взаємодії історико-генетичного та структурно-функціонального аспектів проблему опосередкування, зняття біологічної еволюції у сфері суспільства, дає можливість виявити діалектику об'єктивного та суб'єктивного факторів духовної сфери, матеріальних та ідеальних складових суспільної свідомості, сутнісну єдність останньої з індивідуальною свідомістю, що сприятиме інтеграції гносеологічного та соціологічного підходів.

## РЕЗЮМЕ

В статье рассматривается диалектический аспект научных систем Г. В. Ф. Гегеля, Ч. Дарвина и К. Маркса с точки зрения их приложимости к онтологическому изучению эволюции общественного сознания.

*Ключевые слова: органическая система, эволюция, общественное сознание.*

## SUMMARY

The paper considers a dialectical aspect of G. W. F. Hegel's, Ch. Darwin's and K. Marx's scientific systems from the standpoint of attaching them to the ontological study of the evolution of social consciousness.

*Key words: organic system, evolution, social consciousness.*

## СПИСОК ЛІТЕРАТУРИ

1. Лукач, Д. К онтологии общественного бытия. Прологомены [Текст] / Д. Лукач / Пер. с нем. – М. : Прогресс, 1991. – 412 с.
2. Гегель, Г. В. Ф. Феноменология духу [Текст] / Г. В. Ф. Гегель / Пер. з нім. П. Таращука; Наук. ред. пер. Ю. Кушаков. – К. : Вид-во Соломії Павличко «Основи», 2004. – 548 с.
3. Маркс, К. Немецкая идеология [Текст] / К. Маркс, Ф. Энгельс // К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч. – Изд. 2-е. – Т. 3. – М.: Гос. изд-во полит. лит-ры, 1955. – С. 7—544.
4. Воронин, А. А. Методологические принципы исследования общественного сознания в советской философской литературе (обзор публикаций за 1975-1984 гг.) [Текст] / А. А. Воронин / препринт доклада к семинару по методологии исследования общественного сознания советского общества. – М. : ИФ АН СССР, 1986. – 68 с.
5. Козлова, Н. Н. Общественное сознание: результаты и перспективы исследования [Текст] / Н. Н. Козлова, В. М. Межуев, В. И. Толстых // Вопросы философии. – 1977. – № 10. – С. 142—157.
6. Сатаров, Г. А. Общественное мнение и общественное сознание: реальность и миф [Текст] / Г. А. Сатаров // Общественные науки и современность. – 2007. – № 4. – С. 5—23.
7. Тощенко, Ж. Т. Парадоксальный человек: монография [Текст] / Ж. Т. Тощенко. – Изд. 2-е, пер. и доп. – М. : ЮНИТИ-ДАНА, 2008. – 543 с.
8. Завадский, К. М. Эволюция эволюции. Историко-критические очерки проблемы [Текст] / К. М. Завадский, Э. И. Колчинский. – Л. : Наука, 1977. – 236 с.
9. Семенов, Ю. И. Философия истории. (Общая теория, основные проблемы, идеи и концепции от древности до наших дней) [Текст] / Ю. И. Семенов. – М. : Современные тетради, 2003. – 766 с.
10. Геккель, Э. Основной закон органического развития [Текст] / Э. Геккель // Ф. Мюллер, Э. Геккель. Основной биогенетический закон. Избр. работы / Ред. и

- вступ. ст. И. И. Ежикова. – М.; Л. : Изд-во АН СССР, 1940. – С. 169-186.
11. Бондаренко, Л. И. Основные этапы становления сознания (логическое и историческое в генезисе сознания) [Текст] / Л. И. Бондаренко. – К. : Вища школа, 1979. – 200 с.
  12. Мегрелидзе, К. Р. Основные проблемы социологии мышления [Текст] / К. Р. Мегрелидзе. – Изд. 3-е. – М. : Изд-во ЛКИ, 2007. – 488 с.
  13. Мещеряков, А. И. Развитие средств общения у слепоглухонемых детей [Текст] / А. И. Мещеряков // Вопросы философии. – М. : Правда, 1971. – № 8. – С. 125—135.



Надійшла до редакції 05.01.2012 р.

УДК 130

## ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ПРИНЦИПИ ДОСЛІДЖЕННЯ ЕВОЛЮЦІЇ СУСПІЛЬНОЇ СВІДОМОСТІ

П. А. Куда

**Реферат.** У статті проаналізовані теоретико-методологічні можливості застосування діалектичного підходу до вивчення онтологічних проблем еволюції суспільної свідомості. Вихідними засадами подібного дослідження виступають сформульовані у XIX ст. принципи вивчення історичного розвитку конкретних органічних систем (духовної сфери – Г. В. Ф. Гегелем, сфери суспільно-економічних відносин – К. Марксом та сфери біологічних організмів – Ч. Дарвіном). Зіставлення останніх дає можливість виявити ключові тенденції конкретизації теоретичного вивчення еволюційних процесів складноорганізованих систем, а також визначити місце, яке у цих процесах займає суспільна свідомість.

**Ключові слова:** органічна система, еволюція, суспільна свідомість.

Актуальність теми полягає в тому, що на сьогодні склалися сприятливі наукові умови для переосмислення феномену еволюції суспільної свідомості з точки зору онтології [1, с. 32]. Подібне переосмислення має носити міждисциплінарний характер, але у кінцевому підсумку виступати як соціально-філософська концепція, що з необхідністю породжує завдання теоретико-методологічної рефлексії.

Вперше в історії філософської думки проблема розвитку духовної сфери була науково поставлена та системно розглянута Г. В. Ф. Гегелем [2]. При цьому теоретико-методологічні засади розгляду цієї проблеми виступали у нього як сутнісно тотожні з самим процесом становлення Абсолютного духу. К. Маркс та Ф. Енгельс значною мірою переосмислили теоретико-методологічні засади гегелевої системи об'єктивного ідеалізму, в результаті чого стала можливою сама постановка питання про свідомість (дух) як саме суспільну свідомість (ідеологію) та її історичний розвиток у контексті зміни суспільно-економічних формацій [3].

Розгляду теоретико-методологічних питань вивчення суспільної свідомості присвячений значний масив радянської філософської літератури другої половини XX ст. [4; 5]. Однак «стратегічна» проблема еволюції суспільної свідомості як така, поза межами «тактичних» питань побудови розвинутого соціалістичного суспільства, залишилася неактуалізованою.

На сьогодні проблема суспільної свідомості залишається принципово радянсько-марксистською, але з тенденцією до все більшої емпіризації та соціологізації, що має наслідком зведення її до масової свідомості та громадської думки [6; 7, с. 12-76]. Зарубіжні дослідження у сфері філософії свідомості, історії ідей, інтелектуальної історії тощо мало уваги приділяють суспільній свідомості як ключовій категорії соціальної філософії та філософії історії. У результаті існує істотна прогалина у теоретико-методологічному плані вивчення еволюції суспільної свідомості.

**Метою пропонованої статті** є виявлення основних принципів побудови теоретико-методологічної системи, у межах якої стане можливим плідний розгляд еволюції суспільної свідомості як феномена соціальної онтології.

**Наукова новизна розвідки** передусім полягає в тому, що на відміну від досить сильної позитивістської орієнтації розгляду феномена суспільної свідомості у радянській марксистській філософії, автор намагається виявити якнайширший, власне діалектичний, але разом з тим і соціально-онтологічний, а не лише вузько-гносеологічний або соціально-психологічний, підхід до проблеми.

Останній філософський твір Д. Лукача «До онтології суспільного буття», як, власне кажучи, і основна теоретична праця К. Маркса «Капітал», залишилися незавершеними, на відміну від філософської системи Г. В. Ф. Гегеля. Однією з причин цієї незавершеності автор вважає принципову неможливість створення цілісної матеріалістичної теорії суспільного буття без органічного включення до неї теорії еволюції суспільної свідомості. Теоретико-методологічні труднощі подібного проекту та можливі шляхи їх подолання ми і спробуємо з'ясувати у тексті цієї статті.

Г. В. Ф. Гегель, Ч. Дарвін та К. Маркс були людьми, які вперше науково розкрили феномен системності розвитку предметного світу у конкретних сферах буття: мислення, біологічне життя, суспільство. Найбільш важливою характеристикою таких систем є органічна цілісність (тотальність), що виражається у детермінації цілим своїх частин (індивідів) як своєрідних органів. У результаті відбувається своєрідне перевертання з ніг на голову (парадоксальність): умова та причина, з одного боку, та наслідок, з іншого, постійно зазнають інверсії, взаємопереходу; кінець стає початком, первинність та вторинність втрачають абсолютне значення (дилема «курка – яйце»). Розглядати абстрактно подібні системи немає сенсу, бо їхньою суттєвою рисою є історична конкретність, процесуальність та контекстуальність.

Однак ані суспільство, ані мислення не мають свого специфічного предметного носія системності, а тому глибинно залежать від живої та неживої матерії. При цьому саме біосфера репрезентує природу як органічну цілісність, а тому еволюційна теорія Ч. Дарвіна є фундаментальною передумовою розуміння функціонування та розвитку суспільства та мислення. (Разом з тим, останнє не дає підстав для редукції суспільства до людини розумної як біологічного виду, а мислення, свідомості – до функціонування мозку.)

Перед нами постає проблема коеволюції життя, суспільства та мислення, що полягає у необхідності пояснення закономірностей взаємопереходу між цими формами буття в межах феномену зняття, що передбачає еволюцію самих закономірностей еволюції [8]. Під останнім, здається, можна розуміти саме діалектику у її найбільш широкому значенні, а тому вище поставлена проблема не зводиться до сучасних соціобіологічних концепцій, зокрема концепції генно-культурної коеволюції.

Органічна системність сутності та розвитку полягає не стільки у матеріальній єдності, скільки у єдності функціонування, яка забезпечується інформаційними антиетропійними процесами. Органічна система протистоїть навколишньому середовищу, тісно з ним взаємодіючи. Для неї характерна не стільки матеріальна, скільки саме інформаційна наступність (передача способу функціонування та розвитку взаємодії з середовищем). Відбувається складний процес кодування (подвоєння), а як результат, і подвійної детермінації: матеріальної та інформаційної. Саме таке подвоєння створює можливість негативності одного способу детермінації щодо іншого (можливість хибного відображення, невідповідності і, як результат, відсіювання у процесі природного добору).

«Родова сутність» органічних систем залишається постійно відкритою, не самоотождною, принципово незавершеною, неурівноваженою, а отже, вона не просто реалізується, відтворюється як наперед задана (преформізм), а перебуває у процесі становлення, розширеного відтворення (еволюція). Останнє створює можливість добору, що породжує все більш складну систему опосередкування взаємодії з середовищем, включення середовища та процесу взаємодії з ним, процесу життєдіяльності, у саму органічну систему. З'являється необхідність виділення у межах суспільного буття зовнішнього (світ природи, біологія людини) та внутрішнього середовища (штучний світ культури, олюднена природа), а також опосередковуючої системи відносин між ними.

Вся історія людства, таким чином, є процесом не проявлення, а становлення родової сутності людини [1, с. 72], і, як зазначав К. Маркс, лише з приходом комунізму людство перейде від своєї природної передісторії («царства необхідності») до дійсної суспільної історії («царства свободи», появи та розвитку справжньої суспільної родової сутності людини як свідомої суспільної істоти), а отже, перетвориться на дійсно єдине глобальне суспільство, людство як свідому органічну цілісність («усуспільнене людство» [3, с. 4]). Таким чином, імпліцитно вказується, що суспільство ще не повністю пододало біологічні, доісторичні закономірності розвитку, а саме тому ідеї Ч. Дарвіна становлять «природноісторичну основу» для матеріалістичної теорії суспільства, сутність якої полягає у тому, що історія природи та історія людей взаємно обумовлюють одна одну [3, с. 16].

Отже, постає питання принципової незавершеності процесу антропосоціогенезу у тому сенсі, що справжнє людське суспільство має функціонувати не стільки «природно», «стихійно», скільки «свідомо» та «суспільно», бо функціонування органічних систем є не лише процесом розширення, але й поглиблення родової сутності (посилення цілісності, узагальненості). Замість усвідомленого інстинкту та стадної свідомості [3, с. 30] має постати дійсно суспільна свідомість як усвідомлення суспільних відносин у процесі їх свідомого творення та перетворення. Це дає підстави говорити про соціалізацію суспільства (безперервний процес залучення та перетворення природного, стихійного на суспільне, свідоме), одним з аспектів якої є соціалізація біологічних індивідів [1, с. 92].

Подібна аналогія між соціальною та біологічною формами руху матерії на відміну від неорганічних форм породжує уподібнення суспільства живому організму, що з простої метафори переростає у спеціально-науковий термін. Так Ю. І. Семенов, відштовхуючись від тривалої наукової традиції, вводить поняття «соціально-історичний організм», що конкретизує багатозначне поняття «суспільство» [9, с. 21–22]. З цієї точки зору, поділ соціальної реальності на базис та надбудову є апофеозом механіцизму, бо суспільне буття – не механічна споруда, а живий організм, а тому похідні опосередковуючі ланки (наприклад, суспільні інститути як кристалізовані вузли системи суспільних відносин, що є цілком об'єктивними, але аж ніяк не матеріальними) не над-будовуються, а в-будовуються в систему, а це принципово ускладнює «механізм» їхньої взаємодії. Можна стверджувати, що суспільне буття як соціально-історичний організм складається з:

- соціальної матерії, під якою варто розуміти не соціально-економічні (виробничі) відносини, а засоби суспільного виробництва у широкому сенсі;
- практики як способу сумісної діяльності людей та, відповідно, способу життєдіяльності соціально-історичного організму;
- суспільних відносин як опосередковуючої ланки між соціальною матерією та практикою.

Суспільні відносини можуть бути виробничими (безпосередньо залежними від структури засобів виробництва) та невиробничими (вольовими, ідеологічними), залежність яких від засобів виробництва опосередкована суспільною свідомістю, що, як своєрідна призма, тісно пов'язана з вище зазначеними вузлами системи суспільних відносин, породжує ефект суб'єктивності. Суспільні відносини можуть усвідомлюватися або ні, бути свідомими або несвідомими, але вони ніколи не бувають позасвідомими.

Пристосування на біологічному рівні буття відбувається без свідомості, автоматично. Аналогічна спонтанна злагожденість характерна і для еволюції суспільного буття, але там вона опосередкована свідомістю, хоча тотально нею і не детермінується. Однак К. Маркс переоцінює, абсолютизує «дійсні передумови, від яких можна відірватися лише в уяві [теорії]», і якими є «дійсні індивіди, їхня діяльність

та матеріальні умови їхнього життя, як ті, що вони знаходять вже готовими, так і ті, що створені їхньою власною діяльністю. Таким чином, передумови ці можна встановити чисто емпіричним шляхом» [3, с. 18]. Прагнення до емпіричної вірогідності приховано містило тенденцію до спрощення, механіцизму, редуccionізму, позитивізму. Завершеність духовної системи у філософському вченні Г. В. Ф. Гегеля у межах історичного матеріалізму прагнули змінити завершеною матеріальною системою суспільства, ігноруючи відкритість обох систем як сутнісно органічних. Насправді, «дійсні умови» знімаються у теорії (свідомості), і саме це дає можливість альтернативного розвитку, творчості, неавтоматичності. Завдяки свідомості матеріальний органічний процес узагальнення (бо еволюція – це не лише процес розширення, розгортання, диференціації, дивергенції, але й одночасно – процес поглиблення, інтеграції, конвергенції) істотно прискорюється.

Розподіл матеріальної та духовної праці призводить до відриву теорії від практики, появи «чистої» теорії, ідеології. Але будь-який розподіл праці, породжуючи диференціацію суспільства на стани, класи супроводжується інтеграційними процесами, що виражаються у відповідних «формах спілкування» [3, с. 37], суспільних відносинах. Поряд з матеріальним виробництвом постає виробництво свідомості [3, с. 36], що, у свою чергу, також зазнає диференціації. При цьому варто підкреслити, що думки пануючого класу стають пануючими думками як ідеальне вираження пануючих матеріальних відносин [3, с. 45–46]. Але пануючий клас постійно змінюється, а разом з ним змінюються і пануючі думки, набуваючи все більш загальнолюдського характеру. Подібна форма загальності відображає процес представлення пануючим класом інтересів все більшої частини суспільства [3, с. 47], а потенційно – і всього людства в цілому.

Проте прагнення емпіричної вірогідності заводить К. Маркса у тупік. Він визнає вихідною точкою свого дослідження ідеології дійсних дієвих людей та їхній життєвий процес. Ідеологія перетворюється на прості «відгомони», «випари» цього матеріального життєвого процесу, «туманні утворення у мозку людей», втрачаючи видимість самостійності, а отже, вона не має ані історії, ані буд-якого розвитку. Зміна діяльності у К. Маркса автоматично веде до змін у мисленні та, відповідно, до зміни продуктів мислення, бо не свідомість визначає життя, а життя визначає свідомість [3, с. 25]. Припускати, окрім духа дійсних, матеріально обумовлених індивідів, існування ще якогось особливого духу вважається ним помилковим [3, с. 24]. Але діяльність та життя, що мають визначати свідомість, не є чисто матеріальними позасвідомими процесами, як у живій природі. Зміна такої діяльності не є спонтанним автоматичним процесом, а має опосередковуватися свідомістю. І свідомість, мислення не є простим відчуттям, що безпосередньо відображає зміни життєдіяльності. Свідомість є усвідомленим буттям [3, с. 25]. Відображальна концепція свідомості (на рівні поняттєвого пізнання) не тотожна рефлексивній теорії фізіологічних процесів у мозку (на рівні чуттєвого пізнання). Суспільна свідомість відображає суспільне буття (онтологічне відношення) інакше, ніж свідомість – буття як предметний світ (гносеологічне відношення).

«Хитрість» духу, існування якого заперечував К. Маркс, полягає у сутності процесів природного та штучного доборів, що тісно пов'язані з опосередковуванням та побічними результатами життєдіяльності індивідів. Людина своєю працею спрямовує природні процеси таким чином, що вони цілком природно породжують необхідний результат, який однак вже виступає як не як чисто природний, а соціально опосередкований. Аналогічно, в історії, подібний процес приводить до того, що своєю діяльністю людина породжує не лише свідомо заплановані продукти, але й побічні, які вона не мала на меті, а отже, створила несвідомо. І що найбільш важливо, людина створює побічні продукти у самій собі. Отже, свідомо людська

діяльність має і характер несвідомого породження побічних суспільних наслідків, зокрема суспільних відносин та самої суспільної свідомості. Так об'єктивні закони розвитку суспільства включають суб'єктивність, знімаючи її у кінцевому рахунку, як закономірності природної еволюції включають («знімають») випадковості мутації та життєдіяльності окремих біологічних особин.

Найбільш фундаментальним аспектом розуміння розвитку органічної цілісності виступає принцип сутнісної єдності процесів онтогенезу (індивідуального історичного розвитку дискретних одиниць) та філогенезу (континуальної еволюції родової сутності як логіки процесу відтворення дискретних одиниць) [10; 11, с. 74–88]. Відбувається постійна зміна поколінь зі збереженням того, що власне і можна називати родовою сутністю, яка еволюціонує. Колективна практика як практичний синтез альтернатив життєдіяльності свідомих суб'єктів [1, с. 97] є більш ефективним засобом добору через наявність двох додаткових позабіологічних каналів наслідування: соціальна матерія та суспільна свідомість, які і складають сутнісні продуктивні сили, поєднуючи практичне узагальнення з узагальненням знань, досвіду, їхньою деіндивідуалізацією. Праця Г. В. Ф. Гегеля «Феноменологія духу» власне і виявляє «паралель ембріології та палеонтології духу». «Пам'ять людського роду [суспільна свідомість] є не лише моментом великого процесу, але, вбудовуючись в нього, вона сама виступає як процес» [1, с. 113], відносно самостійний вузол суспільних відносин, але разом з тим, не перетворюється на гегелеве «царство чистої думки». Однак прямий зв'язок суспільної свідомості та виробництва відсутній. Ані соціальна матерія, ані біологічна еволюція мозку самі по собі не породжують і прямо не детермінують ані свідомості, ані суспільної свідомості, бо всі ці процеси є якісно різнопорядковими (біологічні, соціальні, ідеальні). Тому проблема генези свідомості та її еволюції є проблема коеволюції та синергетики, що потребує діалектичного підходу.

Принципово важливим є розрізнення душевного, психофізіологічного аспекту свідомості людини та духовного, що пов'язане з суспільними процесами поза свідомістю людини [12]. Власне свідомість людини, а точніше, процес усвідомлення, самосвідомість, є досить примарним явищем, що виникає як результат суперечливої взаємодії вище зазначених моментів. І саме тут вбачається підґрунтя концепції З. Фрейда про три шари людської свідомості.

Вищі форми психічного відображення не належать безпосередньо конкретній людині як біологічній істоті, бо вони є результатом складної та суперечливої взаємодії вище згаданих зовнішнього та внутрішнього середовищ у людському суспільстві (зокрема, діалектика панування та рабства у процесі самоусвідомлення [2, с. 136–145]). Своєрідним підтвердженням цього є видатне досягнення радянських психологів та педагогів у процесі виховання та освіти сліпоглухонімих дітей [13], що значною мірою базувалося на теоретичній базі культурно-історичної школи у психології.

Феномени суб'єктивної реальності, особистості, індивідуальності не є природженими, вихідними, сутнісними. Поява індивідуальної свідомості як суб'єктивної реальності є наслідком процесу відчуження людини від родової сутності внаслідок розподілу праці та диференціації суспільства. А особистість, індивідуальність є моментом суспільного процесу, що відображає своєрідний синтез суперечливих суспільних відносин [1, с. 78, 146], і саме від якості цього синтезу залежить ступінь цілісності людини як особистості, бо ідеологічна боротьба як відображення суспільних конфліктів протікає не лише між окремими індивідами та їхніми групами, але й в межах індивідуальної свідомості. Разом з тим, суб'єкт як елемент суспільного буття виступає своєрідним каталізатором суспільних процесів, а не причиною онтологічного розриву [1, с. 224]. Родова сутність людини проявляється в особис-

тості, і так звана самореалізація останньої є процесом формування родової сутності людства (загальнолюдських цінностей). Кожна людина, у межах можливого, може робити що завгодно, але лише якщо її діяльність узгоджується з закономірностями розвитку суспільства, ці дії будуть дійсно продуктивними. Саме тому активність суб'єктів необхідно розглядати з точки зору діалектичної єдності загального, особливого та одиничного.

Суспільна свідомість є цілісною (органічною) ідеальною системою духовного життя суспільства та кожної окремої соціалізованої людини. Саме вона лежить в основі формування та функціонування індивідуальної свідомості, усуваючи зі суспільного процесу як фаталізм (автоматизм), так і волюнтаризм (свавілля), створюючи можливості вибору з певного конкретно-історично обмеженого кола альтернатив. Тобто ми маємо справу не з телеологією, а з телеономією, що базується на світогляді як своєрідній теорії та методології життєдіяльності кожного індивіда, його «духовному знарядді» перетворення світу, що не зводиться до мислення як оперування формальною логікою, а отже, до жодних можливих систем штучного інтелекту. Суспільна свідомість як джерело світогляду та його основа існує у вигляді конкретно-історичної духовної формації, що еволюціонує у тісному зв'язку з суспільно-економічними формаціями, але не зводиться до них.

Висновок. У результаті розгляду трьох фундаментальних наукових теорій системного розвитку у зв'язку з їхнім значенням для дослідження феномена еволюції суспільної свідомості було виявлено необхідність широкого онтологічного підходу з переважанням діалектичної методології.

Вперше і найбільш послідовно ідея розвитку духовної сфери, а разом з нею природи і суспільства, як цілісної органічної системи була реалізована Г. В. Ф. Гегелем. Але її абстрактна завершеність потребувала конкретно-історичного та конкретно-наукового подолання.

Теорія еволюції Ч. Дарвіна та його наступників стала фундаментом конкретно-історичного вивчення будь-яких органічних систем, пояснюючи процеси самоорганізації та, відповідно, даючи основу для розгляду процесів коеволюції у більш високих формах організації матерії.

Матеріалістичне розуміння історії К. Марксом має більш вузьку сферу застосування і не реалізоване до кінця. Система матеріалістичного виробництва капіталістичного суспільства є сутнісно важливою, але недостатньою для розуміння розвитку суспільства в усій його тотальності. Вивчення сфери суспільної свідомості у «Німецькій ідеології» стало своєрідними пролегоменами до «Капіталу», а не його логічним продовженням. Більш послідовною, хоча також не реалізованою до кінця, була спроба Д. Лукача побудувати онтологію суспільного буття з врахуванням ідеального моменту, який має впливати з системи матеріалістичного виробництва, але без механістичної редукції до останнього.

Таким чином, уточнення історичного розвитку живої природи та суспільства по суті так і не дійшло до еволюції духовної сфери як такої, що було ключовим моментом системи Г. В. Ф. Гегеля. У результаті свідомість та суспільна свідомість залишилися на периферії біологічних, психологічних та соціологічних досліджень, а їх філософське вивчення залишається абстрактним, зокрема через механістичне розуміння взаємодії індивідуальної та суспільної свідомості.

Онтологічний підхід, розглядаючи у взаємодії історико-генетичного та структурно-функціонального аспектів проблему опосередкування, зняття біологічної еволюції у сфері суспільства, дає можливість виявити діалектику об'єктивного та суб'єктивного факторів духовної сфери, матеріальних та ідеальних складових суспільної свідомості, сутнісну єдність останньої з індивідуальною свідомістю, що сприятиме інтеграції гносеологічного та соціологічного підходів.

## РЕЗЮМЕ

В статье рассматривается диалектический аспект научных систем Г. В. Ф. Гегеля, Ч. Дарвина и К. Маркса с точки зрения их приложимости к онтологическому изучению эволюции общественного сознания.

*Ключевые слова: органическая система, эволюция, общественное сознание.*

## SUMMARY

The paper considers a dialectical aspect of G. W. F. Hegel's, Ch. Darwin's and K. Marx's scientific systems from the standpoint of attaching them to the ontological study of the evolution of social consciousness.

*Key words: organic system, evolution, social consciousness.*

## СПИСОК ЛІТЕРАТУРИ

1. Лукач, Д. К онтологии общественного бытия. Прологомены [Текст] / Д. Лукач / Пер. с нем. – М. : Прогресс, 1991. – 412 с.
2. Гегель, Г. В. Ф. Феноменология духу [Текст] / Г. В. Ф. Гегель / Пер. з нім. П. Таращука; Наук. ред. пер. Ю. Кушаков. – К. : Вид-во Соломії Павличко «Основи», 2004. – 548 с.
3. Маркс, К. Немецкая идеология [Текст] / К. Маркс, Ф. Энгельс // К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч. – Изд. 2-е. – Т. 3. – М. : Гос. изд-во полит. лит-ры, 1955. – С. 7—544.
4. Воронин, А. А. Методологические принципы исследования общественного сознания в советской философской литературе (обзор публикаций за 1975-1984 гг.) [Текст] / А. А. Воронин / препринт доклада к семинару по методологии исследования общественного сознания советского общества. – М. : ИФ АН СССР, 1986. – 68 с.
5. Козлова, Н. Н. Общественное сознание: результаты и перспективы исследования [Текст] / Н. Н. Козлова, В. М. Межуев, В. И. Толстых // Вопросы философии. – 1977. – № 10. – С. 142—157.
6. Сатаров, Г. А. Общественное мнение и общественное сознание: реальность и миф [Текст] / Г. А. Сатаров // Общественные науки и современность. – 2007. – № 4. – С. 5—23.
7. Тощенко, Ж. Т. Парадоксальный человек: монография [Текст] / Ж. Т. Тощенко. – Изд. 2-е, пер. и доп. – М. : ЮНИТИ-ДАНА, 2008. – 543 с.
8. Завадский К. М. Эволюция эволюции. Историко-критические очерки проблемы [Текст] / К. М. Завадский, Э. И. Колчинский. – Л. : Наука, 1977. – 236 с.
9. Семенов, Ю. И. Философия истории. (Общая теория, основные проблемы, идеи и концепции от древности до наших дней) [Текст] / Ю. И. Семенов. – М. : Современные тетради, 2003. – 766 с.
10. Геккель, Э. Основной закон органического развития [Текст] / Э. Геккель // Ф. Мюллер, Э. Геккель. Основной биогенетический закон. Избр. работы / Ред. и вступ. ст. И. И. Ежикова. – М.; Л. : Изд-во АН СССР, 1940. – С. 169—186.
11. Бондаренко, Л. И. Основные этапы становления сознания (логическое и историческое в генезисе сознания) [Текст] / Л. И. Бондаренко. – К. : Вища школа, 1979. – 200 с.
12. Мегрелидзе, К. Р. Основные проблемы социологии мышления [Текст] / К. Р. Мегрелидзе. – Изд. 3-е. – М. : Изд-во ЛКИ, 2007. – 488 с.
13. Мещеряков, А. И. Развитие средств общения у слепоглухонемых детей [Текст] / А. И. Мещеряков // Вопросы философии. – М. : Правда, 1971. – № 8. – С. 125—135.