

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ

Національний університет «Києво-Могилянська академія»

Факультет гуманітарних наук

Кафедра філософії та релігієзнавства

Кваліфікаційна робота

(освітній ступінь – «бакалавр»)

на тему: «Внесок Луї Альтюсера до епістемології суспільних наук»

Виконала: студентка 4-го року навчання,
Спеціальність: 033 Філософія
Шевчук Кароліна Анатоліївна

Керівник: Джулай Юрій Володимирович,
доцент, кандидат філософських наук

Рецензент _____
(прізвище та ініціали)

Кваліфікаційна робота захищена
з оцінкою «_____»
Секретар ЕК _____
«_____» _____ 20__ р.

Київ – 2022

ЗМІСТ

ВСТУП	4
РОЗДІЛ 1. ПРАЦІ Л. АЛЬТЮСЕРА В СИСТЕМІ ЄВРОПЕЙСЬКОЇ ФІЛОСОФІЇ ХХ СТОЛІТТЯ.....	6
1.1. Періодизація філософської спадщини Л. Альтюсера	6
1.2. Огляд головних робіт Л. Альтюсера	12
РОЗДІЛ 2. ПРИРОДА ВНЕСКУ АЛЬТЮСЕРА ДО ЕПІСТЕМОЛОГІЇ СУСПІЛЬНИХ НАУК.....	17
2.1. Розуміння науки як концептуальної діяльності і системи в концепції Л. Альтюсера	17
2.2. Структура аргументації у лекціях Л. Альтюсера	26
2.3. Визначення політики, ідеології, політичних теорій у роботах Л. Альтюсера	30
2.4. Оцінка і критика філософської спадщини Л. Альтюсера в сучасній філософії.....	36
ВИСНОВКИ.....	42
СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ	44

ВСТУП

Для класичної епістемології наукове пізнання часів – це пізнання, яке усвідомлюється переважно в дусі позитивізму як пізнання природничого характеру. У цій ситуації гуманітарне пізнання довгий час або «підганялося» під ідеали і норми природничо-наукового пізнання, або відносилося до сфери «ненаукового» пізнання. Нехтування проблемами гуманітарних наук стало в подальшому одним із джерел, зокрема, радикального постмодерністського епістемологічного проекту.

Однією з головних причин підвищеного інтересу до проблем пізнання є крах колишніх філософських і методологічних установок, які намагався подолати у своїх роботах, зокрема, Л. Альтюсер. Питанням виявлення та подолання протиріч і парадоксів епістемологічної парадигми присвячений цілий ряд новаторських для філософії робіт Л. Альтюсера. Це визначає актуальність нашого дослідження.

Об'єкт дослідження: епістемологія другої половини ХХ століття

Предмет дослідження: ключові положення, ідеї та принципи праць Л. Альтюсера у царині епістемології суспільних наук.

Мета дослідження полягає в обґрунтуванні значущості ключових положень, ідей та принципів праць Л. Альтюсера у царині епістемології суспільних наук .

Поставлена мета зумовила необхідність вирішення таких завдань дослідження:

1. Здійснити періодизацію філософської спадщини Л. Альтюсера;
2. Виконати огляд головних робіт Л. Альтюсера;
3. Розглянути розуміння науки як концептуальної діяльності й системи в концепції Л. Альтюсера;
4. Охарактеризувати структуру аргументації в лекціях Л. Альтюсера;
5. Показати вплив основних тез епістемології суспільних наук на основні визначення політики, ідеології, політичних теорій у роботах Л. Альтюсера;

6. Систематизувати й дати попередній аналіз оцінок та критичних відгуків стосовно філософської спадщини Л. Альтюсера, дотичної до епістемології суспільних наук.

В роботі використовується цілий ряд методів і принципів філософського аналізу. Перш за все, дослідження ґрунтується на системному підході до вирішення поставлених проблем. Компаративістський підхід до аналізу праць Л. Альтюсера сприяв виробленню базисних ідей та концептів роботи. Історико-філософська реконструкція дозволила виділити проблемне поле і специфіку наукового доробку Л. Альтюсера. Основні ідеї та принципи герменевтики стали ключовими для розкриття провідних епістемологічних проблем, що розглядаються в роботах Л. Альтюсера. Використання структурного підходу дозволило виділити базисні елементи інтерпретативної діяльності Л. Альтюсера в гуманітарному і філософському дискурсі.

Теоретичні положення і висновки дослідження можуть мати суттєве значення: в подальшому розвитку філософських досліджень пізнавальної діяльності Л. Альтюсера в різних сферах, виявленні їх співвідношення і історичної динаміки; в дослідженні епістемологічних і методологічних парадигм гуманітарних наук, місця оцінок Альтюсера в історії тлумачення основних тенденцій розвитку сучасного гуманітарного пізнання; включення оцінок методологічної специфіки гуманітарного знання Альтюсера у виробленні нових методологій і методик міждисциплінарного аналізу культурних; у викладанні розділів курсу з епістемології гуманітарного знання ХХ століття.

Структуру дослідження зумовлено його метою та завданнями. Робота містить вступ, два розділи, висновки, список використаної літератури.

РОЗДІЛ 1. ПРАЦІ Л. АЛЬТЮСЕРА В СИСТЕМІ ЄВРОПЕЙСЬКОЇ ФІЛОСОФІЇ ХХ СТОЛІТТЯ

1.1. Періодизація філософської спадщини Л. Альтюсера

Головні етапи в житті Альтюсера відомі: через три роки після закінчення світової війни та звільнення з концтабору для військовополонених, він починає викладати у Вищій нормальній школі (ВНШ) і вступає до Французької комуністичної партії (ФКП), швидко набуваючи широкого впливу. Пік популярності, що припав на 60-ті, був пов'язаний, перш за все, з публікацією результатів роботи у ВНШ: праці «За Маркса» та «Читати «Капітал»» надали можливість принципово нового прочитання Маркса, яке протистояло однаково як сталінському, так і «гуманістичному» марксизму. Травень 1968-го обійшовся без участі Альтюсера (на той час він перебував на лікуванні через загострення душевного розладу і не висловлювався публічно пізніше) – ця обставина сильно похитнула його популярність серед мас.

На початку 60-х років минулого століття Альтюсер опублікував ряд статей, що мали принциповий характер: «Про молодого Маркса», «Про протиріччя та наддетермінацію», «Про матеріалістичну діалектику», «Марксизм і гуманізм» та ін. Цими та іншими роботами Альтюсер завдав сильного удару догматичним інтерпретаціям і взагалі марксизму.

У 1965 р. він видав ці статті окремою збіркою під назвою «За Маркса» («Pour Marx»), яка витримала кілька перевидань. Альтюсер назвав збірку своїх статей саме так, бо бачив, як багато філософів-марксистів неправильно інтерпретували формування теоретичних поглядів Маркса. Альтюсер вирішив реабілітувати автентичний марксизм.

Філософ пише, що Маркс при обґрунтуванні нової теорії історії («історичного матеріалізму») здійснив епістемологічний розрив із колишніми філософськими теоріями та створив новий когнітивний апарат.

Альтюсєрова класифікація формування філософії Маркса викликала неоднозначну реакцію як у Франції, так і за її межами. Зокрема, англійський

філософ-марксист Дж. Льюїс заявив, що поняття «епістемологічний розрив» є чистим і простим винаходом Альтюсера. Заперечуючи своїм опонентам, Альтюсер пише: «Нехай інтерпретують поняття “розрив”, не редукуючи його ні до чого... Я редукував це поняття до простої раціоналістично-спекулятивної опозиції, але більшість моїх критиків його ні до чого не редукували! Вони його стерли, викреслили, не визнали»[65].

Альтюсер наголошує, що вже у «Німецькій ідеології» Маркс починає здійснювати цей епістемологічний розрив. У ній з'являються абсолютно нові поняття, яких не було в колишніх роботах Маркса: «спосіб виробництва, виробничі відносини, продуктивні сили, соціальні класи, включені до структур продуктивних сил і виробничих відносин, панівний клас, несподіваний клас, панівна ідеологія, непанівна ідеологія і т.ін.»[62]. Альтюсер зазначає, що завдяки епістемологічному розриву виникла нова наука про суспільство – історичний матеріалізм.

У роботі «Відповідь Джону Льюїсу» Альтюсер торкається проблем суб'єктів історії. Заперечуючи своєму опоненту, який вважав, що творцем історії є людина, Альтюсер пише, що якщо людина робить історію, вона робить її з чогось. Але робити історію людина може лише з історії, оскільки йдеться про історію людини, а не тварини. Але якщо людина робить історію, то вона створює її з попередньої історії, яку створювала до неї інша людина. Така логіка міркувань, вважає Альтюсер, може привести до висновку: існує певний суб'єкт, який робить історію. У Дж. Льюїса в якості такого суб'єкта виступає людина. В інших учених таким суб'єктом може виступати не людина, а якась надприродна сила.

Марксизм, підкреслює Альтюсер, виходить із того, що не людина, а маси роблять історію. Маркс та Енгельс вказували, що класова боротьба є рушійною силою розвитку антагоністичних суспільств. Ця теза, за Альтюсером, виключає поняття історичного суб'єкта.

Але відомо, що сама класова боротьба пов'язана з певним способом виробництва, певними суспільними відносинами. Тому необхідно вивчати

матеріальні умови класової боротьби, які постають єдністю продуктивних сил і виробничих відносин. Ці матеріальні умови є основою боротьби класів, бо класовий антагонізм і класова боротьба впливають із матеріальних умов існування класів. Ось чому «історія – це величезна природно-людська система, що знаходиться в русі, рушійною силою якого є класова боротьба. Історія – це процес, що не має суб'єкта»[63].

Проте Альтюсер зовсім не відкидає значення конкретних, реальних людей із історії. При аналізі історичного процесу, пише він, Маркс виходив не з людини (суб'єкта), а з певного соціально-економічного періоду, і конкретний аналіз цього періоду призводить до конкретних та реальних людей. Суспільство становить не сукупність індивідів, а систему суспільних відносин, де живуть та борються люди.

«Процес без суб'єкта», за Альтюсером, не означає припинення політичної боротьби. Навпаки, врахування матеріальних умов класової боротьби дозволяє надати їй організованості та цілеспрямованості у революційному перетворенні наявних суспільних відносин, заснованих на експлуатації людини людиною. Безсумнівним є й те, що для завоювання влади потрібна революційна партія, бо без такої партії «завоювання державної влади експлуатованими масами, веденими пролетаріатом, постає неможливим»[63].

Слід зазначити, що Альтюсер розрізняє поняття «суб'єкт історії» та «суб'єкти історії». «...конкретні люди у множині, – пише Альтюсер, – неодмінно є суб'єктами у множині у історії, оскільки діють у історії як суб'єкти (у множині). Але немає суб'єкта (в однині) історії»[63].

Індивіди як агенти різних соціальних практик та різних соціальних сил діють активно та цілеспрямовано. Але це не означає, що вони вільні у своїх діях і можуть робити все на власний розсуд. Вони включені до певних суспільних відносин, які детермінують їхні вчинки.

Теза про те, що «людина робить історію», продовжує Альтюсер, не дає нічого позитивного для наукового пізнання історії. Навпаки, вона заважає поширенню «наукових придбань Маркса та Леніна»[63]. Тези «маси роблять

історію» та «класова боротьба є рушійною силою історії» відіграють важливу роль у науковому пізнанні історії людства. Вони сприяють новим науковим відкриттям у сфері вивчення історичного процесу, з'ясування його рушійних сил. «Наприклад, вони дозволяють визначити пролетаріат як клас, умови експлуатації якого роблять його здатним керувати боротьбою всіх класів, що експлуатуються»[62].

Творчий підхід Альтюсера до проблем історичного матеріалізму висловився й у понятті «наддетермінація», сформульованому у статті «Протиріччя та наддетермінація», вперше опублікованій у 1962 р., а потім включеній до збірки «За Маркса». У цій статті Альтюсер досліджує положення про слабку ланку імперіалізму, запропоноване Ленінінм для аналізу ситуації, і робить висновок, що якщо наявності протиріччя між продуктивними силами та виробничими відносинами достатньо для визначення ситуації, коли революція виносить на порядок денний, то його недостатньо для створення революційної ситуації та здійснення революції. Щоб це протиріччя реалізувалося, необхідно постає наявність певних чинників, що перебувають в органічній єдності з протиріччям між продуктивними силами і виробничими відносинами і які у революційні періоди відіграють роль «наддетермінації».

Із робіт Маркса і Енгельса, пише Альтюсер, «впливає фундаментальна ідея про те, що протиріччя між працею й капіталом ніколи не буває простим, воно завжди носить специфічний характер, зумовлений конкретними історичними формами і обставинами» [1]. Наприклад, формами надбудови, внутрішньої та зовнішньої історичної ситуацією і т. д. Таким чином, доходить висновку Альтюсер, в історичній практиці протиріччя виявляються як наддетерміновані явища. Саме це є специфічною рисою марксистського розуміння протиріччя.

Як відомо, матеріалістичне розуміння історії виходить із детермінуючої ролі економічного чинника у розвитку історичного процесу. Альтюсер зазначає, що це розуміння історії та весь складний механізм соціальних процесів раніше зводили лише до економічного чинника.

Тому Марксу та Енгельсу доводилося боротися проти вульгаризації історичного матеріалізму. Альтюсер посилається на листи Ф. Енгельса 90-х років ХІХ століття, в яких наголошується на необхідності врахування всіх факторів, у тому числі духовних.

Альтюсер називає всі ці форми та умови «акумуляцією ефективних детермінацій над економічною детермінацією загалом»[63]. Це дає можливість зрозуміти значення запропонованого ним поняття «наддетерміноване протиріччя». Наддетермінація, з погляду Альтюсера, носить не випадковий, а універсальний характер, тобто ніколи економічна діалектика не постає в чистому вигляді і ніколи в історії не буває так, щоб надбудовні явища чекали на прихід економіки, причому чекали пасивно. «Ідея протиріччя “чистого і простого”, але не наддетермінованого, є, як говорив Енгельс, ідеєю економічної “фрази”, “фрази порожньої, абстрактної і абсурдної”»[63].

У статті «Чи просто бути марксистом у філософії?» Альтюсер знову повертається до проблем наддетермінації. Відомо, пише він, що Маркс і Енгельс відстоювали тезу про те, що зрештою економічний фактор відіграє роль, що детермінує. Це становище перевернуло всю панівну концепцію нашого суспільства та історії.

Твердження про визначальну роль економіки, за Альтюсером, означає відмежування від усіх ідеалістичних теорій у суспільному розвитку. Водночас воно означає відмежування від будь-якої механістичної концепції детермінізму та прийняття діалектичної позиції. Але питання про марксистську діалектику, з погляду Альтюсера, може бути поставлене лише за умови підпорядкування діалектики перевазі матеріалізму та розуміння того, які форми ця діалектика може набувати у різних ситуаціях.

Альтюсер з'ясував різницю між гегелівським і Марксовим розумінням у суспільному розвитку. Гегель, пише Альтюсер, представляє суспільство як тотальність, а Маркс – як складне структуроване ціле з домінантою [1]. Для Гегеля, продовжує Альтюсер, суспільство та історія представляють коло кіл,

сферу сфер. Над усією його концепцією панує ідея «виражальної цілісності», у якій всі елементи постають цілісними частинами, кожна з них виражає внутрішню єдність цілісності, що завжди є у своїй складності не чим іншим, як об'єктивацією – відчуженням простого принципу.

Для Маркса, продовжує Альтюсер, відмінності існують реально. Причому це не лише різниці сфер діяльності, практик, а й відмінності дієвості. Кінцевий рахунок тут відіграє роль «підривника» тихої фігури кола чи сфери. Невипадково, як зауважує Альтюсер, Маркс цурається метафори кола, замінивши її метафорою будівлі, бо коло є замкненим, а відповідне йому поняття цілісності передбачає можливість вичерпного охоплення всіх явищ, щоб зібрати в простій єдності свій центр. «Маркс, навпаки, показує нам будівлю, базис, два чи три поверхи – це не уточнено. Необов'язково, щоб усе туди помістилося і щоб усе стосувалося або базису, або надбудови. Можна було б підкреслити думку, яскраво виражену в «Капіталі», що марксистська теорія нашого суспільства та історії включає у собі цілу теорію їхніх витрат і прибутків. Загалом говориться тільки, що треба розрізнити, що відмінності реальні, непереборні, що в ряді детермінації немає рівної частки між базисом і надбудовою і що ця нерівність з домінантою є головною в єдності цілого, яка в такому разі не може бути єдністю простого принципу, проявами якого були всі елементи»[1].

Поняття цілого, пише Альтюсер, наголошує на взаємозв'язку всіх елементів суспільно-економічної формації. Але це поняття складне та нерівномірне. «Ця нерівномірність визначається детермінацією в цілому. Саме вона дозволяє думати, що реальне може відбуватися з суспільною формацією і що можна через класову боротьбу впливати на реальну історію»[1].

Альтюсер зазначає, що Маркс добре показав у «Капіталі» топіку, за допомогою якої теоретична детермінація може перетворитися на практичне рішення, тому що в суспільному житті соціальні явища іноді набувають різних функцій, знання яких дозволяє революційним силам здійснити революцію.

1.2. Огляд головних робіт Л. Альтюсера

Сьогодні можна говорити про те, що на зміну «лінгвістичному повороту» прийшов «поворот когнітивний і епістемологічний». Епістемологію цікавить не відношення тексту і дискурсу (бо вони можуть не мати жодного відношення до знання), а саме знання, (в тому числі й виражене в тексті, у висловлюваннях, але не тільки в них, бо знання може бути і «невним», неусвідомлюваним) і способи його отримання і обґрунтування. Між іншим, сучасна філософія мови не передує епістемології – на що вона претендувала зовсім недавно, а виходить з її результатів.

На думку Альтюсера, якщо враховувати особливий характер марксистського розуміння протиріччя (бути нерівним), можна отримати цікаві результати як під час аналізу робіт класиків марксизму, так і при аналізі класової боротьби робітників, взагалі сучасного міжнародного революційного руху.

Великий інтерес викликала стаття Альтюсера «Ідеологія та ідеологічні апарати держави», в якій, виходячи з вищевикладеного розуміння співвідношення базису та надбудови, він показує, як надбудовні явища впливають на формування світогляду людей, які живуть в умовах капіталістичного суспільства.

Після студентської революції ФКП стала дрейфувати у бік єврокомунізму – у 70-ті роки це була загальна тенденція для багатьох компартій, які відкидали революційну риторику та пов'язані з нею концепції. Приблизно так сталося і у Франції, коли комуністи пішли на союз із Соціалістичною партією, щоби отримати більше голосів на виборах. Але політична обстановка була досить складною: саме тоді стало відомо про жахливість ГУЛАГу (ФКП на той момент була пов'язана з Москвою), а аргументи реформістів здавалися єдино розумними. У результаті ФКП стала занепадати, її колишні члени вливалися до лав соціал-демократів, і врешті-решт сама ФКП остаточно перейшла на їхні позиції.

Під впливом багатьох факторів французькі комуністи поступилися ілюзіям, які були описані Марксом ще в «Критиці Готської програми». На відміну від багатьох, Альтюсер не вийшов із партії, незважаючи на непрості з нею стосунки.

Спочатку він навіть не висловлювався щодо змін у лінії партії. Спусковим гачком став XXII з'їзд ФКП, на якому з програми партії було стерто всі згадки про диктатуру пролетаріату. У грудні 1976-го він виступив із критикою з'їзду, керівництва та існуючої структури ФКП. Ця критика партії була, у певному сенсі, самокритикою Альтюсера. Виступаючи проти цієї нової партійної лінії, він виступав проти тієї політики, яка раніше була сформована за його безпосередньої участі. «У 1960-ті роки, Альтюсер, через публікації у партійній пресі, беручи участь у боротьбі за зміст "офіційної філософії" ФКП, тим самим побічно виправдовував реальну роль такої "офіційної філософії", до того ж долучаючи до неї авторитет Вищої нормальної школи. Цим він сам і сприяв посиленню тієї тенденції, проти якої виступив 1976 року» [13].

До того моменту лідери комуністів наполягали, що найкраща стратегія – це електоральне домінування, перемога лівих на виборах та подальша демократизація держави зсередини, щоб поставити її на службу новому соціалістичному порядку.

У цьому сценарії відсутня необхідність руйнування держави та встановлення класової диктатури. У минулому ці заходи були продиктовані жорсткими обставинами російської революції, але тепер більшість населення симпатизували соціалізму, а державна влада була обмежена режимом представницької демократії. На підтримку цієї популярної позиції було покладено теорію гегемонії Грамші, в якій йдеться про захоплення, а не про руйнування існуючих інститутів.

У виступі 1976-го року Альтюсер закликав до дискусії та заявив, що окремі елементи теорії, такі як диктатура пролетаріату, не можуть бути «скасовані» політичним жестом. З погляду Альтюсера, питання диктатури пролетаріату пов'язані з розумінням природи держави, яку краще за інших

усвідомив Ленін. Тезу Леніна про необхідність руйнування держави французький філософ трактує не як заклик до його знищення, а як особливу реорганізацію існуючого апарату. Він пропонує зосередитися на вкладі Маркса і Леніна, «щоб "знищити" буржуазну державу, щоб замінити її державою робітничого класу та його союзників, а не додавати прикметник "демократичний" до кожного наявного державного апарату. Це дещо інше, ніж формальна та потенційно реформістська операція, це революція у структурах, практиках та ідеологіях наявних державних апаратів; придушення деяких із них, створення інших... для підготовки до "відмирання держави", тобто її заміну масовими організаціями» [1].

Демократія, на яку покладаються єврокомуністи, сама по собі не здатна вирішити проблему держави як машини, що закріплює порядок домінування, оскільки це «класова проблема, а не проблема права» [1]. Пізніше, у доповіді 1977 року Альтюсер вітає вже очевидну кризу як привід для оновлення, очищення марксизму та посилення класової боротьби, хоча розуміє, що його сподівання виправдатися мало небагато шансів. У листах до Мамардашвілі свою венеційську промову «Нарешті криза марксизму!» він називає "проповіддю" і спробою "перегородити греблею наплив води" [1].

Швидка поразка соціалістів і ФКП на виборах навесні 1978-го сильно вплинула на стан Альтюсера – його депресія увійшла до гострішої форми і з часом лише посилювалася. Проте майже одразу після виборів філософ опублікував статтю «Що має змінитися в партії», піддавши жорсткій критиці політику і сам устрій ФКП. Він показав, що лінія партії насправді є суїцидальною, а її ідеологія – карикатурною.

У спробі намітити умови оздоровлення ФКП Альтюсер звернув увагу до її внутрішньої організації. Партія, пише він, стала схожою на «мініатюрний "державний апарат"» [61]; подібно до армії чи держави, ФКП стала «машиною» (термін Леніна) для домінування. Вертикальна структура з великою кількістю бюрократичних фільтрів, поділу праці та функцій створила такий системний ефект, коли «практика та наслідки влади на кожному рівні

"відповідальності", автоматично виробляють секретність, підозри, недовіру та обман» [61].

Улітку того ж року Альтюсер пише роботу «Маркс у своїх межах», в основу якої лягли виступ 1976-го року та стаття 1978-го року про ФКП. Цей твір є взірцем «ревізіонізму» у сенсі і містить перегляд найважливіших концепцій Маркса і марксистської теорії у відповідь помилки комуністичного руху. Альтюсер визнає, що тексти Маркса є складним переплетенням елементів ідеології з наукою, ідеалістичних і матеріалістичних компонентів, які майже неможливо відокремити один від одного. Але «поліпшити» вчення Маркса можна, якщо використати практичний успіх чи провал тих чи інших його концепцій як критерій їхньої спроможності.

Крім того, слід розуміти, що сам Маркс був обмежений обставинами свого часу. «Маркс відчував себе безпорадним перед реалій, подібних партії з її структурою, механізмом, ефектами і рішеннями, і можливо, ще більш беззбройним перед певних ідеологічних непорозумінь – передусім перед обличчям ідеологічного статусу своєї особистості як теоретика тощо. Держава, ідеологія, політика, партія, особистість теоретика і політика в робітничому русі: все це – "абсолютні межі" Маркса, які ми повинні зафіксувати, щоб відчуті серйозну рефлексію» [62].

Значну частину роботи займає розгляд меж марксистського розуміння держави. Держава – це особливий інструмент відтворення класового панування, окремий від суспільства та класової боротьби як такий (як перо відокремлене від переписувача, в руках якого знаходиться). Як інструмент держава допомагає не тільки забезпечувати експлуатацію робітників, а й консолідувати домінуючий клас. Ієрархія, поділ апаратів та сфер відповідальності допомагають запобігти ослабленню одних та посиленню інших груп та класів, зберегти status quo.

Оскільки держава виникає на місці концентрації влади та цементує соціально-економічні основи суспільства, її захоплення та знищення має знову стати метою боротьби робітників: «після того, як буржуазна держава буде

завойована, необхідно буде її "знищити" (Маркс, Ленін) і побудувати державу, яка є не-державою, зовсім іншу революційну державу, відмінну за структурою від нинішньої "машини" і спроектовану таким чином, щоб прагнути не до посилення, а до відмирання»[62].

За руйнуванням буржуазної держави неминує слідує диктатура пролетаріату, яку вірніше було б назвати пануванням пролетаріату, економічним, політичним та ідеологічним. Потрібно розуміти, що диктатура пролетаріату – це панування класу, а не якогось певного уряду. Так чи інакше, на етапі свого становлення ця диктатура пов'язана з насильством і постає поза законом. Але основи права (як результату закріплення співвідношення сил класів) зникають, отже виникає насильство (як результат зникнення права). Проте, все це має місце лише на етапі революції, а потім конструюється соціалістична недержава, що закріплює нові форми панування.

Отже, бачимо, як «ревізіоніст» Альтюсер парадоксальним чином виявляється одним із останніх інтелектуалів, хто з великою переконливістю відстоював непопулярні вже тоді концепції диктатури пролетаріату руйнування держави на противагу магістральній лінії марксизму та лівого руху загалом.

РОЗДІЛ 2. ПРИРОДА ВНЕСКУ АЛЬТЮСЕРА ДО ЕПІСТЕМОЛОГІЇ СУСПІЛЬНИХ НАУК

2.1. Розуміння науки як концептуальної діяльності і системи в концепції Л. Альтюсера

Виникнення будь-якої науки, зокрема марксизму, на думку Альтюсера, відбувається у результаті «епістемологічного розриву», що означає перехід від ідеологічного способу міркування реальності до наукового. Для опису специфічних способів міркування або теоретизування реальності Альтюссер використовує поняття «проблематика», що нагадує поняття «епістема» М.Фуко і «парадигма» Т.Куна.

Неусвідомлена наукова чи ідеологічна проблематика у будь-який момент обмежує своєю категоріальною сіткою сферу того, що можна сказати, помислити чи сприйняти. Проблематика являє собою матрицю взаємопов'язаних понять та пропозицій, в якій суть та значення будь-якого з елементів визначається його місцем та функцією у системі відносин між елементами в цілому.

Наукові поняття мають сенс лише в рамках певної проблематики і неспроможні розглядатися ізольовано і переноситися з однієї проблематики в іншу без змін їхніх значень. Проблематика будь-якої науки, що рідко усвідомлюється як структура відносин між поняттями та пропозиціями, є умовою можливості пізнання реальності: постановки проблем та конструювання об'єктів для вивчення.

Альтюсер пише: «Це звертає нашу увагу на факт, що вирізняє саме існування науки: вона може ставити проблеми тільки в межах території та в рамках обрїю певної теоретичної структури, її проблематики, яка конститує її обов'язкові та певні умови можливості та, отже, повністю визначає форми постановки будь-якої проблеми в науці в будь-який момент [...] Постає видимим будь-який об'єкт або проблема, розташовані на території та в рамках

певного структурованого поля теоретичної проблематики цієї теоретичної дисципліни» [1]. Постановка цього дослідницького питання, а чи не іншого, збирання саме цих даних, а чи не інших, завжди здійснюється у нереклексивному полі певної проблематики, наукової чи ідеологічної.

Межі проблематики визначаються не лише тим, що вона включає, а й тим, що виключається з даної проблематики: уможливаючи постановку одних питань, проблематика одночасно виключає постановку інших. Так, класики політекономії, говорячи про вартість праці, відповідали насправді на інше питання про вартість робочої сили.

Але це інше питання, яке було поставлено Марксом у «Капіталі», вони не бачили і не могли навіть поставити, тому що їх проблематика ґрунтувалася на латентних припущеннях антропологічного характеру (існування незмінних людських потреб та homo economicus) та уявленні про безпосередню даність економічних фактів. Саме ці припущення розкритикував Маркс, тоді як для самих класиків політекономії вони навіть не були предметом рефлексії (нереклексивний характер проблематики).

Виявити певну проблематику, її межі – означає виявити структуру, не представлену явно в ідеологічних чи наукових текстах, але ця структура водночас є «умовою можливості» певних висловлювань. Метод, використовуваний Альтюссером для виявлення проблематики самого Маркса в «Капіталі», французький філософ називає симптоматичним читанням. Цей метод аналогічний психоаналітичному методу виявлення латентного змісту несвідомого у феноменах свідомості.

Згідно з Альтюссером, те, що є «видимим» у певній проблематиці, пов'язане необхідним чином з тим, що з неї виключається, є «невидимим» – інакше кажучи, тим, що неможливо проговорити або навіть помислити у термінах даної проблематики [1]. «Витиснений» із проблематики зміст, «невидиме», тим не менше, проявляється у текстах, вироблених у полі даної проблематики, як різних «симптомів» –логічних протиріч, порушень стрункості міркування, умовчань, застережень тощо.

Поняття проблематики, застосоване до соціальних наук, вказує на необхідний взаємозв'язок теорій, понять та методів та латентних припущень про природу соціальної реальності та соціального пізнання. Підозра до прихованих припущень та процедур «буржуазної» соціальної науки (головним чином, у позитивістському її варіанті), які можуть бути неявним чином включені в підтримку соціальних порядків нерівності (класової, гендерної, расової), маскуючи або легітимуючи їх, було стійкою темою «марксистського ренесансу» кінця 1960-х початку 1970-х років у західному суспільствознавстві, заснованому у ряді випадків (наприклад, у разі американської «соціології соціології») на ідеях Франкфуртської школи [1].

Ідеї проблематики та демаркація науки та ідеології, запропоновані Альтюсером, давали обґрунтування критиці позитивістського суспільствознавства як факту панівної ідеології. У подібній критиці соціологічні моменти (відсилання до соціальної функції немарксистського суспільствознавства) переплітаються з епістемологічними (розмежування наукового та ідеологічного способів міркування).

Як було зазначено, згідно з Альтюсером, перехід до проблематики науки передбачає розрив із ідеологічними проблематиками. Отже, умовою затвердження марксистського способу теоретизування є деконструкція чинних суспільствознавчих парадигм і критична рефлексія, що виявляє в марксистському теоретизуванні «чужі» поняття та теоретичні припущення, привнесені в марксистську теорію з немарксистських (ідеологічних).

В епістемології Альтюссера пізнання не є відображенням реальності, це, швидше, спосіб осмислення та спостереження реальності, яке можливе лише в рамках категоріальної сітки певної проблематики. Спроби заснувати науку на твердому фундаменті спостережуваних фактів – у цьому полягає суть Дюркгеймової програми елімінації ідеологічних уявлень із соціології – не виходять за межі епістемології емпіризму і відтворюють віру у безпосередню даність емпіричних фактів стосовно те, що Альтюсер називає емпіричною ілюзією. Ілюзією вона постає, тому що суперечить реальній картині

пізнавального процесу, який, згідно з Альтюсером, полягає в переробці звичайних, технічних та інших уявлень та понять у наукові теорії та поняття.

Емпіристська ілюзія загалом наявна й у ідеології, яка влаштована в такий спосіб, щоб під виглядом очевидностей приховувати себе, тобто приховувати структурні умови спостереження та переживання «фактів», або умови їхньої видимості, як сказав би Альтюсер. Такі умови описуються, як було зазначено, за допомогою поняття проблематики.

Якщо вбачати науковий прогрес у накопиченні фактів без належної теоретичної рефлексії з приводу понять і припущень, що використовуються, то можна випустити з уваги ту обставину, що це (уявне) просування здійснюється в рамках не наукової, а ідеологічної проблематики, «...об'єктивної внутрішньої системи посилянь (референцій) її (ідеології) окремих тем, системи питань, що визначають відповіді, що даються ідеологією»[1]. Ідеологічна проблематика за структурою радикальним чином відрізняється від проблематики науки.

Тому Альтюсер і говорить про епістемологічний розрив. Якщо наука ставить під питання очевидність «здорового глузду», даючи йому суворі концептуальні пояснення, то ідеологія, навпаки, зрештою відсилає до цих очевидностей, до того ж, звісно, не роблячи їх предметом рефлексії і усвідомлюючи їх походження.

У структурі ідеологічного квазінаукового теоретизування завжди під виглядом «очевидностей» виявляються ідеологічні уявлення (якщо скористатися термінологією Дюркгейма), що мають обіг поза наукою – в повсякденному, юридичному, політичному та ін. контекстах; ця обставина пов'язує ідеологію, що виступає під виглядом науки, з іншими формами ідеології, і таким чином включає її в складний ідеологічний комплекс, що підтримує відносини соціального панування. Якщо проблематика науки є відкритою: її проблемні області постійно розширюються з виникненням нових об'єктів, і концептуальні рішення непередбачувані, то структура будь-якої ідеологічної проблематики – нагадаємо, що у Альтюсера йдеться про

переважно імпліцитну структуру та структуру універсальну для будь-якої ідеології, від повсякденної до наявної у текстах немарксистського суспільствознавства – це структура, замкнута за подобою кола: її (обмежений) набір питань передбачає певні типи відповідей, вона постійно повертає до того, що вже відомо, нові факти служать, зрештою, підтвердженням і повторенням того, що відомо: структура ідеологічного світобачення непохитна у своїй обмеженості.

На відміну від Леніна та радянського історичного матеріалізму, Альтюсер не включає науку до поняття ідеології, і ця обставина постає одним з найбільш спірних моментів його концепції. Ця думка була б найбільш адекватною відносно суто соціологічного прочитання поняття ідеології, якщо таке, звичайно, є можливим. У всякому разі, відповідно до духу концепції ідеології Альтюсера, можна обговорювати ідеологічні функції науки, не залучаючи до цього обговорення судження про істинність чи хибність.

Якщо ненадовго абстрагуватися від нюансів розрізнення науки та ідеології в Альтюсеріанському марксизмі, то можна сказати, що сфера артефактів ідеології в розумінні Альтюсера охоплює феномени, що описуються в радянському історичному матеріалізмі за допомогою поняття «суспільна свідомість», що включає «теоретичну свідомість», «ідеологію» та «суспільну психологію». По суті, ідеологія тепер включає всі символічні засоби культури (тексти, образи, висловлювання, ритуали тощо), за допомогою яких індивід осмислює своє місце в соціальній реальності, сприймає її, набуває мотивації до діяльності, причому незалежно від їхнього змісту (істинного або хибного), ступеня артикульованості чи зв'язності. Отже, ідеологія у аналізованій концепції включає теоретичні доктрини та звичайні уявлення, поняття та образи [55].

На думку французького соціолога Р.Будона, визначення ідеології, подібні до визначення Альтюсера, не дозволяють чітко ідентифікувати клас об'єктів, до якого відноситься поняття, на підставі не дуже розрізнених критеріїв. Проте, критика Будона впливає з недостатнього розуміння змісту

поняття ідеології Альтюсера, яке постає набагато складнішим, ніж може здатися [14].

Специфіка марксистського поняття ідеології, переосмисленого в структурному марксисті, проясниться далі при порівнянні цього поняття з поняттям культури в його розумінні феноменологічною традицією. Суть цього положення полягає в тому, що ідеологія формує реальність індивідів, у чому очевидно перегукується з феноменологією.

Поняття ідеології в Альтюсера покриває поняття репрезентативної культури, що розробляється в соціології розуміння, проте підхід французького марксиста докорінно протилежний феноменологічному підходу. Так, репрезентативна культура репрезентує, представляє у свідомості членів суспільства все й будь-які факти, які щось означають для чинних індивідів. І означають вони для них саме те, що представлене в культурній репрезентації. Тільки це існує для членів суспільства і лише в цьому, тобто у культурній репрезентації, й існує суспільство.

У Альтюсера, навпаки, за універсумом культурних репрезентацій, які роблять світ осмисленим для індивідів, тобто за універсумом уявного, прихований об'єктивно-структурний вимір («реальні умови існування») соціального життя. Альтюсер зазначає: «Питання про ідеологію, стосується відношення, що пролягає між людьми та їх світом... відношення, яке явлене як «усвідомлене» тільки за умови, що воно несвідоме... Це не просте ставлення, але відношення між відносинами, відношення другого ступеня. В ідеології люди насправді висловлюють не відношення між ними та їх умовами існування, але спосіб, яким вони проживають відносини між ними та їх умовами існування... Ідеологія, таким чином, це вираження відносин між людьми та їх світом, яке є (наддетермінованою) єдністю реального відношення та уявного відношення між ними та їх реальними умовами існування» [1].

На відміну від феноменології та символічного інтеракціонізму, марксистський аналіз ідеології ставить питання про структурні «умови існування» певного повсякденного досвіду в тому вигляді, в якому він

представлений в інтерпретаціях самих акторів. Ці структурні умови становлять, насамперед, інституційні контексти виробництва, поширення («нав'язування») та засвоєння смислів та репрезентацій, вони складним чином пов'язані з ширшим неусвідомлюваним контекстом суспільної тотальності («суспільна формація», «спосіб виробництва», «суспільний поділ праці») та ін.). У концепції ідеології Альтюсера «соціальне конструювання реальності» позбавлене спонтанності і відбувається, минаючи свідомість індивідів, без участі на рівні соціальних структур, що він описує з допомогою поняття «ідеологічні державні апарати».

Марксистська теорія знаходиться в позиції, з якої можливе пізнання реальних умов існування, які люди у своєму повсякденному житті проживають через ідеологічне уявне і про які вони в принципі не можуть поставити запитання, поки вони залишаються в межах ідеології. Такою позицією, згідно з Альтюсером, є наука, яка, відповідно, постає як засіб подолання ідеології.

Для розуміння специфіки поняття ідеології в трактуванні Альтюсера важливим є його положення про несвідому природу ідеології. Ідеологія, згідно з французьким теоретиком, – це несвідома логіка (структура) репрезентацій, які на поверхневому рівні виступають як феномени колективної свідомості, яка визначає «уявне ставлення» індивідів до структурних умов їх існування. Альтюсер пише: «[Ідеологія], по суті своїй, несвідома, навіть у тих випадках, коли вона представлена у рефлексивних формах (як у домарксистській філософії). Ідеологія, справді, становить систему репрезентацій, проте, здебільшого ці репрезентації не мають нічого спільного зі «свідомістю»: зазвичай це образи, іноді поняття, але нав'язані вони величезній більшості людей крім їхньої свідомості саме як структури. Вони є сприйнятими, прийнятими й пережитими культурними об'єктами, і вони функціонально впливають на людей через процес, який незбагнений їм. Люди «проживають» власні ідеології аж ніяк не як форму свідомості, але як об'єкт їхнього світу, як сам їхній світ» [1].

Альтюсер використовує тут поняття структури у значенні, близькому до структуралістського поняття структури. Спільним є акцент на несвідомому характері структури та принцип пріоритету відносин між елементами над їх змістом.

Останній принцип був покладений до основи так званої реляційної концепції значення швейцарського лінгвіста Ф. де Соссюра, у якій мова сприймається як безособова і об'єктивна структура відносин між елементами. Конкретний знак отримує своє значення залежно від свого місця (або принципу артикуляції (зчленування) з іншими одиницями мови) у системі розрізень та протиставлень (опозицій). Аналогічним чином, значення ідеологічних елементів (ідей, категорій, образів тощо) визначаються їх місцем у системі відносин елементів, що становлять ідеологію.

Ідеологія як структура необхідно опосередковує наше сприйняття світу чи мислення про нього. У структурній лінгвістиці та інших дисциплінах, у яких використовуються лінгвістичні моделі, структура може бути експлікована як набір правил, що управляють організацією та свідомим маніпулюванням образами та поняттями.

Подібне розуміння структури стосовно аналізу теоретичних та ідеологічних формацій було реалізовано Альтюсером у понятті проблематики. Таким чином, крім змістовного аналізу концепцій або доктрин, який практикується у традиційній історії ідей та описах ідеологій, аналіз ідеології в Альтюсеріанському ключі орієнтує на виявлення глибинних структур (семантичних полів, тематичних рамок, імпліцитних припущень, риторичних фігур тощо), визначальних зв'язків та регулярності актуального використання символічних засобів.

Таке розуміння ідеології відкриває марксистський аналіз ідеології для використання та переробки в марксистському ключі ідей та методологічного інструментарію (пост)структуралізму: дискурсного аналізу, семіотики, нарративного аналізу, деконструкції. Звідси впливає й інша відмінність Альтюсеріанського підходу від традиційних підходів до вивчення ідеології –

зсув уваги від реконструкції зв'язкових та артикулованих систем ідей та вірувань до аналізу ширшого «корпусу» текстів, висловлювань, образів, дій у соціально-історичному контексті їхнього виробництва та побутування у суспільстві.

Уявлення про ідеологію як про несвідому структуру висловлено у тезі про матеріальність ідеології, запропонованій Альтюсером у статті «Ідеологія та ідеологічні державні апарати» [1]. Ця теза вказує на неможливість відокремити духовні чи ментальні феномени від матеріальної діяльності: ідеологія, згідно з Альтюсером, завжди реалізується через матеріальні практики, чи то богослужіння в церкві, чи літературне письмо, «складання» телевізійної програми чи простий ритуал рукостискання.

Цей, за своєю глибинною суттю, матеріалістичний підхід до вивчення духовної сфери суспільства ставить завдання пояснити феномени «свідомості» як «ефекти суб'єктивності», продуковані ідеологічними практиками – ефекти, які формують «уявне ставлення індивідів до реальних умов їх існування» [1]. Така постановка проблеми обумовлює соціологічне вивчення ідеології та споріднена з постановкою Дюркгеймом в «Елементарних формах релігійного життя» проблеми вивчення релігії як системи колективних ритуалів та вірувань.

Відповідно до теоретичних установок структурного марксизму Альтюсер ідентифікує ідеологію як соціальну практику та соціальне відношення, і це є ключовою тезою для переосмислення ним поняття ідеології, що конкретизує положення про матеріальність ідеології. Відповідно до уявлень структурного марксизму, марксистська теорія – це «теорія різних специфічних рівнів людської практики (економічної практики, політичної практики, ідеологічної практики, наукової практики)» [1].

Кожна практика мислиться за моделлю економічного виробництва, тобто як перетворення «певної сировини на певний продукт у вигляді певної людської праці з використанням певних засобів («виробництва»)» і, отже, передбачає певне суспільне відношення. Сутність ідеологічної практики,

відповідно, становить активність, що пов'язується із формуванням чи зміною суб'єктивності людей з урахуванням переробки «сировини» уявлень у вигляді образів, понять і ритуалів. Протягом побудови аналогії з економічним виробництвом у школі Альтюсера використовуються визначення на кшталт «спосіб виробництва знань» чи «спосіб виробництва ідеології».

Саме зі школи Альтюсера походить поняття практики, що поширилося нині в соціології, головним чином з подачі видатного французького соціолога П.Бурдьє. Це поняття відрізняється від понять «поведінки» та «діяльності».

Практики в образному визначенні – це все, що робить агент. Причому, «з одного боку, практики – це безпосередні дії, комунікації, акти мислення тощо, а з іншого – структурні опосередкування, соціальні форми, поза якими соціальна дія як така неможлива. Отже, практики є не просто дійсністю, характерною для певних дій, але й реалізацією функційності соціальних структур» [13].

Зазначимо, що уявлення про ідеологію як матеріальну практику, власне, є спробою французького марксиста уявити духовне життя суспільства в матеріалістичному ключі, що узгоджується і розвиває підхід Грамші до проблеми ідеології.

2.2. Структура аргументації у лекціях Л. Альтюсера

Епістемологічний розрив (поняття, запозичене в Гастона Башляра, але значним чином перероблене) складає основу епістемології Альтюсера, яку при спрощеному наближенні можна охарактеризувати як таку, що сходиться саме до Спінози: категорії та абстракції, за посередництва яких ми осмислюємо дійсність, самі по собі не є тим самим, що й безпосередня реальність (Альтюсер любив повторювати відомий вислів Спінози про те, що поняття цукру не є солодким на смак). Ці поняття й категорії «працюють» шляхом постійних розривів – великі наукові революції відбуваються поза прямим зв'язком із природно-науковими відкриттями, революції в науці здійснюються

шляхом «епістемологічного розриву» із попередниками. Саме такий розрив і відбувся, на думку Альтюсера, між раннім та пізнім Марксом.

Альтюсер піддає переосмисленню саму інтерпретацію епістемологічного розриву. Для нього сам факт переламу є беззаперечним: «Я помітив існування «розриву», але оскільки я мислив його під покровом «помилки в ідеології», оскільки, незважаючи на мої спроби долучити історію та діалектику до цих категорій, що, в кінцевому рахунку, є раціоналістичними, я не зміг пояснити, що саме зумовило цей розрив, і хоча я все це смутно відчував, я не був спроможним висловити це за допомогою думки» [65, р. 103].

Поняття епістемологічного розриву в Альтюсера зазнавало змін протягом усього розвитку його філософської думки. Так, на початку своїх досліджень Альтюсер звертає увагу на класичну проблему сцієнтизму/антисцієнтизму й шукає демаркаційну лінію між наукою та філософією в роботах Маркса. При проведенні цього дослідження французький філософ виявляє догматизм у роботах К. Маркса, причину якого вбачає у практичній спрямованості його робіт. Не сам Маркс створює догми, а його послідовники постійно намагаються звести його ідеї в ранг незаперечних закликів до дії.

Альтюсер доходить висновку, що вирішити проблему епістемологічного розриву, засновуючись на теорії та віддалених міркуваннях про науку та ідеологію, неможливо. Цей розрив можливо подолати лише в боротьбі теорій.

Емпіріокритицизм виник у ситуації «кризи фізичної картини світу» початку ХХ століття, й концепція «зникнення матерії» розглядається Альтюсером у його лекціях. Він відзначає: «Знаходяться також науковці, які вважають за можливе говорити про кризу в науці і які раптом дивним чином відкривають у собі філософів; або їм видається, наче вони переживають щось на кшталт релігійного навернення, хоча насправді вони вже давно й регулярно виконують «обряди й ритуали» філософії, або їм здається, ніби вони виголошують певні одкровення, хоча насправді вони артикулюють давно

відкриті істини, перетрушують старий мотлох, який є невід'ємною частиною того, що філософія вимушена вважати своєю історією» [65, р. 105].

Альтюсер підкреслює, що, хоч і не існує єдиного наукового методу пізнання та загальної епістемологічної теорії, а відкриття здійснюються людьми, чії пізнавальні здібності обмежені за низкою параметрів, однак об'єктивна істина існує і є досяжною. Наукові критерії хоч і приблизні, а знання – незавершені, незакінчені (похідні та відтворювані), проте вони наділені власною дієвістю та ефективністю (подібно до надбудов у марксистській теорії), які доводяться успіхом наукової теорії та практики.

Альтюсер попереджає про небезпеку, пов'язану із перетворенням науки на моду на емпіризм і догматизм. У другому випадку наука розглядається як «абсолют, готове знання, яке не являє собою проблему для подальшого розвитку або дослідження», а в першому – спрощується та зводиться виключно до вивчення «природної» реальності.

Альтюсер вбачає своє завдання в тому, аби очистити марксистську діалектику від чужих для неї гегельянсько-фейєрбахіанських категорій: «У 1845 році Маркс почав закладати основи науки, якої до нього не було: науки історії... в 1845 році дійсно почалося дещо незворотне: епістемологічний розрив – це точка неповернення. Почалося дещо таке, чому немає кінця. «Тяглий розрив»... як я писав, початок довгого періоду роботи, як і в будь-якій іншій науці... Можна сказати, що ця наука не виникає у вже готовому вигляді з голови Маркса. Вона просто має початок у 1845 році та ще не позбулася минулого – своєї ідеологічної та філософської передісторії, з якої виникає. Нічого дивного немає в тому, що протягом певного часу вона продовжує містити ідеологічні поняття або філософські категорії, яких вона згодом позбудеться» [65, р. 106].

На думку Альтюсера, «марксистська наука історії не розвивалася за простою прямою лінією, згідно із класичною раціоналістичною схемою, без проблем або будь-яких конфліктів, і під її владою, від моменту «точки неповернення», «епістемологічного розриву». Звісно, існує «точка

неповернення», але для того, щоб не піддатися насильницькому відступу, необхідно просуватися вперед – і на цьому шляху стільки труднощів та змагань!» [65, р. 107]

Перший принцип правильного уявлення про науку сформульований Альтюсером у межах підходу Спінози й Башляра. Дослідник вважає, що наука не відображає безпосередній, тобто чистий емпіричний досвід і практики, і вона можлива лише за умови сумніву у власних уже, здавалося б, підтверджених знаннях, у своїй рішучості здійснити із ними розрив.

Наукове знання, таким чином, може бути отримане лише «в обхід» самого об'єкта, через поняття об'єкта і його аналіз. І перш, ніж саме знання, повинна бути створена його концепція. Одним із таких прикладів складного структурованого та багаторівневого об'єкта, знання про який не дається нам безпосередньо, але через аналіз соціальної формації, є надбудова, віртуальний центр і «душа» суспільства – його ідеологія.

Альтюсер вважає, що згадка Марксом кінцевої визначальної інстанції (детермінації) грає подвійну роль: вона усуває всі механістичні пояснення і свідчить про функціонування безлічі різних інстанцій у структурі з провідною детермінантою. Між цими інстанціями, що функціонують як ціле, існують реальні відмінності, які описуються діалектикою. Головна і, таким чином, гранична детермінація, таким чином, фіксує реальні відмінності інстанцій, що вступають одна з одною у відносини протиріччя, мають відносну автономію та власний спосіб реакцій. І це реакції є ефектами матеріального базису [1].

Однак під детермінованою структурою Альтюсер розуміє не тільки суму бінарних опозицій, але також, як зазначає В. Софронов, він розглядає її «як сукупність різних рівнів, які хоч і пов'язані один з одним, але також мають відносну автономію і власну логіку» [23]. З приводу кінцевої детермінуючої інстанції у Альтюсера можна сказати, що вона є нічим іншим як методом виробництва, який міститься на кожному рівні казуальної структури протиріччя з домінантою.

Природа цілого, що описується Марксом в інтерпретації Альтюсера, та її нерівномірність призводять до висновку, що це нерівномірність відбивається й у структурі з над- чи піддетермінованим протиріччям. Зрозуміло, над- або піддетермінація виникають не за допомогою простого додавання або віднімання кванта із загальної структури суперечності, але не є по відношенню до нього також і простими винятками.

2.3. Визначення політики, ідеології, політичних теорій у роботах Л. Альтюсера

У своїх статтях, які почали з'являтися в теоретичних виданнях Французької комуністичної партії (ФКП) з 1961 р., Л. Альтюсер здійснив полемічний виступ проти поширених на той час серед лівих французьких інтелектуалів, у тому числі близьких до ФКП, «гуманістичних» інтерпретацій марксизму, що спиралися на ідеї Маркса та історизм штибу Лукача, й запропонував оригінальне вирішення фундаментальних проблем марксистської теорії, що йде врозріз із ортодоксальним марксизмом-ленінізмом. У збірнику статей Л. Альтюсера «За Маркса» (1965), що мав широкий резонанс, і колективній праці Альтюсера та його колег (Е.Балібар, П.Машре, Р.Естабле, Ж.Рансьє) «Читати «Капітал»» (1965, друге змінене видання 1968) була запропонована та обґрунтована специфічна версія марксизму, який найчастіше позначається в літературі як «структурний марксизм».

Навколо Л. Альтюсера сформувалася школа, представники якої працювали в різних дисциплінах і галузях соціально-гуманітарного знання (соціології, політології, антропології, лінгвістиці та інших). На початку 1970-х років вплив Альтюсеріанського марксизму поширився далеко за межі Франції.

Особливо сильно аналізована версія неомарксистської «девіації» зміцнилася у Великій Британії та Латинській Америці. Альтюсеріанська постановка проблеми ідеології більшою мірою, ніж будь-які інші теоретичні

конструкції, визначала неомарксистські теоретичні дискусії навколо «марксистської теорії ідеології» протягом 1970-1980-х років.

Розвиток теоретичних дискусій та дослідницької практики у сучасному неомарксизмі далеко відійшов від початкових теоретичних рішень, запропонованих школою Альтюсера. Як показує ця еволюція проблематики ідеології у сучасному неомарксизмі, особливо продуктивним у методологічному відношенні виявляється синтез ідей Альтюсеріанської теорії ідеології та концепції гегемонії Грамші як методології конкретно-історичного дослідження.

Якщо «критика ідеології» у версії раннього Маркса, Лукача та Франкфуртської школи належить до традиції, в якій розуміння ідеології як помилкової, спотвореної або містифікованої свідомості передбачає обговорення епістемологічних питань істинності та хибності пізнання, то концепція ідеології Альтюсера як сукупності ідей, вірувань тощо постає обговоренням характеру переважно соціологічного, ніж епістемологічного [3].

На відміну від критики ідеології у версії Лукача і Франкфуртської школи, судження епістемологічного порядку не займають в Альтюсеріанській теорії ідеології центральне місце: теоретизування з проблеми ідеології, не претендуючи на статус масштабної соціально-філософської концепції, виробляє концептуальні засоби для аналізу конкретних процесів. Однак, як показує реальна історія обговорення поняття ідеології в структурному марксизмі, остаточно позбавитися епістемологічних імплікацій цього поняття не виходить [13].

У ранніх роботах самого Альтюсера поняття ідеології перебуває в безпосередньому зв'язку з обґрунтуванням епістемологічних підстав історичного матеріалізму, специфіки марксистської теорії історії та суспільства (по суті, ототожнюваної із соціальною теорією структурного марксизму, бо школа Альтюсера претендувала на єдино вірне прочитання). Для таких послідовників Альтюсера, як П.Херст, Е.Лакло, Ш.Муфф, теорія ідеології послужила майданчиком для відпрацювання ідей, що підривають

зсередини методологічні (теоретико-пізнавальні) підстави структурного марксизму і, власне, марксизму як такого [13].

Очевидним є те, що функції поняття ідеології не обмежені рамками виключно соціологічної проблематики, є тенденцією, характерною для марксистської традиції взагалі. Марксизм, що розуміється як рефлексивний теоретичний проект, повинен, на думку Альтюсера визначитися стосовно того континууму уявлень, що потенційно включає уявлення науково-теоретичного характеру, із яким і співвідноситься поняття ідеології.

У сучасному неомарксизмі, як і деяких інших напрямках критичної думки (наприклад, фемінізмі), поняття ідеології служить інструментом методологічної рефлексії, покликаним здійснити обґрунтування специфіки власного теоретизування стосовно повсякденного знання та іншим теоретичних течій. Таким чином, не є парадоксом та обставина, що в сучасному неомарксизмі поняття ідеології водночас є предметом теоретичних розробок та визначає підхід до побудови теорії ідеології, задає методологічні параметри (пост)Альтюсеріанського аналізу ідеології.

Якщо скористатися запропонованим А. Гоулднером розмежуванням критичної та сцієнтистської парадигм марксизму, то марксизм Альтюсера, як і класичний марксизм, слід зарахувати до сцієнтистської парадигми. Альтюсерову парадигму поділяє з класичним марксизмом уявлення, що мета марксистської теорії полягає у науковому пізнанні об'єктивної соціально-історичної реальності. Маркс, на думку французького філософа, у своїх зрілих роботах заклав основи історичного матеріалізму як не стільки нової теорії суспільства, скільки нової науки про суспільні формації та їхню історію [1].

Перехід від ненаукової, на думку Альтюсера, проблематики ранніх робіт Маркса до історичного матеріалізму пізніших його робіт, означав наукову революцію, порівнянну з виникненням математики у Стародавній Греції та фізики в сімнадцятому столітті. На відміну від прагматичного вирішення питання про епістемологічний статус марксизму в історизмі, Альтюсер

дотримується відомого формулювання Леніна: теорія Маркса всесильна, бо вірна (але не навпаки).

Сам Альтюсер виступав у своїх роботах насамперед як філософ і бачив своє завдання в тому, щоб шляхом критичного прочитання зрілих робіт Маркса («Капітал» і «Вступ до критики політичної економії» 1857 р. (Grundrisse) були ключовими текстами для Альтюсера і його співробітників) виявити філософію Маркса, що у цих роботах представлена в «практичному стані», тобто не представлена очевидно. При цьому школою Альтюсера було висунуто розуміння філософії (діалектичного матеріалізму) як «теорії історії виробництва знання», або «теорії науки та історії науки», тобто, по суті, як історично орієнтованої епістемології.

Марксистська філософія, згідно з Альтюсером, має бути чимось на кшталт «сторожового собаки», який охороняє сувору науковість історичного матеріалізму: філософія виявляє його слабкі ланки та захищає від впливу ненаукових, ідеологічних концепцій. Розмежування з буржуазною ідеологією та забезпечення наукової суворості марксизму досягається за рахунок скрупульозної уваги до роботи з марксистськими поняттями, їх визначенням, зв'язків із іншими поняттями, їх межами [4].

У цьому полягає суть теоретичного проекту Альтюсера, який без особливих натяжок та у повній відповідності до задуму самого Альтюсера може бути названий леніністським. В наявності спадкоємність стосовно ідей Леніна про необхідність безкомпромісної боротьби за «чистоту» марксистської теорії з буржуазною ідеологією.

Альтюсер переосмислив ці ідеї на основі інакшої, ніж у класичному марксизмі, епістемології. До речі, ця обставина, як і наступність структурного марксизму відносно інших проблем класичного марксизму, дозволяє деяким дослідникам відносити творчість Альтюсера та його послідовників до ортодоксального марксизму, якому вони надали найбільш витонченої та логічно завершеної форми.

Отже, для Альтюсеріанського та ленінського підходу до теоретичної діяльності загальним є уявлення, що утвердження специфічно марксистського способу теоретизування в галузі соціальних наук супроводжується боротьбою зі впливом немарксистських концепцій, безкомпромісним розмежуванням – боротьбою за «чистоту» марксистської теорії [55].

Проте, на відміну від Леніна й ортодоксального марксизму, Альтюсер у працях 1960-х рр. проводить жорстке розмежування науки та ідеології, між марксизмом як наукою та марксизмом як ідеологією. Отже, для французького філософа поняття наукової ідеології, запроваджене Леніним, не має сенсу. Звідси випливає, що боротьба за марксистську теорію (діалектичний матеріалізм плюс історичний матеріалізм) рівнозначна боротьбі за науковий спосіб міркування про реальність проти ідеологічного, характерного для буржуазного філософського та соціально-гуманітарного знання, яке вноситься в марксистську теорію концепціями історизму .

Нагадаємо, що початок активної теоретичної діяльності Альтюсера полягав у полеміці проти популярних у 1950-х та першій половині 1960-х рр. серед французьких інтелектуалів та у ФКП «гуманістичних» інтерпретацій марксизму та історизму. Ці концепції, будучи ідеологічними за своєю суттю, на думку французького філософа, перешкоджали науковому розумінню реальних проблем, що постають перед комуністичним рухом. Розмежування ідеології та науки було засноване на трактуванні поняття ідеології, відмінному від укоріненого як у сучасному Альтюсерові марксизмі, так і в соціальних науках в цілому.

У статті «Марксизм і гуманізм» (1965) Альтюсер робить перший крок до радикального переосмислення поняття ідеології: «Досить дуже схематичного знання, що ідеологія – це система (зі своєю власною логікою та послідовністю) репрезентацій (образів, міфів, ідей чи понять, залежно від конкретного випадку), наділена історичним існуванням та роллю в даному суспільстві [...] Ідеологія як система репрезентацій відрізняється від науки тим, що в ідеології практико-соціальна функція важливіша, ніж теоретична (пізнавальна) функція

[...]. Для кожного суспільства ми можемо постулювати існування первинної економічної діяльності, політичної організації та «ідеологічних форм» (релігії, етики, філософії тощо). Отже, ідеологія як така є органічною частиною будь-якої соціальної тотальності [...] Людські суспільства секретують ідеологію як той самий елемент і ту атмосферу, які необхідні для їхнього історичного дихання та життя» [1].

Ідеологія в розумінні Альтюсера не має жодного відношення до пізнання, оскільки «...в ідеології реальне ставлення [індивідів до умов їх існування] обволікається ставленням уявним, яке є скоріше вираженням волі (консервативної, конформістської, реформістської чи революційної), ніж описом реальності» [1]. Отже, ідеологію неможливо протиставляти науці на підставі критерію істинності чи хибності, наука та ідеологія – це різнопорядкові явища.

Будучи виразом прагнень людей, ідеологія необхідна для існування будь-якого суспільства, включаючи комуністичне: у наміри Альтюсера входило позбавлення поняття ідеології негативних конотацій. Так, у названій статті Альтюсер вважає за можливе збереження для комуністичного руху ідеологічного поняття гуманізму, що має важливу практичну функцію, проте виступає проти привнесення цього поняття до наукової марксистської теорії. Розведення науки та ідеології, таким чином, виконує функцію забезпечення суворості марксистської теорії як науки [1].

У пізнішому тексті «Ідеологія та ідеологічні державні апарати» (1969) нове розуміння ідеології виражене в такій тезі: ідеологія репрезентує уявне ставлення індивідів до реальних умов існування. Підкреслюючи відмінність власного розуміння ідеології від концепції «Німецької ідеології» Маркса та Енгельса (ідеологія як спотворена репрезентація (подання) дійсності у свідомості людей), Альтюсер пише: «В ідеології «люди» «уявляють собі» не реальні умови їхнього існування, їхній реальний світ – насамперед, в ідеології для них представлено їх уявне ставлення до цих умов існування» [1].

Поняття «уявне», яке Альтюсер запозичує у французького психоаналітика Жака Лакана, не означає щось «нереальне» або продукт індивідуальної уяви: французький філософ говорить про ідеологічні уявлення як про колективний феномен, цілком реальний за своїми ефектами; «уявне» належить до «образів» або репрезентації в образах. Іншими словами, ідеологія дана індивідам як їхній світ. За допомогою ідеології люди проживають своє становище (позицію) в об'єктивній структурі суспільства (наприклад, агентів капіталістичного виробництва – робітника чи капіталіста) [1].

Люди діють як свідомі актори у світі, що має для них сенс – поняття ідеології у викладі Альтюсера покликане дати матеріалістичне пояснення для цього універсального виміру існування, тобто помислити його соціальну та історичну обумовленість. У цьому світлі слід розуміти тезу про універсальність та необхідність ідеології для будь-якого суспільства.

Таким чином, Альтюсер переводить обговорення ідеології з епістемологічної площини до соціологічної. Розмежування ідеології та науки відрізняється у французького теоретика від протиставлення ідеології як хибної свідомості «істинним» формам свідомості у критичній парадигмі марксизму

2.4. Оцінка і критика філософської спадщини Л. Альтюсера в сучасній філософії

Творча спадщина Альтюсера зазнала серйозної критики з боку різних мислителів та науковців. Багато в чому це стосувалося його зв'язку зі структуралістським підходом, що стало основним приводом критичного аналізу робіт французького філософа.

Так, знаменитий основоположник критичної філософії історії Реймон Арон у своїй роботі «Уявні марксизми» фокусує увагу на паризьких марксистських школах після Другої світової війни. Насамперед він критикує найяскравіших французьких філософів на той час, якими були М. Мерло-Понті, Ж. П. Сартр та Л. Альтюсер. У рамках нашого дослідження ми

звернемося до одного з розділів книги «Уявні марксизми» – «Альтюсер та псевдоструктуралістичне прочитання Маркса» [3, с. 189-377].

У цьому розділі Арон розкриває спроби Альтюсера творчо і досить глибоко проаналізувати Маркса, надати його роботам нове дихання і в черговий раз дати зрозуміти, що марксистська теорія несе більше сенсу та нововведень, ніж її сприйняли. Він зазначає, що завдяки Альтюсеру дослідники знову звернулися до фундаментальної роботи Маркса «Капітал».

Проте Арон відзначає зайвий потяг Альтюсера та Сартра до структуралізму, звинувачуючи філософів у недостатній компетентності у питаннях економіки. На думку критика, як Альтюсер, так і Сартр заплутуються у хитросплетіннях власних протиріч, не досягаючи поставлених перед ними цілей, і хоча вони на перший погляд мають протилежні точки зору, проте їхня відмінність не така глибинна, як може видаватися, вважає Арон.

На думку критика філософії історії, Альтюсер, так само як і Сартр, поверхово знайомий з «Капіталом» та радянською економікою, а книга «Читати «Капітал»» не дає можливості щось пояснити для її читача у відношенні конкретної економічної моделі. Альтюсер, як пише Арон, робить спроби обґрунтувати науковий статус «Капіталу», а Сартр у «Критиці діалектичного розуму» – переосмислює марксизм як розуміння історичної тотальності, але обидва підходи (Сартра та Альтюсера) хоч і різні, але зовсім не можуть бути аргументовано обґрунтовані і мають суперечності всередині себе [3, с. 193].

Гобозов також відбиває звинувачення у зайвому структуралізмі у бік Альтюсера, говорячи про те, що хоч французький постмарксист і застосовував методи структуралізму, але не підміняв справжніх суб'єктів історії «структурованими цілими» чи «суспільними формаціями» [12, с. 24], займаючись історико-соціологічними дослідженнями загалом.

Ще одним критиком філософської концепції Альтюсера став його співвітчизник Жак Тексьє, який у своїй роботі «Про детермінацію загалом (Маркс та/або Альтюсер)» вказував на спроби Луї Альтюсера перевернути

фундаментальні положення історичного матеріалізму, тоді як, на його думку, можна було обійтися лише глибшим аналізом найісторичнішого матеріалізму. На його думку, матеріалістична концепція, хоч і стверджує першість виробничих відносин, проте не нівелює дієвість інших сфер життя: «...для К. Маркса розвиток виробництва завжди обумовлює хід історії, але це загальне панування передбачає дієвість надбудовних факторів і навіть у певних умовах і вирішальну роль ... неможливо сформулювати загальний закон, що дозволяє осмислювати точну роль надбудовної активності у суспільстві. Така претензія суперечить методологічній сутності історичного матеріалізму. В крайньому випадку можна інакше сформулювати зміст наших двох пропозицій і, наприклад, сказати: розвиток надбудовної активності не панує у всьому історичному процесі взагалі, але ця неочікувана роль, або це загальна залежність, не означає недійсності» [55, с. 232].

Жак Тексьє не пропонує відмовлятися від основних постулатів історичного матеріалізму, а лише не робити поспішних висновків, що призводять до економізму. Автор статті показує різницю між Альтюсером і Марксом: «...якщо сказати, що в Маркса у громадському цілому переважає економіка, але ці переважні форми активності грають свої ролі у межах цієї загальної залежності. Для Л. Альтюсера суспільне ціле є структурою з переважним чинником (це інваріант), але всередині цієї інваріантної структури є варіація до переважання. Ці два підходи настільки різні, що можна запитати, як автор другого може вважати себе послідовником Маркса» [55, с. 233-234].

Незважаючи на таку сміливу заяву, Тексьє все ж таки не може не сказати, що міркування Альтюсера мають під собою підставу. І такою підставою постають багаторазово згадані слова про «кінцевий рахунок», які начебто цілком можуть відокремити марксизм як від зайвого економізму (механістичності), так і від плюралістичності.

Тексьє бачить ув інваріантах Альтюсера відхід від основної лінії на користь плюралістичності, а сам пропонує більш автентичне марксизму

рішення: «Але щоб уникнути економізму і опортунізму, чи потрібно відкидати ідею, що “економічний момент” завжди є доміантним, і чи вказує Ф. Енгельс, як вважає Л. Альтюсер, на щось подібне?» [55, с. 236].

І, наводячи знамениті рядки з листа Енгельса Блоху («Ми робимо нашу історію самі, але, по-перше, ми робимо її за дуже певних передумов та умов. Серед них економічні є в кінцевому підсумку вирішальними. Але й політичні тощо. умови, навіть традиції, що живуть у головах людей, відіграють відому роль, хоч і не вирішальну» [55]), Тексьє ілюструє безпідставність відсилання Альтюсера до цього тексту. Він вважає, що його можна уникнути без відходу від головної ідеї, що «економічний момент» завжди є домінуючим.

Незважаючи на те, що критика Тексьє виглядає вкрай логічною і ґрунтовною, на наш погляд, вона все-таки виходить із поверхневого сприйняття ідей Альтюсера, який у жодній із своїх робіт не заперечував детермінуючої ролі економічних відносин, як це можна помітити у нашому дослідженні. І. А. Гобозов пише про те, що Тексьє трактує Альтюсера дуже однобічно і спрощено, що французький філософ зовсім не намагається перевернути фундаментальні основи історичного матеріалізму і не заперечує роль економіки як детермінуючого фактора історичного розвитку, а лише за Енгельсом вказує на значимість неекономічних умов, які в жодному разі не можна ігнорувати [12, с. 90].

Одним із найсерйозніших опонентів Альтюсера був Джон Льюїс. Він сформулював три тези, що мали заперечувати основні тези філософського світобачення Альтюсера. Теза перша: людина робить історію. Теза друга: людина робить історію, виходячи за її рамки. Теза третя: лише людина знає, що вона робить [65, р. 16-26]. Проте, на думку самого Альтюсера, не можна розглядати людину окремо, оскільки це шлях буржуазної філософії. А в нашому випадку ми повинні ґрунтуватися на марксистсько-ленінських тезах. По-перше, «історію роблять маси», по-друге, «класова боротьба – рушійна сила історії» [12].

Ці тези доводять можливість існування історичної науки, а також допомагають подолати попередню буржуазну політичну економію, вийшовши на новий політико-ідеологічний рівень. Саме це бачить Альтюсер у науковій теорії пізнього Маркса.

Але у своїй роботі «Відповідь Джону Льюїсу» Альтюсер у певному сенсі погоджується з Льюїсом у тому, що гегельянські поняття не зникли після епістемологічного повороту, і пише: «У своїх ранніх роботах я говорив, що після “епістемологічного розриву” 1845 року... філософські категорії відчуження та заперечення заперечення... зникають. Джон Льюїс відповідає, що це не так. І він має рацію. Звичайно, ви знайдете ці поняття (прямо чи непрямо) у “Німецькій ідеології”, у “Grundrisse” (два тексти, які Маркс ніколи не публікував), а також, хоч і рідше (відчуження) або набагато рідше (заперечення заперечення: тільки одноразово)) в «Капіталі»» [65, р. 53].

Однак далі Альтюсер зазначає, що присутність цих понять у зрілих роботах Маркса не доводить їхньої адекватності та високої міри впливу на всю теоретичну базу його пізніх робіт. Ці поняття, на думку Альтюсера, – певний баласт, якого не вдалося до кінця позбутися, і наукова революція не дійшла свого завершення. Саме в цьому бачить Альтюсер своє завдання: очистити марксистську діалектику від чужих їй гегельянсько-фєєрбахіанських категорій: «У 1845 р. Маркс почав закладати основи науки, якої до нього не було: науки історії... у 1845 р. справді почалося щось незворотне: «епістемологічний розрив» – це безповоротна точка. Почалося щось таке, чому немає кінця. “Розрив, що триває”, як я писав, це початок тривалого періоду роботи, як у будь-якій іншій науці... Можна сказати, що ця наука не виникає у вже готовому вигляді з голови Маркса. Вона просто сягає своїм початком у 1845 р. і ще не позбулася минулого – всієї ідеологічної та філософської передісторії, з якої виникає. Нічого дивного немає в тому, що протягом певного часу вона продовжує утримувати ідеологічні поняття або філософські категорії, яких згодом позбудеться...» [10, р. 67].

На думку Альтюсера, немає прямої раціональної лінії розвитку марксистської теорії, позбавленої внутрішніх суперечностей і проблем, а явно присутня точка неповернення – «епістемологічний розрив», який відкрив шлях до вирішення нових питань [7, с. 72].

Багато сучасних авторів, здавалося б, готові погодитися зі словами М. Лілла, що «марксизм Альтюсера був філософською одноденкою, незрозумілою і навіть неможливою для розуміння ніде, окрім як у цьому паризькому маленькому світі шістдесятих років» [5, с. 226]. Проте інтерес до його робіт із кожним роком зростає, його тексти перекладаються різними мовами і друкуються великими тиражами.

Слід зазначити, що виконана Альтюсером робота має незаперечне значення для подальших дослідників марксистської спадщини. Він звернув увагу на однобічність сприйняття Маркса та його робіт за часів тотального «захворювання» економізмом, дав поштовх до нових досліджень у цій галузі. А велика кількість критичних зауважень у його бік може свідчити про інтерес до його робіт і є скоріше знаком поваги та визнання його творчості, ніж ознакою філософської неспроможності.

ВИСНОВКИ

Сучасний філософський аналіз базується на множинності сучасних когнітивних практик. Можна відзначити факт включення до соціогуманітарного простору не лише академічних форм мислення, базованих на суворих логічних розрахунках та класичних методах пізнання, але й різних художніх, культурних трендах, завдяки яким тотально усуваються догматизм та універсалізація.

Через це постає необхідність у тому, аби переглянути деякі парадигмальні підстави, що спираються на зміну уявлень про суб'єкт пізнання. Його активність, у свою чергу, інспірована такими умовами, як наявність парадигмального діалогу та постійного осмислення реальності, до якого залучені всі доступні засоби.

Філософська спадщина Луї Альтюсера є величезною за обсягом та значущістю. За словами Альтюсера, він спочатку був прибічником філософії Спінози, і лише потім перейшов на позиції марксизму.

Головні етапи в житті Альтюсера відомі: через три роки після закінчення світової війни та звільнення з концтабору для військовополонених, він починає викладати у Вищій нормальній школі (ВНШ) і вступає до Французької комуністичної партії (ФКП), швидко набуваючи широкого впливу. Пік популярності, що припав на 60-ті, був пов'язаний, перш за все, з публікацією результатів роботи у ВНШ: праці «За Маркса» та «Читати «Капітал»» надали можливість принципово нового прочитання Маркса, яке протистояло однаково як сталінському, так і «гуманістичному» марксизму. Травень 1968-го обійшовся без участі Альтюсера (на той час він перебував на лікуванні через загострення душевного розладу і не висловлювався публічно пізніше) – ця обставина сильно похитнула його популярність серед мас.

На початку 60-х років минулого століття Альтюсер опублікував ряд статей, що мали принциповий характер: «Про молодого Маркса», «Про протиріччя та наддетермінацію», «Про матеріалістичну діалектику»,

«Марксизм і гуманізм» та ін. Цими та іншими роботами Альтюсер завдав сильного удару догматичним інтерпретаціям і взагалі марксизму.

Виконана Альтюсером робота має незаперечне значення для подальших дослідників марксистської спадщини. Він звернув увагу на однобічність сприйняття Маркса та його робіт за часів тотального «захворювання» економізмом, дав поштовх до нових досліджень у цій галузі. А велика кількість критичних зауважень у його бік може свідчити про інтерес до його робіт і є скоріше знаком поваги та визнання його творчості, ніж ознакою філософської неспроможності.

СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. Алтјуссер, Л. (2006). *За Маркса*. Праксис.
2. Альтјусер, Л. (2005). *Ленин и философия*. Ад Маргинем.
3. Арон, Р. (2010). *Воображаемые марксизмы*. ЛИБРОКОМ.
4. Бистрицький, Є. (2012). Трансцендентальна феноменологія і поняття досвіду. *Філософська думка*, 5, 113–132.
5. Быстрицкий, Е. (1991). *Феномен личности: мировоззрение, культура, бытие*. Наукова думка.
6. Богачёв, А. (2001) Актуальность феноменологии в Украине. У *Феноменология: рецепция у Східній Європі* (с. 20-29). Тандем.
7. Богачёв, А. (2000). О возможности герменевтического метода (Коллингвуд versus Гадамер) // У: *Феноменология і філософський метод* (с. 28-37). Тандем.
8. Богачёв, А. (1998). О проблеме релятивизма герменевтической философии У: *Феноменология и гуманитарное знание* (с. 25-49). Тандем.
9. Богачов, А. (2011). Раціоналістична герменевтика Нового часу. Біля джерел семіотики та критики. *Sententiae*, 2, 27–41.
10. Богачов, А. (2006). *Філософська герменевтика*. Курс.
11. Богачов, А. (2009). Щодо трансценденталізму раннього Гайдегера. *Докса. Збірник наукових праць з філософії та філології*, 14, 157–164.
12. Гобозов, И. А. (2015). *Луи Алтјусер – выдающийся философ-марксист XX века: аутентичное прочтение Маркса*. ЛЕНАНД.
13. Дудина, В.И. (2003). Социологическое знание в контексте эпистемологической легитимации: от автономии фактов к дисциплинарной автономии. *Журнал социологии и социальной антропологии*, 3, 115-119.
14. Злотина, М. Л. (2004). *Диалектика*. Ин-т философии им. Г. С. Сковороды, Ин-т социологии НАНУ.

15. Злотина, М. Л. (1980) Диалектические законы развития как мировоззренческие принципы творческой деятельности. У: *Практика – познание – мировоззрение* (с. 223-239). Наукова думка.
16. Иванов, В. П. (1977). *Человеческая деятельность – познание – искусство*. Наукова думка.
17. Іванова-Георгієвська, Н. (2013). *Основи герменевтики. Робоча програма навчальної дисципліни*. Б/в.
18. Касавин, И.Т. (2006). Проблема текста: между эпистемологией и лингвистикой. *Эпистемология и философия науки*, 2, 55-62.
19. Касавин, И.Т. (2010). *Социальная эпистемология: к истории и постановке проблемы*. Б/в.
20. Кебуладзе, В. (2011). Феноменологія досвіду. Дух і Літера.
21. Конверський, А. Є., Бичко, І. В., & Огородник, І. В. (2005). *Філософська думка у Київському університеті: історія і сучасність*. Центр навчальної літератури.
22. Копнин, П.В. (1974). *Гносеологические и логические основы науки*. Мысль.
23. Кошарний, С. (2005). *Феноменологічна концепція філософії Е. Гусерля: критичний аналіз*. Український центр духовної культури.
24. Куренной, В. (2002). Философия и образование. *Отечественные записки*, 1, 9-11.
25. Лебедев, С. А. (2011). *Философия науки: Терминологический словарь*. Б/в.
26. Лекторский, В. А. (2011). *Эпистемология классическая и неклассическая*. УРСС.
27. Лекторский, В.А. (2012). *Трансформация эпистемологии: новая жизнь старых проблем*. УРСС.
28. Лилла, М. (1993). Маркс и убийство. Демон Альтюсера и бегство от субъективности. *Иностранная литература*, 6, 226-229.

29. Лісовий, В. (2007). Українська філософська думка 60–80-х років (стаття перша). *Філософська думка*, 3, 64–80.
30. Лой, А.Н. (1988). *Сознание как предмет теории познания*. Наукова думка.
31. Лой, А. М. (2003). *Філософія та світогляд у пізньому марксизмі*. Б/в.
32. Маркова, Л.А. (2010). Понятие ситуационных исследований (case studies). *Метод*.
33. Маркс, К., & Энгельс, Ф. (1965). *Сочинения: в 39-ти т. (Т. 37)*. Изд-во политической литературы.
34. Микешина, Л. А. (2009). *Философия познания: проблемы эпистемологии гуманитарного знания*. *Метод*.
35. Наконечна, О.П. (2007). Співвідношення філософії та мистецтва: сучасний контекст. *Актуальні проблеми духовності*, 8, 261–270.
36. Никитина, Е.А. (2007). *Информационная эпистемология или информационный подход в эпистемологии?* МИРЭА.
37. Никифоров, А.Л. (2009). Природа философии. *Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология*, 3(7), 5–17.
38. Огурцов, А. П. (2011) *Философия науки: двадцатый век. Концепции и проблемы* (Т. 1). Курсив.
39. Окаемов, М. В. (2003). Обсуждение новой философской энциклопедии. *Вопросы философии*, 1, 21-23.
40. Панафидина, О.П., & Козаченко, Н.П. (2013). Аналитическая философия и ярлык позитивизма. *Актуальні проблеми духовності*, 14, 13–35.
41. Плахов, В.Д. (2011). *Социология как дискурс/дискурсы*. Социологические исследования.
42. Плотников, Н. (2001). Советская философия: институт и функция. *Логос*, 4 (30), 107.

43. Причепій, Є. (1971). *Феноменологічна концепція свідомості Е. Гусерля*. Наукова думка.
44. Причепій, Є. (2001). Розвиток феноменологічних ідей в Україні (Вступне слово на конференції). У: *Феноменологія: рецепція у Східній Європі* (с. 3-7). Тандем.
45. Пролеєв, С. В. (2003). Мысль и страх: советская философия как ситуация мышления. У: *Пізній радянський марксизм та сьогодення: Філософсько-антропологічні студії* (с. 12-14). Парапан.
46. Пухта, І. (2013). *Герменевтика. Робоча програма навчальної дисципліни*. Генеза.
47. Розин, В.М. (2012). Современные перспективы эпистемологии. *Эпистемология и философия науки*, 1, 41-48.
48. Розов, М.А. (2012). *Теория познания как эмпирическая наука*. Дискурс.
49. Руцкин, М. П. (Ред.). (2010). *Социальная эпистемология: идеи, методы, программы*. Канон+.
50. Степин, В.С. (2003). Саморазвивающиеся системы: постнеклассическая рациональность. *Вопросы философии*, 8, 15-19.
51. Табачковський, В. (2002). *У пошуках невтраченого часу: нариси про творчу спадщину українських філософів-шістдесятників*. ПАРАПАН.
52. Тарасенко, Н. Ф. (1985). *Природа, технологія, культура: філософсько-мировоззренчеський аналіз*. Наукова думка,.
53. Тихонов, А.В. (2011). *Отечественная социология: проблемы выхода из состояния преднауки и перспективы развития*. Социологические исследования.
54. Толстоухов, А. В., Парапан, И. Г., & Мелков, Ю. А. (2003). Украинская философия: современное состояние и перспективы развития. *Практична філософія*, 4, 3–16.
55. Фенель, Л. (1982). *Французские марксисты о диалектике*. Издат. группа «Прогресс».

56. Шинкарук, В. И. (1977). *Человек и мир человека*. Наукова думка.
57. Шинкарук, В. И. (2003). *Вибрані твори: У 3 т. (Т. 1)*. Наукова думка.
58. Шинкарук, В. И. (1968). О месте права в формообразованиях человеческого духа в философии Гегеля. *Философские науки*, 1, 70–77.
59. Шрамко, Я.В. (2005). Возникновение, становление и развитие аналитической философии. *Актуальні проблеми духовності*, 6, 185–194.
60. Шрамко, Я.В. (2012). *Эволюционная эпистемология*. Б/в..
61. Althusser, L. (1976). *Essays in Self-Criticism*. NLB.
62. Althusser, L. (1976). *Positions*. NLB.
63. Althusser, L. (1976). Reply to John Lewis. In. L. Althusser. *Essays in Self-Criticism* (pp. 35-78). NLB,.
64. Althusser, L. (1977). Reply to John Lewis. In. L. Althusser. *Essays in Self-Criticism* (pp. 36-81). NLB,.
65. Althusser, L. (1990), *Philosophy and the Spontaneous Philosophy of the Scientists and Other Essays*. Verso.
66. Lewis, J. (1972). Althusser case. *Australian Left Review*, 15, 16-26.
67. Sartre, J. P. (1960). *Critique de la raison dialectique*. Gallimard.