

З ІСТОРІЇ  
ФІЛОСОФІЇ  
на УКРАЇНІ

Н ЛУКОВА ДУМКА

Н

АКАДЕМІЯ НАУК  
УКРАЇНСЬКОЇ РСР  
ІНСТИТУТ ФІЛОСОФІЇ

# З І С Т О Р І Ї Ф І Л О С О Ф І Ї Н А У К Р А Ї Н І

Матеріали республіканської  
наукової конференції



НАУКОВА  
ДУМКА

КИЇВ — 1967

У збірнику висвітлюються актуальні проблеми історії філософської думки на Україні. Ряд статей присвячено методологічним питанням історико-філософських досліджень.

Значне місце приділено розвитку марксистсько-ленінської філософії на Україні в радянський період, зокрема висвітленню проблем естетики та філософських питань природознавства.

Збірник розрахований на студентів та викладачів гуманітарних вузів, наукових працівників і всіх тих, хто цікавиться історією культури України.

**РЕДАКЦІЙНА КОЛЕГІЯ:**

*В. Ю. Бєдокименко (відповідальний редактор), І. П. Головаха, В. І. Губенко, В. С. Дмитриченко, І. В. Іванько, М. М. Олексюк, О. П. Павелко.*

КИЇВСЬКА КНИЖКОВА ДРУКАРНЯ № 5.

## ВІД РЕДКОЛЕГІЇ

11—15 травня 1965 р. відбулась Республіканська наукова конференція з актуальних питань історії філософії на Україні, зокрема з питань методології. На конференції було заслухано 37 доповідей, більшість яких друкується у цьому збірнику. Деякі статті збірника є дискусійними. Проблеми, які розглядаються у цих статтях, потребують дальшого дослідження, висновки — уточнення.

Конференція прийняла постанову, в якій звертає увагу українських істориків філософії на такі першочергові завдання:

Створення праць з історії розвитку марксистської філософії на Україні, які б гідно відзначили славетні дати у житті радянського суспільства — 50-річчя Радянської влади і 100-річчя з дня народження В. І. Леніна.

Видання вибраних творів окремих українських філософів та колективних праць з питань розвитку діалектичного та історичного матеріалізму, філософських питань природознавства, етики та естетики, логіки наукового дослідження тощо, створених в роки Радянської влади.

Продовження наукових досліджень історії філософії дожовтневого періоду на Україні.

Розробка методологічних питань історії філософії і критика методологічних принципів сучасної буржуазної філософії і соціології.

Підготовка до видання повної бібліографії філософської літератури, виданої на Україні.

Учасники конференції висловили побажання відновити видання філософського журналу на Україні і уповноважили оргкомітет конференції поставити це питання перед відповідними органами.

Було визнано за доцільне скликати наступну конференцію з актуальних питань історії філософії і соціології на Україні у 1967 р. Ініціативу по її організації покладено на Інститут філософії АН УРСР

## АКТУАЛЬНІ ПИТАННЯ ДОСЛІДЖЕННЯ ІСТОРІЇ ФІЛОСОФІЇ НА УКРАЇНІ

Радянські філософи провели величезну роботу по переосмисленню з позицій марксизму-ленінізму всієї світової історії філософії, по очищенню її від нашарувань, які століттями відклалися на ній завдяки «працям» великої кількості найрізноманітніших реакціонерів усіх історичних часів.

Значні досягнення має й історико-філософська наука на Україні. Проблемами історії філософії зараз спеціально займається на Україні понад 50 науковців. Це працівники створеного у 1947 р. відділу історії філософської і соціологічної думки на Україні Інституту філософії АН УРСР, викладачі кафедр історії філософії та діалектичного й історичного матеріалізму Київського університету, викладачі та працівники кафедр філософії Львівського університету і Львівського інституту суспільних наук, викладачі філософських кафедр інших вузів Києва, Львова, Харкова, Одеси, Ужгорода, Дніпропетровська та інших міст України.

Українські історики філософії займалися і займаються розробкою проблем зарубіжної історії філософії, російської історії філософії, методологічних питань історії філософії, але в центрі їх уваги, природно, була і є історія філософської і соціологічної думки на Україні.

Тут немає потреби перелічувати хоча б головні праці з історії філософії, що вийшли на Україні у післявоєнний час, тому що вони добре відомі науковій громадськості. Одне безсумнівно — завдяки роботам наших дослідників доведено, що український народ має свою багату оригінальну і самобутню філософську традицію. Цією традицією не можна не пишатися. Вона заслуговує на увагу великих колективів істориків нашої культури.

Перед істориками філософії республіки стоїть завдання зосередити основну свою увагу на тих питаннях, які

найближче стоять до проблем сучасної ідеологічної боротьби. Такими питаннями є методологічні питання історії філософії взагалі і історії філософської і соціологічної думки на Україні зокрема.

Ми ще й досі не використовуємо належним чином усього багатства методологічних принципів історико-філософського дослідження, що міститься у геніальних працях В. І. Леніна «Матеріалізм і емпіріокритицизм» та «Філософські зошити». А саме виходячи з ідей, викладених у цих роботах В. І. Леніна, ми зможемо розв'язати важливі методологічні проблеми.

Наприклад, об'єкт дослідження історії філософії на Україні і співвідношення історії філософії з історією політичних вчень, історією суспільно-політичних рухів та іншими історичними дисциплінами, співвідношення національного й інтернаціонального в історії української філософії. Це також проблеми міжнародних філософських зв'язків, періодизації історії філософії, співвідношення загальних закономірностей історико-філософського розвитку і специфічних закономірностей, що виявилися у розвитку філософської й соціологічної думки на Україні.

Розв'язання методологічних питань історико-філософського дослідження дасть нам змогу вирішити конкретні проблеми історії філософії на Україні, з якими ми зустрічаємося на кожному кроці у практичній науково-дослідній роботі. Так, марксистсько-ленінська методологія вказує нам шлях до розв'язання питання про те, що повинно бути в центрі уваги істориків філософії, який предмет і обсяг самої історії філософії взагалі й історії філософії на Україні зокрема.

Основним завданням історико-філософського дослідження, на наш погляд, повинно бути вивчення історичного процесу пізнання людством найбільш загальних законів розвитку природи, суспільства і людського мислення. Цей процес конкретно виявлявся в творчості як філософів, так і природознавців, письменників, істориків, етнографів, суспільних діячів, причому не лише матеріалістів або революційних демократів, але й, певною мірою, і в творчості ідеалістів (західно-європейських і українських), про яких ми ще дуже мало знаємо. Бо у них теж були цікаві діалектичні ідеї, інколи навіть і відступи у бік матеріалізму, які хоч і не були для них характерними, однак відіграли для свого часу певну позитивну роль. Взяти, наприклад,

П. Куліша, який був в основному ідеалістом і релігійною людиною. Але він висловив і ряд прогресивних для свого часу думок. Так, в «Історії воссоединення Руси» він зазначає, що «сила економічна завжди значила багато: без неї сила моральна — що душа без тіла»<sup>1</sup>.

Або таке: «Низькі і пошлі в очах однобокого ідеаліста види користі, розрахунку і злиднів давали міцні підвалини вищим устремлінням нашого суспільства. Вони виправдовуються філософією промисловості, яка дає позитивні, інакше кажучи, міцні основи для всякої іншої філософії, не виключаючи її релігійної...»<sup>2</sup> Або візьмемо його «Записки о Южной Руси» із закликами до української інтелігенції стати ближче до народу, вивчати його культуру, побут, усну народну творчість, як основне джерело для зрозуміння його історії, його світогляду. Нашим Гомером, писав Куліш у «Соборному посланні галичанам» (1871 р.), є народ, «всі ми вкупі з Шевченком ласуємось тільки останками від його великого пирування»<sup>3</sup>. Українська література, проводить думку Куліш, зберігає свою оригінальність і самобутність саме тому, що кращі її представники «постали з народу і во ім'я народу»<sup>4</sup>.

Хіба ці думки в свій час не відіграли позитивної ролі у розвитку наукового знання і пропаганди його?

Отже, оскільки ми розглядаємо історію філософії як історію розвитку філософського знання людства, то повинні досліджувати його у дійсному його вигляді, як воно розвивалося насправді. Це необхідно, щоб знаходити паростки істини навіть і в морі антинаукових уявлень певного часу, бо саме з таких зерен чи паростків, зрештою, і формувалася істина і Шевченка, і Франка, і, кінець кінцем, найвища істина марксизму.

Історія філософії — це історія боротьби матеріалізму й ідеалізму. Але це не означає, що історію філософії треба розглядати лише як історію боротьби матеріалістів й ідеалістів. Адже були матеріалісти у поглядах на природу, але ідеалісти у поглядах на суспільство. Були ідеалісти, але з певними елементами матеріалізму чи діалектики. Отже,

<sup>1</sup> П. А. Куліш. Історія воссоединення Руси, т. I.. СПб., 1874, стор. 293.

<sup>2</sup> П. А. Куліш. Історія воссоединення Руси, т. III. М., 1877, стор. 133.

<sup>3</sup> «Киевская старина», 1898, сентябрь, стор. 116.

<sup>4</sup> Там же.



бувало й так, що боротьба йшла не між людьми, а між ідеями однієї людини. Тобто йшла боротьба ідей істинних, або таких, що наближалися до істини, проти антинаукових, неістинних.

Отже, для визначення місця того чи іншого мислителя в історії філософії ми повинні з'ясувати, що нового для свого часу вніс він у людське знання про закономірності розвитку природи і суспільства, які погляди були для нього типовими, що з його поглядів можна відкрити як люшпиння, а що заслуговує на збереження у скарбниці філософського знання людства.

Розробка правильних методологічних принципів історико-філософського дослідження допоможе нам створити послідовно партійну і водночас послідовно об'єктивну концепцію розвитку філософії на Україні.

Серйозної уваги потребує і питання про наукову періодизацію історії філософії на Україні. Цілком правильно робить більшість наших істориків філософії, кладучи в основу цієї періодизації марксистський принцип про визначальну роль способу виробництва щодо різних форм суспільної свідомості, в тому числі і філософії. Проте при цьому ми повинні розумно користуватися цим принципом. Адже та чи інша філософська система не завжди в часі збігається з тим економічним базисом, який викликав її до життя. Вона може виникнути раніше, ніж оформився відповідний базис, і існувати ще й після того, як зникнув цей базис. Крім того, та чи інша філософська система не автоматично породжується відповідним економічним базисом, а є результат складного переплетення економічних, політичних та ідеологічних факторів суспільного життя. Саме всі ці фактори й багато інших (як наприклад, філософська чи національна традиція) визначають характер тієї чи іншої філософської системи. Зрештою, та чи інша філософська система чи теорія має свої власні, внутрішні закономірності розвитку. Так, розвиток матеріалістичної діалектики не можна механічно прив'язувати до тих чи інших змін в економічному базисі суспільства, або, скажімо, розвиток в СРСР логіки, естетики чи філософських питань природознавства періодизувати відповідно до соціально-економічних періодів розвитку нашої країни — періодів громадянської війни, індустріалізації, колективізації тощо.

Крім загально-методологічних питань історії філосо-

фії (в тому числі історії філософії на Україні), перед нашими дослідниками відкрите широке поле діяльності в галузі розробки багатьох конкретних питань історико-філософського розвитку на Україні. Причому, невірно, нібито розробка домарксистського періоду історії філософії зараз неактуальна. Питання розвитку філософської і соціологічної думки на Україні як в період феодалізму, так і в період капіталізму і зараз являють собою арену гострої ідеологічної боротьби.

Ми ще й досі не маємо ґрунтовних робіт, які б розкривали розвиток філософії на Україні у XVII — першій половині XVIII ст.

Відомо, яке велике значення для ідейного, культурного і суспільно-політичного життя України мала діяльність створеної у 1632 р. Кієво-Могилянської колегії — першого вищого учбового закладу в нашій країні. Тут викладали філософію такі визначні культурні діячі, як Йосип Кононович-Горбацький, Інокентій Гізель, Йосаф Кроковський, Стефан Яворський та інші. Безперечно, напрям філософських курсів в колегії мав схоластичний характер. Услід за Арістотелем курс філософії розбивався на три частини — логіку, фізику й метафізику, і, крім того, доповнювався теологією. Проте, і в цих курсах є багато цінного для свого часу, прогресивного, в них пробивається матеріалістична тенденція.

Великі філософські курси викладачів Кієво-Могилянської колегії, зокрема такі цінні, як «Subsidium logicae» Кононовича-Горбацького і «Opus totius philosophiae» Гізеля, зберігаються у рукописному відділі Державної центральної бібліотеки АН УРСР. Але й досі вони не перекладені з латини на українську мову, досі ніхто з філософів серйозно не поцікавився ними.

Ще нічого не зроблено для вивчення філософських поглядів професорів Київської Академії першої половини XVIII ст. Ще не досліджений курс «Періпатетичної філософії» такого видатного філософа як Феофан Прокопович. Цей курс читався ним у 1706—1710 рр. і складався з логіки, фізики, метафізики й етики.

Надзвичайно велике значення для зрозуміння джерел української філософсько-соціологічної думки має вивчення усної народної творчості.

Український народ протягом багатьох сторіч створив величезну кількість усних творів — пісень, дум, коломийок,

легенд, казок, прислів'їв та приказок. В цих, переважно поетичних творах яскраво відбивалося життя народу, його злигодні і страждання, його падіння на краще майбутнє. В цих правдивих творах знайшов свій вираз народний світогляд, його етичні й естетичні принципи, його ставлення до явищ природи і розвитку духовної культури. І наше завдання — ретельно вивчати це багатство, розкрити його ідейний зміст і спрямування. Тоді ми зрозуміємо глибинні основи народного світогляду.

Нам необхідне також вивчення українського народного вільнодумства як складової частини історії філософсько-соціологічної думки на Україні, вільнодумства, яке знайшло свій вираз в індивідуальних письмових філософсько-публіцистичних творах мислителів-самородків, мислителів-самоучок.

Історик філософської та соціологічної думки на Україні не повинні обходити і таких історичних документів, як «Снопис», козацькі літописи («Літопис Самовидця», «Літопис Граб'янки», «Літопис Величка»), шкільні драми («Мілость божія», «Воскресеніє мертвих» та ін.), інтермедії, «комедійні дієства», бурлескні вірші й діалоги, які відображали погляди і настрої широких верств українського народу, насамперед селянства і міських низів.

Творчість представників народу в XVII—XVIII ст. свідчала про те, що доба неподільного панування феодально-церковної ідеології закінчилася, що паростки вільнодумства, які пробиваються з ґрунту народного життя, вже не можна заглушити, бо вони несуть у собі зародки майбутнього.

Серед інших питань історії філософської думки на Україні заслуговує на увагу питання про значення руху декабристів для ідеологічного життя на Україні, для розвитку філософських і особливо суспільно-політичних ідей на Україні. В нашій літературі рух декабристів розглядався як всеросійський рух дворянських революціонерів. Основними осередками цього руху були Північне, Південне товариства, а також «Товариство з'єднаних слов'ян». Нам необхідно звернути увагу на діяльність, зокрема, «Товариства з'єднаних слов'ян», яке виникло у 1823 р. на Україні в Новоград-Волинську.

Це товариство виражало інтереси загальноросійського революційного дворянства і було близьке до інтересів демократичних кіл українського народу, які боролися проти

самодержавства, зокрема проти його національно-гнобительської політики щодо України. Отже, очевидно, саме програма «Товариства з'єднаних слов'ян» про слов'янську федерацію є джерелом ідей слов'янського єднання, які знайшли своє втілення у програмі Кирило-Мефодіївців, на більш високому рівні — у творчості Шевченка і багатьох інших демократичних діячів України пізнішого періоду, включаючи Драгоманова. До того ж, діяльність декабристів — членів «Товариства з'єднаних слов'ян» — сприяла розвитку революційної ідеології на Україні.

Українські історики філософії найкраще дослідили революційно-демократичну ідеологію на Україні періоду 40-х років XIX ст.— початку XX ст. Ми маємо більш чи менш ґрунтовні дослідження світогляду Т. Шевченка, І. Франка, Лесі Українки, П. Грабовського, М. Коцюбинського, Панаса Мирного, М. Павлика. Досліджуються ідеалістичні школи цього періоду, боротьба матеріалізму й ідеалізму в природознавстві, співвідношення і зв'язок революційно-демократичної ідеології і марксизму і т. ін. Але ще й досі не завжди чітко проводиться загальноприйнята в нашій філософській літературі точка зору про два етапи в розвитку революційно-демократичної ідеології на Україні. Зустрічаються й досі спроби ототожнити погляд Франка, Лесі Українки, Грабовського, Коцюбинського з марксизмом.

Ми чітко повинні визначати перший етап в розвитку революційно-демократичного напрямку в українській суспільно-політичній думці, родоначальником і головним представником якого був Т. Г. Шевченко. Другий, вшій етап революційно-демократичної ідеології на Україні, був представлений Франком, Грабовським, Лесею Українкою, Коцюбинським, які розгорнули свою діяльність у період переростання капіталізму в імперіалізм. Якісно нові риси революційного демократизму цього періоду пояснюються новими соціально-економічними, політичними та ідейними умовами життя країни. Франко, Грабовський, Леся Українка, Коцюбинський в нових історичних умовах продовжували і розвивали традиції Шевченка і російських революційних демократів і разом з тим підійшли до сприйняття ряду суттєвих положень марксизму, наукового соціалізму. Змінилась і соціальна база революційного демократизму цього періоду на Україні. Українські революційні демократи кінця XIX — початку XX ст. виражали

інтереси не лише і, може, не стільки селянства, як їх попередники 40—60 рр., а й інтереси широких мас трудящих міста і села, в тому числі пролетаріату.

Нові риси у поглядах українських революційних демократів кінця ХІХ — початку ХХ ст. виявилися як у їх філософських, так і суспільно-політичних концепціях, в їх етиці й естетичці. Зокрема їх естетичні погляди еволюціонували в бік естетики соціалістичного реалізму.

Разом з тим нема ніякої потреби, всупереч історичній правді, робити з Франка, Лесі Українки, Грабовського, Коцюбинського виразників філософії діалектичного та історичного матеріалізму. Не можна їх розглядати і як безпосередніх попередників марксизму. Вони були сучасниками марксизму, прагнули до нього, проте в цілому не стали на позиції марксизму.

Однак неправильно було б якісно вищий рівень революційно-демократичної ідеології кінця ХІХ — початку ХХ ст. пояснювати лише наявністю в ній елементів марксизму. Це робить, бажають цього чи не бажають автори, з Франка, Лесі Українки, Грабовського, Коцюбинського лише непослідовних, поганих марксистів. Отже, не береться до уваги оригінальність і самобутність українських мислителів цього періоду.

Ідейно-політичний зміст української революційно-демократичної ідеології кінця ХІХ — початку ХХ ст. треба пояснювати не лише впливом марксистських ідей, а й усією сукупністю соціально-економічних, політичних й ідеологічних обставин, що склалися у цей період на Україні, і які, власне, і визначили характер поглядів Франка, Лесі Українки, Грабовського, Коцюбинського та їх однодумців.

Надзвичайно важливе значення для наукового висвітлення історико-філософського процесу на Україні має дослідження взаємозв'язків українських мислителів з передовою філософською думкою інших, насамперед слов'янських народів. Ми повинні ще багато попрацювати, щоб розкрити величезну благодетельність ідейно-філософського єднання представників двох братніх народів — російського та українського — протягом багатьох століть.

Особливо великі завдання постають перед дослідниками в галузі наукового вивчення і висвітлення історії розвитку філософії на Україні в радянський період. Відомо, що довгий час об'єктивна розробка історії розвитку філософ-

ських ідей в радянський період, особливо 20—30-х рр., вважалась не лише неактуальною, а й «небезпечною».

Прямим і першочерговим обов'язком науковців, що займаються історією філософії на Україні, є розкриття величезного значення ленінської теоретичної спадщини для формування наукових поглядів на природу і суспільство всіх радянських людей, щоб діалектичний матеріалізм став світоглядом всього радянського народу. На першочергову увагу заслуговує і проблема висвітлення ролі КІРС та його бойового загону КП України в розвитку марксистсько-ленінської філософії, в боротьбі проти ворожих поглядів і теорій.

Партія ставить перед працівниками ідеологічного фронту завдання розробляти всі наукові проблеми суспільних наук в тісному зв'язку з практикою комуністичного будівництва. Але при цьому необхідно завжди ставити перед собою єдину мету — досягнення істини, науково-об'єктивно висвітлювати всі події як сучасного, так і минулого, не піддаватися впливам кон'юнктури або інших привхідних обставин.

Наше завдання, як істориків філософії на Україні, полягає в тому, щоб історично правильно висвітлити процес розвитку ідеологічної боротьби на Україні в 20—30—40-х роках, поновити у своїх правах імена видатних діячів партії і радянської держави, філософів-марксистів, які внесли значний вклад в справу перемоги ідей марксизму-ленінізму в нашій країні. Маються на увазі такі імена, як М. Скрипник, В. Затонський, О. Шліхтер, С. Косіор, П. Постишев, Г. Петровський, Я. Яковлев, а також С. Семковський, В. Юринець, П. Демчук, Т. Степовий, Г. Єфіменко, Я. Блудов, В. Глушенко, В. Бойко, О. Бервицький, Р. Левік, П. Загоруїко, М. Білярчик та багато інших.

Треба дослідити теоретичну діяльність таких колективів, як Комуністичний університет ім. Артема, Український інститут марксизму-ленінізму (УІМЛ), Всеукраїнська асоціація марксистсько-ленінських інститутів (ВУАМЛІН), до складу якої входив й інститут філософії. Заслуговує на увагу діяльність таких товариств, як «Спілка воєнничих безвірників», «Воєнничий матеріаліст України», «Воєнничий матеріаліст-діалектик».

У зв'язку з цим виникає питання, чи не варто перевіряти деякі роботи українських філософів 20—30-х рр., які

не втратили актуальності і в наш час. Скажімо, роботи Семковського з філософських питань природознавства чи Демчука — з критики буржуазної філософії. Ці роботи можуть бути скорочені, їх можна супроводити певними коментарями, але воно, очевидно, будуть корисними і зараз.

Разом з тим, при висвітленні ідеологічного процесу 30—40-х років ми повинні уникати однобокості. Неприпустимо, коли на перший план при розгляді цього періоду висувуються лише недоліки й помилки, фарби згущаються до суцільно чорних, і критика недоліків інколи призводить до закреслювання по суті тих досягнень, які були в житті країни, в ідеологічній і теоретичній роботі.

Не менш важливим нашим завданням є дослідження і висвітлення процесу розвитку марксистсько-ленінської філософії на Україні в сучасний період. Ми не повинні чекати, поки ті чи інші події в ідеологічному житті постаріють, задавніють, і лише тоді зможуть стати предметом уваги істориків філософії. Такий погляд неправильний. Треба писати історію філософської думки по гарячих слідах. Історик філософії повинен бути активним учасником сучасного ідеологічного життя. Досліджуючи закономірності розвитку філософії у сьогоднішні дні, треба ставити й вирішувати проблемні питання, які висувуються сучасною суспільно-історичною практикою і сучасним розвитком природознавства.

Одним з важливих завдань радянських істориків філософії є боротьба проти фальсифікації історико-філософського процесу з боку сучасних ідеологів імперіалізму.

Особливо багато зусиль для фальсифікації історії філософської думки на Україні докладають українські буржуазні націоналісти, що звели собі кубла у США, Канаді, Західній Німеччині та інших капіталістичних країнах. Вони організовують різні видавничі спілки, «вільні» академії та наукові товариства, видають книжки, брошури, десятки журналів і газет. Книжковий базар цих ворогів українського народу рясніє пisanнями таких націоналістичних «теоретиків», як Дорошенко, Смаль-Стоцький, Донцов, Чижевський, Білецький, Кравців, Глобенко, Зайців, Самчук, Ребет, Феденко, Майстренко та ін.

Всі ці «теоретики» по-різному перекручують історію України, зокрема історію філософської і суспільно-політичної думки на Україні.

Всі писання зарубіжних націоналістичних писак підпорядковані одній політичній меті — пропаганді ідей реакційної імперіалістичної буржуазії, плямуванню внутрішньої та зовнішньої політики Радянського Союзу і всього соціалістичного табору, опороченню ідей соціалізму й комунізму, миру і дружби народів. Вся ідеологія сучасного буржуазного націоналізму має своєю політичною основою антикомунізм.

Важко охопити всі актуальні питання історії філософської і соціологічної думки на Україні, питання, які ще чекають на своє дослідження і розв'язання. Однак усі вони повинні бути розв'язані. Для цього треба об'єднати зусилля всіх працівників в галузі історії філософії нашої республіки, всіляко розвивати творчі контакти з істориками філософії інших союзних республік, Москви, Ленінграда, підтримувати тісний науковий зв'язок з істориками, літераторами, економістами, представниками інших суспільних наук.

Лише за цієї умови ми зможемо виконати ті завдання, які стоять перед нами, і створити ґрунтовні глибоко наукові праці з історії філософської і соціологічної думки на Україні.

## Резюме

В статті аналізується состояние разработки проблем истории философии и социологической мысли на Украине, обращается внимание на задачи по разработке методологических вопросов истории философии, исследованию еще нерешенных проблем истории философии на Украине с древнейших времен до сегодняшних дней.



*Розділ I*

**ПИТАННЯ МЕТОДОЛОГІЇ**

## ДЕЯКІ МЕТОДОЛОГІЧНІ ПИТАННЯ ІСТОРИКО-ФІЛОСОФСЬКОГО ДОСЛІДЖЕННЯ

**В**ажливе місце в дослідній роботі з філософії посідає історико-філософська проблематика. Недооцінка знань з історії філософської думки може призвести до згубних наслідків, негативно позначитися на всіх ділянках філософської роботи і, безперечно, знизить її культурний рівень в цілому.

Актуальність історико-філософського дослідження визначається не хронологічною близькістю до нашого часу окремого мислителя чи всього історичного періоду, що розглядається, а тим, який науковий матеріал дають мислитель чи цілий період для розв'язання завдань, що стоять перед сучасною філософською наукою. Історія філософії потрібна для розв'язання філософських проблем сучасності, а не як джерело найрізноманітніших висловлювань, серед яких можна знайти і придатне для ілюстрації та підтвердження певного положення, що стало злободенним.

Кон'юнктурний підхід до історико-філософського знання завдав великої шкоди філософії. Він призводив до односторонності і суб'єктивізму в оцінці філософських поглядів мислителів і напрямків, підривав авторитет історії філософії як науки.

В. І. Ленін підходив до історії філософії не як до зібрання геніальних думок, які час від часу, залежно від ситуації, можна використати для підтвердження якоїсь сучасної філософської ідеї, він розглядав історико-філософські знання як момент, з якого складається матеріалістична діалектика як логіка і теорія пізнання марксизму.

Виходячи з принципу діалектичного збігу історичного і логічного, що «...історія мислі повинна, загалом і в цілому, збігатися з законами мислення»<sup>1</sup>, розвиток філосо-

<sup>1</sup> В. І. Ленін. Твори, т. 38, стор. 302.

фії в історії суспільства треба розглядати як закономірний логічний процес руху думки, який осягає об'єктивні закони природи і суспільного життя.

В зв'язку з цим уявлення про історію філософії як само-стійку науку, незалежну від сучасної наукової форми філософії, якою є діалектичний та історичний матеріалізм, невірне. Без історії філософії не було і не може бути тепер діалектичного та історичного матеріалізму, а без марксистської філософії не можна побудувати наукову історію філософії. Адже логіку руху мислення в історії можна зрозуміти, знаючи логічне розгортання думки, категорій в сучасній філософії.

Але якщо розглядати історію філософії тільки як момент розвитку її історичну форму діалектичного та історичного матеріалізму, то ми зустрінемося з багатьма труднощами. По-перше, в коло її досліджень увійдуть не всі видатні мислителі, а тільки ті, які в історичному русі пізнання до сучасної форми діалектичного та історичного матеріалізму становили певний необхідний ступінь. Така історія філософії не включатиме в собі всю боротьбу філософських ідей в усіх країнах світу на конкретному історичному ґрунті. Наприклад, для вивчення поступального розвитку філософської думки в такому разі немає необхідності розглядати боротьбу матеріалізму та ідеалізму в Росії в XVII столітті, бо світова філософська думка в цей час, коли жили Бекон, Декарт, Спіноза, Лейбніц, пішла далі тих ідей, які хвилювали російських мислителів цього часу.

По-друге, така історія філософії найменше є історією, вона — філософія, історія в ній тільки форма, а дійсний зміст становитиме філософія.

В сучасній філософській літературі обговорюється питання, до якої науки слід віднести історію філософії — до історії чи до філософії. Деякі схиляються до того, що історія філософії за своєю природою двоїста, вона й історія і філософія<sup>2</sup>. І якщо дотримуватись такої точки зору, тоді в історії філософії треба вкладати боротьбу філософських ідей в усіх країнах світу і в усі історичні періоди, розкриваючи той конкретно-історичний ґрунт, на якому вона розгортається.

---

<sup>2</sup> Див. М. Бъчваров. Относно предмета на историята на философия. — Известия на института по философия, том IX, Софія. 1964.

Але при такому підході ми зустрічаємось з іншими труднощами. По-перше, створити таку історію філософії, як показує досвід складання шеститомної історії філософії, виданої Інститутом філософії АН СРСР, дуже важко і навряд чи можливо, бо завжди якісь періоди в історії філософії якихось народів будуть не охоплені або викладені дуже поверхово. А в певному вигляді історія філософії не виконає своєї основної мети, тобто не розкриє історичну картину філософської боротьби в світі.

По-друге, в такій історії філософії втрапляться і затушується за історико-філософськими подробицями, цікавими і важливими для характеристики філософського життя тієї чи іншої країни в якийсь період її історії, логіка історичного розвитку філософської думки, тобто те, що так цінував В. І. Ленін у Гегеля і вважав важливим для діалектико-матеріалістичного розуміння філософії.

Як же розв'язати труднощі, з якими неминуче зустрічаються при визначенні предмету, змісту і завдань історії філософії?

В розумінні історії філософії треба виходити не з двоїстості цієї наукової дисципліни (вона й історія, і філософія), що неминуче призводить до еклектизму, а з факту існування двох відмінних історій філософії з своїм специфічним предметом і завданнями.

Одна історія філософії є частиною філософії, в її завдання входить розкриття поступального розвитку філософської думки. Логіка діалектичного та історичного матеріалізму знаходить в ній історичну форму свого існування, а окремі видатні мислителі складають моменти, етапи цього руху мислення до тієї об'єктивної, конкретної істини в філософії, яку дає марксистсько-ленінська філософія.

Друга історія філософії є частиною загальногромадянської історії і складає момент вже не філософської, а історичної науки. Історія розкриває розвиток не тільки матеріального, а й духовного життя суспільства. Філософія становить важливий елемент духовної культури. Тому не може бути історії без історії духовної культури, а, значить, і історії філософії.

Кожний народ має історію своєї матеріальної і духовної культури, історію філософських ідей, які виникають на конкретному ґрунті його історичного розвитку. Без відповсюдження історії боротьби філософських ідей не може

бути повної історії народу, а, значить, і історії суспільства взагалі.

Ці дві історії філософії, хоча й називаються однаково, але є різними науковими дисциплінами, одна входить до філософії, а друга — до історії, в одній — історія тільки форма, історичний метод викладу філософії, а в другій — сам зміст.

Звичайно, ці дві наукові дисципліни пов'язані між собою, але кожна з них має свою мету і завдання, які не можна плутати і підмінювати одне одним. Розмежування цих двох історій філософії надзвичайно важливе для подолання недоліків, які є в історико-філософських дослідженнях. Серед цих недоліків на перше місце можна поставити антиісторичний підхід і штучні натяжки в оцінці поглядів окремих мислителів. Бажаючи якимось чином підтягнути мислителя тієї чи іншої країни до рівня світової філософії, включити його як момент в поступальний розвиток філософської думки, дослідники наділяють його світогляд невластивними характеристиками. Наприклад, роблять його матеріалістом, який перевершує французьких матеріалістів і Л. Фейєрбаха, вприваючи тим самим філософську діяльність мислителя з конкретно-історичної обстановки, яка породила її, з співвідношення класових сил в окремій країні. Наприклад, щоб показати значення філософських ідей Г. Сковороди для розвитку духовної культури українського народу, зовсім немає необхідності перетворювати його в матеріаліста й атеїста на зразок французького матеріалізму XVIII століття. Його філософські погляди були відповіддю на запити конкретного суспільства, в якому він жив, в них ставились і розв'язувались проблеми, актуальні для України того періоду.

Схематизація в історико-філософських працях пояснюється саме перенесенням вимог однієї історії філософії на другу. Монографії про окремих мислителів, незалежно від того, де й коли він жив, пишуться по одній схемі, запозиченій з структури сучасного етапу розвитку філософської думки. Кожний дослідник відносно розглядуваного філософа намагається в суворо визначеній послідовності, взятій з структури діалектичного та історичного матеріалізму, відповісти на такий ряд питань: розв'язання основного питання філософії (першого і другого боку), метод, соціально-політичні, етичні й естетичні погляди. І якщо це прогресивний мислитель, який жив у другій половині

XIX і на початку XX століття, то відповіді на ппх при-  
близно виглядають так:

«Х» — був матеріалістом, його матеріалізм — вище  
споглядального матеріалізму Л. Фейєрбаха, але нижче  
матеріалізму Маркса. «Х» — був діалектиком, що пере-  
вершив ідеалістичну діалектику Гегеля, але не став ще  
на рівень матеріалістичної діалектики, критикував агно-  
стцизм Юма і Канта зліва, хоча і не розкрив його класо-  
вих та гносеологічних коренів. А в тлумаченні суспіль-  
ства «Х» стояв на шляху до матеріалістичного розуміння  
історії, хоч і не подолав повністю ідеалізму. Його етичні  
і естетичні погляди були передовими для свого часу, він  
відстоював зв'язок моралі і мистецтва з життям, але не  
дійшов до принципів комуністичної етики і соціалістич-  
ного реалізму.

Звичайно, ця схема дуже спрощена, але вона виражає  
суть багатьох історико-філософських досліджень. Причо-  
му, «Х» — це перемінне, яке можна замінити будь-яким  
мислителем з будь-якої країни: Чернишевським, Герценом,  
Белінським, Шевченком, Лесею Українкою, Франком, Хри-  
сто Ботевим, Ахундовим і т. ін. Це загальна схема для  
прогресивного мислителя середини XIX і початку XX ст.  
Часто одне дослідження відрізняється від іншого тільки  
цитатами, підібраними для ілюстрації положень цієї схе-  
ми, за якою, щоб філософ другої половини XIX і початку  
XX століття був передовим, його обов'язково треба поста-  
вити в розв'язанні всіх кардинальних проблем філософії  
десь між Гегелем і Фейєрбахом з одного боку, Марксом  
і Енгельсом — з другого.

Але це відбувається тільки в результаті змішування  
двох історій філософії (однієї як філософії, а другої як  
історії). Прагнення підвести мислителів усіх часів і всіх  
народів під схему поступального розвитку світової філо-  
софської думки неминує веде до натяжок, до відриву  
філософії від конкретно-історичних умов їх діяльності і  
підтягування до якоїсь однієї ланки в логіці розвитку  
філософської думки, взятої в її історичній послідовності.  
При цьому, докази будуються на підборі випадкових ви-  
словлювань, які інколи взагалі не мають філософського  
змісту.

Історія філософії, як частинна загальногромадянської  
історії, не може розглядатись як щось другорядне і під-  
порядковане історії філософії як моментам розвитку ді-

лектичного й історичного матеріалізму. Вони — дві рівноправні дисципліни, що взаємозбагачують одна одну.

Історія філософії як філософія дає метод і необхідний понятійний апарат для аналізу розвитку філософської боротьби в тій чи іншій країні на відповідному етапі її розвитку. Будучи історією, але історією філософії, вона не може обійтись без методу і основних понять філософії. Наприклад, треба проаналізувати філософське життя англійського суспільства в ХІХ столітті. Для цього необхідний метод і понятійний апарат філософії, який був би основою для оцінки тенденцій, розвитку ідей, що висунули мислителі цієї країни і даного періоду. Під час історико-філософського дослідження ми підводимо ідеї мислителів і їх боротьбу під відповідні поняття, які впроблені в процесі розвитку філософської думки: матеріалізм, ідеалізм, метафізику, діалектику, агностицизм, гілозоїзм, матерію, свідомість, рух, розвиток, форму, споглядання, істину, неправду і т. ін., тобто під всі поняття, якими оперує сучасна форма наукової філософії. Іншого методу й іншого понятійного інструментарію у нас немає і бути не може.

А це значить, що від рівня розвитку філософії, її вищого етапу, впроблених нею понять залежить оцінка досягнень попередньої філософії. Іноді ми не розуміємо результатів попередньої філософії тільки тому, що сучасна філософія не включила їх як необхідний свій елемент. Як приклад можна навести оцінку, що дав Гегель результатам зародків математичної логіки, які були у Лейбніца та інших мислителів того часу.

«Великий Ейлер,— пише Гегель про відношення між поняттями, — безмірно плідний і дотепний в схоплюванні й комбінуванні найглибших відношень алгебраїчних величин і особливо сухораціоналістичний Ламберт та інші намагались позначати лініями, фігурами і т. п. цей рід відношень між визначеннями понять; взагалі малось на увазі піднесення — чи насправді скоріше зведення — способів, логічних відношень в певне обчислення. Вже сама спроба такого позначення відразу ж сама по собі є пустою вигадкою, якщо порівняти між собою природу знака і того, що тут повинно бути позначене»<sup>3</sup>. Або ще: «Доведений до крайності взірець такого чужого поняттю трактування по-

<sup>3</sup> Гегель. Соч., т. VI, стор. 50.

нятіїних визначень умовиводу безсумпівно дає нам Лейбніц, який піддав умовивід комбінаторному обчисленню і визначив через нього число можливих форм умовиводу... Отже, визначення умовиводу поставлені тут в один ряд з поєднанням костей чи карт при грі в ломбер...»<sup>4</sup>

Проте дальший хід розвитку філософії не збігся з цією оцінкою Гегеля. В зв'язку з успіхами математичної логіки і філософії була визнана можливість логічного обчислення, але для цього сама філософія і наука взагалі повинні були підвестись на вищій щабель, щоб зрозуміти можливість і необхідність такого нового підходу до форм мислення. Так само можна сказати про семіотіку Ч. Пірса та про інші проблеми, які висувались в попередній філософії і могли бути гідно оцінені тільки тоді, коли сама філософія визріла до поняття необхідності цього нового підходу до розв'язання її проблем. Тому можна сказати, що рівень і зрілість філософії на даному етапі її розвитку, характер вироблених нею понять визначає можливість історико-філософського дослідження.

Понятійний апарат може при невмілому користуванні ним привести і до модернізації концепцій, які мали місце в історії. Наприклад, поняття раціоналізму, емпіризму і сенсуалізму, що вироблені для достатньо зрілого рівня розвитку філософії, зокрема нового часу, непридатні при характеристиці поглядів мислителів доаристотелівської філософії, Мілетської школи філософів, Геракліта, Демокріта, Анаксагора і т. ін., оскільки в їх поглядах теоретико-пізнавальна проблематика не відігравала значної ролі і не була достатньо розвинута. Наприклад, коли Геракліта проголошують сенсуалістом на підставі хоча б таких його висловлювань: «Я віддаю перевагу тому, що можна побачити, почути і вивчити», а цей сенсуалізм не вважають одностороннім, оскільки Геракліт вважав поганими свідками «...для людей очі й вуха тих, які мають грубі психей...», то тут ми маємо явне підтягування поглядів ефесця під поняття пізнішої філософії, що характеризують зрілу гносеологію.

Відношення між історією філософії як філософією та історією філософії як історією укладаються у взаємовідносини логічного й історичного. Понятійний апарат першої служить методом другої, але він виникає не на порожньо-

<sup>4</sup> Гегель. Соч., т. VI, стор. 131—132.



му місці, а на конкретному історичному матеріалі — узагальненні розвитку думки в різних країнах і в різний час. Як писав Ф. Енгельс, «...логічний розвиток зовсім не повинен триматись тільки в чисто абстрактній сфері. Навпаки, він потребує історичних ілюстрацій, повсякчасного стикування з дійсністю»<sup>5</sup>.

Звідси зрозуміло, якого величезного значення набуває вивчення історії філософії, боротьби філософських ідей в її різноманітних історичних формах. Воно важливе не тільки для розкриття багатства духовної культури того чи іншого народу, а й для збагачення, конкретизації понятійного апарату філософії, з яким вона підходить як до своєї історії, так і до вивчення інших явищ природи, суспільства і людського мислення.

Як метод і понятійний апарат історико-філософського дослідження виступають усі закони і категорії сучасної філософії, що є інструментарієм для аналізу філософської системи минулого. При цьому історія філософії визначає, на якому ступені історичного формування, якою ланкою розвитку цієї категорії чи закону є дана філософська система, як близько підходить вона до свого сучасного змісту, а також що дає для дальшого збагачення філософських категорій.

Поряд з цим філософія створює також методи і поняття, які спеціально призначені лише для історико-філософського дослідження, тобто вони характеризують пройдені етапи в розвитку філософської думки, реакційні тенденції в ній на зразок агностицизму, скептицизму, соліпсизму і т. ін.

Взагалі треба зазначити, що історія філософії для своїх цілей користується всіма методами і поняттями, які має філософська наука на сучасному етапі розвитку. При цьому не можна абсолютизувати один метод чи поняття і недооцінювати інші. Відтворити конкретне в усій його повноті і живому зв'язку, яким в даному випадку є розвиток і боротьба філософських ідей, можливо тільки шляхом застосування всього багатого арсеналу засобів сучасного історико-філософського дослідження.

Історико-філософська наука повинна невпинно піклуватись про удосконалення і збагачення цих засобів. Перш

<sup>5</sup> К. Маркс і Ф. Енгельс. Твори, т. 13, стор. 468.

за все про чіткість і строгість визначень основних понять, з якими підходять до дослідження філософських систем. Брак цієї строгості, імпровізація у визначенні таких понять, як матеріалізм, ідеалізм, діалектика, метафізика та ін., приведе до суб'єктивізму в історико-філософському дослідженні. В окремих працях з історії філософії давалось розширене тлумачення понять матеріалізму та ідеалізму, коли вони пов'язувались не з відповідним рішенням основного питання філософії та з відношенням до інших, в тому числі й природничонаукових теорій. Дослідники говорили про ідеалізм травопільної системи землеробства, пов'язували матеріалізм з відповідними біологічними концепціями в розумінні спадковості та її носіїв і т. ін.

Подібні імпровізації стосовно фундаментальних понять пашої науки негативно відбиваються на точності й об'єктивності історико-філософських досліджень.

Проте, справа не може обмежитись лише додержанням строгості понять в історико-філософському дослідженні. Необхідний їх дальший розвиток і збагачення. Дійсно, спершу вони виникають хоч і на достатньо багатому, але обмеженому історичному ґрунті. В майбутньому дослідник зустрічається з більш багатю історичною дійсністю і впливає вузькість своїх понять для її характеристики. І тут виникає питання: чи включати в дане поняття новий момент, чи, може, взагалі створити нове, змістовніше поняття.

Звернемось до історії. Для характеристики поглядів західноєвропейських і російських мислителів ХІХ століття було створене поняття «революційна демократія». Воно виражало відповідну історичну тенденцію, пов'язану з революційним перетворенням феодальної дійсності, яке об'єктивно повинно було привести до буржуазної демократії, а суб'єктивно сприймалось як соціалізм. Поняття революційного демократизму вдало виражає суть поглядів таких мислителів, що не знали або не сприйняли марксизм, але які в середині ХІХ століття виступили за революційне перетворення, спираючись на селянські маси в тих країнах, де ще не було покінчено з феодалізмом.

А наприкінці ХІХ століття і особливо в ХХ столітті з'явилися мислителі, які також стояли за революційний шлях ліквідації феодалізму, також суб'єктивно не були прихильниками буржуазного шляху розвитку, але засвоїли

і включили до свого світогляду деякі положення марксизму і навіть на ленінському етапі його розвитку.

Тут і виникає питання про природу їх світогляду. Марксистами їх назвати не можна, але й поняття революційного демократизму для них теж стає вузьким, бо це поняття виникло в умовах певної історичної дійсності, а ми в даному випадку маємо справу з іншою, хоч в деяких моментах і подібною, але в той же час істотно відмінною від попередньої. Одна справа, коли мислитель виступає за революційний шлях розв'язання завдань буржуазної революції в умовах існування тільки капіталістичних країн, коли він ще не знайомий або не приймає марксизму. Інша справа, коли він стає на цей шлях в період практичного назрівання соціалістичної революції і навіть перемогли соціалізму в деяких країнах. До того ж тоді, коли в теоріях мислителів вже знаходиться якесь відображення досвід соціалістичних перетворень, теоретичних положень марксизму.

Тут треба або істотно збагачувати новими моментами поняття революційного демократизму, або створювати нове поняття, адекватне даній історичній дійсності. І це правильно не лише стосовно революційного демократизму, а й багатьох інших понять, які при зіткненні з багатством і різноманітністю історичного розвитку філософських ідей вимагають конкретизації, включення до їх змісту нових моментів, а може й корінної зміни, пов'язаної з висуненням нових понять. Для цього необхідне вивчення історії філософської думки всіх періодів, в усіх країнах світу.

Таким чином, розподіл історії філософії на дві наукові дисципліни, з яких одна є філософією, а друга — історією, які відносяться одна до одної як логічне до історичного, які взаємно впливають одна на другу, одна виступає методом другої, остання в свою чергу дає історичний матеріал, на основі якого перша розвивається, збагачується новим змістом, може служити передумовою плідотної постановки багатьох філософських проблем.

Такий розподіл, звичайно, має до деякої міри умовний характер, але він, перш за все, дуже важливий як методологічний засіб, необхідний для більш глибокого розуміння суті і закономірностей історичного процесу розвитку філософських ідей. При цьому, без сумніву, неприпустима абсолютизація, відрив однієї історії філософії від другої. Не можна перетворювати історію філософії в логічну фі-

ліацію ідей, звільнених від конкретної історичної дійсності. Але таким же шкідливим є позбавлення історії філософії її змісту — поступального руху мислення по шляху до об'єктивної істини. В першому випадку вона буде пуста, в другому — безцільна. Тільки в своїй сукупності ці дві історії філософії здатні відтворити історичний процес розвитку філософської думки в усій конкретності, повноті, багатстві форм з виділенням основної лінії його руху.

### Резюме

Автор обосновывает необходимость разделения двух аспектов историко-философского исследования: одного — философского, а другого — исторического, которые хотя взаимосвязаны между собой, но имеют свои задачи, цели и методы. Одна история философии составляет часть философии, а другая — общегражданской истории, изучающей историю духовной культуры того или иного народа. Эти две истории философии или два аспекта историко-философского исследования относятся друг к другу как логический и исторический метод исследования предмета.

## РЕВОЛЮЦІЙНИЙ ПЕРЕВОРОТ У ФІЛОСОФІЇ І ДЕЯКІ МЕТОДОЛОГІЧНІ ПИТАННЯ ДОСЛІДЖЕННЯ БОРТЬБИ МАТЕРІАЛІЗМУ ПРОТИ ІДЕАЛІЗМУ

Створення К. Марксом і Ф. Енгельсом діалектичного й історичного матеріалізму, творчий розвиток положень марксистської філософії В. І. Леніним має немигуще значення. Революційний переворот, здійснений основоположниками марксизму у філософії, відкрив нову еру в історії людської думки. В ньому закладені величезні творчі можливості, реалізація яких безперервно посилює об'єктивність пізнання.

Однією з таких реальних можливостей, закладених у революційному перевороті, здійсненому К. Марксом і Ф. Енгельсом у філософії, є повне звільнення людства від ідеалістичної філософії і докорінна якісна зміна змісту і ролі тих суперечностей, які в умовах антагоністичних формацій є джерелом розвитку філософської мислі.

Методологічною основою для вивчення цього питання є розгляд особливостей боротьби матеріалізму проти ідеалізму на різних етапах розвитку філософії. Саме такий розгляд дає можливість розкрити методологічні принципи дослідження цієї боротьби.

Тут робиться спроба показати лише деякі з них.

Історія філософії почалася і протікає як історія непримиренної боротьби матеріалізму проти ідеалізму. Однак ця суперечність не буде вічно лишатися джерелом розвитку філософії.

Рухийною силою пізнання є практика; вона визначає і виникнення і розв'язання головної суперечності пізнання, суперечності між знанням і незнанням. Незнання може виступати у формі браку будь-яких уявлень про об'єкт, певної неповноти і умовності, що притаманні відносним істинам, або у формі суб'єктивістського, метафізичного спотворення дійсності, яке є не знанням, а пустоцвітом, як вказував В. І. Ленін.

Пізнання у своєму безкінечному розвитку буде постійно стикатися з відносністю у знаннях, і таке незнання завжди буде органічно притаманне процесові досягнення істини. Пізнання породжує і знання і незнання, і боротьба між ними завжди залишиться внутрішнім джерелом руху людського розуму до абсолютної істини. Незнання ж у формі ідеалістичних помилок може являти одну з внутрішніх протилежностей у розвитку філософії як науки лише до виникнення діалектичного й історичного матеріалізму.

Боротьба матеріалізму проти ідеалізму веде свій початок з того моменту, коли поділ суспільства на антагоністичні класи породив ідеологію. У первісному суспільстві ідеалістичної філософії не було. Це пояснюється тим, що спочатку у людини не було здатності абстрактно мислити, а потім, коли вона сформувалася, можливість виникнення ідеалізму як системи в первісному суспільстві все-таки не могла здійснитися через відсутність класових інтересів.

Можливість ідеалізму гістологічно зумовлена діалектичним роздвоєнням пізнання. Здавалося б, що з появою у людини здатності до абстрактного мислення ця можливість повинна стати реальною і постійною супутницею пізнання. Але в первісному суспільстві можливість ідеалізму була абстрактною. Фантазії, що виникають у свідомості первісної людини, яка має вже здатність абстрагувати, — це суб'єктивістські образи, не зв'язані у якісь філософські системи.

У первісному суспільстві, через діалектичне роздвоєння пізнання і дію на свідомість людей несприятливих для досягнення істини соціальних умов (низького рівня розвитку виробничих сил і брак науки) було можливим виникнення всіляких фантастичних образів, ілюзорних поглядів на життя і т. п., і ці помилки колективний інтерес дуже часто закріплював і навіть розвивав з метою досягнення практичного успіху (наприклад, так народилась магія у мисливстві).

Ідеалізм виникає не разом з появою логічного мислення, він спикретично не зв'язаний з ним. Можливість ідеалізму неминує є супутницею пізнання і є реальною тільки в експлуататорському суспільстві. І реалізація її в такому суспільстві має необхідний характер. Тут є класові інтереси, здатні не тільки викликати появу окремого абсолюта, а й закріпити його, побудувати на ньому цілу філософську систему. Ідеалізм — продукт класово-антагоні-

стичних відносин, що виник як пустоцвіт на ґрунті уже накопиченого матеріалу об'єктивного осмислення дійсності.

Той факт, що у філософії як науці матеріалізму протистоїть ідеалізм як окремий напрямок, визначається соціально-економічними умовами історично певного у житті людства періоду антагоністичних формацій. Крім того, до виникнення марксизму у матеріалістичних філософських системах спостерігалася внутрішня непослідовність, яка мала специфічні соціальні (класові) корені. Непослідовність ідеалістичного характеру: усі матеріалісти домарксового періоду були ідеалістами у розгляді закономірностей суспільного розвитку; метафізичний споглядальний характер їх матеріалізму не давав можливості створити справді наукової гносеології і т. д. Це і робило ідеалістичні помилки того періоду такою протилежністю, боротьба проти якої являла внутрішню суперечність філософії, будучи джерелом її розвитку. Але боротьба проти ідеалістичної форми незнання не була і в цей період єдиною. Джерелом розвитку філософії було головним чином переборення моментів незнання в межах достовірних знань. Саме воно відіграло істотну роль у розвитку матеріалізму.

До виникнення марксизму ідеалізм міг в межах деяких своїх систем в абстрактній формі розвивати окремі, тоді ще науково не вирішені матеріалізмом проблеми філософського знання (діяльна сторона суб'єкта по відношенню до об'єкта, проблема руху і розвитку та деякі інші). Після появи діалектичного й історичного матеріалізму ідеалізм втратив таку здатність, бо тепер матеріалізм і його метод стали всебічно об'єктивними, діалектичними, а ідеалізм був вигнаний із усіх своїх сховищ, як писав Ф. Енгельс.

Внутрішнє звільнення матеріалізму від ідеалістичної непослідовності і перетворення його в справжню науку привело до того, що з цього періоду ідеалістичні спотворення, як одна з форм незнання, перестали бути внутрішньою і липаються тільки зовнішньою суперечністю розвитку філософських знань, бо тепер, коли поляризація філософії на матеріалізм й ідеалізм завершилася остаточно, ідеалізм лише зовнішньо протистоїть матеріалізові по всій лінії гносеологічних питань. Ідеалізм виявився за бортом філософії як науки. Але, природно, не за бортом історії філософії. Тут ідеалізм до повного зникнення ли-

шпяться внутрішньою протилежністю, боротьба з якою становить зміст історії філософської думки.

Перетворення ідеалізму в зовнішню протилежність у розвиткові філософії як науки показує на всілякі діалектичного й історичного матеріалізму, який об'єктивно вирішує і здатний вирішувати всі проблеми, що виникають перед філософією.

Зовнішня суперечливість ідеалізму марксистській філософії не означає, що боротьба проти нього втрачає свою гостроту і значимість. Боротьба проти ідеалізму, доки він існує, лишається закономірністю зміцнення і розвитку діалектичного й історичного матеріалізму; недооцінювати її було б грубою помилкою. Філософія, доки існують класи з антагоністичними інтересами, є партійною, і філософська боротьба тут є одною з форм класової боротьби.

Зовнішня суперечність ідеалізму марксистській філософії не означає, що він абсолютно перестає впливати на розвиток філософських знань. Зовнішні суперечності діють на розвиток даного явища; вони знаходять опосередковане відбиття у внутрішніх суперечностях явища, переломлюючись через протилежності, що становлять його сутність.

Сучасний ідеалізм у гносеологічному відношенні безплідний. Він наближає все більш антинаукового характеру. Але й тепер йому нерідко вдається відшукати якийсь відтінок, сторону наукового пізнання, гносеологічну складність, слабко розроблену проблему, особливо у тих галузях дослідження, які тільки-но виникають. І тоді, абсолютно зуючи і роздуваючи її значення для розуміння загально-методологічних принципів, ідеалізм може вести на цій ділянці наступ проти матеріалізму.

Але від цього паразитичний характер ідеалізму не змінюється. Діалектичний та історичний матеріалізм здатні поставити і розв'язати будь-яку філософську проблему; рано чи пізно вони зробили б це і щодо тої проблеми, яку обрав ідеалізм. Однак ідеалістична постановка певної проблеми звертає увагу матеріалізму на цю проблему і таким чином посередньо сприяє швидкій, повнішій і об'єктивнішій її розробці. І це все, що ще може мати в сучасному ідеалізмові якість відношення до розвитку філософського знання.

Що стосується окремих сторін конкретно-наукових знань, з яких виростає ідеалістичне вирішення основного питання філософії, то і тепер вони можуть розвиватися, і



перідко досить активпо, вченпми, які стоять на позиціях ідеалізму. Тепер це, наприклад, проблеми математичної логіки, кібернетики, квантової механіки, семіотики та ін. І нігілістично ставитися до цього не можна: філософія до повної ліквідації експлуататорських класів розвивається у боротьбі двох протилежних напрямків, і тому певні сторони сучасного ідеалізму повинні нами враховуватися. Звичайно, не для вишукування в ньому самому якихось позитивних положень, а для виділення тих проблем пізнання, на яких він виростає. Це сприяє дальшій всесторонній розробці марксистської гносеології і відповідних філософських проблем спеціальних наук, що значно звужує можливість їх ідеалістичної інтерпретації. Боротьба проти ідеалізму повинна набирати все наступальнішого, всеосяжнішого і конкретно-доказовішого характеру. І важливість розкриття гносеологічних коренів ідеалізму в цій боротьбі є очевидною. Спекуляція на досягненнях пізнання — улюблений засіб сучасного ідеалізму (неопозитивізму і неотомізму, наприклад). «Слідування» за успіхами науки дає можливість його системам обновлювати гносеологічні основи, ускладнювати побудови і аргументи і тим самим замаскувати ту ж саму суть сучасною наукоподібною формою. Підкреслюючи саме цей факт, В. І. Ленін поряд з поняттям «філософський ідеалізм» ввів поняття «фізіологічний» ідеалізм, «фізичний» ідеалізм. Нині подібним прикладом може бути семантичний ідеалізм або одна з гілок сучасного «фізичного» ідеалізму — «приборний» ідеалізм.

Відозміну способу ідеалістичного вирішення основного питання філософії В. І. Ленін розглядав як відновлення ідеалізму на новому гносеологічному ґрунті. Обновлення гносеологічних коренів — це прагнення ідеалізму активізуватися і в боротьбі з матеріалізмом взяти ініціативу до своїх рук. Тому дуже важливо випереджувати ідеалізм у світоглядному тлумаченні нових наукових даних. Це позбавляє його ініціативи на цій ділянці, звужує ґрунт для «раптових» наукоподібних спекуляцій, і, якщо і не ліквідує гносеологічні можливості ідеалізму у відкриттях взагалі, то завчасно усуває можливості використання ідеалізмом як нових тих сторін досягнення пізнання, що він бере для оновлення своїх гносеологічних основ.

Ініціатива у боротьбі проти ідеалізму має першорядне значення. Вона сприяє не тільки звууженню можливості

обновлювати його гносеологічні корені, а й звууженню кола людей, які можуть бути несвідомо втягнені у сферу впливу ідеалізму, якій прикривається «новітністю». Ініціатива діалектичного й історичного матеріалізму сприяє вивільненню з-під впливу ідеалізму і обумовлюваних ним хибних уявлень у спеціальних науках учених, які щиро помпляються, попереджає від сповзання в болото ідеалізму тих, хто ще не визначив свідомо своєї філософської точки зору або нетвердо стоїть на позиціях матеріалізму.

Боротьба проти ідеалістичних спотворень пізнання відтоді як виник марксизм проходить дві стадії. До того часу, поки ідеалізм матиме класові корені, діалектичний та історичний матеріалізм не зможе ще стати безроздільно панівним у філософському мисленні людства. Лише ліквідація класових коренів ідеалістичної філософії приведе до безроздільного напування діалектичного та історичного матеріалізму, боротьба якого буде спрямована на попередження випадкових, що несвідомо виникають, помилок метафізичного, суб'єктивістського характеру.

З цього моменту історія філософії на відміну від попередніх її етапів, зміст яких складала боротьба матеріалізму проти ідеалізму, стане історією творчого розвитку діалектичного та історичного матеріалізму.

Револуційний переворот, здійснений у філософії К. Марксом і Ф. Енгельсом, значно звуужив гносеологічний ґрунт ідеалізму. З цього моменту почалася якісно нова фаза боротьби матеріалізму проти ідеалізму: боротьба за повне витіснення антинаукового світогляду із свідомості людей.

Перемога соціалістичної революції у нашій країні і створення світової соціалістичної системи відкрили істотно нові перспективи в цій боротьбі. Тепер уже не окремі люди і організації стоять на позиціях марксистської філософії, як це було в період безроздільного панування експлуататорів у міжнародному масштабі, а ціле суспільство проголосило марксизм своїм світоглядом. Поляризація матеріалізму й ідеалізму набула через це ще глибокого характеру, що визначається корінними змінами в історії людства.

Ідеалістична філософія у перші роки радянської влади ще мала класові корені та своїх свідомих носіїв і була неминучим, але не визначальним елементом надбудови молоді соціалістичної держави. З ліквідацією антагоністичної класової структури ідеалістична філософія в нашій

країні перестала існувати як окремий напрям. Реальна можливість її появи й існування з часу повної перемоги соціалізму перетворилася через відсутність необхідних соціальних умов в абстрактну можливість.

Остаточна перемога соціалізму в нашій країні визначила перетворення абстрактної можливості ідеалізму в неможливість його як напрямку в світогляді суспільства. І це є гносеологічним вразом необоротності історичного процесу, неможливості реставрації капіталізму, а отже і класових коренів ідеалізму.

Остаточна перемога соціалізму в СРСР та інших соціалістичних країнах, наявність табору країн, в яких марксистська філософія є визначальною формою суспільної свідомості, наявність великої сім'ї братерських комуністичних партій, величезна прикладна сила ідей комунізму і успіхів у його будівництві — ще один удар по позиціях ідеалізму.

Однак у нас ще й тепер збереглася реальна можливість окремих ідеалістичних помилок. Ця можливість з наближенням до повної перемоги комунізму звужується. З ліквідацією експлуататорських класів у нашій країні процес суспільного пізнання значно посплився і прискорився, поглиблюється адекватність відображення дійсності. Тут склався повний тип суб'єкта, якій пізнає на основі товариського співробітництва і взаємодопомоги в колективі і для колективу. Це звужує можливість появи й існування метафізичних, суб'єктивістських помилок: помилкам не тільки стало важче виникати, але їх стало легше виявляти і виправляти в разі виникнення.

Можливість ідеалістичних помилок може перетворюватися в дійсність у свідомості окремих людей соціалістичного суспільства. Тому для боротьби з такими помилками, які виникають у суспільстві, де немає класових коренів ідеалізму, важливого значення набуває з'ясування тих явищ соціальної обумовленості, які приводять до виникнення конкретних проявів метафізичності і суб'єктивізму.

Причини ідеалістичних помилок, що виникають у пізнанні деяких членів соціалістичного суспільства, вимагають спеціальних досліджень, і не тільки загальнотеоретичного характеру, а й конкретно-соціологічного. Ці останні важливі саме тому, що ідеалістичні помилки характерні не для світогляду соціалістичного суспільства в цілому, а для свідомості окремих людей і груп людей, і тому причини

цих помилок можуть бути правильно визначені не тільки в результаті розгляду загальних явищ внутрішнього і зовнішнього порядку, а й специфіки індивідуального буття тих, хто помпляється.

Це, природно, не означає, що загальнотеоретична боротьба з помилками ідеалістичного характеру втрачає значення. Така боротьба — необхідна методологічна база для переборення різноманітних помилок. Саме вона дозволяє глибоко розкрити сутність помилок.

Той факт, що метафізичні, суб'єктивістські спотворення в соціалістичному суспільстві відбуваються у більшості випадків несвідомо, надає аналізу їх гносеологічних і соціальних коренів важливого значення в боротьбі за формування наукового світогляду у всіх наших людей, дозволяє доказово переконувати тих, хто помпляється, сприяє свідомому поверненню його на діалектико-матеріалістичні позиції в питаннях, які раніше розумілися ним по-суб'єктивістськи, допомагає запобігати подібним помилкам.

В комуністичному суспільстві, на наш погляд, супутником пізнання буде можливість окремих помилок ідеалістичного характеру, реальність якої перестане бути необхідною. Виникнення цих помилок не матиме необхідного характеру, оскільки метафізичність і суб'єктивізм зможе виникати лише як випадковість і тим менше, чим вищою буде зрілість безкласового суспільства, чим гармонійніше буде розвинутий суб'єкт, чим багатостороннішою і глибшою стає його практика. Випадковий характер виникнення ідеалістичної помилки впряматиме не випадковий характер діалектичного роздвоєння пізнання і зумовленої ним гносеологічної можливості абсолютизувати якийсь його бік, а випадковий характер виникнення умов для цієї помилки. В комуністичному суспільстві не буде свідомих чи несвідомих носіїв соціального суб'єктивізму, і тому умови, що визначають виникнення метафізичності і суб'єктивізму, будуть існувати не необхідно і постійно, а зможуть виникати через випадковий збіг обставин. Причому це може торкнутися не суспільства в цілому, а лише буття і свідомості окремих індивідів, можливо, груп людей, і не буде зв'язане з матеріальними корисливими інтересами. Значить, виникнення окремих помилок ідеалістичного характеру тут не буде відбивати необхідного явища в розвитку філософської думки. Але боротьба з метафізичністю і суб'єктивізмом лишиться завданням розвитку

всіх галузей пізнання і при безроздільному пануванні діалектичного та історичного матеріалізму.

Підхід суб'єкта до об'єкта завжди буде роздвоєний і з поглибленням пізнання він дедалі все більш ускладнюватиметься. Але це не означає, що можливість реалізації ідеалістичних помилок буде посилюватися. Кількісно сторони пізнання, через які проявляється гносеологічна можливість метафізичності і суб'єктивізму, будуть рости, але якісно це не відбиватиметься на можливості їх абсолютизації: чим більше сторін діалектики будуть відомі суб'єктові, тим багатограннішим ставатиме його підхід до дійсності—свідомий, осмислено удосконалюваний діалектико-матеріалістичний метод досягнення істини. Отже, дедалі більше звужуватиметься можливість абсолютизації однієї з сторін пізнання. І це — процес безперервний, як безперервне і безкінечне саме пізнання.

Оскільки ніколи не буде вичерпана діалектика об'єктивної реальності, постільки суб'єкт ніколи не зможе мати абсолютно всебічний підхід до об'єкта. Внаслідок цього гносеологічна можливість метафізичності і суб'єктивізму буде в пізнанні завжди. Але саме через те, що суб'єкт свідомо прагне до всестороннішого охоплення об'єкта, вона буде постійно звужуватися в безкінечному процесі зміни від реальної до абстрактної можливості.

Збереження можливості помилок ідеалістичного характеру не означає, що вони обов'язково будуть. Це, на противагу вигадкам ідеалістів про незмінність сутності свідомості людини, на противагу антикомуністичним заявам про вічність панівних в експлуататорському суспільстві принципів світогляду, підтверджує глибоко реалістичний характер завдання, постановленого в Програмі КПСР: сформувати науковий світогляд у всіх трудівників радянського суспільства на основі марксизму-ленінізму як цілісної і стрункої системи філософських, екопомічних і соціально-політичних поглядів.

Отже, боротьба матеріалізму проти ідеалізму до виникнення марксизму є і внутрішня і зовнішня суперечність розвитку філософії як науки, а після виникнення марксизму — лише зовнішня суперечність, яка зникає з ліквідацією класових коренів ідеалізму. Для історії ж філософії боротьба матеріалізму проти ідеалізму аж до повного зникнення ідеалізму є внутрішньою суперечністю, становлячи зміст історико-філософського процесу.

Ліквідація класових коренів ідеалізму приведе до того, що й історія філософії матиме внутрішнім джерелом розвитку суперечності між знанням і незнанням у межах діалектико-матеріалістичного світогляду і буде таким чином історією творчого розвитку наукового філософського знання.

Таким чином, в досліджуванні боротьби матеріалізму проти ідеалізму кардинальну методологічну роль відіграє розкриття значення революційного перевороту у філософії, що розглядається, з одного боку, як певне завершення попередньої боротьби протилежних філософських напрямків, як перемогу матеріалізму в цій боротьбі і створення філософії як справжньої науки, а з другого боку, як боротьбу матеріалізму проти ідеалізму, що все ще продовжується в історії філософії, але тепер уже на якісно іншій основі як процес безперервного розгортання творчих можливостей діалектичного й історичного матеріалізму і всіх галузей наукового пізнання, як процес повного усунення ідеалістичної філософії з життя людства.

Отже, методологічними принципами в історико-філософському дослідженні, на нашу думку, повинні бути:

1. Порівняльна оцінка історичних умов, в яких відбувається боротьба матеріалізму проти ідеалізму;
2. Аналіз суперечностей, які є джерелом розвитку філософії як науки, і аналіз тих змін, яким піддаються ці суперечності на різних етапах історії філософської думки;
3. Визначення соціального і гносеологічного змісту і смислу боротьби матеріалізму проти ідеалізму на кожному етапі розвитку філософії, а також форм, у яких ця боротьба точиться.

Загальнометодологічними у вирішенні всіх цих питань є положення класиків марксизму-ленінізму про соціальну і гносеологічну зумовленість виникнення і розвитку суспільної свідомості, положення про соціальні (класові) і гносеологічні корені філософського мислення.

## Резюме

Стаття посвячена аналізу одної із важливіших закономірностей історико-філософського розвитку — проблемі боротьби матеріалізму та ідеалізму. В зв'язі з цим розглядається значення революційного перевороту, совершеного в історичній філософії марксизмом.

## ДЕЯКІ МЕТОДОЛОГІЧНІ ПРИНЦИПИ ІСТОРІЇ ФІЛОСОФІЇ У «ФІЛОСОФ- СЬКИХ ЗОШИТАХ» В. І. ЛЕНІНА ТА ЇХ ЗНАЧЕННЯ ДЛЯ СУЧАСНОСТІ

**Н**айбільш важливими методологічними принципами історії філософії як науки у «Філософських зошитах» Леніна є принцип конкретно-історичного дослідження і принцип партійності.

У «Філософських зошитах» Ленін вказував, що історики філософії повинні додержуватися «суворої історичності» в історії філософії з тим, щоб «...не приписувати древнім такого «розвитку» їх ідей, який нам зрозумілий, але якого на ділі не було ще у древніх»<sup>1</sup>.

Це положення Ленін зводив у ступінь методологічного принципу. Сам Ленін додержувався «суворої історичності» при аналізі будь-якої філософської системи — системи Аристотеля чи Лейбніца, Канта чи Гегеля, Фейєрбаха чи Чернишевського. Ленін рішуче вступав як проти недооцінки, так і переоцінки заслуг мислителя.

Відомо, наприклад, як високо цінив Ленін філософію М. Г. Чернишевського, але він не погоджувався з Ю. Стекловим, який, по суті, ототожнював світогляд Чернишевського з марксистським світоглядом<sup>2</sup>. Застосовуючи принцип конкретно-історичного дослідження, Ленін прийшов до висновку, що Чернишевський — представник однієї з форм домарксівського матеріалізму.

Вступаючи рішучим противником ідеалістичної теорії філіації ідей, В. І. Ленін у «Філософських зошитах» підкреслив, що марксистський принцип конкретно-історичного аналізу в історії філософії зобов'язує, щоб будь-яка філософська система була розглянута у нерозривному зв'язку з цілим комплексом як об'єктивних, так і суб'єктивних факторів, у нерозривному зв'язку з суспільним

<sup>1</sup> В. І. Ленін. Твори, т. 38, стор. 234.

<sup>2</sup> Див.: В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 29, стор. 571, 582.

буттям і суспільною свідомістю, з врахуванням впливу як матеріалістичних, так і ідеалістичних традицій.

Далі, принцип історизму зобов'язує підходити до вивчення філософських систем з точки зору їх становлення, зміни і розвитку (там, де цей розвиток дійсно був!).

Характер еволюції філософських поглядів мислителів був далеко не однаковий. Історія філософії свідчить, що у одних мислителів філософські погляди розвивалися поступально (напр., Маркс і Енгельс), у других, навпаки — регресували (напр., Кант), у третіх — еволюціонували спочатку вліво, потім вправо (напр., Плеханов), у четвертих — змінювались по вельми заплутаній кривій. Тут немає якогось загального правила, загальної закономірності.

Але як би не змінювались погляди окремих філософів, чим би не відрізнялись одне від другого філософські вчення окремих країн і епох, історія філософії в цілому розвивається поступально, прогресивно. Це не тільки тенденція, а й одна з найважливіших закономірностей історії філософії як науки. І на цю закономірність звертає увагу Ленін у «Філософських зошитах», підтверджуючи її особливо історією матеріалістичних філософських систем.

При цьому В. І. Ленін вказував на те, що історія філософії розвивається не суворо прямолінійно, а спіралеподібно, у вигляді системи висхідних концентричних «кіл», діаметр яких весь час збільшується.

Ленінська ідея про «кола» в історії філософії<sup>3</sup> є ідеєю саме поступального, спіралеподібного розвитку філософії, а не ідеєю, що стосується періодизації історії філософії, як про це думають деякі наші філософи<sup>4</sup>.

Захищаючи цю ідею від нападок буржуазних філософів, Ленін у «Філософських зошитах» підкреслив думку І. Діцгена, який справедливо писав, що наука рухається від темряви до світла, і філософія, в центрі уваги якої знаходиться з'ясування процесу мислення людини, рухалася вперед<sup>5</sup>.

Але чому відбувається цей рух? У «Філософських зошитах» Ленін показав, що цей рух відбувається під впливом об'єктивних факторів (у кінцевому підсумку — під

<sup>3</sup> Див.: В. І. Ленін. Твори, т. 38, стор. 348.

<sup>4</sup> Див.: О «Філософських тетрадах» В. И. Ленин. М., 1959, стор. 384.

<sup>5</sup> Див.: В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 29, стор. 443.



впливом впробництва), а також під впливом такого внутрішнього фактору як боротьба матеріалізму та ідеалізму в історії філософії.

Роздвоюючи філософію на два основних, діаметрально протилежних напрямки — матеріалізм та ідеалізм, а історію філософії — на історію матеріалізму й історію ідеалізму, Ленін тим самим приходить до визнання принципу партійності у філософії й історії філософії.

У «Філософських зошитах» Ленін відзначав, що як всередині матеріалізму, так і всередині ідеалізму відбувалась і продовжує відбуватися полеміка, взаємна критика. Наприклад, Арістотель критикував «ідеї» Платона, Гегель не погоджувався з агностицизмом Канта і т. ін., і в зв'язку з цим Ленін писав: «Коли *один* ідеаліст критикує... *іншого* ідеаліста, від цього завжди виграє *матеріалізм*»<sup>6</sup>.

Проте, полеміка (взаємна критика) як всередині ідеалізму, так і всередині матеріалізму, як правило, не має антагоністичного, непримиренного характеру. Такий непримиренний, антагоністичний характер має боротьба між матеріалізмом і ідеалізмом, тому що вона є відображенням непримиренної, антагоністичної боротьби прогресивних і реакційних суспільних сил і класів.

В історії філософії відбувається справжня битва матеріалістичних та ідеалістичних ідей (прикладів тут безліч: Платон — проти Демокріта; Гегель — проти Демокріта і Епікура; Фейєрбах — проти Гегеля і т. ін.).

Тому у «Філософських зошитах» Ленін виступив рішучим противником філістерського «панькання» з історією філософії, противником філістерів, які прагнули «очистити» її від суперечностей і боротьби<sup>7</sup>.

Боротьбу матеріалізму й ідеалізму в історії філософії Ленін вважав найважливішою закономірністю цієї науки, вищим вираженням партійності історії філософії. Наше завдання полягає в тому, щоб у кожному конкретному випадку показувати прояв цієї боротьби.

Захищаючи матеріалізм, цей єдино науковий світогляд, Ленін у «Філософських зошитах» вчить нас тому, як необхідно підходити до боротьби проти ідеалізму.

Перш за все необхідно науково пояснити причини виникнення ідеалізму, виявити суть ідеалізму, розкрити

<sup>6</sup> В. І. Ленін. Твори, т. 38, стор. 267.

<sup>7</sup> Див.: Там же, стор. 121.

ши його гносеологічні й класові корені. Підрип класових коренів ідеалізму — справа першорядної важливості (наприклад, в країнах капіталізму і в країнах народної демократії). Але нам треба також посплювати і логічну критику ідеалізму, доводячи свою правоту і неправоту нашого ідейного противника. Актуально звучать слова Леніна з «Філософських зошитів» про те, що філософія все повинна доводити і логічно вводити, а не обмежуватися одними дефініціями<sup>8</sup>.

Чи означає це, що Ленін начисто, з порога відкидав ідеалізм минулого? Ні, не означає. Ленін був противником нігілістичного ставлення до ідеалізму минулого.

З діалектико-методологічних позицій Ленін підходив до значення і критичного аналізу філософських систем ідеалістів минулого — Арістотеля, Лейбніца, Гегеля та інших. (У Арістотеля, наприклад, Ленін виділяв матеріалістичну тенденцію, у Лейбніца і Гегеля — цінні діалектичні положення).

З позицій марксистської методології Ленін у «Філософських зошитах» також піддав глибокому аналізу ідеалістичні історико-філософські концепції Гегеля, Лассалья, Фішера, Ланге й Ібервега.

Першою важливою позитивною якістю Гегеля було прагнення прослідкувати в історії філософії історію діалектики, або за словами Леніна, — «переважно діалектичне». Гегель підкреслював значення діалектичних ідей піфагорійців, елеатів і особливо — Геракліта, про творчість якого він писав: «Тут перед нами відкривається нова земля; немає ні одного положення Геракліта, якого я не прийняв би в свою Логіку»<sup>9</sup>.

Другою позитивною якістю Гегеля було прагнення прослідкувати внутрішню логіку в розвитку філософських систем, внутрішній зв'язок і закономірний характер їх розвитку. Гегель прагнув показати єдність діалектичної логіки й історії філософії, єдність логічного та історичного. Гегель прагнув показати, що діалектична логіка — квінтесенція історії філософії, а історія філософії — це докладна діалектична логіка.

Правда, логіка у Гегеля все ж таки тяжіє над історією філософії. Іноді це тяжіння незначне, виражається, наприклад, у відомому порушенні строгої хронології. Так,

<sup>8</sup> Див.: В. І. Ленін. Твори, т. 38, стор. 219.

<sup>9</sup> Там же, стор. 247.

в «Лекціях по історії філософії» Гегель розглядав філософію елеатів хронологічно раніше філософії Геракліта, хоча насправді було якраз навпаки. Але чому так робив Гегель? Та тому, що філософія Геракліта (з його основним принципом «становлення») була значно змістовнішою філософією елеатів (з їх основним принципом «буття»). Такі незначні відступи Гегеля від строгої хронології цілком пробачні, оскільки малося на меті розкрити логіку в розвитку філософських принципів і категорій. «Історія думки з точки зору розвитку і застосування загальних понять та категорій логіки...», — ось що потрібно, вказував в цьому зв'язку Ленін у «Філософських зошитах»<sup>10</sup>. Але Ленін ніколи не ототожнював всю історію філософії з історією категорій діалектики.

Поряд з незначними відступами від принципу єдності логічного й історичного, Гегель часто робить на шкоду цьому самому принципу, приносячи історичне в жертву логічному, тобто штучно підганяє історію філософії під апріорну ідеалістичну схему логіки. Це — головний порок гегелівської історико-філософської концепції.

Помилково думаючи, що «матеріалізм як філософія неможливий», що історія філософії — це, по суті, історія ідеалізму, Гегель написав не наукову, а фальсифіковану, в значній мірі, історію філософії. Ленін писав: «Містик-ідеаліст-спіритуаліст Гегель ...вхваляє і жує містику — ідеалізм в історії філософії, ігноруючи і зневажливо третируючи матеріалізм»<sup>11</sup>. Більш того, деяких філософів-матеріалістів (наприклад, Левкіппа і Геракліта), Гегель називав ідеалістами; філософів, в творчості яких наявна спільна матеріалістична тенденція (наприклад, Арістотеля), Гегель перетворював в послідовних ідеалістів і т. д.

В. І. Ленін найрішучіше виступав проти подібної фальсифікації історії філософії. Ще більш рішуче Ленін виступав проти епігонських історико-філософських концепцій Лассаля, Фішера, Ланге й Ібервега.

На прикладах Гегеля і особливо — Лассаля, Фішера, Ланге та Ібервега Ленін показав, як, в принципі, не треба будувати історію філософії. Їх методологія історії філософії оцінювалася Леніном як ненаукова методологія.

<sup>10</sup> В. І. Ленін. Твори, т. 38, стор. 163.

<sup>11</sup> Там же, стор. 266.

Ще більш антинауковою і відверто реакційною є методологія історії філософії сучасних буржуазних істориків філософії<sup>12</sup>.

В сучасних умовах буржуазні історико-філософські концепції, мабуть, найбільш широко розповсюджені в Західній Німеччині представниками двох філософських шкіл — неотомізму та екзистенціалізму.

Неотомісти — Хіршбергер, Фіцль, Мейєр, Келер, Гомес та ін. — інтерпретують історію філософії з об'єктивно-ідеалістичних, відверто теїстичних позицій.

Екзистенціалісти — Ясперс, Хейдеггер, Шплінг, Хейнеманн, Г. Шмідт та ін. — інтерпретують історію філософії з суб'єктивно-ідеалістичних позицій. У «Філософському словнику» Шмідта, наприклад, сказано: «Історія філософії є історія людського мислення, яке висуває філософські проблеми, ставить їх перед собою і працює над їх розв'язанням. Філософи всіх часів і народів займаються одними і тими ж проблемами, у всіх філософіях є теорія пізнання, метафізика, етика і т. д... Історико-філософський виклад частково буває біографічним (зображення окремих мислителів і груп мислителів), частково викладає історію творів, частково історію ідей (в основному починаючи з Гегеля)»<sup>13</sup>. Отже, з точки зору Шмідта, кожний філософ пише історію філософії по-своєму, кроїть її по своїй мірці. Внаслідок виходить повний суб'єктивізм і свавілля!

Історія філософії зображується сучасними буржуазними ідеологами переважно як історія ідеалізму. Вони йдуть второваною стежкою: матеріалістів третирують, їх творчість перекручують, ідеалістів же всіляко звелпчують.

Наприклад, в «Історії філософії» Хіршбергера ідеалістам Платону відведено 110 сторінок, Арістотелю — 80, Ф. Аквінському — 50, Лейбніцу — 35, Юму — 50, Канту — 84, в той час як Левкіппу і Демокріту — всього 4 сторінки, Епікуру — 10, Авіценні і Аверроєсу — 10 рядків, Ф. Бекону — 2,5 сторінки, французьким матеріалістам XVIII ст. — 1,5 сторінки!<sup>14</sup>.

<sup>12</sup> Див.: Философская энциклопедия, т. 2. М., 1962, стор. 386.

<sup>13</sup> Философский словарь Г. Шмидта. Изд-во иностранной литературы. М., 1961, стор. 611.

<sup>14</sup> Див.: М. В. Яковлев. Марксизм и современная буржуазная история философии. М., 1964, стор. 195, 202, 211.

А яка ж інтерпретація матеріалізму? У «Філософському словнику» екзистенціаліста Шмідта говориться, що, наприклад, Д. Скот був теологом-схоластом, Спіноза — ідеаліст і богослов, Даламбер — перший представник позитивізму, про матеріалізм Гассенді і Фейєрбаха автор скромно умовчує. Але, мабуть, в найбільшій мірі «повезло» російській філософії. «Про самотійну російську філософію, — говориться у «Філософському словнику», — може йти мова тільки з початку ХІХ ст., та й то з обмовками»<sup>15</sup>. Найбільш видатним російським філософом Шмідт вважає В. Соловйова. А про революційних демократів ХІХ ст. автор пише дуже «оригінально». Наприклад, про Герцена так: «Спочатку він примкнув до лівогегельянців, але поступово перейшов до фаталістичного, грубо матеріалістичного, навіть нігілістичного світогляду»<sup>16</sup>. Про Чернишевського ми дізнаємося, що він був «позитивістом»<sup>17</sup> і т. д.

А що говорить Шмідт про сучасних буржуазних філософів-ідеалістів?

У Франції, наприклад, на його думку, «найвидатнішим філософом» ХХ століття був А. Бергсон<sup>18</sup>. Філософія німця Хейдеггера, виявляється, «відкриває новий етап в історії європейського мислення»<sup>19</sup> і т. п.

Так пишеться історія філософії сучасними буржуазними філософами!

Нарешті, всі вони наполегливо твердять (всупереч пезаперечним фактам), що в історії філософії нема ніякої боротьби ідей, що історія філософії — втілення застою, а не динаміки, втілення регресу, а не прогресу. Порівнюючи філософію з медициною, екзистенціаліст Ясперс заявляє: «напротывагу наукам філософському мисленню не властивий, не притаманний прогресивний розвиток. Звичайно, ми пішли далі, ніж грецький лікар Гіппократ. Але навряд чи можемо сказати, що ми пішли далі Платона»<sup>20</sup>.

Наше завдання полягає в тому, щоб остаточно викрити антинауковий і реакційний характер сучасної буржуазної історії філософії. У вирішенні цього завдання нео-

<sup>15</sup> Філософський словарь Г. Шмідта, стор. 516.

<sup>16</sup> Там же, стор. 158.

<sup>17</sup> Там же, стор. 21, 517.

<sup>18</sup> Див.: Там же, стор. 629.

<sup>19</sup> Там же, стор. 636.

<sup>20</sup> Там же, стор. 609—610.

цінниму допомогу подадуть нам філософські праці В. І. Ле-  
ніна і в тому числі — його знамениті «Філософські зо-  
шити».

### Резюме

В статті акцентується увага на ленінських  
методологічних принципах історії філосо-  
фії і їх значенні для критики ідеалістических історико-філо-  
софських концепцій.

## МЕТОДОЛОГІЧНЕ ЗНАЧЕННЯ ЕЛЕМЕНТНО-ГЕНЕТИЧНОГО АНАЛІЗУ ДЛЯ ДИНАМІЧНОГО МОДЕЛЮВАННЯ ФІСОЛОФСЬКИХ СИСТЕМ

1. Використання понять «модель», «система», «структура» і «елемент» дозволяє в першому наближенні представити утворення філософських вчень так: шляхом ряду пізнавальних процедур філософи виділяють в об'єктивній дійсності якусь більш чи менш обмежене число сторін, фіксують їх у вигляді певних категорій, після чого ці категорії стають ніби «заступниками» нескінченно різноманітної дійсності. Скажімо, категорія «матерія», зміст якої викладається ліченням сторінок книги, заміщує в нашій свідомості факт об'єктивного існування безлічі явищ, а категорія «рух» заміщує факт їх нескінченних пізнавальних і непізнавальних змін.

Самі по собі терміни, які фіксують категорії, мертві. Розглядувані ізолювано один від одного вони лише знаки. Але поставлені в певні взаємовідносини і вступаючи як елементи деякої структури, категорії «оживають», набувають рухливості. Зміна однієї категорії спричиняє зміну інших категорій.

Таким чином, кожна філософська система може бути розглянута як динамічна (рухлива, функціонуюча) модель об'єктивного світу. Як і всяка модель, вона на відміну від оригіналу — самого об'єкту — піддається «розкладанню» на будь-які складові частини, вимірюванню, випробуванню при різних умовах, і якщо компоненти цієї моделі містять у собі досить інформації про об'єкт, процес дослідження веде до перетворення інформації і одержання результату, який містить нові дані про об'єкт.

2. Вищеприйнятий опис дуже умовний, бо в дійсності утворення кожної нової філософської системи передбачає здійснення пізнавальних процедур не тільки над об'єктами, а й значно більшою мірою над попередніми і сучасними філософськими, природничими і суспільно-політичними

ми вченнями. При цьому слід мати на увазі, що жодна людина не може повністю повторити у своїй думці ту модель світу, яка утворена іншою людиною, тим більш в іншу епоху при іншому рівні знань про природу і суспільство. А це означає, що створення кожної нової моделі світу пов'язане з моделюванням багатьох інших філософських вчень, тобто з моделюванням наявних моделей.

Останнє припускає два графічних випадки:

Перший—повне прийняття якогось з попередніх вчень і наслідування йому. Ідеалом тут буде створення ізоморфної моделі вибраного вчення, використання якої послідовником дало б ті ж наслідки, які в даній ситуації одержав би вчитель.

Другий випадок — заперечення якогось філософського вчення. Один із способів розв'язання такої задачі полягає в тому, щоб: а) витлумачити в своїй системі модель поглядів супротивника, тобто витлумачити категорії супротивника і спосіб його мислення (спосіб побудови моделі світу); б) перевірити слушність тлумачення, тобто показати, що наслідки, які виводить супротивник, виводяться і в одержаній інтерпретації; в) показати, що створена система не відповідає дійсності, тобто із неї можна одержати наслідки, які суперечать досвіду.

3. На підставі викладеного розвиток філософії можна схематично показати як послідовність багатьох рівнів.

В наведеній схемі X, Y, Z, ... об'єкти і відносини матеріального світу. Пізнавальні процедури по безпосередньому вивченню матеріального світу позначені через  $\Delta$  (з індексами, якщо потрібно), пізнавальні процедури над попередніми філософськими системами через  $\lambda$  (з індексами, якщо потрібно), а той факт, що процедури  $\Delta_1, \Delta_2, \dots$  і  $\lambda_1, \lambda_2, \dots$  пов'язані між собою — через  $\Delta_1, \Delta_2, \dots, \lambda_1, \lambda_2, \dots$

Внаслідок пізнавальних процедур  $\Delta_1$  утворюються категорії — (A), (B), (C)... Сукупність цих категорій, пов'язаних між собою певним чином, утворює модель світу, яка записана як  $\{(A_1)(A_2)\dots(A_n)\}$ . Одночасно існує декілька моделей світу —  $M_1^I, M_2^I, M_3^I, \dots, M_k^I$ .

Створення моделей першого рівня  $M^I$  визначає появу нових процедур по безпосередньому вивченню матеріального світу —  $\Delta_2$ , завдяки чому в сферу дослідження включаються нові об'єкти і відносини, а також пізнавальні процедури над самими моделями світу —  $\lambda_1$ . Наслідком є збагачення частини старих категорій ( $A_2$ ), формування ряду



Рівень		Пізнавальні процедури	
I	Моделі  Категорії  Об'єкти і відносини матеріального світу.	$\lambda_1, \lambda_2$  $\Delta_1, \Delta_2, \Delta_3$	$\{(A_1) \dots (B_1) \dots (C_1) \dots\} =$ $= M_1^{III}; \dots$  $(A_1) (A_2) \dots (B_1) (B_2) \dots$ $\dots (C_1) (C_2) \dots$  $X_1, X_2, \dots Y_1, Y_2, \dots Z_1, Z_2, \dots$
II	Моделі  Категорії  Об'єкти і відносини матеріального світу.	$\lambda_1$  $\Delta_1, \Delta_2$	$\{(A_1) \dots (B_1) \dots\} = M_1^{II};$ $\{(A_2) \dots (B_2) \dots\} = M_2^{II}; \dots$  $(A_1), (A_2), (A_2') \dots (B_1), (B_2) \dots$  $X_1, X_2, \dots Y_1, Y_2, \dots$
III	Моделі  Категорії  Об'єкти і відносини матеріального світу.	$\Delta_1$	$\{(A_1), (A_2) \dots\} = M_1^I;$ $\{(A_2), (A_3) \dots\} = M_2^I;$  $(A_1), (A_2), (A_3), \dots$  $X_1, X_2, X_3, \dots$

нових категорій  $(B_1), (B_2) \dots$  і виникнення нових моделей світу — філософських систем  $M^{II}$ , які в свою чергу стають об'єктами нових пізнавальних процедур —  $\lambda_2$  і основою для утворення моделей третього рівня —  $M^{III}$  і т. д.

4. Динамічне моделювання є найефективнішим видом дослідження змісту філософських вчень минулого. Але його здійснення зв'язане з деякими труднощами.

Перша з них полягає в тому, що нам відомі переважно зовнішні суспільно-історичні фактори, які визначають зміни в світогляді і найбільш ймовірний напрям цих змін. Відносно ж того, що відбувається під впливом цих факторів «всередині» самого світогляду, тобто яким чином

окремі знання зливаються в цілісну систему, яка внутрішня структура цієї системи, які особливості визначають її гнучкість або консерватизм, здатність або нездатність до переробки і засвоєння нових даних, то це ще вивчено мало. Між тим, для планомірної, позбавленої значних помилок побудови динамічних моделей в першу чергу потрібне знання саме структурних закономірностей.

Друга трудність полягає в тому, що, з одного боку, моделювання передбачає у дослідника світогляд настільки різнобічний і всеосяжний, щоб за допомогою його складових елементів можна було побудувати модель будь-якого філософського вчення минулого від Епікура до Чернішевського і від Августина Блаженного до Ортегі-і-Гасета; а, з другого боку, та ж обставина, тобто наявність у дослідника власного досить послідовного світогляду часто веде до того, що створена ним модель містить інформацію не стільки про досліджувані погляди, скільки про погляди самого дослідника. В цьому легко переконатись не лише на прикладі, скажімо, «Історії західної філософії» Бертрана Рассела, але й на деяких наших власних роботах, які підкреслюють і навіть посилюють той бік досліджуваних вчень, який домінує в нашому власному світогляді і відсуває на другий план те, що для нас особливого інтересу не являє.

Внаслідок згаданих причин при історико-філософських дослідженнях ми практично користуємось не рухливими динамічними, а головним чином описовими статичними моделями. Такі моделі відтворюють не всі вузлові етапи мислення досліджуваних філософів. Переважно вони встановлюють лише, які саме питання перед тим або іншим філософом поставали і які відповіді на них давалися. Використання статичних моделей дає можливість досить точно визначити належність філософів до матеріалістичного або ідеалістичного табору, вирішувати питання періодизації, оцінки ролі вчень у суспільно-політичному русі та ін.

5. Для того, щоб розширити можливості історико-філософських досліджень, зробити їх більш точними і підвищити їх практичне значення, треба перейти до систематичного динамічного моделювання, а для цього необхідні значно більші дані, ніж ті, які ми тепер маємо. Одним із засобів одержання таких даних може бути елементно-генетичний аналіз.

Суть його полягає в тому, щоб, приймаючи за єдиний базис побудови моделей усіх інших філософських систем діалектичний та історичний матеріалізм, вчлепити в цьому найважливіші елементи і детально, крок за кроком, простежити протягом всієї історії філософської і суспільно-політичної думки шлях становлення — генезис — цих елементів.

6. Можливість запропонованого підходу визначається тим, що, по-перше, всяка система філософських поглядів, в тому числі й марксистсько-ленінська філософія, на відміну від об'єкта — матеріального світу — містить кінечне число елементів. Велпчезна кількість різноманітніших відповідей досягається перш за все за рахунок їх гнучкості, рухливості, багатозначності, можливості включення у найрізноманітніші зв'язки, і лише тоді, коли такі можливості вичерпуються, відбувається поповнення системи новими елементами й істотна зміна її структури.

По-друге, всяка система філософських поглядів, в тому числі марксистсько-ленінська філософія, виникає внаслідок переробки і критики багатьох інших вчень, які в свою чергу формувались таким же чином. В результаті складові елементи кожної наступної системи містять у «знятому» вигляді відповідний ряд елементів усіх попередніх вчень, незалежно від того, досліджувались вони всі засновником даної системи чи ні. Сказане, зрозуміло, не означає, що кожна наступна філософська система обов'язково містить усі категорії попередніх і займається вирішенням всіх питань, які будь-коли поставали перед попередніми системами. Часи минають, і багато з колишніх питань втрачають значення, змінюються новими. Але при цьому кожна більш складна модель світу завжди містить можливості одержання більш змістовних відповідей на будь-які питання, які вирішувалися раніше менш складними моделями.

7. Використання елементно-генетичного аналізу, тобто зумовлене певними вимогами дослідження генезису окремих філософських категорій і ідей може допомогти подолати методологічні труднощі, про які згадувалось вище.

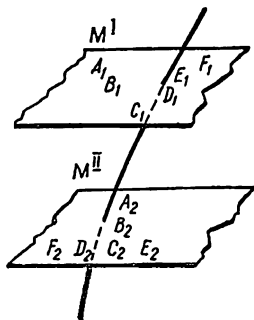
Більшу строгість наслідків елементно-генетичного аналізу порівняно з наслідками, одержаними іншими засобами, можна подати таким чином:

Припустимо, що ми порівнюємо філософські системи  $M^I$  і  $M^{II}$ .

Для того, щоб таке порівняння взагалі стало можливим, треба спочатку елементи кожної з них взаємопов'язати один з одним, тобто описати погляди філософів, які вивчаються. В принципі зробити це можна багатьма різними способами, аби були дотримані правила елементарної логіки. Таких способів, мабуть, стільки ж, скільки способів взаємного розміщення окремих елементів (А), (В), (С), ... площин одна відносно до іншої. Але ж самим автором досліджуваної моделі використаний лише один з них, і якщо цей спосіб точно не визначений, утворена дослідником модель цієї моделі при всій зовнішній правдоподібності може бути дуже далекою від оригіналу, що і позначиться на кінцевому наслідку порівняння.

Елементарно-генетичний аналіз пропонує дещо інший шлях: спочатку встановити взаємно-однозначну відповідність між окремими елементами не лише першої і другої, а й багатьох попередніх і наступних площин, і вже потім будувати самі площини — опис систем. Зрозуміло, що коли на кожній з площин елементи можна розміщати один відносно другого багатьма різними способами, то у часовій послідовності, наприклад у послідовності — «апейрон» — «гомемерії» — «атом» — «матерія» — «корпускули» — «субстанція» — «молекули» і т. д., кожний елемент займає певно визначене місце і довільна його зміна неминуче зруйнує всю логічну побудову дослідника, якщо ця побудова штучна і не відповідає дійсному ходу історії.

8. Елементарно-генетичний аналіз має ряд практичних переваг. Найважливіша з них полягає в тому, що доки ми вивчаємо не стільки історію філософії, скільки історію філософів, надходження нової інформації обмежується межами досліджуваних систем. Пошук нових даних ведеться лише навколо певних імен, головним чином, філософів, хоч світогляд кожної епохи визначається далеко не одним філософом. Це вже само по собі звужує поле дослідження. Але, коли новий факт, нарешті, встановлений, він оцінюється перш за все по тому, яку роль він ві-



діграв у світогляді даного мислителя. Але ж не кожна правильна ідея навпростець веде до правильних висновків, в тому числі й у людини, яка її вперше висловила.

Так, наприклад, С. О. Подолінський у статті «Людська праця і єдність сил» (1882—1883 рр.) першим звернув увагу на антропентропійний характер людської діяльності. Тепер, у зв'язку з розвитком кіберпетки, це одна з дуже важливих світоглядних ідей. Але сам Подолинський не знайшов шляху правильного розвитку цієї ідеї і намагався скористатися нею безпосередньо для обгрунтування соціалізму, перемішавши, — як писав Енгельс, — фізичне і економічне.

Через таке невдале використання своєї ідеї, негативно оціненої Енгельсом, дійсна заслуга Подолінського не знайшла в нашій літературі цілком точної оцінки.

Та обставина, що нові факти вводяться в науковий оборот опосередкованим способом, через обов'язкове включення їх в модель якоїсь з філософських систем, вимагає у кожному окремому випадку ще й ще одного суцільного опису філософських поглядів, скажімо, Герцена, світогляду Шевченка, Добролюбова та ін.

Елементно-генетичний аналіз забезпечує інший шлях одержання інформації: полем дослідження тут є не вибірково взяті вчення, а будь-які ідеї, незалежно від того — належать вони філософу чи нефілософу. Вивченню можуть бути піддані погляди природників, істориків, юристів, письменників і т. д. Іншим виявляється і спосіб первинної переробки інформації — вона здійснюється незалежно від того, є чи нема можливості виявити всю структуру поглядів людини, яка висловила важливу для філософії ідею, являють чи ні інтерес інші її ідеї. Скажімо, того факту, що в одному з староегипетських медичних папірусів, датованих Брестедом XVIII—XVI ст. до н. е., міститься вказівка: «Без мозку нема розуму, перше — джерело другого, друге — викликано першим» — вже досить для того, щоб, не знаючи ні ймення, ні інших поглядів автора, все ж знайти йому певне місце в генезисі основної ідеї матеріалізму.

Сказане означає, що використання елементно-генетичного аналізу дало б можливість значно збільшити потік оброблюваного фактичного матеріалу, без чого історія філософії взагалі не може розвиватись.

9. Історія ідей, як свідчить доля досліджень Кеніга,

Блоха, Дюгема, Касірера та ін., написаних наприкінці минулого — початку нашого століття, не може замінити історії світоглядів. Тому завдання елементно-генетичного аналізу, безсумнівно, службове. Мова йде про перспективи розв'язання двох завдань:

Перше — більш точно, ніж тепер, визначити той загальний обсяг філософського матеріалу, який мала в розпорядженні кожна епоха безвідносно до кожного окремого мислителя. При наявності кількох десятків праць з історії лише одних категорій ми набагато доказовіше, ніж тепер, зможемо вирішувати питання, якими можливостями в кожній історичній період володіли філософи, і чи міг, наприклад, Гольбах, що визначав матерію, як «усе те, що діє будь-яким чинном на наші почуття», інтерпретувати своє формулювання так само, як це робимо ми тепер.

Друге завдання елементно-генетичного аналізу більш складне. Це — виявлення характеру відношень між однорідними елементами різних систем. Можна гадати, що при побудові ланцюгу з однорідних елементів, які сформувались у різні історичні періоди, та відгалужень цього ланцюга, спецфічні засоби утворення філософських категорій і взаємодії між ними розкриються перед нами в найбільш доступному для дослідження вигляді. Якщо це так, то цим буде знайдений ключ до способів побудови цілих систем із різнорідних категорій, які були в якусь одну епоху.

10. Знання історії розвитку окремих ідей і елементарних способів їх сполучення при досить високому ступені формалізації здається пов'язаним з привабливою перспективою створення найпростіших динамічних моделей за допомогою електронних машин. Такі моделі, зрозуміло, ніколи не замінять яскравого, палкого, живого слова дослідника, й історико-філософські праці навряд коли-небудь стапуть схожими з підручниками з математики. Разом з тим, значення таких моделей не треба недооцінювати. Звичайними засобами ми ніколи не зможемо перебрати всі принципово можливі зв'язки, які створюють з окремих елементів цілісні функціонуючі структури. Технічні ж засоби можуть зробити вирішення такого завдання цілком здійсненим.

І якщо, досліджуючи таким способом філософські погляди певної епохи, ми почнемо виявляти серед одержаних варіантів хоча б найпростіші моделі відомих нам си-

стем, це буде означати, що наше розуміння специфічних закономірностей розвитку філософського мислення правильне, що інші моделі змальовують схему ще невідомих нам поглядів і що при необхідності з кількох змістовних ідей ми можемо відтворити головні риси світогляду мислителя так само, як палеонтологи з кількох деталей скелету відтворюють вигляд назавжди зниклих істот.

11. Перехід від вивчення генезису елементів філософських вчень до вивчення генезису їх структур здається надійним, хоч, може, і не найкоротшим шляхом до вирішення корінного завдання, яке стоїть перед сучасними істориками філософії. Це завдання полягає в тому, щоб, виходячи з усього багатовікового історичного досвіду, розкрити внутрішній механізм формування моделі світу в сучасної людини, з'ясувати її найімовірніші типи і варіанти, дослідити характер кожного з них і таким чином навчитись визначати найбільш ефективні шляхи виховання діалектико-матеріалістичного світогляду в людей різного складу мислення. Вирішення такого завдання було б дуже цінним внеском істориків філософської і суспільної думки у всесвітньо-історичну справу комуністичного будівництва.

## Резюме

Рассматриваются возможности и перспективы применения элементарно-генетического анализа для диалектического моделирования философских систем. При таком анализе, принимая за базис построения моделей всех других философских систем диалектический и исторический материализм, выделяются его важнейшие элементы и прослеживается становление их и связей между ними на протяжении истории философии.

## ПРО ОБ'ЄКТ ДОСЛІДЖЕННЯ ІСТОРІЇ ФІЛОСОФІЇ НА УКРАЇНІ

Однією з фундаментальних проблем методології кожної науки є питання про об'єкт її дослідження, тобто про ту вихідну, дану дійсність, яка включається суб'єктом в сферу свого пізнання.

Завдання ж, які повинні бути реалізовані в процесі наукового пізнання об'єкту, формулює предмет її. В свою чергу, розв'язання цих проблем дозволяє встановити, як треба вести дослідження. Всі названі питання настільки взаємопов'язані, що неможливо з'ясувати жодне поза зв'язком з іншими.

І пасамперед визначення об'єкту дослідження історії філософії на Україні передбачає з'ясування тієї мети, яка повинна реалізуватись в межах історико-філософської науки. Серед багатьох завдань, які розв'язуються в процесі історико-філософського дослідження, важливим є вивчення на ґрунті свого матеріалу закономірностей розвитку людського пізнання взагалі. Вперше ця проблема була поставлена Гегелем, у якого логіка виступає як історія філософії в її суттєвому розвитку, а історія філософії розглядається як логіка в конкретно-історичному розвитку. Звичайно, втілення в життя цього принципу у Гегеля часом штучне, оскільки недосконалою була його об'єктивно-ідеалістична система логіки, в межах якої він прагне вмістити всю історію філософії. Та це не є підставою, щоб ставити під сумнів сам принцип. В. І. Ленін не раз в «Філософських зопитах» підкреслює необхідність розробки саме філософського аспекту історії наук і філософії зокрема, посилаючись при цьому на Гегеля<sup>1</sup>. Безумовно, звертаючи увагу на цей бік справи, ми аж ніяк не хочемо применшити значення інших аспектів, в яких може виступати історико-філософське дослідження. Наполягання саме

<sup>1</sup> Див.: В. І. Ленін. Твори, т. 38, стор. 100, 132, 163.



на цій стороні питання виправдовується лише аналізом реального стану речей в нашій історико-філософській науці, яка, на наш погляд, найменше зробила в цьому напрямі.

Сучасні праці з історії філософії, «непогано показуючи, як вшпикло і який вигляд мало те чи інше вчення... не завжди спрабують на розуміння того, чому висувається саме така теорія, яке необхідне завдання реального пізнання вона вирішує або намагається розв'язати... Звичайно, відповідь на всі ці «чому» означає виконання найскладніших завдань дослідницького характеру. І ці завдання стоять зараз перед історико-філософським дослідженням»<sup>2</sup>.

Виконання цих завдань передбачає, насамперед, перетворення наших досліджень з історії філософів в наукові праці, що вивчають зародження і розвиток філософських проблем, які ставились і розв'язувались в окремих системах в їх історичному розвитку.

Але це логічно вимагає розв'язання питання, де ж треба шукати вирішення філософських проблем? Що повинно бути об'єктом історико-філософського дослідження?

У зв'язку з необхідністю дати відповідь на це питання важливо відзначити невідповідність дійсності тези, що філософія — найдавніша наука, хоч ця теза стала традиційною в нашій літературі. «Філософія за своїм походженням, — писав з цього приводу П. В. Копнін, — не має ніякого пріоритету перед іншими науками, якщо взяти до уваги не термін, а реальний зміст»<sup>3</sup>.

І дійсно, єдина, нерозчленована система знань про світ в цілому і про окремі його сторони, яка іменувалась філософією в давнину, має таке ж відношення до сучасної науки філософії, як і до фізики, астрономії, хімії тощо. Відгалуження окремих наук від єдиної, нерозчленованої науки йде в міру нагромадження матеріалу. І, як відомо, це відгалуження починається там, де вивчають більш прості закономірності об'єктивного світу. Отже, мабуть, правильніше буде назвати філософію однією з молодих наук, що останньою відокремлюється від єдиної науки наук, чим знаменує її загибель.

Та, звичайно, це не означає, що з цього часу повинна починатись історія філософії. Адже предметом її, насам-

<sup>2</sup> «Вопросы философии», 1965, № 1, стор. 171.

<sup>3</sup> П. В. К о п н и н. Диалектика как логика. К., 1961, стор. 8.

перед, є філософські проблеми, взяті в їх історичному розвитку, які ставились і розв'язувались з моменту зародження наукового знання взагалі. Так само, як історія механіки не починається працями Галілея і Ньютона, а біології — Дарвіна, так історія філософії не починається Марксом. Вже цей загальноповизнаний факт підкреслює своєрідність об'єкту історико-філософського дослідження. Ця своєрідність полягає в тому, що філософські проблеми в минулому розроблялись переважно не в галузі філософії (з точки зору науки філософії в сучасному розумінні). До того ж, розробка цих проблем велась не лише в межах синкретної науки паук, а й представниками літератури, мистецтва, тих конкретних наук, що вже визначили свій предмет, тощо. Отже, мабуть, недоречно, як це іноді робиться, вважати своєрідністю української філософії та й філософії народів СРСР те, що вона розроблялася у XVIII—XIX ст. переважно не представниками філософії, а публіцистами, літературою, конкретних наук тощо. Ця уявна своєрідність, насправді, є однією з найбільш загальних закономірностей історичного розвитку філософії. «Чисті філософи» в минулому становили дуже рідкісний виняток навіть у класичних країнах Західної Європи. Адже когорта представників французького просвітництва здебільшого належала літературі не в меншій мірі, ніж філософії. Ньютон, Лейбніц, Декарт — дорогі математиці і механіці не менш, ніж філософії. Небулярна гіпотеза Канта відіграла в історії розвитку наукового знання чи не більшу роль, аніж філософська система трансцендентального ідеалізму. Та й Маркс належить не лише філософії, а й політекономії і не тільки їй. Отже, творчість Потебні, Максимовича, українських революційних демократів становить скоріше не виняток, а цілком закономірний об'єкт історико-філософського дослідження. Та констатації цього факту не достатньо. Вона потребує усвідомлення ліній зв'язків між конкретними науками та іншими формами суспільної свідомості, з одного боку, і філософією — з другого. Це дозволить не лише обґрунтувати справедливість узагальнення, яке щойно було зроблене нами, а й допоможе з'ясувати, як треба вести історико-філософське дослідження творчості нефілософів. Поставлена проблема велика. Ми намагатимемось намітити шляхи до вирішення лише кількох питань, які повинні розглядатись у зв'язку з поставленою проблемою.

Насамперед, визначимо деякі загальні підходи до розв'язання питання про особливості зв'язку конкретних наук з філософією.

В найбільш загальній постановці ця проблема повинна розглядатись в плані вивчення взаємозв'язків різних галузей наукового знання. Під час дослідження вченій рачи пізно постає перед необхідністю вийти за межі своєї науки. Це зумовлюється цілісним характером об'єктивної дійсності, всі складові частини якої перебувають у взаємозв'язку. І чим глибше ми йдемо в пізнання об'єкта своєї науки, тим більше виявляється ліній зв'язку його з іншими складовими частинами цього цілого, які пізнаються іншими науками. Отже, заглиблюючись в об'єкт дослідження, вчений змушений з а п о з и ч а т и в інших наук, в тому числі й у філософії, їх методи, принципи, деякі висновки.

Звичайно не всі складові частини конкретно-наукового знання мають однакове відношення до філософії. Певне уявлення про характер філософських поглядів мислителя може дати і аналіз його наукової спадщини в тій частині, яка відповідає на питання, що досліджує вчений: вибір ним проблематики; оцінки практичної корисності наукових висновків, дуже часто пов'язаних з світоглядними позиціями вченого, а через світогляд — з його філософськими поглядами; філософська оцінка природи тих явищ, законів, що відкриває вчений тощо. Та найбільш прямий і безпосередній зв'язок філософії і науки в творчому доробкові вченого зустрічається там, де він вдається до питань методології його науки.

Методологія кожної науки безпосередньо підходить до необхідності з'ясування ряду загальних принципів, що мають філософський характер. До останніх належать насамперед питання, що переважно стосуються теорії пізнання. «Дуже велика спільність значної частини змісту фізики, — писав з цього приводу С. І. Вавілов, — її фактів і законів здавна зближувала її з філософією, особливо в галузі теорії пізнання»<sup>4</sup>. І це узагальнення стосується не лише фізики.

Не менш важливо з'ясувати і ту ситуацію, коли необхідність розробки філософської проблематики висувається на перший план розвитку самої науки.

<sup>4</sup> С. І. Вавілов. Собрание сочинений, т. III. М., 1956, стор. 87.

Розв'язуючи те чи інше пізнавальне завдання, дослідник користується певними засобами і методами. Але доки весь матеріал, що вивчається, цілком вкладається в межі існуючих методів, питання про природу самого знання не встає перед дослідником. Об'єкт цілком співпадає з знанням про нього. Та, згодом, обов'язково створюється ситуація, коли нові дані, що одержує вчений про об'єкт, вступають в суперечність із попередніми знаннями про нього. Перед дослідником виникає альтернатива — або обмежитись констатуванням фактів, або зробити спробу побудувати нову теорію, що часто веде його до розв'язання загальнофілософських питань методології науки. Саме в ці переломні моменти в історії розвитку науки ми й зустрічаємо вченого-мислителя, який становить інтерес не лише для історика конкретної науки, а й для історика філософії, особливо коли сам вчений приходить до нових філософських висновків. В цьому разі відбувається ніби перетворення вченого як спеціаліста конкретної галузі знань в філософа. При цьому необхідно враховувати можливу різницю між філософським значенням досягнень вченого в певній галузі і його філософськими поглядами. Значні досягнення в галузі астрофізики не заважали Еддінгтону твердити, що все, що існує, — це думка. Відомий фізик Ф. Франк заперечував об'єктивне значення простору, часу і матерії. Відомі і протилежні випадки. Ю. І. Венелін посідає досить помітне місце в історії філософії України і Росії першої половини XIX ст., хоч його наукові теорії в галузі славистики вже в той час зустрічали справедливу критику, що неправильно використовувались методологічні принципи в конкретному дослідженні. Отже важливий не лише метод, а й вміння ним користуватись.

Виходячи із сказаного, особливий інтерес для історика філософської думки на Україні в XIX столітті повинно становити, на нашу думку, вивчення філософських поглядів таких представників математичної і біологічної науки, як Остроградський, Сеченов, Мечніков, Ковалевський, Гамалія та інших. Не менш важливе дослідження, зокрема, теоретичного доробку представників славистики.

Видатні українські слависти Й. Бодяньський, Срезневський, Венелін, Потебня, Сумцов, Драгоманов залишили помітний слід у розвитку філософії на Україні. Спадщина переважної більшості з них ще чекає глибокого історико-філософського дослідження.

Філософські проблеми розробляються і представниками літератури, мистецтва, релігії тощо, — до того ж, в кожному випадку своєрідно. Найбільш важливим для дослідників історії філософської думки на Україні є з'ясування особливостей вияву філософської проблематики в літературній творчості, бо серед тих нефілософів, що розробляли філософські проблеми в ХІХ столітті на Україні, переважно місце посідали представники літератури. Ця особливість не є виключним привілеєм України. Адже і в німецькій історії філософії поряд з Гегелем, Фіхте, Шеллінгом, посідають значне місце Шіллер, Гете, Гейне та інші. Важко говорити про філософську думку епохи Відродження в Італії без аналізу літературної спадщини Данте та ін.

Коли йдеться про історико-філософське дослідження спадщини літератора, митця, необхідно виходити із розуміння того спільного і відмінного, що існує між літературою і наукою. Література, як і наука, є, насамперед, результатом засвоєння об'єктивного світу суб'єктом в процесі пізнання. Це спільне в науці і літературі породжує аналогічну науковцеві потребу для митця, особливо, в переломні моменти розвитку літератури, усвідомити методологічні принципи художньої творчості. Методологією мистецтва, насамперед, є естетика. І в тій мірі, в якій митець висловлює своє розуміння проблем естетики, він вступає як філософ. Значний матеріал щодо з'ясування філософських поглядів митця дає його мистецька спадщина.

Відмінність між мистецтвом і наукою полягає зокрема в тому, що кожне з них відбиває різні цілі, які реалізує суб'єкт в процесі засвоєння світу. Якщо наука є засіб досягнення об'єктивної істини, до якої прагне суб'єкт, в процесі пізнання, то мистецтво відповідає тій специфічно людській меті, що теж реалізується в процесі засвоєння людською світу, яку К. Маркс в «Економіко-філософських рукописах» характеризує як категорію насолоди. Істина і прекрасне — ось дві мети, яких досягає людина за допомогою науки і мистецтва.

Для науковця важливе зображення об'єктивної істини, як такої. Суб'єктивне ставлення вченого до цієї істини по суті виходить за межі завдань науки. Для митця ж пізнання об'єктивного світу є лише засіб вияву суб'єктивного бачення світу. В мистецькому творі, на відміну від наукового, важливе не тільки те, що зображується, а й емоційне ставлення автора до зображуваного. Відзначена

особливість літератури, мистецтва взагалі, і с тим ґрун- том, що дає можливість нам створити уявлення про погля- ди митця на основі аналізу його художньої спадщини. Але чи мають погляди митця якийсь зв'язок з філософією?

Естетична оцінка зображуваного здійснюється з пози- ції естетичного ідеалу митця. В основі цього ідеалу ле- жить уявлення про цільний, гармонійний образ людини, її прекрасну внутрішню сутність, яка впливає із розуміння митцем місця людини в світі, її суті і призначення тощо. Але всі ці питання мають філософський характер і розроб- ляються тією частиною філософії, яка зветься філософією людини або гуманізмом. Саме в розв'язуванні цієї пробле- матики, що знаходить свій вираз в художній творчості митця, оскільки на її ґрунті формується естетичний ідеал, па наш погляд, і полягає суть його філософії (поряд з роз- робкою проблем естетики, про що йшлося раніше). Необ- хідне також усвідомлення того, що своє розуміння есте- тичного ідеалу митець втілює в художньому образі, який являє собою результат узагальненого пізнання і ствер- дження естетичного ставлення людини до дійсності.

На жаль, з цієї точки зору ще дуже мало зроблено на- ми навіть в дослідженні спадщини революційних демокра- тів, що чи не найкраще розроблена в українській історії філософії. Адже Шевченка, наприклад, в його художній творчості, насамперед цікавило завдання не формулювати філософське розуміння категорії матерії, руху, простору, часу. Якби це було так, то він не був би поетом. А от вті- лення в художніх образах сприйняття навколишнього світу з метою удосконалення його і руху до кращого май- бутнього, яке уособлювалось в ідеалі митця,— дійсно ста- новило його головну мету. І розуміння філософії Шевчен- ка без усвідомлення цього неможливе. Пошуки ж поетич- них рядків, що зовні нагадують формулювання законів діалектики, навряд чи є правильним шляхом в досліджен- ні філософської спадщини поета-мислителя. Майже тра- дицією стало починати роботу, присвячену діалектиці в поглядах Т. Г. Шевченка, відомою цитатою із «Гайдама- ків»: «Все йде, все минає — і краю немає...», яка подаєть- ся як зразок розуміння Шевченком принципу загального розвитку світу. Але якщо так буквально трактувати пое- тичні рядки, то чому наступні слова

куди ж воно ділось? відкіля взялось?

І дурень, і мудрий нічого не знає...

не пояснити, як вияв агностицизму Шевченка? Або взяти звідси ж рядки:

...душа жива.

Як небо блакитне — нема йому краю,

Так душі почину і краю немає —

чому не тлумачити, як твердження про визнання вічності душі?

Таке препарування чудового поетичного відступу, в якому є глибокі роздуми про мипучість людського життя, про безсмертя митця в його творіннях, якщо вони віддаді народові і сприйняті нпм, може тільки спотворити суть поглядів поета, його філософії. Сама по собі фраза «І день мина, і ніч мина» може в праці астронома відбпвати копстатацію об'єктивної закономірності, у філософа виступати як образний вираз, але в поетичному творі — це художній образ, завдяки якому митець прагне виявити своє бачення світу, викликати певні почуття у читачів, що допоможуть розкрити авторську думку.

І від того, що поетичні рядки стають об'єктом дослідження історика філософії, а не літературп, від цього вони не втрачають свого об'єктивного змісту.

Звичайно, проблеми, яких ми побіжно торкнулись у статті, чекають ще свого розв'язання як в узагальнюючих методологічних працях, так, насамперед, і в конкретних історико-філософських розвідках, присвячених дослідженню спадщини не лише професійних філософів, а й найбільш значних мислителів минулого, що діяли в різних галузях людського знання. Історико-філософський апаліз їх творчого доробку повинен враховувати своєрідність кожної галузі людського знання, кожної форми суспільної свідомості, особливості їх зв'язків з філософією.

### Резюме

Статья посвящена выяснению некоторых особенностей объекта исследования истории философии на Украине.

Исходя из понимания необходимости включения в качестве объекта историко-философского исследования наследия некоторых представителей конкретных наук, литературы и т. д., в статье делается попытка установить особенности связей между конкретными науками, литературой, с одной стороны, и философией — с другой.

## НЕПЕРЕРВНІСТЬ І ПЕРЕРВНІСТЬ ФІЛОСОФСЬКОГО ЗНАННЯ ТА ІСТОРІЯ ФІЛОСОФІЇ

Історії філософії властива спадковемність в розвитку філософських знань.

Це звучить тавтологічно, але підводить до питання, які знання, власне, є філософськими. Дослідження історії філософії й перервності філософських знань вимагає також з'ясування того спільного в проблематиці, що пов'язує різні філософські вчення і характер не для філософії як специфічної галузі знання.

Вже тут зустрічаються великі труднощі. Якщо обмежитись лише емпіричним додаванням усього того, що на різних етапах суспільства вважалося філософією, то в певному відношенні підсумок може становити щось близьке до нуля. Це може статися внаслідок взаємного «скорочення» додатків, бо за одних історичних умов певними особами в неї включалось те, що з такою ж певністю виключалося з неї іншими на тих чи інших етапах. Та й об'єктивно на протязі своєї історії філософія змінювалась навіть за своїм предметом, за структурою, соціальним спрямуванням, не кажучи вже про конкретний зміст її складових частин.

Вихід з утруднень може бути знайдено лише при сполученні історичної індукції з теоретичним, логічним підходом, коли весь наявний (і попередній) матеріал досліджується, тлумачиться на якомусь історичному етапі під кутом зору певних теоретичних концепцій. Тобто історія філософії розглядається з позицій конкретного філософського вчення як його предісторія тою чи іншою мірою, в позитивному чи негативному плані. Так воно реально і робилося, хоча нерідко набувало й вульгарних форм. Саме виділення специфіки філософського знання історично обмежене, зумовлене рамками конкретного соціального етапу, хоча історичне в певній мірі зняте теоретичною концепцією.



В сучасних умовах найбільш наукове виділення загальних проблем, що так чи інакше вирішувались на протязі історії філософського знання, є можливим лише з позиції марксистсько-ленінської філософії.

Розвиток, боротьба, взаємопереходи філософських вчень здійснюються під визначальним впливом суспільної практики, в кінцевому підсумку під впливом матеріальних чинників. В своїй відносній самостійності філософські знання характеризуються певною системністю. Критерій системності розкриває їх якісну зіставлюваність, зв'язок, доказовість, а також відкриває шляхи для застосування кількісних методів дослідження, характерних для точної науки.

Філософія, що розвивається, — це складна сукупність різнопорядкових систем. Тому при характеристиці філософського знання доцільно ввести поняття абстрактної філософської системи, як виділення, узагальнення, абстрагування деяких спільних проблем, які філософія мала тенденцію вирішувати в своїх конкретних вченнях на протязі історії. Філософська система (тут і далі вживається в розумінні абстрактної) виділяє специфіку, тенденції філософського знання, як вони виражаються в конкретних філософських вченнях. Це здійснюється по-різному за змістом і за формою. Ця система виступає як своєрідна теоретична модель філософських вчень. Гносеологічне значення поняття філософської системи полягає і в тому, що нею фіксуються такі проблеми: досягнення об'єктивних істин і відповідна практика неможливі без вирішення цих проблем; філософські знання містять їх постановку і розв'язання; без філософії достатньо глибоко і повно вони вирішені бути не можуть. Як саме ці проблеми ставляться та вирішуються, визначає конкретне філософське вчення, конкретна система.

Користування певною філософською системою за якісними межами її дії, без урахування конкретних ситуацій приводить до антиісторизму, суб'єктивізму.

Виходячи з сформульованого Енгельсом основного питання філософії, найважливішим елементом філософської системи є дослідження взаємовідношення матерії і свідомості. На протязі історії філософії навіть аналогічні об'єкти розумілись (і називались) по-різному, виражаючись в категоріях, що відповідали конкретному філософському вченню. Але аналіз об'єднуючих тенденцій доцільно вести

в пайбільш науково зрілих категоріях, тобто марксистських. Так, «свідомість» в даному контексті пайбільш точно виражає суть відповідного об'єкту дослідження, хоча аналогічні попередні терміни були «думка», «розум», «Я» та ін. А категорія «матерія» пайбільш точна для виразу загального та раціонального, що мпнулими вчепнями (ідеалістичними — в особливо перекрученому вигляді) іменувалися як «світ», «буття», «не — Я» тощо. Навіть збіг термінів ще зовсім не означає тотожності понять: наприклад «матерія» у Г. Сковороди якісно відмінна від розуміння її Гольбахом, а тим більше — марксистами. А терміни немарксистських систем (наприклад, аналогічні «свідомості») в марксистській філософії набувають іншого тлумачення: «мпслення», «розум» та інші. Вживання понять та термінів, що не властиві якомусь конкретному вчепню, не приведе до антиісторичності при його дослідженні, якщо загальна тенденція розкривається з врахуванням його своєрідності. Виявлення спільного в постановці проблем допомагає також глибше з'ясувати особливості їх розв'язання, в першу чергу, протплежність підходу матеріалізму та ідеалізму, діалектики та метафізики в історії філософії.

Проблема співвідношення матерії та свідомості має певні сторони, пов'язана з іншими елементами філософської системи.

Першою стороною основного питання філософії є питання про те, що первинне — матерія чи свідомість. Друга сторона — чи можна пізнати дійсність і як саме, чи здатна свідомість істинно відображати матерію в різних її видах. Передбачається також з'ясування того, чи може і як саме свідомість впливати на зміну матерії (ідеально та реально), яка в цьому роль опосередковуючих ланок. Тут мається на увазі виділення проблем активності свідомості. Розв'язання проблем (назвемо їх скорочено) первинності, пізнаваності та активності має передумовою мпслене відмежування (нерідко в надзвичайно складному вигляді) ознак самої матерії від впливу свідомості.

У філософських знаннях своєрідно переплітаються онтологічний та гносеологічний аспекти. Це пов'язано з деякими загальними особливостями людського пізнання, які філософія покликана вразити.

На результатах пізнання завжди є відбитки людського знання в найрізноманітніших конкретно-історичних прояс-

вах, бо знання немпнуче вбирають в себе сам процес взаємодії матерії і свідомості. Суперечність між об'єктивним та суб'єктивним в істині, суб'єктивний спосіб виразу об'єктивного створюють гносеологічні передумови помилки, неадекватності відображення матерії свідомістю. Проте ця взаємодія об'єктивного і суб'єктивного (перш за все практика, що вторгається в філософію через різноманітні ідейні опосередкування) і є головною умовою всякого пізнання, досягнення об'єктивності істини, бо ознаки матерії відображаються в свідомості, якщо вони переведені на зрозумілу для людини в конкретних соціальних обставинах мову. Щоб істинніше пізнати об'єктивний процес, людина вар'ює різні опосередковуючі ланки як матеріальні, так й ідеальні між даним знанням та матеріальним процесом, що пізнається. Перетинання неоднакових пізнавальних засобів на одному об'єкті, хоча й створює там різноманітні суб'єктивні напорування, але й дає можливість, співставляючи їх, усвідомлювати, виділяти суб'єктивну сторону знань від об'єктивної.

Цей аспект взаємовідношення матерії та свідомості досліджується філософією. Філософія не є «чистою» онтологією, оскільки враховує, що будь-яка категорія, відображаючи об'єктивну реальність, виражає разом з тим процес і рівень пізнання в дану епоху. Ціла низка суб'єктивних моментів включається в зміст кожної категорії та змінює її залежно від своєї зміни. Філософія не є також «чистою» гносеологією, оскільки розглядає процес та результати пізнання під кутом зору істинності знань, так чи інакше порівнюючи їх з об'єктивною дійсністю, яка існує поза свідомістю і незалежно від неї. Навіть розглядаючи свідомість саму по собі, філософська система вивчає її в тих або інших зв'язках з матерією.

Філософська система (тобто, зрозуміло, — люди, — через діяльність яких вона реалізується) вивчає і саму матерію. Загальне вчення про матерію, форми її існування, ознаки, закономірності, — тобто проблема матерії, — елемент філософської системи. Філософія вирішує й цю проблему, узагальнюючи досягнення інших сфер духовного життя, абстрагуючись від нефілософської специфіки. Таке абстрагування в усіх конкретних філософських системах обмежується соціальними умовами певної епохи.

При вивченні форм існування матерії історично विकристалізувалась, як провідна, проблема руху, розвитку

(це не виключає можливості висунення в певних умовах, як особливо актуальної, наприклад, проблеми часу). Елементом філософської системи, якій характеризує матерію, взаємодію матерії та свідомості, саму свідомість — є проблема руху, розвитку. В цьому наочно проявляється переплетення та взаємне проникнення абстрагованих елементів філософської системи.

У філософських знаннях існують (і можливі) інші елементи. Але, очевидно, назва в цілому група взаємопов'язаних проблем становить основу власне філософської системи, виходячи з взаємовідношення матерії та свідомості, як основного питання філософії. Кожна з проблем включає в себе дрібніші елементи, але й вони містяться в даній якісно однорідній площині.

При якісному зміщенні цієї площини отримуються інші варіанти систем (що також історично входили до складу філософії). Якщо об'єкт дослідження обмежується лише сферою суспільних процесів, де ознаки матерії проявляються з певною специфікою, філософська система перетворюється на соціологічну. Коли об'єкт дослідження обмежується сферою природи, то філософській системі притаманні натурфілософські традиції тощо.

Було б безглуздом встановлювати раз і назавжди для філософської системи жорсткі нормативи, тому що між філософією й іншими сферами знання історично та логічно існують реальні, часом непомітні переходи. І зараз, коли існують тенденції не лише до диференціації, а й до синтезу знань, в тому числі філософських, доцільно враховувати можливість подальшого філософського узагальнення ряду галузей науки, в тому числі і тих, які вже мають історико-філософську традицію. Це потребує окремого дослідження.

Системність філософських знань в якісно однопорядковій площині утворює внутрішню логіку філософської системи в розумінні специфічних закономірностей. Ця логіка виражається в інтерпретації факторів, які попадають до неї, відносно однозначним способом — відповідно змісту й зв'язкам елементів системи (при наявності загальних закономірностей, що об'єднують її з іншими сферами пізнання та практикою). Проте конкретні філософські системи характеризуються також моментом непослідовності, нелогічності. Така непослідовність визначається опосередкуваннями конкретної системи. Остання, крім філософсь-

ких центрів, ідей, має й інші, які містяться за межами власне філософії — в політиці, релігії, конкретних науках і які організують на свій зразок матеріал даної системи, вторгаючись в «чисто» філософську логіку своєю специфічною логікою.

Різні пізнавальні галузі прогресують нерівномірно. Коли розвиток однієї сфери знань нагромаджує матеріал для розв'язання певної філософської проблеми, інша сфера може бути далеко навіть від постановки аналогічного завдання. Філософські положення виступають як своєрідне поширення висновків (виглумачених в аспекті філософської системи) однієї чи кількох конкретних сфер знання на інші. Одним з моментів появи нових філософських ідей виступає обробка філософської системи не філософськими знаннями (які відіграють тут методологічну роль).

Конкретна ж філософська система, виступаючи в методологічній функції, прискорює розвиток нефілософської сфери знання, якщо виходить із узагальнення новітнього матеріалу, і гальмує розвиток, якщо виходить з узагальнення застарілого в пізнавальному і соціальному відношенні матеріалу.

Для філософських знань властиві також своєрідні якісна площина та рівень абстракції. Площина абстракції в даному випадку характеризується специфікою філософської системи. Рівень абстракції визначається тим, що емпіричним для побудови філософських знань є певні теоретичні висновки конкретних сфер пізнання. Однією з умов найкращого (в розумінні істинності та зіставлення) зв'язку філософії з дійсністю є збіг площин філософії, конкретно-наукових концепцій і фактів за таких умов.

Філософське положення та наукові концепції, що безпосередньо пов'язані з ним і в місці контакту відповідають його площині, застосовуються в межах їх істинності. Факти беруться у відношенні до конкретно-наукового положення як такі, що відповідають в місці контакту тій самій його площині, і як об'єктивні за змістом. Реальний історичний процес розвитку філософії включає порушення та встановлення цієї взаємодії на основі практики.

Кожне філософське положення, взяте в якісно іншій площині, являє собою перерив філософських знань та виражає логічно й історично безперервність зв'язку філософії з нефілософськими сферами. Категоріальна структура

закріплює філософську чи нефілософську системність певних знань. Історико-філософське дослідження виступає як переплетіння «перепесених» на історичний процес впливог філософської системи, основоположної для принципів аналізу, з відображенням історичної послідовності і специфіки досліджуваних процесів. Історія філософії в знятому вигляді включається в дану філософську систему, являючи одночасно частину історії взагалі.

В історичному процесі виникають все нові соціальні потреби, частина з яких може бути задоволена лише філософськими засобами. Це приводить в філософській сфері до появи все нових потреб, які можуть бути задоволені насиченням філософії відповідно обробленим ідейним матеріалом з сфер, що ближче стоять до матеріальної практики. Тому перехід від однієї філософської системи до іншої ніколи не проходить лише всередині філософії. Він переривається і обов'язково опосередковується нефілософськими факторами, які виражають впливи практики, що їх не врахувала дана система. Одночасно цей перехід передбачає також збереження частини меж старої системи хоча б в тому відношенні, що наявний філософський матеріал дає можливість сформулювати потребу як філософську. Тому її неперервність філософських знань створює передумови для заміни наявної системи повою, в тому числі більш досконалою.

Розвиток філософії здійснюється не лише шляхом взаємодії, боротьби минулого з сучасним. Йде також боротьба протилежних філософських систем, що існують одночасно. В класовому суспільстві ці процеси суттєво пов'язані з гострими соціальними суперечностями, порізному проявляючись на різних етапах.

Періодизація історії філософії також виражає перервність та неперервність філософських знань. Межею для розрізнення періодів в розвитку філософського знання є зміна типу переробки конкретною філософською системою  $A$  (вченням, групою вчень) зовнішніх по відношенню до неї факторів, знань. Потік зовнішнього, включаючись в процес розвитку  $A$ , відповідає потребам  $A$  (тому він асимілюється, перетворюється у внутрішнє) і не відповідає їм (тому якісно змінює їх та  $A$  в цілому). Сам момент включення і є певний рубіж, тим більш вагомий, чим істотнішою є зміна  $A$ . Підставою для періодизації історії філософії служать зміна зовнішніх по відношенню до неї

факторів (економіки, політики, конкретних наук тощо) тією мірою і тимп опосередкуваннями, якими вони включаються в логіку філософського розвитку та перетворюють її. Це визначає збіг та не збіг періодизації історії філософії з іншими галузями соціальної історії.

### Резюме

Рассматривается непрерывность и прерывность философских знаний в их развитии, намечаются общие основания для периодизации истории философии.

## МІСЦЕ ІСТОРИКО-ФІЛОСОФСЬКОГО ДОСЛІДЖЕННЯ В КРИТИЧНОМУ АНАЛІЗІ СУЧАСНОЇ БУРЖУАЗНОЇ ФІЛОСОФІЇ І В ТВОРЧОМУ РОЗВИТКУ ДІАЛЕКТИЧНОГО МАТЕРІАЛІЗМУ

**К**ритика сучасної буржуазної філософії буде безплідною, якщо вона не буде включати історико-філософського дослідження. Як переконливо показав В. І. Ленін, зміст ідеалістичної філософії полягає зокрема в зв'язку з її відношенням до філософської спадщини.

Деякі важливі риси позитивізму, в тому числі одного з його модних напрямків, сучасної англійської лінгвістичної філософії, можуть бути зрозумілі лише в світлі їх зв'язку або відношення до філософської спадщини минулого.

В позитивізмі Віденського гуртка і в спорідненому позитивізмі — «логічному атомізмі» Б. Рассела і «раннього» Б. Вітгенштейна визначення їх змісту складалось в зв'язку з оцінкою та запозиченням ідей Лейбніца та англійського емпіризму — особливо емпіризму Юма.

Для з'ясування своєрідності змісту сучасної англійської лінгвістичної філософії цілком необхідно враховувати ставлення філософів-лінгвістів до Декарта (Райль<sup>1</sup>), до Канта (Уорнок<sup>2</sup>, Райль<sup>3</sup>), до Локка і Берклі (Остін<sup>4</sup>) та до інших філософів.

У книзі «Концепція розуму» Г. Райль піддає різкій критиці теорію Декарта про духовну субстанцію. Оцін-

<sup>1</sup> G. Ryle. The Concept of Mind. L., 1959, pp. 280—318.

<sup>2</sup> G. Warnock. Criticism of Metaphysics.—The Nature of Metaphysics, Ed. by Pears, L., 1957.

<sup>3</sup> G. Ryle. Categories.—Essays on Logic and Language, Oxford.

<sup>4</sup> I. L. Austin. Sens and Sensibilia, Oxford, 1962



ка власних райлевських філософських позицій в значній мірі залежить від того, чи будемо ми вважати, що декартове вчення про розум є лише ідеалізмом, або що в дуалізмі Декарта в своєрідній формі знайшла вираження вказівка на якісну специфіку мислення, вказівка на те, що знання явищ свідомості — тільки передумова їх розуміння.

Нам уявляється, що коли М. Корнфорт критичну аргументацію Райля в адресу декартовського вчення про розум кваліфікує як матеріалістичну<sup>5</sup>, то він ігнорує другу сторону декартівської, якщо можливо так висловитись, дуалістичної медалі. Але, на чьому боці тут не була б істина, цілком очевидно, що відповіді на питання про характер філософії Райля чималою мірою визначаються відповідями на питання про характер філософії Декарта.

Або хоч би взяти таке важливе для розуміння сучасного позитивізму питання, як питання про функції і призначення філософії, про відношення до «метафізики». Останнім часом деякі позитивісти починають відкрито визнавати провал спроб виключити із філософії так звані «метафізичні», тобто філософських твердження. Ця тенденція проявляється і в працях філософів Оксфордської школи — одного із головних центрів сучасної лінгвістичної філософії.

«Лібералізація» відношення до «метафізики» чітко проявляється в статтях і працях, в яких розглядаються ідеї філософів минулого. Так, Г. Уорнок в статті «Критика метафізики» протиставляє логіко-позитивістській критиці метафізики, як неаргументованій і грубій, кантовській аналіз метафізики. «Кант... правильно думав, — заявляє Уорнок, — що істотним є пояснення того, чому схильність до метафізичного теоретизування повинна була стати, як це виявилось, такою дуже сильною і, особливо, такою спільною серед людей високого інтелекту. Його критика не надає метафізиці вид простого абсурду...»<sup>6</sup>

Оксфордський філософ А. Квінтон, який в деяких

<sup>5</sup> Див.: М. Корнфорт. Противники идеализма в современной буржуазной философии. — «Вопросы философии», 1955, № 4, стор. 107—110.

<sup>6</sup> G. Warnock. Criticism of Metaphysics. — The Nature of Metaphysics, Ed. by Pears, L., 1957.

істотних питаннях не приймає програму лінгвістичної школи, звертаючись до філософських вчепь мпнулого, ще більш рішуче іде шляхом реабілітації «метафізики». Він заявляє: «Метафізичний погляд на природу, який був висунутий Декартом,— що фізичний світ являє собою систему протяжних матеріальних тіл, які механічно взаємодіють і володіють тільки вимірними якостями,— зразу ж стимулював і встановив терміни відношення фізики сімнадцятого століття»<sup>7</sup>.

Правда, існує суперечність між «прощенням» метафізики мпнулого і запереченнями та напівзапереченнями права філософії в наші дні і в майбутньому проголошувати оптологічні твердження. Але навіть такий рішучий «антиметафізик», як Г. Райль, коли мова йде про філософські теорії мпнулого, не заперечує органічного зв'язку між природничими науками та філософією, при тому зв'язку, в відношенні якого він робить висновок про наявність в мпнулому «метафізики наукового роду». «Гоббс,— пише Райль,— був би хорошим прикладом метафізика... наукового роду. В твердженні, ніби все що не є матерією, не складає ніякої частини всесвіту, він, очевидно, був під глибоким впливом науки сімнадцятого століття»<sup>8</sup>. З другого боку, філософ лінгвістичного аналізу С. Толміп апелює до Лейбніца і Берклі, наполягаючи на тому, що філософія і теологія — повністю законні як відокремлені і незалежні від науки форми діяльності та висловлювань.

Врахування історико-філософських аргументів абсолютно необхідне при визначенні еволюції, появи деяких нових тенденцій в сучасній буржуазній філософії. Але це врахування лише тоді принесе свої плоди, коли в марксиста-дослідника сучасної буржуазної філософії будуть, фігурально висловлюючись, міцні історико-філософські тилп. А як бути в тому випадку, коли в нашій філософській літературі є прямо протилежні оцінки тих самих філософських шкіл мпнулого? Очевидно, цю проблему неможливо розв'язати голосуванням або наказом.

Візьмемо, наприклад, оцінку філософії Локка, повз якої рідко проходять без коментарів сучасні буржуазні

<sup>7</sup> A. Quinton. Final discussion.— The Natura of Methaphysics, Ed. by Pears, L., 1957, p. 143.

<sup>8</sup> G. Ryle. Final discussion.— The Natura of Methaphysics, L., 1957, p. 146.

філософи. Частина наших філософів, розглядаючи філософію Локка, беззастережно розподіляють його погляди на дві половинки — по принципу на один «плюс» — один «мінус». Вчення про матеріально-чуттєве походження знань — добре. Вчення про рефлексію — погале. Визнання матеріальної субстанції — добро. Прийняття ідеї духовної субстанції — погале. Визнання первинних якостей — добре. Визнання вторинних якостей — погале, ідеалізм.

Що й говорити, схема «зручна», але, на жаль, примітивна, бо вона перекручує справжні погляди Локка. «Зручність» схеми полягає в тому, що вона, як це може здаватися, повністю відповідає положенню В. І. Леніна про те, що «І Берклі, і Дідро вийшли з Локка». Тим часом як у Локка теорія первинних і вторинних якостей єдиная. У Локка немає окремої теорії первинних якостей і окремої теорії вторинних якостей.

Різноманітна оцінка філософів минулого дослідниками-марксистами, що вивчають сучасну буржуазну філософію, неминує призводити до різноманітної трактовки ідей сучасної буржуазної філософії, в тому числі й сучасної лінгвістичної філософії. Пошук істини вимагає обміркування і полеміки при сполученні історико-філософського дослідження з головним предметом досліджень.

Нові наукові відкриття ставлять на чергу дня необхідність критичної переоцінки традиційних поглядів на теорії попередніх філософів. В цьому сенсі історико-філософське дослідження, на якому б рівні воно не здійснювалось, є і завжди буде, як і всяке інше наукове дослідження, незавершеним, що вічно розвивається.

У зв'язку з розвитком математичної логіки виникає потреба в новому підході до гегелівської оцінки пізнавальних можливостей формальної логіки. Суперечки про характер і особливості формальної та діалектичної логіки були достатньо енергійними ще до того, як визнання кібернетики привело до необхідності визнання видатної ролі в процесі пізнання різних математизованих формально-логічних систем і числень. Тепер зрозуміло, що без формально-логічних методів і засобів обробки змісту людського знання, яким Гегель протиставляв діалектику, було б неможливе відкриття якісно нових галузей людського знання.

Математична логіка і кібернетика спонукають уточ-

лювати оцінку філософії Лейбніца — його вчення про мислення майбутнього — як числення, яке здійснюється за допомогою формалізації. Моделювання мислених операцій, яке здійснюється електронними лічильно-вирішувальними машинами, виділяє новий аспект «механіцизму» — свідоме і цілком виправдане зведення вирішення ряду задач інтелектуального рівня до їх вирішення на машинному рівні. Про «механіцизм» мова йде в зв'язку з тим, що в світлі сучасного наукового знання один із аспектів його підходу до пояснення явищ в певній, хоча і обмеженій, галузі виявився адекватним дійсному стану справ. У зв'язку з обговоренням проблем «механіцизму» можна послатися також на цікаві міркування Л. Б. Бажепова<sup>9</sup>.

Своєрідність побудови теоретичних моделей, враховуючи рух пізнання і «від мислі до об'єкту» при побудові теоретичної моделі, — дозволяє виділити в каптовському вчепі про апіорність знання деякі раціональні моменти. Одна із особливостей апіоризму Канта полягає в тому, що він був спробою виправдання наукового знання на основі «проекції», «накладання» понятійних схем на природу, світ взагалі. Якщо прийняти запропонований деякими із наших філософів<sup>10</sup> розподіл пізнавальних операцій на такі, в наслідок яких утворення складних понять із простих буде утворенням визначень, а складних ідеальних об'єктів із простих буде утворенням конструкцій, то доведеться визнати, що теоретичне знання буде в значній мірі відноситись не тільки до реальних предметів, а й до ідеальних об'єктів. Іншими словами, наявність ідеальних об'єктів і їх системи в теорії буде свідчити про модельний характер теоретичного знання. Теоретичні моделі, з точки зору сучасної методології науки, будуються, якщо можна так висловитись, не тільки «знизу вгору» (рух мислі від об'єктивної реальності до теоретичної мислі про неї), але й «зверху вниз» (рух мислі від вибору певного типу логічної структури моделі та адекватної цієї моделі мови до побудови самої мо-

<sup>9</sup> Див.: Л. Б. Бажепов. О некоторых философских аспектах проблемы моделирования. — В кн.: Кибернетика, мышление, жизнь. М., 1964, стор. 328—329.

<sup>10</sup> Див.: В. А. Смирнов. О достоинствах и ошибках одной логико-философской концепции. — В кн.: Философия марксизма и неопозитивизма. Изд. Московского университета, 1963.

делі і її зіставлення з об'єктивною реальністю). В цьому факті виявляється зрілість сучасного етапу розвитку наукової думки.

Під рухом «зверху вниз» розуміється усвідомлення того факту, що в науці різними фрагментами дійсності, їх адекватному зображенню відповідає вибір різноманітних «мов» і правил побудови та зображення логічно несуперечливих «ідеальних об'єктів». На відміну від ХІХ або початку ХХ ст. ми зараз говоримо не просто про те, що істина науки в зіставленні положень науки з дійсністю, а говоримо про те, що істина науки в зіставленні логічно погоджених і обґрунтованих положень науки з дійсністю.

Для прогресу науки важливе не тільки визнавання матеріальності світу, а й розуміння вирішальної ролі в освоєнні цього світу того логічного і мовного інструментарію, який ми застосовуємо. Зуміти вибрати, «видумати», «винайти» нові логіко-мовні системи, за допомогою яких було б можливо будувати більш адекватні природні системи ідеальних об'єктів — значить сприяти прогресу в пізнанні природи.

В кантівському апіоризмі, хай навіть в містифікованому вигляді, але все ж геніально, схоплені, підмічені «інструментальні», «проективні» риси людського пізнання.

В аналізі сучасної лінгвістичної філософії, для якої характерне критичне ставлення до можливостей широкого застосування формальної логіки (Страсон<sup>11</sup>, Вітгенштейн<sup>12</sup>) в процесі пізнання та заперечення пізнавального статусу інтелектуальної діяльності людини (Вітгенштейн<sup>13</sup>, Райль<sup>14</sup>) історико-філософське дослідження окремих сторін вчень Декарта, Локка, Канта, Гегеля та інших стає істотним компонентом.

Чи можлива кваліфікована і обґрунтована марксистська філософська оцінка заперечень на адресу логіки та науково-теоретичної діяльності з боку лінгвістичної філософії, якщо розглядати марксистську оцінку погля-

---

<sup>11</sup> P. F. Strawson. Introduction to Logical Theory. L., 1952, pp. 211—232.

<sup>12</sup> L. Wittgenstein. Philosophical investigations, Oxford, 1953, pp. 45—46.

<sup>13</sup> Там же, pp. 102—103.

<sup>14</sup> G. Ryle. The concept of Mind, L., 1959, pp. 280—318.

дів філософів минулого відносно логіки та науково-теоретичної діяльності, як встановлену раз і назавжди? Тут ми зустрічаємось з дилемою: або історико-філософські діагнози марксистської філософської думки мають характер догматів (і тоді історико-філософський матеріал нам потрібен лише для ілюстрацій), або марксистська філософія з кожним істотним кроком в її розвитку, оглядаючи все більш широкі горизонти логічної і науково-теоретичної діяльності людства, приходить до нових творчих висновків, що неможливо без творчих пошуків і висновків в історико-філософських дослідженнях. Теорія не може бути творчою щодо проблем сучасності, якщо вона дозволяє собі бути догматичною щодо минулого.

Історико-філософське дослідження, а не історико-філософські ілюстрації — в цьому специфіка місця історико-філософського аналізу в критичному розгляді ідей сучасної буржуазної філософії.

Отже, творчий розвиток діалектичного матеріалізму викликає творчий розвиток й історико-філософського дослідження. Рівень історико-філософського дослідження при вирішенні нових проблем в діалектичному матеріалізмі буде немислимо відбиватися як на творчому характері марксистсько-ленінської філософії, так і на ефективності наукового аналізу змісту ідей сучасної буржуазної філософії.

Дискусії, які періодично проводяться в нашій літературі про співвідношення логіки формальної та логіки діалектичної, про природу свідомості, або «ідеального», про місце в людському пізнанні знання чуттєвого і раціонального та знання емпіричного і теоретичного, вимагають, щоб історико-філософське дослідження було істотним компонентом творчого розв'язання проблем, які стоять перед діалектичним матеріалізмом, а не історико-філософською ілюстрацією.

На наш погляд, деякі труднощі в дискусіях про природу свідомості, ідеального, про співвідношення чуттєвого та раціонального, емпіричного і теоретичного знання випливають саме тому, що недостатня увага приділяється саме історико-філософському аспекту дослідження, тим можливостям, які має в собі історичний підхід до змісту сучасних науково-філософських проблем.

Так, в нашій літературі щодо структури людського

пізнання проголошуються дві точки зору. Одна (Розенталь<sup>15</sup>) виходить з того, що структура пізнання цілком адекватно відображається категоріями чуттєвого і раціонального моментів. Друга — П. В. Копнін<sup>16</sup>, Е. Д. Смирнова<sup>17</sup> — наполягає на тому, що в світлі сучасних результатів методологічного аналізу будови людського пізнання його структура вже не може характеризуватись адекватно категоріями чуттєвого та раціонального, що тут треба застосовувати категорії емпіричного і теоретичного знання. Дискусія проводиться на основі принципу: «або — або», *tertium non datur*. Так, Розенталь пише: «Або мислення через чуттєве сприйняття світу в формульованих їм теоретичних поняттях і принципах відтворює саму реальну дійсність, або мислення само із себе формулює ці принципи — нічого третього не дано»<sup>18</sup>. В контексті дискусії це звучить як обвинувачення опонентів в тому, що вони відривають мислення від природи.

З другого боку, П. В. Копнін резонно вказує на те, що в людських знаннях на розвиненій науковій стадії не може бути простого і чистого чуттєвого моменту, що емпіричне включає чуттєвий момент не як відособлений момент знання, а як елемент емпіричної взаємодії з природою, при тому взаємодії, напрямок якої прокладається по азимуту теоретичної зрілості людства.

Як же бути? Хто правий? На наш погляд історико-філософським ступеням оволодіння структурою людського пізнання (Декарт і Локк — «раціональне» і «чуттєве» знання; Кант — емпіричне і теоретичне знання) в певній мірі відповідає структурна класифікація сучасного знання (1), в якому не застосовується пізнавальний арсенал науки (2), сучасного наукового знання.

В першому випадку очевидно правомірно розглядати структуру знання як таку, що складається із чуттєвого і раціонального моментів; в другому — як таку, що скла-

---

<sup>15</sup> Див.: М. М. Розенталь. Ленин и диалектика. М., 1963, стор. 359—393.

<sup>16</sup> Див.: П. В. Копнін. Диалектика как логика. Изд. Киевского ун-та, 1961, стор. 166.

<sup>17</sup> Див.: Е. Д. Смирнова. К проблеме аналитического и синтетического. — В кн.: Философские проблемы современной формальной логики. М., 1962, стор. 324—325.

<sup>18</sup> М. М. Розенталь. Ленин и диалектика. М., 1963, стор. 375.

дається із знання емпіричного й теоретичного. Пошук істини необхідно проводити не згідно з принципом «або — або», а згідно з принципом «і — і».

Ми маємо ряд «витків» спіралі в процесі пізнання. Сьогоднішній «виток» неможливо зрозуміти без аналізу вчорашніх. Без історії науки немає науки.

### Резюме

Автор на основе рассмотрения некоторых идей современной английской лингвистической философии (Г. Райля, Г. Уорнока и др.) ставит вопрос о переоценке традиционных взглядов на философские учения прошлого («механизм» и кибернетика, кантовский априоризм и некоторые особенности построения теоретических моделей и др.). В связи с выяснением места историко-философского исследования в творческом развитии диалектического материализма предпринимается попытка применить к решению проблемы структуры человеческого знания положение о том, что теория не может быть творческой в отношении проблем современности, если она позволяет себе быть догматической в отношении прошлого.



## СЕМАНТИЧНИЙ МЕТОД В ІСТОРИКО-ФІЛОСОФСЬКОМУ ДОСЛІДЖЕННІ

**М**етод дослідження відіграє важливу роль в історико-філософському дослідженні особливо при вивченні творів тих філософів, значення термінів яких різко відмінні від значень співвідносних сучасних термінів. Брак науково обгрунтованого методу дослідження значення термінів веде до суперечностей в оцінці світогляду того чи іншого мислителя, до суб'єктивізму в трактуванні його філософської спадщини. Так, наприклад, тільки через брак об'єктивного методу дослідження значення термінів можна пояснити той факт, що в численних статтях, наукових розвідках і монографіях про філософію Г. С. Сковороди міститься так багато розбіжних, а часто і діаметрально протилежних тверджень. Серед вітчизняних філософів навряд чи знайдеться ще одна постать, про творчість якої писали б так багато і так суперечливо, як про творчість Г. С. Сковороди<sup>1</sup>.

Навіть у найновіших працях, присвячених вивченню світогляду Сковороди, знаходимо суперечливі твердження: одні стверджують, що Сковорода був матеріалістом<sup>2</sup>, проголошував «первинність і вічність матерії», що його можна поставити «в ряд філософів-просвітителів XVIII ст. матеріалістичного спрямування поруч з Гольбахом»<sup>3</sup>, інші — що Сковорода, не змігши подолати

<sup>1</sup> Про наявність великої кількості суперечливих оцінок філософії Сковороди див., зокрема, у працях: П. М. Попов. Григорій Сковорода. Життя і творчість. К., 1960; М. П. Редько. Питання про вічність матерії у філософії Г. С. Сковороди. Тези доповідей та повідомлення кафедри діалектичного та історичного матеріалізму. Ужгородський університет, Ужгород, 1963.

<sup>2</sup> Див.: Т. А. Білпч. Світогляд Г. С. Сковороди. Впд-во Київського уп-ту, 1957, стор. 65—67.

<sup>3</sup> А. М. Ніженець. Г. С. Сковорода. Заповідні місця на Харківщині. Впд-во Харківського уп-ту, 1962, стор. 17.

ідеалістичну протилежність природи і духу, «об'єктивно ставав на позиції дуалізму<sup>4</sup>, що він був філософом, «пантеїзм якого не вийшов за межі об'єктивного ідеалізму»<sup>5</sup>.

Такі розбіжності у поглядах на філософію Сковороди зумовлені не стільки свосвідністю і складністю його філософської системи, скільки трудністю для розуміння сучасним читачем мови творів мислителя, особливо філософських термінів, бо їх значення не збігається із значенням відповідних сучасних термінів.

Значення термінів можна правильно визначити лише тоді, коли спиратись на науково обгрунтовані принципи аналізу слів. Принципи аналізу значень слів, і в першу чергу наукових термінів, розроблені семантикою.

Центральною проблемою семантики є питання про значення знака і про відношення знака до денотата (де-сигната, референта, номінанта), тобто до позначуваного предмета.

У зв'язку з тим, що об'єктом нашого дослідження будуть філософські терміни, знаками виступатимуть самі терміни, денотатами — позначувані ними поняття, а значеннями знаків — зміст виражених ними понять<sup>6</sup>. Значенням наукового терміну є зміст вираженого ним поняття. Тому аналіз значення філософських термінів є разом з тим аналізом змісту позначуваних термінами категорій. А розкриття змісту філософських категорій є одночасно встановленням значень відповідних термінів.

Відомо, що кожний визначний мислитель, створюючи оригінальну філософську систему, водночас створював і певну систему категорій<sup>7</sup>, бо результати діяльності мислення закріплюються в категоріях, поняттях. Оскільки мислення і мова нерозривно пов'язані і поняття можуть існувати лише на базі слів, то для вираження і позначення понять філософи одночасно створювали відповідні системи термінів.

Система термінів завжди будується так, що кожний термін пов'язаний з іншими і його значення розкривається через відношення до них. Дійсне значен-

<sup>4</sup> Див.: М. П. Редько. Цит. праця, стор. 65, 67.

<sup>5</sup> УРЕ, т. 13, стор. 219.

<sup>6</sup> Див.: Л. О. Резников. Гносеологические вопросы семантики. Изд-во ЛГУ, 1964, стор. 53—55.

<sup>7</sup> Див.: Философская энциклопедия, т. 2, стор. 472—475.

ня кожного окремого терміна можна встановити, лише проаналізувавши систему термінів в цілому. Тому при розкритті змісту термінів необхідно враховувати не тільки їх семантичне значення (відношення знака до денотата), а й синтаксичне (відношення знаків один до одного).

Вказані принципи встановлення значень термінів філософських творів назвемо семантичним методом. Користуючись цим методом, спробуємо проаналізувати систему термінів філософії Г. С. Сковороди та з'ясувати значення основних термінів цієї системи. Це необхідно, щоб на основі проведеного аналізу визначити, як український мислитель вирішував основне питання філософії — відношення матерії до мислення, природи до духу.

Аналізу значень філософських термінів мислителя допоможе схема системи термінів філософії Сковороди, складена на основі аналізу і зіставлення значень філософських термінів, що містяться у його філософських трактатах.

Для правильного розуміння філософії Сковороди принципове значення має розкриття змісту таких його термінів, як натура видима і натура невидима, тварь і бог, начало, вѣчність, видимость і невидимость, ничто і нѣчто, вещество та ипостась, матерія і форма.

На аналізі значень цих термінів ми і зупинимось.

Як відомо, Сковорода створив оригінальну теорію «трьох світів» і «двох натур». За цією теорією весь світ складається з трьох світів. Перший світ — це загальний, великий світ, всесвіт. На його позначення філософ вживає терміни *мыр всеобщій*, *мыр обительный*, *мыр великій* [536], *все-на-все*, *пампан*, *universum* [379]<sup>8</sup>. Другий — *людина*, *мікрокосм*, *мырик*, *мирок* [536]. Третій — *мыр символічний*, *мыр біблійний*, *біблія* [536, 539]. Два останні світи — це «частини и малыи мыры» [536]. Кожний світ складається одночасно з двох нерозривно з'єднаних натур (*естеств*) — *натури видимої* і *натури невидимої*. Видиму натуру філософ називає *тварью*, а невидиму — *богом*.

---

<sup>8</sup> Тут і далі сторінки вказуються за виданням: «Григорій Сковорода. Твори в двох томах», т. I. Вид-во АН УРСР, К., 1961.

«Весь мір состоит из двух натур: одна — видная, другая — невидная. Видная натура называется тварь, а невидная — бог. Сія невидная натура, или бог, всю тварь пронизает и содержит; вездѣ всегда был, есть и будет» [16].

Терміни натура видная і натура невидная мають великі ряди синонімів. Так, паралельно з терміном натура видная Скворода вживав терміни натура тлѣнная, натура тлѣсная; естество глиняное, естество пепельное, естество тлѣнное; природа низшая, природа тлѣсная; мір видимый, мір временный, мір мертвый, а синонімами до терміна натура невидная виступали: натура блаженная, натура божественная, натура вѣчная, натура господственна; естество божественное, естество вѣчное, естество господственное; природа вѣчная, природа господственна, природа главная; мір невидимый, мір вѣчный, мір живой, мір первородный [16, 57, 193, 194, 205, 243, 244, 245, 309, 334, 395, 538, 539].

Терміном тварь філософ позначає світ речей, все матеріальне, видимую натуру. Як рівнозначні слову тварь він наводить терміни вещество, матерія, стихія, земля, плоть, тлѣнь [16, 17, 57, 193, 194, 205, 245, 539].

Бога, тобто невидимую натуру, Скворода розглядав як першопричину всього існуючого і причину самого себе [259]. Разом з тим Скворода вказував, що бог — це нематеріальна основа речей, вѣчність, дух, істина, невидність, начало, постійна основа і «таємний закон» в тварях [39, 40, 259, 318, 379, 542].

Вѣчністю Скворода називав те, що не мало ні початку, ні кінця, бо нічого не могло бути ні до вѣчності, ні після неї. Вѣчність сама є одночасно початком і кінцем всього існуючого. На це вказує мислитель у творі «Икона Алквіадская» в розділі «Обращеніє притчи к богу, или к вѣчности»: «Божественные мистагоги, или таинovidители приписывают начало единственно точно богу. Начало точное есть то, что прежде себе ничего не имѣло. А как вся тварь родится и исчезает, так, конечно, нѣчтось прежде ея было и послѣ ея остается. Итак, ничто началом и концем быть не может. Начало и конец есть то же, что бог, или вѣчность. Ничего нет ни прежде ея, ни послѣ ея» [379].

Вѣчність Скворода ототожнював то з богом [57, 379, 536], то з невидною натурою [16, 57], то з істиною [307,

536, 542], то з ідеєю [540]. Мандрівний філософ вважав, що вѣчність протилежна матеріальному, «тлѣнному», її не можна сприймати за допомогою органів чуття, вона невидима; вѣчність не може бути речовиною, бо речовина минає, а вѣчність стала і незмінна: «Душа. Развѣ вѣчність и бог есть то же? Дух. Конечно, вѣчность есть твердь, вездѣ, всегда во всем твердо стоящая, и всю тлѣнь, как одежду носящая, всякого раздѣленія и осязанія чуждая. Она — то есть истина и нетлѣние» [536]. «Вѣчность вездѣ есть и нигдѣ ея нѣтъ, тѣм что невидна, закрывая свою ипостась» [550].

З наведених прикладів видно, що Сковорода термін вѣчність вживав у значенні «постійна, незмінна і невидима сутність речей». У такому ж значенні він вживав термін начало [379, 380, 381, 382, 406, 565].

Терміни видимость і невидимость мають важливе значення для розуміння створеної українським мислителем теорії «двох натур».

Видимостью філософ називав світ речей, все те що є матеріальним, речовинним. Видимость Сковорода називав ще виѣшністю, наружністю<sup>9</sup>.

Оскільки видимость минає, вона не може бути істинною, бо істинне, за Сковородою, тільки те, що вічне. Це положення у вченні українського мислителя привело його до висновку, що видимость є «тінь», «трава», «зникаючий світ», «ніщо». Видимости Сковорода протиставляє невидимость, яка в його творах має значення чогось вічного, сталого і незмінного. Невидимость прихована за видимостью, або виѣшністю, наружністю. Вона утворює видимость, формує і змінює її. Невидимость завжди існує в речах, хоч ми її і не бачимо, невидимость істинна, бо вона вічна. Вона є дійсним буттям, незмінною і вічною основою існуючого [38, 46, 55, 56].

Терміни истина і лжа вживалися Сковородою для позначення двох протилежних за своїм змістом понять. Істинною, за Сковородою, може бути тільки невидимость, тому истина протилежна видимости, всьому матеріальному, тлінному, тому, що не має вічного буття.

---

<sup>9</sup> Під цими термінами Сковорода розумів не зовнішній вигляд предмета, а предмет в цілому. Тому слова видимость, виѣшность, наружность у жодній мірі не відповідають сучасному термінові я в и щ е, який означає поняття, протилежне сутності.

Матеріальне, ввидіме, як тимчасове, истинною буття не може: «Истина вѣчным своим пребыванием совсѣм противна непостоянному веществу...» [16]. «Нікогда еще не бывала видимость истинною, а истина видимостью» [47].

«Что есть вѣчность?

— То, что истина.

— Что есть истина?

— То, что пречистое; нетлѣнное и единое.

То, что вездѣ всегда во всем есть» [307].

Отже, у творах Сквороди термін истина вживається у значенні «дійсне, справжнє буття» і має суто онтологічний зміст, але справжнє буття, на думку мислителя, не зв'язане з матерією, з веществом.

Якщо истина, за Сквородою, є невидимою натурою, вічним у предметах і явищах, то самі предмети і явища, тварь — це лжа, бо матеріальне, ввидіме є мінливим, несталим і не має дійсного буття, воно тільки обманює нас, приховуючи справжню основу всього існуючого — невидимую натуру, або истину: «Вся же тварь есть ложь непостоянна и обманчива, и вся тварь есть то поле слѣдов божіих. Во всѣх сих лживых термінах, или предѣлах, таится и является, лежит и восстает пресвѣтлая истина...» [357]. «Вѣк наш есть то лжа, мечта, суета, пара, ничто же, а истина господня пребывает вовѣки» [192].

З наведених прикладів видно, що терміном лжа Скворода позначав матеріальне, тварь, що лжа, на відміну від истини, означає не саме буття, а його видимость.

У творах Сквороди термінологічне значення мають слова нѣчтось і ничто. Термін нѣчтось за своїм значенням стоїть в одному ряді з термінами неведимая натура, бог, дух, вѣчность, истина, а ничто — з термінами видимая натура, видимость, тварь, вещество, матерія, плоть, тень, лжа [33, 37, 82, 192, 284, 285, 379].

Нѣчтось у Сквороди означає «нематеріальне», «духовне», «невидіме», а ничто «речовинне», «матеріальне»: «...все пмѣли и все разумѣли (афіняни.— Д. К.), кромѣ что, узнав нефизического, нетлѣннаго бога, с ним потеряли нѣчтось, разумѣй «мпр душевный» [325]. «Плоть ничто же. Но когда сія плоть из ничтожности своей выходит в точное свое начало, тогда создается из ничтожности в нѣчто и перестает быть ничто, т. е. плотию і тьмою» [284]. «Всякая внѣшность есть трава, тѣнь, ни-

что» [82]. «Всякая видимость есть образ, а каждый образ есть плоть, сѣнь и ничто» [285]. «Видишь в себе одну землю. Но спм самым ничего не видишь, потому что земля и ничто — одно и тоже» [33].

У системі філософських термінів Сковороди одне з центральних місць посідають терміни *вещество* і *ипостась*, *матерія* і *форма*. Словом *матерія* філософ називав світ речей, видимую натуру, тварь [16, 57]. Поряд з терміном *матерія* філософ користувався терміном *вещество*, який у його творах має те саме значення, що й *матерія* [16, 552]. Як відповідники до термінів *вещество* і *матерія* Сковорода наводить ще слова *грязь*, *плоть*, *пята*, *стихія*, *сѣнь*, *тварь*, *хвост* та ін. [15, 16, 382, 540].

Протилежним за своїм значенням термінові *матерія* є термін *форма*, що його Сковорода вживає в розумінні «нематеріальне у предметах», «невидиме у предметах». У творах українського мислителя термін *форма* за своїм значенням є відповідником терміна *невидимая натура*.

У тому ж значенні, що й термін *форма* Сковорода вживав термін *ипостась* [381—382, 550]. Відповідниками слову *ипостась* вступали ще терміни *иста*, *существо*, *сущность*, *ессенція*, *глава*, *главность* [33, 49, 523].

Сковорода вчпв, що *всесвіт* складається з двох «естеств» — *матерії* і *форми*. *Матерія* є *непостійною*, *мінливою*, а *форма* — *вічною*. *Форма* — це «*божє естество*», *внутрішнє*, *невидиме у предметах*, *вічне*, а *матерія* — це *зовнішнє*, *видиме*, *тлінне*, яке приховує у собі свою *форму*: «*Всѣ три мыры состоят из двох едно составляющих еществ, называемых матерія и форма. Сих форми у Платона называются идеи, сиречь видѣнія, виды, образы. Они суть первородныи мыры нерукотворенныя, тайныя веревки, преходящую сѣнь, или матерію, содержащія. Во великом и малом мырѣ вещественный вид дает зпать о угаенных под ним формах, или вѣчных образах. Також де и в символичном, или біблїичном, мырѣ, собраніе тварей составляет матерію. Но божє естество, куда знаменіем своим ведет тварь, есть форма. Убо и всем мырѣ есть матерія и форма, сирѣчь плоть и дух, стѣнь и истина, смерть и жизнь*» [539]. Наведений уривок свідчить про те, що термін *форма* у Сковороди має таке ж значення, як термін *ідея* у працях старогрецького філософа Платона.

На думку Сковороди, *невидимая натура* (бог, дух,

Система термінів філософії Г.С.Сковороди

Мікрокосм  
{  
≡ человек  
мирик, мирок  
}

Великий мир  
{  
≡ Одичительный мир  
всегодный мир  
мир-миров  
натура, естество  
universum, ратрап  
}

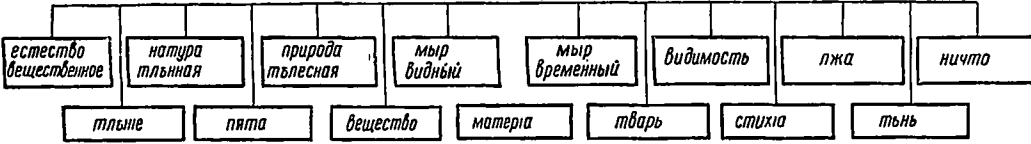
Библія  
(  
≡ символический  
мир  
)

Видимая  
натура

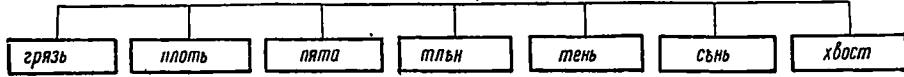
Антонімі

Невидимая  
натура

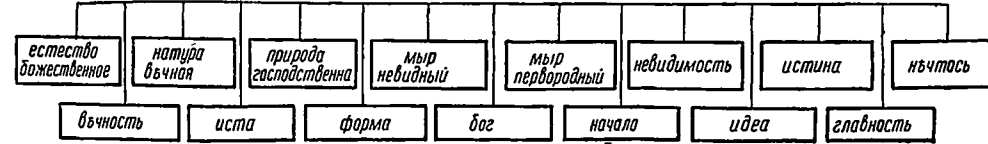
Синонімічний ряд



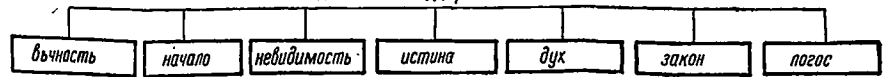
Синонімічний ряд



Синонімічний ряд



Синонімічний ряд





ідея, іпостась, форма) пронпзує все матеріальне і визначає його, а видима натура (вещество, матеріа, видимость, тварь) є лише тіпню натуры невидимой. Для пояснення відношення між поняттями натура видима і натура невидима фїлософ часто вкорпстонував образи дерева і тіпї. Невидимую натуру Скворода називає деревом [382], живым деревом [175, 551], деревом вѣчности [551], деревом жизни [192], яблоней [175, 192, 382, 537, 551], а видимую натуру — тѣнью [175, 192, 382, 537, 551].

Видимий, матеріальний світ Скворода називав тіпню тому, що він постійно змінюється і не стоїть на місці так само, як не стоїть на місці тїнь від дерева. Звідси фїлософ робив висновок, що видимий світ є мпнуцим [191]. Невидимий же світ, або бог, ідея, форма, є вічним і незмінним [379, 406, 536, 542]. Він не рухається, не змінюється і, як дерево, стоїть на місці. Скільки існуватиме дерево, стільки буде при дереві і його тїнь. Оскільки дерево, тобто невидимий світ, ідея, дух, форма, є вічним, то вічним є і його тїнь, тобто видимий світ, речовина, матеріа.

Тільки у такому значенні писав Скворода про вічність матерії (*materia aeterna*) у своїх творах «Икона Алкївіадская» [382] і «Потоп Зміи» [551—552].

У зв'язку з тим, що деякі дослідники світогляду Сквороди вкладають у його термін матеріа іпше значення, ніж він насправді має, автор статті змушений навести широкі контексти, в яких цей термін вживається і з яких можна вивести його справжнє значення.

Так, у трактаті «Икона Алкївіадская» Скворода писав: «...вижу в сем цѣлом мирѣ два мпра, един мїр составляющія: мїр видный и невидный, живый и мертвый, цѣлый и сокрушаемый. Сей риза, а тот — тѣло, сей тѣнь, а тот — дерево; сей вещество, а тот іпостась, спрѣчь: основаніе, содержащее вещественную грязь так, как рисунок держит свою краску... Вся исполняющая начало и мїр сей, находясь тѣнью его, границ не имѣет. Он всегда и вездѣ при своем началѣ, как тѣнь при яблонн. В том только разнь, что дерево жизни стоит и пребывает, а тѣнь умалается: то преходит, то родитя, то пщезает и есть ничто. *Materia aeterna*» [382].

Отже, у цьому творі Скворода підкреслює, що іпостась протплекна веществу і є його основою, що світ є тіпню начала, тобто бога. І хоч матеріа є вічною і безко-

нечною, вона завжди «при своем началѣ, как тѣнь при яблонѣ», інакше кажучи, Сковорода ставить матерію в залежність від почала, від нематеріального.

Твердження про вторинність матерії по відношенню до невидимої природи, про те, що в основі видимої природи, матерії лежить невидима природа, червоною ниткою проходить крізь усі філософські праці Сковороди<sup>10</sup>.

Про те, що матерія є лише тінію невидимої природи, або бога, Сковорода писав і в останньому своєму філософському творі «Потоп Зміш»: «Поколь яблонь, потоль с нею і тѣнь ея. Тѣнь значит мѣстечко, яблонею от солнца заступаемое. Но древо вѣчности всегда зеленѣет. И тѣнь убо ея ни временем, ни мѣстом есть не ограничена. Мыр сей и всѣ мыры, если они безчисленны, есть то тѣнь божія (підкреслення мое. — Д. К.). Она пщезает из виду по частям, не стоит постоянно и в различные формы преобразуется видъ, однако же никогда не отлучаясь от своего живаго древа; и давно уже просвещенный сказали вѣсть сію: *materia aeterna* — «вещество вѣчно есть», сирѣчь все мѣста и времена наполнила» [551—552].

У цьому творі, як і в «Иконѣ Алквіадской», Сковорода підкреслює, що матерія вічна і безконечна, але вона вічна і безконечна лише як «тѣнь божія», тобто є вторинною по відношенню до невидимої природи.

Наведені контексти, в яких Сковорода вживав вислів *materia aeterna*, переконливо свідчать про те, що матерію філософ розглядав як вторинне, похідне, залежне від невидимої природи, від почала, або бога, духу, ідеї, а це говорить про те, що у вирішенні основного питання філософії Сковорода стояв на ґрунті об'єктивного ідеалізму.

Таким чином, семантичний метод в історико-філософському дослідженні дає можливість встановлювати дійсне значення термінів філософського твору, а це відіграє важливу роль у з'ясуванні світогляду того чи іншого мислителя.

---

<sup>10</sup> Див.: Григорій Сковорода. Твори в двох томах, т. I. К., Вид-во АН УРСР, 1961, стор. 16—17, 39, 40, 57, 58, 96, 173, 175, 179, 191—194, 205—214, 245, 259, 262, 309, 334—335, 379—382, 537, 539, 551—552, 557.

## Резюме

Под семантическим методом в статье понимается анализ значений терминов, основанный на использовании основных положений семантики. Так как реальное содержание каждого отдельного термина можно определить, лишь проанализировав систему терминов в целом, то при установлении значений терминов указанный метод предполагает рассмотрение не только их семантического значения (отношение знака к денотату), а и синтаксического (отношение знаков друг к другу).

Применяя семантический метод для анализа значений философских терминов произведений Г. С. Сковороды, автор показывает, что в решении основного вопроса философии украинский мыслитель не стоял на позициях материализма, как это утверждают некоторые исследователи.

## ПОРІВНЯННЯ — ОДИН З НАЙВАЖЛИВІШИХ МЕТОДІВ ІСТОРИКО-ФІЛОСОФСЬКОГО ДОСЛІДЖЕННЯ

**П**редмет історії філософії вимагає від дослідника обов'язкового зіставлення і порівняння різних філософських вчень, бо тільки в порівнянні можна встановити, як відбувався процес становлення і прогресивного розвитку філософії, з'ясувати закономірності і фази цього розвитку, розкрити боротьбу філософських шкіл та напрямків.

Проблема порівняння давно цікавить вчених, проте ще її досі мало розроблено<sup>1</sup>. Але праць, присвячених з'ясуванню ролі порівняння в історико-філософському дослідженні, у нас ще немає.

Виявленню порівняння як методу дослідження передував період нагромадження знань про одинокі речі, факти. Тільки при наявності певних зібраних фактів стало можливим порівняння їх, встановлення схожості і відмінності між ними, виділення істотних ознак, узагальнення і утворення понять. Спочатку порівняння виступає як стихійний процес. Закріпившись у свідомості, воно стає процесом осмислення і цілеспрямованим. Апатологічно відбувався і процес формування порівняння як метода конкретних наук. Лише після певного нагромадження описаних фактів стало можливим зіставлення цих фактів, групування їх за спільними істотними ознаками, виявлення властивих цим групам спільних закономірностей.

---

<sup>1</sup> М. М. Масленников. Сравнение и его роль в научном познании. Автореферат диссертации. М., 1952; М. Н. Ушакова. Роль сравнения при формировании представлений и понятий (у школьников 3 класса). Автореферат диссертации. М., 1952; И. П. Матвеев. Сравнение и его роль при формировании представлений и понятий. — Ученые записки Кабардинского Гос. Педагогического института, вып. 9, 1956; А. М. Плотников. О роли сравнения в процессе образования понятий. — Ученые записки Ленинградского Госуниверситета, № 285, вып. 17, 1960.

В кінці XVIII ст., коли капіталізм, що розвивався, стимулював енергійний розвиток науки, порівняння стає одним із головних методів в природознавстві. В соціальні науки порівняльний метод прийшов лише на початку XIX ст.

З виникненням марксизму порівняння входить як одна із складових, невід'ємних частин в марксистську діалектику. Класики марксизму широко використовували порівняння як засіб встановлення спадковості ідей. Це особливо важливо в історії філософії.

Історик філософії недостатньо встановити і описати будь-який факт. Історик філософії повинен розкрити сутність цього факту, показати наукову цінність ідей, які він розглядає, їх зв'язок з попередніми вченнями, їх відношення до цих вчень, їх місце серед інших сучасних їм вчень, їх суспільно-політичне значення в конкретно-історичних обставинах. Саме тут на допомогу істориків і приходить порівняння, тому що визначення того чи іншого філософського вчення здійснюється лише через порівняння цього вчення з іншими вченнями.

В залежності від об'єктів порівняння визначається його спрямованість і його результати. Порівнюючи вчення філософів-сучасників, дослідник з'ясовує одні питання, порівнюючи попередників з філософами наступних поколінь — інші. Конкретно-історичне дослідження вимагає розглядати кожне філософське вчення в тісному зв'язку з ідейно-політичними обставинами, в яких воно виникло, з врахуванням впливу як матеріалістичних, так і ідеалістичних вчень.

Порівняння не може бути довільним. Наукове порівняння завжди спирається на закон достатньої підстави. Тільки строго обгрунтоване порівняння є правомірним. Таким порівнянням можна вважати порівняння, що відбувається на підставі зіставлення істотних ознак об'єктів порівняння (1), з чітко визначеною метою порівняння (2), з чітко обгрунтованою причиною порівняння саме цих ознак (3), з врахуванням відмінності епох (4) та з врахуванням відмінності типів ідей (5).

Істотними ознаками об'єктів порівняння в історії філософії є те чи інше розв'язання основного питання філософії, метод, що характеризує досліджувані філософські вчення, проблеми, які розглядаються в зіставляваних вченнях. Встановлюючи схожість (або певну тотож-

ність) окремих елементів порівнюваних вчень, дослідник виявляє також і відмінності, що є між ними, і внаслідок порівняння відмінного має змогу встановити те нове, що внесено у науку даним філософським вченням.

В зв'язку з розкриттям тотожності і відмінності між високорозвинутою філософською системою і її нижчими формами, значний інтерес становлять думки К. Маркса, вкладаєні ним у книзі «До критики політичної економії». Як відомо, у цій книзі К. Маркс звертав увагу на те, що порівняння вищих форм з нижчими є ключем до розуміння останніх. Натяки на вище у нижчих форм можуть бути зрозумілими, коли це вище вже відоме. «Анатомія людини,— писав він,— ключ до анатомії мавпи»<sup>2</sup>. При цьому К. Маркс особливо застерігав, що навіть при виявленні схожості між найбільш розвиненими елементами і їх зародками, розвиток яких дослідник простежує на проміжних системах, не можна ігнорувати їх історичні відмінності або ототожнювати їх з цією останньою, найрозвиненішою і багатосторонньою формою.

Розкриваючи зародки відповідних елементів (категорій, ідей, принципів, методів, теорій і т. д.) при порівнянні найменш розвинутої системи з наступними системами, історик філософії виявляє тенденції зміп досліджуваних елементів, розкриває хід збагачення їх змісту і взаємозв'язків, встановлює закономірність переростання їх в структуру, що є єдністю багатоманітного. В цьому плані порівняння є одним із надійних методів для дослідження розвитку філософської думки, її переходу від малорозвинених, абстрактних положень, теорій та їх систем до конкретних, багатих визначенням.

Велику роль відіграє порівняння і в з'ясуванні причин виникнення явищ. Виявлена в процесі порівняння схожість ситуацій допомагає з'ясувати, чому на даному етапі розвитку знову відродилися тенденції, що мали місце в минулому. Порівняння смислового значення використаних філософом термінів допомагає з'ясувати філософські позиції мислителя. Сам по собі семантичний аналіз в історико-філософському дослідженні є не чим іншим, як аналізом порівняльним, підставою якого виступає смислове значення термінів.

<sup>2</sup> К. Маркс. К критике политической экономии. М., 1949, стор. 219.

Чудовим взірцем застосування порівняння для доведення спадкоємності ідей є книга В. І. Леніна «Матеріалізм і емпіріокритицизм». В першому розділі, названому «Замість вступу», В. І. Ленін викриває теоретичні джерела махізму. Щоб довести ідейну спорідненість махізму із суб'єктивним ідеалізмом і агностицизмом, В. І. Ленін зіставляє висловлювання махістів з найважливіших питань філософії з висловлюваннями з тих же питань англійських філософів XVIII ст. Д. Берклі і Д. Юма і на підставі встановленої схожості між ними робить висновок, що «найповіші» махісти не навели проти матеріалістів буквально жодного доводу, якого б не було у єпископа Берклі. В «Заключенні» цієї книги даються основні принципи, з точки зору яких слід підходити до оцінки махізму. «По-перше, і насамперед,— говорять В. І. Ленін,— необхідно порівняти (підкреслення мое.— В. Д.) теоретичні засади цієї філософії і діалектичного матеріалізму»<sup>3</sup>. Далі В. І. Ленін радить визначити місце махізму серед інших шкіл сучасності і показати еволюцію самого махізму (а це знову-таки неможливо без зіставлення), розкрити зв'язок махізму із сучасним йому природознавством і не забувати, що будь-яка боротьба з філософії «...в решті-решт виражає тенденції і ідеологію ворожих класів сучасного суспільства. Найновіша філософія так же партійна, як і дві тисячі років тому»<sup>4</sup>.

Щоб застосувати на практиці ці вказівки В. І. Леніна, історик філософії доводиться широко користуватися порівнянням як одним з основних методів дослідження. Як приклад розглянемо кілька статей, надрукованих в VII томі «Наукових записок» Інституту філософії України.

Автор статті «Філософські погляди О. І. Стойковича»<sup>5</sup> М. Б. Вільницький користується порівнянням як одним із засобів встановлення істини і одним з методів доведення, щоб спростувати несправедливий, на його думку, висновок Н. І. Кравця про кантіанство О. І. Стойковича. Порівнюючи офіційну загальнофілософську програму Стойковича з тим, «що робив Стойкович, з'ясовуючи фізичні явища», Вільницький обґрунтовує своє

<sup>3</sup> В. І. Ленін. Полное собр. соч., т. 18, стор. 379.

<sup>4</sup> Там же, стор. 380.

<sup>5</sup> Наукові записки Інституту філософії АН УРСР, т. VII, К., 1961.

твердження про те, що «Стойкович, як і багато інших прогресивних вчених того часу, віддаючи данню своєму часові, в умовах деспотизму та панування релігійної ідеології, змушений був посланнями на бога завоювати право на об'єктивний виклад у своїх підручниках досягнень науки про природу»<sup>6</sup>.

Викладення Вільницьким матеріалістичного вчення О. І. Стойковича проводиться в безперервному зіставленні з діалектико-матеріалістичним вченням. Спируючись на діалектичний матеріалізм, Вільницький обґрунтовує правомірність даного Стойковичем визначення простору, розуміння ним нерозривного зв'язку кількості і якості і т. ін. Порівнюючи твердження Стойковича про те, що у всесвіті відбувається безперервний процес зміни, розвитку, знищення старих форм і створення нових, Вільницький тим самим підкреслює не лише стихійну діалектику О. І. Стойковича, а і його наукову прозорливість. Думку про певний вплив М. В. Ломоносова на світогляд Стойковича М. Б. Вільницький доводить зіставленням висловлювань того й другого.

Досліднику зовсім не обов'язково показувати читачу всю лабораторію свого мислення. Частина роботи можна перекласти і на читача, як це вдало робить С. В. Кримський, обґрунтовуючи прогресивність поглядів М. І. Гулака в статті «До питання про філософські основи природничо-наукових поглядів М. Гулака». Стверджуючи, що захист Гулаком закону збереження енергії має принципіальне значення, С. В. Кримський показує, яке значення мав цей закон для перемоги матеріалістичного світогляду<sup>7</sup>.

З'ясувавши загальноісторичне значення фактів, з приводу яких висловлювався М. І. Гулак, читач сам зіставляє висловлювання М. І. Гулака з марксистським розумінням даного факту. Насиченість статті конкретно-історичним матеріалом, що характеризує рівень науки та ідейні умови досліджуваного періоду, а також роз'яснення питань, що розглядаються з точки зору досягнень сучасної науки, дає читачу можливість самому оцінити міру справедливості висновків, зроблених автором статті.

<sup>6</sup> Наукові записки Інституту філософії АН УРСР, т. VII, К., 1961, стор. 64.

<sup>7</sup> Там же, стор. 85—86.



Своєрідно використовує метод зіставлення П. Т. Манзенко в статті «Філософські погляди М. Павлика». Характеризуючи умови періоду, в якому жив М. Павлик, П. Т. Манзенко скрізь зіставляє його погляди з філософськими вченнями, що панували в той час, і таким чином переконує читача в прогресивності поглядів М. Павлика.

Брак будь-яких конкретно-історичних зіставлень є одним із серйозніших недоліків статті М. С. Денисенка «Філософські погляди П. Д. Лодія», робить її біднішою, знижує її переконливість.

Переказ основних положень П. Д. Лодія, а потім ілюстрація із його творів — такий науковий метод дослідження в даній роботі. Стаття М. С. Денисенка, безперечно, становить інтерес, тому що є публікацією мало відомого факту. Проте описування фактів — завдання літописця. Сучасна наука вийшла за межі повзаючого емпіризму, для якого є характерним перелік і описування фактів без намагання проникнути в їх сутність. Від історика філософії вимагається не лише описування, а й встановлення зв'язків даного вчення із вченнями минулого, з'ясування того, як були розвинуті в ньому раніше висловлені ідеї, розкриття того чого, що дає це вчення, порівнюючи з попередніми, і виявлення історичної ролі даного філософського вчення, виявлення порівняльної цінності цього вчення в його час. Однак не будь-яке, а тільки науково обгрунтоване порівняння може вживатися як метод наукового дослідження.

Отже, науково обгрунтоване порівняння є необхідним лабораторним методом історико-філософського дослідження. Як засіб встановлення схожості і відмінності, воно завжди передує визначенню місця даного вчення в історії філософії, його конкретно-історичної ролі. З допомогою порівняння виявляються джерела даного вчення, ступінь його прогресивності щодо інших, сучасних йому вчень, його соціальне коріння. Порівняння є одним з найважливіших засобів проникнення в сутність явища, що вивчається, одним із засобів доведення. Ось чому для історика філософії вміння зіставляти наукові факти, вміння оперувати порівнянням є необхідною умовою наукового дослідження.

## Резюме

В статье показано, что историко-философское исследование с необходимостью предполагает применение метода сравнения, который дает возможность установить тождество и различие изучаемой философской системы с предшествующими ей и последующими системами и, таким образом, проследить развитие, его тенденции, причины и т. д. Автор показывает, что сравнение в соединении с другими методами является одним из важнейших средств проникновения в сущность исследуемого философского учения, теории, систем, раскрытия их закономерностей и развития.

ДЕЯКІ ПИТАННЯ  
МЕТОДОЛОГІЇ ІСТОРІЇ ФІЛОСОФІЇ  
ТА ОСОБЛИВОСТІ ДОСЛІДЖЕННЯ  
ФІЛОСОФСЬКИХ ОСНОВ НАУКОВОЇ  
СПАДЩИНИ О. О. ПОТЕБНІ

Серед представників вітчизняної науки є чимало вчених, історичне значення яких полягає не тільки в тому, що вони зробили визначні відкриття в галузі спеціальних наук, а й займають помітне місце в розвитку філософської та соціологічної думки. Яскравим свідченням цього є наукова спадщина українського мовознавця О. О. Потебні, для якого «...історія мови... була разом і історією мислі, культури. Богатир Потебня міг у своїх узагальненнях підноситися на дивовижно високій ступінь абстракцій. Це був мислитель, який ішов від явищ мови до вищих питань філософії, поезії, мистецтва, історії і суспільного життя»<sup>1</sup>.

Філософські погляди О. О. Потебні привертали до себе увагу дослідників, бо принципові проблеми лінгвістичної науки ученій розв'язував у філософському плані. Тому «...важливо зрозуміти філософську сторону досліджень Потебні, ...без неї не можна ступити і кроку в розгляді того чи іншого конкретно-мовного питання в його працях»<sup>2</sup>.

Філософські основи наукової спадщини визначного мовознавця викликають інтерес ще й тому, що О. О. Потебня належав до типу вчених, які не обмежувалися стихійним підходом до вирішення світоглядних проблем, а сам виступав як мислитель з певною філософською концепцією. Саме про це свідчить той факт, що вчений спочатку з'ясовує філософські основи мовознавчої науки в своїй праці «Мысль и язык», а потім починає вивчати конкретні мовні явища.

<sup>1</sup> М. Е. Халапский. Памяти Потебни.— «Русский филологический вестник», 1891, т. XXVI, стор. 258.

<sup>2</sup> «Мышление и язык», 1935, III—IV, стор. 125.

В історико-філософській літературі немає єдності у визначенні сутності філософської позиції О. О. Потебні. Однією з причин суперечливого тлумачення сутності філософських поглядів ученого є його непослідовність, хитання між матеріалізмом та ідеалізмом. Ігнорування цих суперечливих тенденцій в поглядах О. О. Потебні і приводило дослідників до односторонніх висновків про природу його філософської концепції, до тлумачення її в дусі ідеалізму або матеріалізму.

Другою причиною перекручень суті філософських поглядів ученого є ігнорування особливостей самого предмету вивчення, які обумовлені, по-перше, специфікою розвитку філософської та соціологічної думки на Україні; по-друге, специфікою наукової спадщини О. О. Потебні, яка вимагала вяснення механізму взаємозв'язку філософських і конкретно-наукових ідей в розвитку мовознавства.

Цимп причинами пояснюється також перекручення при з'ясуванні теоретичних джерел та ідейного спрямування творчої спадщини вченого. Цілий ряд дослідників, заперечуючи оригінальність і самобутність ідей О. О. Потебні, звинувачують його в механічному запозиченні ідей Гумбольдта, Штейнтала, Лотце та інших представників німецької культури. Інша крайність — визнання його національної замкнутості. Так, К. Чехович з позицій українського буржуазного націоналізму намагається довести «...що ціла постать Потебні, ціла система його думок це щось цілком чуже для російської науки»<sup>3</sup>.

Значна частина дослідників, правильно вказуючи на вплив німецької мовознавчої, філософської та психологічної науки на формування світогляду вченого, водночас недооцінює вплив на нього прогресивної суспільно-політичної і філософської думки Росії та України.

Уважне вивчення наукової спадщини О. О. Потебні показує глибоке знання ним досягнень світової філософської думки. Інтерес до неї він проявляв протягом усього свого життя і по можливості завжди знайомився з новинами філософської літератури. О. О. Потебня був обізнаний з творами багатьох видатних філософів, починаючи з античності. Він, наприклад, ознайомився з вченням Анаксимандра, Піфагора, Арістотеля, Демокріта,

<sup>3</sup> К. Чехович. Олександр Потебня. Варшава, 1931, стор. 7.

Платона; вивчав твори Гегеля і Канта. О. О. Потебня не ігнорує і досягнень вітчизняної філософської думки. Так, він вивчає твори М. В. Ломоносова, В. Г. Бєлінського, М. Г. Чернишевського. Знав він і українську філософську думку, особливо захоплювався творами Г. Сковороди, які часто цитував папам'ять. О. О. Потебню навіть називали «другим Сковородою». Під впливом вивчення всієї літератури і склалися його власні філософські погляди.

Проблематика його наукової спадщини та характер її вирішення зумовлені не лише логікою розвитку мовознавчої та філософської науки, а й тими історичними умовами, які склалися в Росії та на Україні в другій половині ХІХ ст.

Аналіз ідейного спрямування академічних досліджень О. О. Потебні заперечує твердження деяких дослідників його творчості, що «для вченого характерна відірваність од практичної життєвої боротьби... і заглиблення в царство інтелектуальних вишукань»<sup>4</sup>.

Сам учений вказує на необхідність зв'язку наукової творчості з потребами суспільства. Так, в листі до О. О. Котляревського він пише: «Мені було б... неприємно вивозити на базар товар, на який... немає попиту»<sup>5</sup>. Кожен учений, як справедливо відзначає О. О. Потебня, зобов'язаний розробляти ті проблеми, які необхідні для вирішення тих важливих завдань, що ставить перед собою суспільство. Але, поставлені матеріальними умовами життя в скрутне становище, вчені часто вимушені шукати лише другорядні проблеми<sup>6</sup>.

Щоб виконати свій громадський обов'язок, О. О. Потебня не задовольняється книжно-кабінетним вивченням народу, а безпосередньо під час поїздок спостерігав його життя, що відбилось у науковій творчості вченого.

Роки життя мислителя припадають на період гострої боротьби українського народу за своє соціальне і національне визволення, боротьби між революційно-демократичною і буржуазно-ліберальною частиною української інтелігенції за долю свого народу, його культуру і мову. Разом з революційно-демократичними і прогресивними

<sup>4</sup> А. Машкін. На шляху до наукової естетики. «Шляхи мистецтва», 1922, № 1, стор. 64.

<sup>5</sup> «Україна», 1922, № 1—3, стор. 166.

<sup>6</sup> Див.: А. А. Потебня. Из записок по русской словесности. Х., 1905, стор. 112.

письменниками та вченими О. О. Потебня веде боротьбу проти оборонців великодержавницької політики царського уряду, проти тих, хто не визнавав права розвитку за українською мовою, яка нібито отупляє народ, гальмує його культурний розвиток. Він поділяв погляди революційних демократів про можливість кожної мови, при наявності сприятливих соціально-економічних умов, задовольняти потреби суспільного життя свого народу. В рецензії на збірник «Народные песни Галицкой и Угорской Руси» він вказує, що «нема мови і паріччя, які не були б здатні стати знаряддям не обмежено різноманітної і глибокої мислі»<sup>7</sup>.

О. О. Потебня справедливо відзначає, що насильна денаціоналізація шкідливо позначається на культурному розвитку народу. На його думку, для народу, який насильно денаціоналізується, уже «одна інтелектуальна і моральна підлеглисть створює ряд несприятливих умов існування»<sup>8</sup>.

Дослідження проблеми націй та їх розвитку О. О. Потебня переносить «на ґрунт таких документів людських думок, почуттів і настроїв, як дані мови»<sup>9</sup>, пов'язавши її вирішення із проблемами філософського характеру.

Право кожного народу розвивати свою мову вчений обґрунтовує в своїх академічних дослідженнях, які не ізольовані від вирішення деяких ідеологічних питань, зокрема у праці «Из записок по русской грамматике». Так, О. О. Потебня виступає проти слов'янофільського тлумачення граматичних видів російської мови як аргументів на користь переваги цієї мови над іншими. Слов'янофіль Гільфердінг стверджував, що всі мови індоєвропейської групи вийшли із однієї колыски. Слов'яни, на його думку, розвинули в дієслові сторону зовсім нову і незачеплену ніяким іншим народом; саме тому вони є єдиними представниками із всієї індоєвропейської сім'ї, що удосконалюють мову. Про це чвапливе зауваження Гільфердінга О. О. Потебня пише: «Нібито утворення категорії закінченості і незакінченості і ступеню довготи... є єдиний засіб граматичного удосконалення мов. Питання про відносну перевагу мов як відтінків думки до та-

<sup>7</sup> Записки Академии наук, т. 37, 1880, кн. I, стор. 93.

<sup>8</sup> Там же, стор. 96.

<sup>9</sup> «Мирный труд», 1902, кн. 2, стор. 180.

кого ступеню складне і вимагас стількох попередніх робіт, що братися за його вирішення ще рано»<sup>10</sup>. Це один із фактів, які свідчать, що О. О. Потебня боровся проти привнесення націоналістичних пастроїв у сферу мовознавства, критикуючи той погляд, що граматичні особливості тієї чи іншої мови можна приймати як доказ її переваги над іншими мовами.

О. О. Потебня, як і В. Гумбольдт, визнає, що мова складає основну ознаку кожного народу, кожної нації, відкидаючи при цьому гумбольдтовську містичну основу мови та народу — об'єктивний дух. Мова розглядається ним як певна система прийомів мислення, пізнання. Кожна нація пізнає світ, суспільство відповідно цим прийомам мислення, що сприяє різнобічному вивченню реальності. А тому заміна всіх мов однією, як вважає О. О. Потебня, приведе до втрати різнобічності в пізнанні, що викличе пониження думки: «Якщо б об'єднання людства по мові і взагалі по пародності було можливе, воно було б смертю для загальнолюдської думки, як заміна багатьох почуттів одним, хоч би це одне було не дотиком, а зором. Для існування людини потрібні інші люди, для народності — інші народності»<sup>11</sup>. Ці думки мислителя перекликаються з думками В. Г. Белінського, який доводив, що так, як геніальна людина не зможе замінити собою всіх людей, так і найбільш розвинена нація не зможе вичерпати собою всіх сфер суспільного життя, а тому для її нормального існування потрібні інші нації. Обгрутовуючи необхідність спілкування націй, О. О. Потебня критикує Я. Ф. Головацького за те, що останній, ідеалізуючи старовину, розглядав як умову розвитку української літературної мови національну замкнутість, відсутність будь-якого спілкування української нації з іншими. Вчений дотримується тієї точки зору, що втрата національних особливостей відбувається не в результаті спілкування з іншими націями, а в результаті несприятливого політичного становища нації. Запозичення культурних досягнень інших народів

---

<sup>10</sup> А. А. Потебня. Из записок по русской грамматике. М., 1941, т. IV, стор. 35.

<sup>11</sup> А. А. Потебня. Рецензия на сборник «Народные песни Галицкой и Угорской Руси, собранные Я. Ф. Головацким». М., 1878, стор. 301.

О. О. Потебня розуміє як необхідний процес. При цьому він вказує, що засвоєння культурних досягнень інших народів повинно йти через узгодження і відбиття їх через національне. Він із зневагою ставиться до тих людей, які соромляться своєї нації, навчають своїх дітей іноземним мовам не для того, щоб збагатити їх думку досягненнями науки і культури інших народів, а щоб нібито стати вище своїх співвітчизників і тим самим підкреслити свої переваги над простими людьми.

О. О. Потебня не був ні «західником», ні «слов'янофілом». Визнаючи необхідність спілкування націй, він разом з тим визнавав і самотність кожної нації. Саме тому він боровся проти обмеженостей «західників», які заперечували самотність, своєрідність народностей, і проти «слов'янофілів», які абсолютизували самотність націй та ігнорували їх взаємний вплив. О. О. Потебня не погоджувався також і з українськими націоналістами, які діяли відповідно до принципів слов'янофілів: більше саморозвивати, ніж запозичати.

Аналіз поглядів мислителя на проблему розвитку націй характеризує його як прихильника вільного і всебічного розвитку націй в період буржуазно-демократичного визвольного руху в Росії і на Україні. Все це заперечує тлумачення деяких дослідників, що творчість О. О. Потебні відірвана від життя, від суспільного розвитку того часу і характеризується інтелектуальною випуканістю.

Увага до певних світоглядних проблем викликана у О. О. Потебні не лише прагненням дати відповідь на запити епохи, а і намаганням використати певну філософську концепцію при розв'язанні спеціальних проблем мовознавства.

Критикуючи філософський ідеалізм як недостатній метод вивчення специфіки мовних явищ, О. О. Потебня не звільнився від впливу ідеалістичної філософії, що позначилося на методологічних основах його наукових праць, особливо ранніх. Але, незважаючи на методологічні помилки, вчений знаходив правильні шляхи до розв'язання багатьох поставлених ним проблем, висвітлюючи їх з матеріалістичних позицій.

Деякі дослідники наукової спадщини мислителя категорично стверджують, що «філософські погляди Потебні для нас не сприйнятливі. В системі Потебні суб'єктивно-ідеалістичні передумови... іноді стикаються і борються-



ся з відображеннями об'єктивного ідеалізму»<sup>12</sup>. Такій підхід до оцінки творчості мислителя характеризується односторонністю. Він, по-перше, перекидає сутність філософських основ його наукової спадщини, тому що ігнорує матеріалістичні і діалектичні моменти його суперечливого світогляду. По-друге, такої підхід неправильно тлумачить взаємовідносини матеріалізму та ідеалізму в історії філософії. Історія філософії розглядає виникнення і розвиток науки про найбільш загальні закони природи, суспільства і мислення. Розвиток цієї науки, як і інших видів людського пізнання, є складним і суперечливим. Ідеалізм, як відхилення в пізнанні, не заперечує можливості містити в собі раціональні моменти, що стверджуються фактами. Ось ці раціональні моменти необхідно виявити і використати для дальшого розвитку науки. В цьому полягає діалектичне заперечення ідеалізму на відміну від метафізичного відношення до нього.

Аналізуючи філософські погляди О. О. Потебні, дослідник повинен зберегти в його творчості позитивне. Адже цим ученим було поставлено цілий ряд проблем, які цікавлять і сьогодні філософську науку. Так, вважаючи головним недоліком усіх попередніх напрямків у мовознавстві ігнорування ними єдності мислення і мови, що гальмує розвиток цієї науки, О. О. Потебня поставив питання про закономірності розвитку та зміни граматичних категорій в зв'язку і взаємодії з розвитком форм мислення. «В історії мови, — пише він, — загальної уваги заслуговують, звичайно, дослідження не звукової зовнішності слів, яке при всій своїй важливості має лише службове значення, а мисленнєвий зміст слів...»<sup>13</sup> Походження, становлення і поступовий розвиток граматичних категорій мислитель вирішує у плані філософського розуміння мови. «Зіставлення граматичних і філософських понять, — зауважує він, — може здатися марним лише тому, хто вважає, що якість нашої мислі для нас самих не залежить від вираження»<sup>14</sup>. Розглядаючи мову як засіб об'єктивізації думки людини, О. О. Потебня підкреслює значення історії мови для вивчення історії думки,

<sup>12</sup> «Русский язык в школе», 1938, стор. 115.

<sup>13</sup> А. А. Потебня. Из записок по русской грамматике, т. III. X., 1899, стор. 1.

<sup>14</sup> Там же, стор. 4—5.

історії мислення. Саме такий підхід до історії мови дає багатий матеріал для створення наукової теорії пізнання.

Аналізуючи розвиток граматичних категорій, учений простежує процес формування таких філософських категорій, як субстанція, об'єкт, суб'єкт, причина та інші.

Виходячи з тези про нерозривний зв'язок мови і мислення, про зв'язок мови з розвитком пізнання, з життям суспільства, О. О. Потебня зробив цілий ряд дуже цікавих припущень. Так, наприклад, аналізуючи мовні засоби вираження понять простору і часу, він приходить до висновку про нерозривність простору і часу: «Тісний зв'язок між часом і простором послужив причиною того, що нерідко одним і тими ж ознаками відзначається невизначений час і невизначений простір...»<sup>15</sup>

О. О. Потебня належить до когорти визначних вітчизняних вчених другої половини ХІХ ст., ідеї яких займають істотне місце в історії діалектики. Розглядаючи мову як діяльність, він обґрунтував принципи свого методу дослідження таких мовних явищ, як історична зміна всіх категорій мови і специфіка її суперечностей.

Обґрутовуючи цілий ряд світоглядних проблем, О. О. Потебня аргументує їх даними мовознавчої науки. Так, для підтвердження думки, що не бог створив людину, а людина бога, вчений приводить етимологічне значення слова «бог» і показує, що це слово виникло не від надприродної сили, а обумовлене уявленнями про силу багатства. Не випадково в російській мові слово «бог» і «богатство» мають один корінь, а поняття «бідність» в старослов'янській мові звучить «небог», «убог»<sup>16</sup>.

Отже, лише відкинувши всякий шаблон і схематизм в історико-філософському дослідженні, можна правильно визначити місце того чи іншого мислителя в історичному процесі розвитку філософської думки.

### Резюме

В статтю ставиться вопрос о необходимости учитывать особенности научного наследия ученого-мыслителя А. А. Потебни при выяснении сущности его философских взглядов, их идейной направленности.

<sup>15</sup> А. А. Потебня. Из записок по русской грамматике, т. IV. 1941, стор. 22.

<sup>16</sup> Див.: А. А. Потебня. Из записок по русской грамматике, т. III. X., 1899, стор. 654.

*Розділ II*

**ПИТАННЯ МАРКСИСТСЬКОЇ  
ФІЛОСОФІЇ**

ДЕЯКІ ПИТАННЯ ДОСЛІДЖЕННЯ  
ЕСТЕТИЧНИХ ПОГЛЯДІВ  
УКРАЇНСЬКИХ РЕВОЛЮЦІЙНИХ  
ДЕМОКРАТІВ КІНЦЯ ХІХ —  
ПОЧАТКУ ХХ ст.

Серед питань дослідження естетичної теорії видатних мислителів-матеріалістів України, які, на наш погляд, заслуговують на особливу увагу в перспективних планах наукових досліджень з історії естетичних вчень на Україні, особливе місце посідає питання про вивчення специфіки української революційної демократії кінця ХІХ — початку ХХ ст. Це питання має загальнометодологічне значення, а не є виключно спеціальним питанням історика естетичної думки.

Революційно-демократична ідеологія в Росії пройшла ряд етапів в своєму розвитку. Перший період становлення і розвитку революційної демократії припадає на 40—60 рр. минулого століття і пов'язаний з іменами О. І. Герцена, В. Г. Бєлінського, Т. Г. Шевченка. Другий період розвитку революційно-демократичної ідеології відбувався в складних соціально-економічних умовах зміцнення капіталізму на Україні, загострення антагоністичних суперечностей між працею і капіталом, зростання соціал-демократичного руху і поширення марксизму в Росії.

Цілковито природно, що нові історичні умови, нові ідейно-теоретичні джерела в розвитку цієї ідеології на Україні в кінці ХІХ — на початку ХХ ст. зумовили ті якісно нові риси, які були притаманні матеріалізму, соціологічним та естетичним поглядам І. Франка, Лесі Українки, М. Коцюбинського, П. Грабовського. На цю обставину і необхідно звернути увагу, досліджуючи деякі ще мало вивчені питання естетичних поглядів українських революційних демократів.

Немає ще у нас певної чіткості у висвітленні поглядів українських революціонерів-демократів на творчий метод в мистецтві і літературі.

Загальновідомо, що І. Франко, Леся Українка, М. Коцюбинський, П. Грабовський, критикуючи в своїх публіцистичних статтях і художніх творах сентименталізм, реакційний романтизм, натуралізм, доводили, що критичний реалізм значною мірою вичерпав свої можливості у відображенні об'єктивної дійсності. Вони шукали новий творчий метод, який відповідав би її історичним умовам, і завданням боротьби революційних сил за суспільний прогрес.

Посилаючись на величезний фактичний матеріал, на ті твори М. Коцюбинського, Лесі Українки та ін., в яких зображено борця-революціонера на чолі мас, що йдуть до перемоги над темними силами самодержавства і капіталізму, ми ще дуже обережно кажемо про «елементи соціалістичного реалізму» в творчості українських революціонерів-демократів кінця ХІХ — початку ХХ ст.

Тимчасом, і Іван Франко, і Леся Українка, і Михайло Коцюбинський підкреслювали необхідність органічного поєднання в творчому методі реалізму з революційним романтизмом, поспленої уваги до провідних революційних сил суспільства, до правдивого зображення робітника за революційною роботою, його віри в світле соціалістичне майбутнє. Все це знайшло гідне втілення в їх власній художній творчості. В їх творах зображені життя і боротьба робітничого класу і трудящого селянства проти соціального і національного гноблення, за світле соціалістичне майбутнє. Їх твори переконливо доводять, що видатні представники української революційної демократії кінця ХІХ — початку ХХ ст. в своїй творчості залишили далеко позаду критично-реалістичну літературу.

Все це свідчить про те, що в дослідженні питання про творчий метод українських революціонерів-демократів кінця минулого — початку ХХ століття не варто залпшатись на старих позиціях, а треба сказати на повній голос про суттєве наближення Лесі Українки, Михайла Коцюбинського та інших, їм подібних, письменників до методу соціалістичного реалізму.

Велике значення має в наступних дослідженнях посилення нашої уваги до вивчення ідейних джерел естетичних поглядів І. Франка, Лесі Українки, М. Коцюбинського, П. Грабовського, особливо до естетики російських революційних демократів.

На жаль, досі в деяких літературознавчих і філософських працях переважає метод простого порівняння, аналогій поглядів російських і українських революційних демократів без врахування нових історичних умов. Посилаючись, наприклад, на визначення М. Г. Чернишевським суті прекрасного в дійсності та в мистецтві, дослідники і далі стверджують тезу, що Франко і його однодумці висловлювали аналогічні поглядам Чернишевського думки про прекрасне. Такий метод дослідження не дає змоги ґрунтовно дослідити не тільки те, що було властиве представникам обох періодів в історії революційно-демократичної ідеології в Росії та на Україні в поглядах на естетику, а й те нове, оригінальне, що було внесено в скарбницю матеріалістичної естетики українськими революціонерами-демократами за нових історичних умов.

Слід звернути також більшу увагу на ті питання естетики, у висвітленні яких виявилися нові риси, притаманні естетичним поглядам українських революційних демократів кінця ХІХ — початку ХХ ст. порівняно з їх попередниками.

До цих питань належать питання про суспільну роль мистецтва і окремого митця, про суть класовості, ідейності, народності мистецтва, про процес народної творчості, про свободу художньої творчості та ін.

Доцільно було б також більш чітко визначити характер впливу Михайла Драгоманова на формування естетичних поглядів Івана Франка, Лесі Українки.

Ми ще мало вивчали й проблему взаємовпливів естетичних ідей І. Франка, М. Павлика, В. Гнатюка, О. Терлецького, С. Подолінського та ін.

Не досліджене досі і питання про психологічні основи процесу художньої творчості, як їх розуміли українські революційні демократи.

У важливій теоретичній праці І. Франка «Із секретів поетичної творчості» (в другому розділі цієї праці — «Психологічні основи») є, безперечно, деякі помилкові судження про асоціативне мислення, суть художньої фантазії. Але саме в цьому розділі є надзвичайно цінний матеріал для висвітлення питання про суть поглядів письменника на процес художньої творчості.

І. Франко, Леся Українка, М. Коцюбинський, П. Грабовський висловили ряд глибоких і оригінальних думок

про психологічні основи процесу художньої творчості. Вони надавали великого значення життєвим спостереженням митця в праці над образом, над художнім твором. З матеріалістичних позицій революціонерів-демократів висвітлювали питання про роль органів відчуття в творчому процесі. Надзвичайно цінними для сучасності є їх думки про свідоме і підсвідоме, інтуїтивне в праці митця. Іван Франко і його однодумці на конкретному художньому матеріалі наочно показали місце асоціативного мислення в творчому процесі письменника.

Керуючись діалектичним методом дослідження, нам треба розкрити еволюцію естетичних поглядів українських революціонерів-демократів кінця ХІХ — початку ХХ ст. Тільки наукове дослідження історії матеріалістичної естетики на Україні дасть можливість всебічно, правдиво, науково аргументовано висвітлити погляди українських революціонерів-демократів на суть естетики як науки, на закономірності боротьби матеріалізму проти ідеалізму в естетичці, на взаємовідношення і взаємодію естетики і конкретних наук, на окремі види мистецтва і літератури.

Однобічні судження, поверховий аналіз окремих висловлювань українських революціонерів-демократів про суть естетики не можуть дати правильної оцінки поглядів Івана Франка і його однодумців. Наприклад, дехто з наших дослідників на підставі визначення естетики Франком у праці «Із секретів поетичної творчості»<sup>1</sup> зробив висновок, що письменник підходить до аналізу суті естетичної науки з позицій об'єктивного ідеалізму. В даному випадку спрощено, однобічно трактувалось саме визначення і забувалася чи навмисно закреслювалася така стаття І. Франка, як «Література, її завдання і найважливіші цілі», в якій матеріалістично розв'язувалося основне питання естетики, провідні принципи естетичної науки і, отже, висвітлювалася з матеріалістичних позицій суть естетики як науки.

З такими прикладами однобічного і поверхового підходу до дослідження естетичних поглядів українських революціонерів-демократів ми зустрічаємося як в загальнотеоретичних працях, так і в спеціальних історико-філософських і історико-літературознавчих дослідженнях.

<sup>1</sup> Див.: Іван Франко. Твори, т. ХVІ, стор. 259.

Істотним недоліком історико-естетичних досліджень про українську революційно-демократичну естетику є й те, що ряд авторів обмежується лише аналізом публіцистичних творів і літературно-критичної спадщини письменників. Цього, на нашу думку, недостатньо. Випяткове значення для створення фундаментальних праць з історії української революційно-демократичної естетики, мають художні твори цих видатних мислителів-матеріалістів. В таких творах Івана Франка, як філософські поеми «Іван Вишенський», «Похорон» та інші, в численних його поезіях висвітлюються важливі філософські питання, розкривається роль мистецтва в суспільному житті, значення передового світогляду для художньої творчості. В творах Лесі Українки «У пущі», «Блакитна троянда», «Осіння казка», в багатьох оповіданнях для утвердження матеріалістичних принципів в естетиці зроблено більше, ніж в її епістолярній спадщині.

Українські революціонери-демократи були видатними представниками демократичного мистецтва, що поставили свою творчість на службу вільній боротьбі революційних народних мас. Їх естетичні ідеї вплинули позитивно на всю демократичну українську літературу і мистецтво того часу. Формування естетичних поглядів і творчого обличчя засновника української реалістичної музики — Миколи Віталійовича Лисенка проходило під впливом естетичних поглядів Івана Франка. Чимало діячів українського образотворчого мистецтва формувалися як митці під впливом естетичних думок (зокрема — в словлювань про природу художнього образу і художньої типізації в живопису, графіці, скульптурі) Лесі Українки і Михайла Коцюбинського. В статтях Івана Франка «Руський театр в Галичині», «Наш театр», «Руський театр», «Русько-український театр», в його статтях, присвячених класикам української, російської і світової драматургії, порушуються не тільки питання історії, а й теорії театрального мистецтва, естетичні проблеми драматургії. Ці виступи Франка відіграли випяткову роль в становленні та інтенсивному розвитку демократичного театального мистецтва на Україні.

Практичне значення естетичної теорії українських революціонерів-демократів не обмежується дожовтневим часом. Актуальним питанням мистецького життя і розвитку естетичної науки в наш час є питання про традиції



і новаторство в мистецтві. Наше радянське мистецтво, марксистсько-ленінська естетична наука є гідним спадкоємцем художньої спадщини та естетичних теорій українських революціонерів-демократів кінця ХІХ — початку ХХ ст. У творчості Максима Рильського, Павла Тичини, Володимира Сосюри, Андрія Малишка, Михайла Стельмаха, Олеса Гончара розвиваються і збагачуються кращі традиції революційно-демократичного мистецтва. Ці традиції стали світлим джерелом художнього розквіту таких видатних українських радянських композиторів, як Л. Ревуцький, Б. Лятошинський, А. Штогаренко, С. Людкевич та інші. До художньої спадщини І. Франка, Лесі Українки, М. Коцюбинського широко звертаються і знаходять в ній нові й нові теми для власної творчості діячі радянського українського театрального і образотворчого мистецтва, радянські кінематографісти України. Творча спадщина українських революціонерів-демократів кінця ХІХ — початку ХХ ст. плідно позначилася на формуванні літературно-естетичних поглядів багатьох українських радянських письменників, поетів, драматургів. Ці впливи неможливо обмежити лише українським радянським мистецтвом і літературою. І. Франко, Леся Українка, М. Коцюбинський, П. Грабовський відіграли виключно життєдайну роль в естетичному розвитку багатьох представників братніх радянських літератур.

Отже, мистецьке життя української соціалістичної нації, як і інших націй Радянського Союзу, висуває перед істориками філософії на Україні надзвичайно відповідальне завдання — дослідити на багатому фактичному матеріалі в широкому плані роль естетики українських революціонерів-демократів в розвитку сучасного радянського мистецтва, в розквіті радянської естетичної науки.

### Резюме

В статті аналізуються досягнення українських істориків філософії в изученні естетических взглядов українських революционных демократов конца ХІХ — начала ХХ ст., намечаются некоторые направления дальнейшего развития историко-эстетической науки на Украине.

## ДЕЯКІ ПРОБЛЕМИ РОЗВИТКУ ЕСТЕТИЧНОЇ ДУМКИ НА УКРАЇНІ В РАДЯНСЬКИЙ ПЕРІОД

**В**изначення предмету марксистсько-лєнінської естетики впливає з усієї історії розвитку естетичної думки. Один із сучасних радянських естетиків так визначає предмет історії естетики: «Історія естетики є наука про поступальний розвиток наукових поглядів на проблеми художнього освоєння людсьм дійсності, на загальні закони розвитку естетичних поглядів і мистецтва»<sup>1</sup>. Тому естетика розвивалася не лише вузьким колом філософів-естетиків, а й літературно-художньою критикою, літературознавцями, мистецтвознавцями і, навіть, широкими колами цінителів мистецтва. Естетична думка розвивається, так би мовити, по двох лініях: по лінії теоретичного мислення, зв'язаного з розвитком філософії, і по лінії естетичної практики, зв'язаної з розвитком мистецтва і мистецтвознавства. Будучи щільно взаємопов'язаними, ці дві лінії в процесі історичного розвитку виступають не тільки в єдності, а нерідко можуть вступати між собою у протпріччя. З другого боку, в різних країнах у різних історичних обставинах ці лінії по-різному реалізували себе: в одних випадках естетика успішно розвивалася як у чистій теорії, так і в критиці і мистецтвознавстві, в інших — переважно по лінії критики.

Найвищі успіхи домарксистської естетики в Росії зв'язані не з академічною естетикою, яка «повторювала задп» пімецького ідеалізму, а головним чппом з революційно-демократичною критикою. Наш Шевченко, що, як відомо, стояв на вершині естетичної думки свого часу, не плекав симпатій до ідеалістичних естетичних теорій. Цікаво, що і матеріалістична естетика К. Маркса, Ф. Енгельса, В. І. Леніна і Г. В. Плеханова так само

<sup>1</sup> П. С. Трофимов. Эстетика марксизма-ленинизма. Очерк истории и теории. М., 1964, стор. 228.

створювалась в тісному зв'язку з процесом розвитку мистецтва, виступаючи переважно не як теорія, а як естетика-критика.

Без вирішення питання про співвідношення естетичної теорії і мистецтвознавства, літературознавства та критики не можна визначити предмет історії естетичної думки радянського періоду. Критика може успішно розвиватися коли має міцну естетичну теорію, положення якої застосовуються у художній практиці. Однак у своїх висновках критик може лишатися або на рівні лише завдань критика, або, перекладаючи мову художніх образів на мову філософсько-естетичних понять, робити висновки, які мають естетичне значення. В. Г. Белінський, що дав класичні зразки естетичної критики, визначас її як «руськійну естетику». Г. В. Плеханов, як відомо, виступав з концепцією двох актів критики. Критик, на його думку, зобов'язаний, по-перше,— визначити «соціологічний еквівалент» твору і, по-друге,— дати йому естетичну оцінку. Хоча догматизація цієї теорії і приводила в 20—30-х роках до ствердження вульгарного соціологізму в критиці і мистецтвознавстві, тут слушно підкреслити естетичну значимість висновків критика. Плеханов залишив чимало зразків праць, в яких слідує принципу єдності критичного і естетично-теоретичного моментів.

Питання про характер «естетичного жанру» хвилює дослідників і сьогодні. Воно порушувалося у відомій дискусії «Естетика і життя» і вирішувалося на користь естетичної критики<sup>2</sup>. Нещодавно В. Романенко, відстоюючи «погляд на критику як на свого роду прикладну естетику», нагадує також про спільність наукового методу літературно-художньої критики і марксистсько-ленінської естетики<sup>3</sup>. Думається, що термін «естетика-критика» досить точно передає зміст тої частини критики, яка розвиває естетичну теорію.

Тільки беручи до уваги, що естетика на Україні в радянський період розвивається не лише в чисто теоретичних дослідженнях, а й у межах художньої критики, літе-

---

<sup>2</sup> Див.: А. Лебедев. Теория и практика.— «Вопросы литературы», 1960, № 11; Н. Гончаренко. Два назревших вопроса.— «Вопросы литературы», 1961, № 4.

<sup>3</sup> Див.: «Радянське літературознавство», 1965, № 4, стор. 68.

ратурознавства і мистецтвознавства, можна дати об'єктивну картину розвитку естетичної думки.

В розвитку естетики на Україні слід виділити три періоди. В перший період (1917—1935) розвиток естетики позначений постановкою і вирішенням важливих завдань, які висувались процесом становлення радянського мистецтва в умовах класової боротьби. В той час теоретики літератури і мистецтва розробляють важливі питання психології художньої творчості, теорії художнього сприймання, специфіки художнього відображення дійсності тощо. В центрі уваги тогочасного літературознавства — проблеми методології історії літератури, під кутком яких і вирішуються естетичні проблеми, зокрема питання про зміст і форму в мистецтві<sup>4</sup>. Всі суперечки з питань методології критики, літературознавства і мистецтвознавства — характерна особливість естетичної боротьби 20-х років. У боротьбі за марксистську методологію літературознавства і мистецтвознавства закладались основи правильних оцінок тих або інших явищ літератури і мистецтва, їх специфіки і місця у суспільному житті.

З кінця 20-х рр. питання методології літературознавства поступово відходять на другий план, поступаючи перед питанням методології самої літератури і мистецтва. Дискусія, що розгорнулася в 1929—1931 рр. і продовжувалась до середини 30-х рр. порушила широкое коло естетичних проблем. Це, насамперед, питання про співвідно-

---

<sup>4</sup> В. Коряк. Зміст і форма.— «Шляхи мистецтва», 1922, ч. 2 (4); Б. Якубський. Соціологічна метода у письменстві. Вид-во «Слово», К., 1923; А. И. Белецкий. В мастерской художника слова.— «Вопросы теории и психологии творчества», том VIII. Харків, 1923; А. Шамрай. «Формальний метод» у літературі.— «Червоний шлях», 1926, № 7—8; В. Чучмарьов. Соціологічний метод в історії і теорії літератури.— «Червоний шлях», 1926, № 7—8; В. Бойко. Формалізм і марксизм.— «Червоний шлях», 1926, № 11—12; М. Могилянський. До розуміння художнього твору.— «Життя і революція», 1925, № 4; Віп же. Література як соціальний факт і як соціальний фактор.— «Життя і революція», 1925, № 11; Б. Якубський. До реабілітації форми в мистецтві.— «Життя і революція», 1927, № 5; С. Щупак. Основні проблеми мистецтва в поглядах радянських марксистів.— «Життя і революція», 1926, № 6, 7; Т. Стеновий. Зміст і форма.— «Плужанин», 1927, № 8; М. Доленго. До проблеми змісту і форми в літературному творі.— «Критика», 1929, № 11; А. Машкин. Пути марксистской литературной критики. Х., ГИУ, 1925 та ін.

шення методу діалектичного матеріалізму і творчого методу митця, про романтизм, реалізм, партійність, світогляд, стиль тощо<sup>5</sup>.

Пошуки розв'язання цих завдань і спонукали дослідників звертатися до естетичної спадщини класиків марксизму-ленінізму. Методологічним інструментом в цих статтях виступають положення К. Маркса і Ф. Енгельса про принципи реалізму, їх оцінки творів Ф. Ласалля, М. Гаркнес та інших. Дуже показовим для процесу опанування ідейно-теоретичним багатством спадщини Маркса і Енгельса українськими дослідниками є праці О. І. Білецького, С. Федчишина, Є. Перліна, Є. Кирплюка<sup>6</sup>.

Якщо в 20-х рр. можливою була суперечка про наявність естетичних тверджень у творах В. І. Лопіна, то на початку 30-х рр. творча думка дослідників розвивається під знаком боротьби за ленінський етап у філософії, в тому числі і в естетиці. Засвоюючи вчення В. І. Леніна про партійність літератури і мистецтва, про дві культури в

---

<sup>5</sup> Ф. Якубовський. На шляхах до сучасного реалізму.— «Життя і революція», 1926, № 6; Б. Коваленко. Пролетарський реалізм в українській художній прозі.— «Гарт», 1927, № 6—7; Р. Якобсон. Про реалізм в мистецтві.— «Вапліте», 1927, № 2; М. Долєнго. До проблеми сучасного романтизму.— «Критика», 1930, № 9; М. Григор'єв. Про творчу методу пролетарської літератури.— «Критика», 1930, № 5; Б. Коваленко. В шуканнях стилю.— «Критика», 1930, № 1; В. Коряк. До проблеми стилю.— «Червоний шлях», 1931, № 1—2; Гр. Костюк. До проблеми творчої методи пролетарської літератури.— «Критика», 1931, № 10; А. Машкін. До проблеми літературного стилю.— «Червоний шлях», 1931, № 10; С. Щупак. Проблема діалектико-матеріалістичного методу в художній літературі.— «Критика», 1931, № 4; П. Колесник. До питання про стиль соціалістичного реалізму.— «Життя і революція», 1933, № 2; його ж. За соціалістичний реалізм.— «За марксо-ленінську критику», 1933, № 7; С. Щупак. Соціалістичний реалізм в художній літературі.— «За марксо-ленінську критику», 1934, № 8; І. Юрченко. Боротьба за соціалістичний реалізм в кіно.— «За марксо-ленінську критику», 1933, № 7 та ін.

<sup>6</sup> О. І. Білецький. Карл Маркс, Фрідріх Енгельс і історія літератури.— «Червоний шлях», 1934, № 6, 7—8, 9; С. Майський (С. Федчишин). Маркс, Енгельс та мистецтво.— «Молодіяк», 1930, № 1; Євген Перлін, Гегель, Ласалля, Маркс, Енгельс про трагедію.— «Життя і революція», 1933, № 1; Є. Кирплюк. Марксова спадщина у питаннях літератури і мистецтва.— «Життя і революція», 1933, № 4, 5.

кожній нації і про ставлення до класичної спадщини, ленінську оцінку творчості Л. М. Толстого і, парешті, ленінську теорію відображення, дослідники застосовують їх до оцінки явищ мистецтва і вирішення естетичних проблем<sup>7</sup>.

Українські дослідники роблять важливі кроки на шляху розробки естетичних проблем радянського мистецтва. Серед таких слід назвати О. Білецького, М. Доленга, В. Юрниця, І. Микитенка, Є. Перліна, А. Шамрая, Б. Навроцького, С. Щупака та ін.

Однак в характері розв'язання названих проблем і методах естетичної боротьби 30-х рр. було чимало й такого, що в умовах культу особи поступово привело до негативних наслідків. Пересічна критика майже повністю ігнорувала специфіку художньої творчості і доводила до абсурду деякі помилкові естетичні твердження. Художню літературу розглядали, насамперед, як вияв класової ідеології, ігноруючи її специфіку як художнього способу освоєння життя. Не бралася до уваги опосередкованість зв'язків творів мистецтва з економікою, філософією і політикою. Ленінське вчення про партійність розглядалося виключно в політичному плані. Повністю заперечувався його естетичний зміст.

Нехтування специфікою мистецтва поступово привело до значного зниження теоретичного рівня досліджень і в наступний період (1935—1955). Не лише розробка, а й постановка естетико-теоретичних питань стала фактично неможливою. В галузі суспільних наук дедалі більше стверджувався догматизм, начотництво і цитатництво, відмова від спроб самостійного осмислення явищ розвитку літератури і мистецтва.

У другій половині 30-х рр. естетична думка мало в чому посунулася вперед по шляху теоретико-естетично-

---

<sup>7</sup> А. Річицький. Ленін і Плеханов у теорії мистецтва.— «Критика», 1931, № 9—10; Ф. Якубовський. Проти еклектизму й опортунізму— за ленінізм у літературознавстві.— «Критика», 1932, № 4; В. Бойко. За ленінський етап у літературознавстві.— «За марксо-ленінську критику», 1933, № 2; Є. Кприлюк. Ленінське вчення про два шляхи капіталістичного розвитку в застосуванні до історії української літератури.— «Життя і революція», 1933, № 10; Ю. Йосипчук. Ленін та літературознавство.— «За марксо-ленінську критику», 1934, № 1; П. Колесник. Ленін і реалізм у літературі.— «За марксо-ленінську критику», 1935, № 1 та ін.

го узагальнення досвіду соціалістичного мистецтва. Можна твердити, що за незначними випятками, естетична думка цього періоду не пояснює вищих досягнень мистецтва соціалістичного реалізму або «пояснює» лише його «недоліки».

Естетика, як окрема наука, в цей період майже не розвивається. Для вивчення естетичної думки цього періоду важливого значення набуває узагальнення естетичного досвіду видатних митців і письменників О. Довженка, М. Рильського, М. Бажана та інших.

Естетична думка, позбавлена можливості розробки сучасних теоретичних проблем, переключається на дослідження історії естетики. Хоча окремі дослідження, присвячені висвітленню естетики Капта, Гегеля, Потебні, з'явилися ще в 20-х та на початку 30-х рр., саме період 1935—1955 рр. характеризується помітним зростанням інтересу до проблем історії вітчизняної естетики. Звичайно, в більшості випадків ці дослідження пов'язані з різними ювілейними датами, наприклад Т. Шевченка, І. Франка, М. Чернишевського. Однак, на нашу думку, водночас вони є свідченням інтересу не лише до історичних проблем, а й про потреби розробки питань теорії естетики.

З кінця 30-х — до середини 50-х рр. на Україні цей історико-естетичний аспект-дослідження естетичних поглядів представників революційно-демократичної естетики<sup>8</sup> та естетики М. Горького, В. Воровського, В. Г. Плеханова залпшається майже єдиним напрямком естетичної думки.

---

<sup>8</sup> В. Гуфелд. Літературно-естетичні погляди Шевченка.— «Літературна критика», 1939, № 3; А. Трипільський. Естетичні погляди Шевченка.— «Молодий більшовик», 1939, № 3; П. Тиверядський. Естетика Шевченка.— «Літературна критика», 1940, № 8—9; Ю. Блохін. Естетичні погляди і творчий метод І. Франка.— «Літературно-критичний журнал», 1940, № 3; А. Трипільський. Чернишевський і естетика революційної демократії.— «Радянська література», 1939, кн. 10; Гр. Скульський. Проблема естетики Чернишевського.— «Літературна критика», 1939, № 10; Г. Радіонов. Академічна естетика і М. Чернишевський.— «Образотворче мистецтво», 1939, № 11; Г. Радіонов. Естетична спадщина Чернишевського.— «Радянська музика», 1939, № 6; М. Поляков. Естетичне воззрення Н. Г. Чернышевского.— «Наукові записки Ворошиловградського педагогічного інституту», 1940, № 1.

В це двадцятиріччя публікувалися деякі дослідження з питань теорії марксистсько-ленінської естетики. Це або популяризація (більш або менш спрощена) загальних положень марксистсько-ленінської естетики, або розгромні статті під гаслами творчо розробляти естетику, які фактично включали можливість подібної розробки.

З середини 30-х — до середини 50-х рр. на Україні вишло кілька праць, в яких досліджуються і популяризуються теоретичні естетичні проблеми: пізнавальне значення мистецтва<sup>9</sup>, основні риси радянської літератури<sup>10</sup>, більшовицька партійність<sup>11</sup>.

Новий період у розвитку естетичної думки на Україні починається з середини 50-х рр. Він пов'язаний з важливими рішеннями Комуністичної партії, які викрили згубний вплив культу особи і створили умови для успішного і творчого розвитку марксистсько-ленінської теорії, в тому числі й естетики.

В цих сприятливих умовах зростає обопільний інтерес критики і мистецтвознавства до філософії і філософії до наук про мистецтво. Цей процес «взаємопізнання» філософії і мистецтва та мистецтвознавства позитивно позначився як на науках про мистецтво і літературу, так і на естетиці.

Насамперед, це відбулося на розвитку літературознавства і мистецтвознавства, зокрема у дослідженні класичної спадщини. Оволодіння марксистсько-ленінською методологією зумовило дальший успішний розвиток радянського літературознавства, мистецтвознавства і критики. В 1959 р. О. І. Білецький писав: «Ленінська теорія відображення, ленінське вчення про дві національні культури в умовах буржуазного суспільства, періодизація визвольного руху в Росії, статті про творчість Л. М. Толстого, а також ленінські думки про ставлення до культурної спадщини, про партійність літератури,— все це, можна сказати, вперше не-справжньому вивчене

---

<sup>9</sup> А. А. Гозеппуд. Мистецтво і література та їх пізнавальне значення. К., Політвидав УРСР, 1941.

<sup>10</sup> С. А. Крижанівський. Основні риси радянської літератури. К., «Рад. школа», 1954.

<sup>11</sup> А. Трипільський. Більшовицька партійність — основа соціалістичної естетики. К., «Рад. письменник», 1948.



та застосоване у висвітленні українського літературного процесу»<sup>12</sup>.

Глибоке осмислення ленінських естетичних положень, ідей основоположників марксизму сприяло поступовому звільненню дослідників від помилкових принципів оцінки творів мистецтва і насамперед від вульгарного соціологізму.

Виходить у світ цілий ряд праць, що висвітлюють ідейно-естетичну боротьбу, закономірності літературно-мистецького процесу на Україні в різні періоди<sup>13</sup>. Ці праці становлять значний інтерес і для історика естетичної думки.

Узагальнення естетичного змісту української літератури відбулося в академічній «Історії української літератури» (т. I—II, К., Вид-во АН УРСР, 1954—57) та «Історії української радянської літератури» (К., «Наукова думка», 1964).

Українське радянське літературознавство і мистецтвознавство в цей період робить помітні кроки вперед. Цьому сприяє більш глибоке опанування марксистсько-ленінською методологією і звільнення від формалістичних та вульгарно-соціологічних помилок. Дослідники окремих видів мистецтва неминуче торкаються питань спільних для мистецтва в цілому і тим самим посувають вперед і естетику як науку.

Дослідження естетичних поглядів письменників-класиків посідає важливе місце в працях філософів, які висвітлюють суспільно-політичні і філософські погляди

---

<sup>12</sup> О. І. Білецький. Шляхи розвитку українського літературознавства.— У кн.: Матеріали до вивчення теорії української літератури, т. I. К., «Рад. школа», 1959, стор. 37.

<sup>13</sup> П. К. Волинський. Теоретична боротьба в українській літературі (перша половина XIX ст.). К., Держлітвидав, 1959; Д. В. Чалій, Становлення реалізму в українській літературі першої половини XIX ст., К., Держлітвидав, 1956; М. П. Комішанченко. Літературна дискусія 1873—1878 рр. на Україні. Ідейно-естетична боротьба в українській літературній критиці цього часу. Вид-во КДУ, 1958; М. Д. Бернштейн. Українська літературна критика 40—70-х років XIX ст. К., Вид-во АН УРСР, 1959; О. І. Дей. Українська революційно-демократична журналістика. К., Вид-во АН УРСР, 1959; О. І. Білецький. Вибрані праці в двох томах, т. I—II. Від давнини до сучасності. К., Держлітвидав, 1960; він же, Письменник і епоха. К., Держлітвидав, 1963; Б. С. Шабліовський. Шляхами єднання. Українська література в її історичному розвитку. К., «Дніпро», 1965 та ін.

українських письменників, насамперед Т. Шевченка<sup>14</sup>, І. Франка<sup>15</sup>, Лесі Українки<sup>16</sup>, Панаса Мирного<sup>17</sup>, М. Коцюбинського<sup>18</sup> та інших.

З середини 50-х рр. на Україні вийшло багато монографічних досліджень історико-естетичного характеру, присвячених дослідженню проблем естетики російських<sup>19</sup> та українських<sup>20</sup> революційних демократів, естетичних поглядів Г. В. Плеханова<sup>21</sup> та М. Горького<sup>22</sup>.

Разом з тим з другої половини 50-х рр. відбувається прискорений процес розвитку естетики, становлення естетичної проблематики досліджень. Про широкий діапазон естетичних досліджень на Україні зокрема свідчать статті, опубліковані у журналі «Радянське літературознавство», що почав виходити в 1957 р. Значну кількість літературно-теоретичних статей, які цікаві естетичними висновками або повністю присвячені естетичним проблемам, з середини 50-х рр. постійно друкують республіканські журнали «Вітчизна», «Дніпро», «Советская Украина» (тепер «Радуга»), «Прапор», «Жов-

<sup>14</sup> І. Д. Назаренко. Суспільно-політичні, філософські, атеїстичні і естетичні погляди Т. Г. Шевченка. Вид. друге, К., Держполітвидав, 1964.

<sup>15</sup> А. Брагінець. Філософські і суспільно-політичні погляди Івана Франка. Львів, 1956; Й. Климась. Світогляд Івана Франка. К., Держполітвидав, 1959.

<sup>16</sup> І. П. Головаха. Суспільно-політичні і філософські погляди Лесі Українки. К., Держполітвидав УРСР, 1953.

<sup>17</sup> В. Ю. Євдокименко. Суспільно-політичні погляди Панаса Мирного. К., Вид-во АН УРСР, 1955.

<sup>18</sup> М. П. Партолін. Суспільно-політичні погляди М. М. Коцюбинського. Вид-во Харківського університету, 1953.

<sup>19</sup> И. А. Дзевеppн. Проблема сатиры в революционно-демократической эстетике. К., Изд-во АН УССР, 1962.

<sup>20</sup> І. Дорошенко. Естетика праці в поетичній творчості І. Франка. Вид-во Львів. ун-ту, 1956; П. К. Яременко. Іван Франко про літературно-естетичне виховання. Львів, 1957; І. І. Стебун. Питання реалізму в естетиці Ів. Франка. К., «Рад. письменник», 1958; В. Ф. Передерій. Українська революційно-демократична естетика (кінець ХІХ — поч. ХХ ст.). Вид-во КДУ, 1964.

<sup>21</sup> Д. Чоркашин. Эстетические взгляды Г. В. Плеханова. Х., 1959.

<sup>22</sup> В. Прожогин. Эстетика труда в творчестве М. Горького. К., Гослитиздат Украины, 1955; В. Ф. Воробьев. А. М. Горький о социалистическом реализме. Изд-во Львовского ун-та, 1959; його ж. Горький про партійність і народність літератури. Львів, 1960; Віп же. А. М. Горький о специфике литературы и проблеме типического. Изд-во Львовского ун-та, 1958 та ін.

тець», «Наукові записки» ввійв. Постійну увагу висвітленню питань естетики приділяє орган ЦК КПУ «Комуніст України».

У розробці естетичної проблематики беруть активну участь і критики, і літературознавці, і мистецтвознавці, і філософи-естетики. Наскільки значним є внесок у розвиток естетики літературознавців і мистецтвознавців, свідчить успіх книг М. Т. Рплського<sup>23</sup>, Л. М. Новиченка<sup>24</sup>, С. А. Крижанівського<sup>25</sup>, М. З. Шамоти<sup>26</sup> та багатьох інших дослідників.

В цих працях одержують дальше творче осмислення досягнення літератури і мистецтва соціалістичного реалізму, робляться філософсько-естетичні узагальнення. Праці багатьох літературознавців характеризуються постановкою загально теоретичних проблем, значимих для мистецтва в цілому: про багатство форм і стилів у літературі, про метод і стиль, природу художності, світогляд і свободу творчості. Ясна річ, що такі питання ведуть не лише до естетичних, а й до філософських висновків.

Марксистсько-ленінська естетика і художня критика завжди були зв'язані між собою єдністю ідейно-теоретичних принципів, спільною боротьбою за розвиток літератури і мистецтва. Тому є всі підстави твердити, що естетична думка на Україні багато в чому зобов'язана літературознавству і критиці, хоча естетична проблематика їх була обмежена. Поза увагою дослідників залишався цілий ряд суґубо теоретичних проблем естетики.

Отже, естетика розвивалась у тісному зв'язку з розвитком мистецтва і наук про мистецтво. Дослідження розвитку естетичної думки попереднього періоду (1935—1955 рр.) переконливо показують взаємообумовленість розвитку естетичної теорії і критики, літературо-

---

<sup>23</sup> Література п народ. Статті. М., «Сов писатель», 1959; Про людину, для людини. Статті про літературу і мистецтво. К., «Рад. письменник», 1962; Про мистецтво. К., Держ. вид-во образотворчого мистецтва і музичної літератури УРСР, 1962.

<sup>24</sup> Про багатство літератури. Літературно-критичні нариси і статті. К., «Рад. письменник», 1959.

<sup>25</sup> Художні відкриття. К., 1965.

<sup>26</sup> Ідейність і майстерність. Літературно-критичні статті. К., «Рад. письменник», 1953; Випадки з практики. Статті. К., «Рад. письменник», 1957; Про художність. К., Держлітвидав, 1957; Талант і народ. К., «Рад. письменник», 1958; Література і життя народу. К., Держлітвидав, 1963 та ін.

знавства та мистецтвознавства. Нерозуміння естетичної природи мистецтва призводило і до заперечення естетики як окремої науки. Тому подолання вульгарного соціологізму і врахування специфіки мистецтва створювало сприятливі умови для дальшого розвитку естетики як окремої науки.

В період становлення естетики на Україні як окремої науки виявляються дві характерні тенденції в естетичних дослідженнях. З одного боку, прагнення віддалитися від «прикладної естетики» мистецтвознавства, літературознавства і критики в сферу теорії веде дослідників до абстрактного теоретизування.

Друга тенденція протилежна. Мистецькі факти, до яких звернулася філософія-естетика в пошуках підтвердження теоретичних висновків, вразили своєю кількісною і якісною різноманітністю, непіддатливістю до прямолінійно-однозначних висновків. Звідси — певна розгубленість і емпіризм деяких естетичних праць, печіткість теоретичних побудов.

Важливим внеском у дослідження марксистсько-ленінської естетики на Україні є монографії, присвячені дослідженню естетичної спадщини В. І. Леніна<sup>27</sup>. Мистецтвознавці та естетики України домоглися значних успіхів у дослідженні проблем естетично-виховної ролі мистецтва. Поряд з популярними працями та колективними збірниками вийшла солідна наукова праця М. В. Гончаренко<sup>28</sup>. Важливе місце посідає дослідження специфіки змісту і форми в мистецтві<sup>29</sup>, природи естетичного<sup>30</sup>.

Ознакою творчої зрілості естетичної думки України є її здобутки в дослідженні проблем творчого методу (С. Крижанівський, В. Кудін та ін.), партійності і народності (А. Мороз, М. Гончаренко, І. Ляшенко), гносеологічної, соціальної, психологічної та естетичної приро-

---

<sup>27</sup> І. О. Дзевєрін. В. І. Ленін і питання естетики. К., Вид-во АН УРСР, 1960; В. І. Мазєпа. Розвиток В. І. Леніним марксистської естетики (1907—1910). К., Вид-во АН УРСР, 1962.

<sup>28</sup> М. В. Гончаренко. Мистецтво і естетичне виховання. К., Вид-во АН УРСР, 1963.

<sup>29</sup> П. І. Гаврилюк. Специфічні особливості змісту і форми в мистецтві. К., Вид-во АН УРСР, 1963.

<sup>30</sup> Естетичне в житті та мистецтві. К., «Наукова думка», 1964; Етика і естетика, вип. 1, К., 1965.

ди літератури і мистецтва (Б. Кубланов, І. Дзевєрін, М. Шамота, В. Романенко, П. Гаврилюк), світогляду і свободи творчості митця (В. Антоненко, М. Шамота), критика реакційних течій сучасної естетики (М. Гончаренко, В. Ніколасв, М. Іордатій). Широко розробляються на Україні проблеми естетичного виховання, розвитку естетичних почуттів, сприймання художньої творчості, ролі мистецтва в формуванні естетичного ідеалу, взаємодії етичного і естетичного, ролі праці у виникненні і розвитку естетичних почуттів тощо. Зростає інтерес дослідників до специфіки відображення дійсності різними видами мистецтва (зокрема кіно, театру, телебачення), до динаміки категорій естетичного в житті і мистецтві.

Нарешті, слід відзначити поворот дослідників до проблем технічної естетики. На Україні зараз працює великий загін дослідників, який вже вніс вагомий внесок у розвиток марксистсько-ленінської естетики.

### Резюме

В статье рассматриваются некоторые особенности исторического развития эстетической мысли на Украине в советский период, а именно — периодизация, проблематика и характер эстетических исследований. Отмечаются особенности развития эстетической мысли на трех этапах: в 1917—1935 годы, в 1935—1955 и начиная с 1955 года до наших дней. Каждый из этих этапов отличается не только своей проблематикой, но и характером методологических принципов исследований. Рассматривается вопрос о соотношении эстетики и литературоведения, искусствоведения и литературно-художественной критики, их роль в развитии теоретических проблем марксистско-ленинской эстетики.

### З ІСТОРІЇ ДІАЛЕКТИКО-МАТЕРІА- ЛІСТИЧНИХ ІДЕЙ В БІОЛОГІЇ НА УКРАЇНІ (20 — поч. 30-х рр.)

**К**ласики марксизму-ленінізму неодноразово відзначали, що метод матеріалістичної діалектики є найважливішим для сучасного природознавства, і зокрема для біології<sup>1</sup>. Вивчаючи зміни в живих організмах, де відбуваються складні і суперечливі процеси, де «зняті» багато які попередні форми руху матерії, що переходять одна в одну і в складнішу форму, природодослідник не може обійтися без діалектики.

В біологію діалектика ввійшла більш-менш ґрунтовно лише з ученням Дарвіна у вигляді ідеї трансформізму. В. І. Ленін, як відомо, надзвичайно високо оцінив теоретичну сторону дарвінізму, відзначивши в ньому саме цю ідею, яка вперше дала можливість поставити прийом, що пояснюють утворення видів, на наукову висоту. І не випадково, що стрімкий злам у біологічних дисциплінах настав лише після того, як Дарвін на великому фактичному матеріалі показав істотні переваги теорії розвитку.

Звідси видно, наскільки для біологів, як і для інших вчених, важливим є питання про вибір правильного шляху пізнання фактів і законів своєї науки, питання про засвоєння прийомів наукового методу.

Цілком природно, що в нашій країні відразу ж після перемоги Великої Жовтневої соціалістичної революції перед радянськими вченими було поставлене завдання — вивчати діалектичний матеріалізм, оволодівати методом матеріалістичної діалектики.

З літератури видно, що в 20—30-х рр. у біології відбувалася гостра боротьба думок, яка нерідко переростала в класову боротьбу, — перепліталася з нею. Це був

<sup>1</sup> Див.: Маркс, Енгельс, Ленін про біологію. М., Партиздат, 1933, стор. 2—32.

складний і суперечливий процес становлення вчених-біологів на позиції діалектичного матеріалізму.

На Україні в 20—30-х рр. кадри філософів-марксистів і зокрема марксистів-біологів були нечисленні. Але перед ними стояли великі теоретичні й організаційні завдання. Треба було згуртувати природознавців-матеріалістів. В Українському інституті марксистів-матеріалістів при кафедрі філософії в 1926 р. була утворена комісія методології природознавства. У травні 1929 року в м. Харкові організаційно оформилося товариство біологів-матеріалістів<sup>2</sup>.

До матеріалістичної діалектики в біології, як і в інших науках, вчені йшли двома шляхами. По-перше, стихійним, при якому природознавців на шлях матеріалізму і діалектики штовхав сам розвиток біології. Цей процес відбувався під натиском нових відкриттів у галузі будови клітини, теорії розвитку Дарвіна і розвитку експериментальної і теоретичної біології в цілому. По-друге, частина біологів свідомо йшла «назустріч» діалектиці природи, прагнула оволодіти матеріалістичною діалектикою і застосовувати її при розв'язанні конкретних питань. До таких учених належать І. Й. Агол, О. О. Богомолець, О. А. Коршюков, І. М. Поляков, В. Л. Рижков, Є. О. Фінкельштейн та інші українські біологи. Свідоме ставлення до діалектики пропагували і українські філософи-марксисты, які працювали в галузі філософських питань біології. Найвидатнішими з них були — високоосвічений марксист, один з керівників Комуністичної партії Західної України — Роман Кузьма (Турянський)<sup>3</sup> та український радянський філософ С. Ю. Семковський.

У працях Турянського, Семковського та інших біологів України відзначалась велика роль природничих наук для наукового світогляду. Наприклад, Семковський писав, що кожний учений з точки зору своєї науки повинен показати, що «матеріалізм являє собою світогляд, науково цілком обґрунтований»<sup>4</sup>. В той же час вони підкрес-

<sup>2</sup> Див.: «Естествознание и марксизм», 1930, № 2—3, стор. 165—166.

<sup>3</sup> Р. Турянський писав свої статті з філософських питань біології під псевдонімом С. Задерівський, а тому далі в джерелах ми будемо наводити це прізвище.

<sup>4</sup> С. Ю. Семковський. Етюди по філософії марксизма. М., 1924, стор. 37.

лювали величезне значення матеріалістичної діалектики для розвитку природознавства і зокрема біології. У свідомому застосуванні діалектичного методу Маркса вони бачили запоруку успішного розвитку всіх конкретних наук і звільнення природознавства від ідеалізму та метафізики. «...Немає ні найменшого сумніву,— говорив Тургенський,— що природознавство дійде до небувалого розквіту лише тоді, коли воно діалектичній мові природи піде назустріч діалектичним способом мислення, коли воно засвоїть собі метод діалектики»<sup>5</sup>.

Слід мати на увазі, що в цей період у багатьох спеціальних науках марксистська філософія і особливо її метод вульгаризувались, спрощувались. Це видно навіть із назв деяких статей і доповідей, як-от «Діалектика двигуна внутрішнього згорання», «Про марксистсько-ленінську теорію в ковальському ділі» і т. п. Зразки такої вульгаризації траплялись і в біології. Наприклад, один журнал того періоду в своїй програмній статті обіцяв «усі питання венерології і дерматології ставити під кутом зору діалектичного матеріалізму».

Зрозуміло, що за цих умов необхідно було вести наполегливу боротьбу проти вульгаризації марксизму. У статті «Про спрощенство і спрощенців» О. І. Стецький добре показав, якої величезної шкоди завдають науці поверховий, «формальний, декларативний» підхід до справи, легковажне вживання термінів «діалектика» і «марксизм-ленінізм». «Звичайно, нічого,— писав він,— крім смішного і безглузлого анекдота, крім дискредитації діалектичного методу, в результаті не виходить»<sup>6</sup>.

Борючись проти вульгаризації методу матеріалістичної діалектики, а також проти ідеалізму в біології, українські вчені провадили велику роботу по пропаганді марксистсько-ленінської філософії, застосовували її при розв'язанні конкретних питань своєї науки. Вони брали активну участь в журналах «Культура», «За марксистсько-ленінське природознавство», «Прапор марксизму»<sup>7</sup>, написали збірників, окремих брошур і монографій.

<sup>5</sup> С. Задерпівський. Монізм у природі і суспільстві.— «Культура», 1925, № 4, Львів, стор. 71.

<sup>6</sup> «За марксистско-ленинское естествознание», 1932, № 1, стор. 25.

<sup>7</sup> В 1931—1933 рр. журнал виходив під назвою «Прапор марксизму-ленінізму».



В. Л. Рижков у працях «Нове в біології», «Проблема гена в зв'язку з кризою в генетиці», виходячи з ідеї трансформізму, бере під сумнів вірогідність положення про абсолютно незмінну суть «спадкової речовини». Він рекомендує критично ставитись до ідеалістичної тенденції, яка розглядала «спадкову речовину, як щось нездатне еволюціонувати під впливом середовища»<sup>8</sup>. Виступаючи проти спрощеного, механістичного розуміння ролі зовнішнього середовища, В. Л. Рижков намагався дати діалектико-матеріалістичне пояснення деяким питанням генетики. «Виходячи з загальнометодологічних міркувань, виходячи ще з досліду інших біологічних дисциплін,— говорив він,— можна вважати, що внутрішнє і зовнішнє в мутаційному процесі взаємно приймають одне одного, глибоко органічно пов'язані між собою...»<sup>9</sup>

І. Агол підкреслював докорінну відмінність діалектичного матеріалізму від механістичного, «плоского» матеріалізму, котрий, за його висловом, якщо і не відкидав закону переходу кількості в якість, то все-таки тлумачив його вкрай однобічно. Агол доводив, що розвиток аж ніяк не обмежується переходом кількості в якість. «...Не тільки кількість переходить у якість,— пояснював він,— а одночасно і якість переходить у кількість: єдність кількості і якості змінюється в нову єдність»<sup>10</sup>. Тільки таке розуміння взаємовідношення кількості і якості, на його думку, є правильним і може забезпечити успішне розв'язання найскладніших біологічних явищ, уберегти від вульгаризації та перекручень.

І. Поляков у статті «Головні завдання соціалістичної реконструкції біології» піддав гострій критиці «ультра-механістичну» та ідеалістичну методологію Абеля, Плате й інших буржуазних учених, відзначив величезне значення діалектики для розвитку біологічних наук. У другій статті, написаній разом з Є. Фінкельштейном, він приділив значну увагу розгляду ядра діалектики — закону єдності протилежностей, особливостям його прояву в живій природі<sup>11</sup>. Тут учені показали, що будь-які спро-

<sup>8</sup> В. Л. Рижков. Новое в биологии. X., 1927, стор. 106.

<sup>9</sup> «За марксистсько-ленінське природознавство», 1932, № 5—6, стор. 75.

<sup>10</sup> И. Агол. Диалектический метод и эволюционная теория. Издат. Комкадемпиз, 1930, стор. 17.

<sup>11</sup> Див.: «За марксистсько-ленінське природознавство», 1933, № 1—2, стор. 17.

би «зблизити» марксизм з ламаркізмом є не менш хибними і шкідливими, ніж спроби ототожнити матеріалістичну діалектику з дарвінівською методологією. Думки, висловлені у цій статті, не втратили свого значення і в наш час.

В українських біологів цього періоду можна зустріти й помилкові твердження, наприклад, елементи механіцизму (Коршиков), переоцінку окремих теоретичних положень вчення Вейсмана — Моргана (Агол). Але в цілому і їх праці відіграли певну позитивну роль у боротьбі проти проявів ідеалізму і соціал-дарвінізму, сприяли поширенню діалектико-матеріалістичних ідей в галузі природознавства.

В 20—30-х рр. дуже гостро стояли питання про партійність у природничих науках і про співвідношення біологічного і соціального. Пояснювалось це, по-перше, тим, що ідеологи фашизму, расизму та інші реакціонери переносили закони тваринного світу на людське суспільство, настирливо намагалися використати досягнення науки для теоретичного обґрунтування свого класового панування, увічнення експлуатації трудящих, а, по-друге, тим, що серед учених, навіть обізнаних з марксизмом, у цих питаннях було багато перекручень.

Українські біологи і філософи рішуче виступили проти реакційних висновків, що їх робили представники соціал-дарвінізму<sup>12</sup>, євгеніки<sup>13</sup>, мальтузіанства та інших антинаукових біологічних теорій. І. Й. Агол у статті «Завдання марксистів-ленінців у біології» показав цілковиту абсурдність спроби О. Гертвіга замінити історичний матеріалізм К. Маркса і Ф. Енгельса своєю «органічною теорією держави». Слід, проте, відзначити, що Агол дещо односторонньо трактував питання про партійність у біології. Хоча він і визнавав досягнення буржуазних природознавців, зокрема заслуги О. Гертвіга у вивченні процесу запліднення, однак схилився до думки, нібито вся сфера науки, в тому числі й спеціальні її теорії, «пройняті класовим змістом». В результаті він немнуче приходив до недооцінки навіть такої науки, як антропологія.

О. А. Коршиков, І. М. Поляков, Б. О. Фінкельштейн також неодноразово підкреслювали вказівку В. І. Леніна про необхідність використовувати усі цінні надбання

<sup>12</sup> Див.: «Культура», 1925, № 4, стор. 72—73.

<sup>13</sup> Див.: «Под знаменем марксизма», 1930, № 5, стор. 99.

буржуазної культури і науки в інтересах пролетаріату<sup>14</sup>. Пролетаріат, говорив Коршиков, діставши від буржуазії культуру, повинен у цій спадщині «розібратися, відкинути непридатне, а придатне залишити й покласти в основу власної культури»<sup>15</sup>. Але в умовах гострої класової боротьби того часу ці вчені у своїх працях наполягали здебільшого на партійності біологічної науки, залишаючи нерідко власне наукові питання у затінку, на другому плані. Причому до оцінки наукових заслуг того чи іншого ученого, або його теорії, вони іноді підходили з суто політичною міркою. В результаті такого підходу спеціально-наукові і філософські питання часто-густо підмінялись політичними, а деякі важливі відкриття радянських і буржуазних учених недооцінювались або переоцінювались. Так було, наприклад, з ученням Ламарка і генетикою, які тоді деякими вченими цілком заперечувались, відкидалися, а деякими приймались без будь-якої критики, як абсолютна істина. Щодо генетики, то в 20—30-х рр. деякі біологи, вражені успіхами і перспективами цієї науки, некритично ставились до вчення Менделя—Моргана—Вейсмана. Приймали не тільки експериментальну, фактичну її сторону, а й усі, навіть хибні їх висновки. Більше того, окремі вчені проголошували генетику «універсальною наукою» і намагались перенести її закони на людське суспільство. Зокрема, відомий учений А. С. Серебровський оголосив «штучне запліднювання» основною закономірністю майбутнього комуністичного суспільства. Цей безпідставний і шкідливий висновок дістав належну критику в працях Агола.

Характерно, що в 40—50-х рр. неправильне розуміння партійності, тобто методологічні помилки, привели багатьох наших учених-біологів і філософів до прямо протилежної крайності в оцінці генетики та вчення Ламарка. Майже всі досягнення генетики, як і досягнення фітофізіології, теорії відносності і т. п., цілком відкидалися, а самі ці науки і теорії, особливо вчення Менделя—Вейсмана, проголошувались «ідеалістичними», «буржуазними». Водночас значення вчення Ламарка, навпаки, непомірно перебільшувалось.

<sup>14</sup> Див.: Курс біології для вишів (за редакцією Є. О. Фінкельштейна), частина I. Держмедвидав, 1934, стор. 5.

<sup>15</sup> О. А. Коршиков. Теорія еволюції в історичному вкладі. Державне видавництво України. Харків—Одеса, 1930, стор. 7.

Глибше і всебічніше розглядав питання про партійність природознавства Турянський. В статтях «Про партійність і безпартійність у природничих науках» (1924), «Монізм в природі і суспільстві» (1925) та інших він роз'яснював, що природа, в тому числі й біологічні явища, як об'єкти пізнання існують незалежно від людини, від суспільства, від класів і партій. «Однак з того, що природа існує об'єктивно від нас, від суспільства, його класів і партій,— зауважує Турянський,— зовсім не виходить, що всі науково-природничі системи, теорії є вільні від усяких впливів ідеології того суспільства, ідеології тих класів, в яких вони постають»<sup>16</sup>. Природу досліджують люди, які завжди є членами певного суспільства. А в суспільстві є класи, партії, класова боротьба. Взаємодію цих двох сторін — об'єктивної і класової, партійної — він і поклав в основу розгляду питання про партійність у природничих науках.

Природа, за образним висловом Турянського, є великою книгою матеріалізму, в якій даремно було б відшукувати теологічні чи ідеалістичні теорії. Але не всі природодослідники стоять на матеріалістичних позиціях. Не всі вони правильно читають цю книгу.

Розглядаючи хід розвитку науки, Турянський докладно показує, як махісти під виглядом критики «метафізики» (а насправді матеріалізму природознавців) по суті заперечують об'єктивність природи. Він наводить яскраві приклади, як попи і чорносотенці ополчилися проти видатних біологів Ч. Дарвіна, Е. Геккеля, а також проти великого українського письменника-революціонера Івана Франка, матеріалізм яких був для реакціонерів «сіллю в їх очах». «Дуже часто класова ідеологія,— пише Турянський,— бере настільки верх над об'єктивною дійсністю, що затемнює її або висвітлює в неправильному вигляді»<sup>17</sup>. Все це, робить він висновок, є лише доказом партійності філософії і науки.

Разом з тим Турянський доречно застерігав, що принципом партійності і класовості в науці не можна «зловживати», бо інакше це може привести до грубих помилок, до відступів від діалектичного матеріалізму, неправильного, антиісторичного висвітлення наукових питань.

<sup>16</sup> «Культура», 1924, № 2, стор. 77.

<sup>17</sup> Там же.

Своє розуміння питання про партійність науки Турянський тісно пов'язує з процесом пізнання. Розглядаючи пізнання природи як взаємодію об'єкта і суб'єкта, він розрізняє в цьому процесі дві сторони: по-перше, предмет, що досліджується за допомогою експерименту та умозріння; і, по-друге, дослідника — людину, яка є членом суспільства з певною класовою ідеологією. Причому обидві сторони необхідно чітко розрізнити, підкреслює Турянський, «бо в противному разі нам було б дуже важко зрозуміти, чому так часто буржуазні вчені своїми науковими системами і теоріями доводять тільки правильність нашого матеріалістичного світогляду»<sup>18</sup>. Він пояснює, що саме об'єктивність природи «приневолює» буржуазних учених, дуже часто всупереч їх класовій ідеології, описувати природу такою, як вона є.

Але остаточно принципи партійності науки, на думку Турянського, втратить свій зміст лише в безкласовому суспільстві. І завдання пролетаріату, кінець кінцем, він бачить у тому, щоб перетворити науку із засобу класової боротьби в засіб боротьби людини з природою, зробити науку знаряддям боротьби суспільства за збільшення матеріального і духовного багатства людства.

### Резюме

В статье рассматриваются некоторые вопросы истории диалектико-материалистических идей (20—30-х гг.) в трудах украинских советских биологов И. И. Агола, А. А. Коршкова, И. М. Полякова, В. Л. Рыжкова и философов-марксистов Р. Кузьмы (Турянского) и С. Ю. Семковского. Показана методологическая роль материалистической диалектики для развития естествознания, в том числе и биологии, борьба против механистических и идеалистических извращений марксизма-ленинизма.

---

<sup>18</sup> «Культура», 1924, № 2, стор. 82.

## ДО ПИТАННЯ ПРО ФРЕЙДИЗМ ТА ЙОГО КРИТИКУ НА УКРАЇНІ

Понад півстоліття теорія і метод психоаналізу З. Фрейда та його послідовників розвивається в країнах буржуазного світу. Старий і новий фрейдизм продовжує активно інтерпретувати психічні та суспільні явища, історію культури, мистецтво. Разом з цим теорію і метод психоаналізу часто критикують представники окремих наук і філософії.

У Радянському Союзі фрейдизм набув значного поширення в двадцятих роках нашого століття. На початку тридцятих років він втратив свій вплив у нашій країні. Разом з цим у нас було майже зовсім припинено критику фрейдизму. В наш час, коли точиться гостра ідеологічна полеміка про шляхи розвитку гуманізму та про його принципи, критичний розгляд вчення З. Фрейда набуває значної актуальності.

Психоаналіз було створено спочатку як одну з теорій істерії і водночас як один з методів лікування хворих. Спостерігаючи патологічні явища, Фрейд та його послідовники збудували своєрідну концепцію нормального психічного життя і застосували свій метод до вивчення всіх найважливіших його проявів: художньої творчості, міфотворчості, буденної поведінки людини, дотепних виразів, сновидінь, помилкових дій тощо. Значний вплив мав психоаналіз на педагогіку, адже на завершальному етапі психоаналітичне дослідження спрямовується до переживань дитини. Сам Фрейд визначив своє вчення як «продовження виховання шляхом усунення залишків дитинства». Він вказував, що «несвідоме в душевному житті є інфантильне».

Істеричні симптоми породжуються психічною травмою. Вона виникає тоді, коли хворий заглушив який-небудь афект, потяг, бажання, не дав йому нормально розрядитись в тих рухових явищах, якими супроводжується емоція. Афект притаївся, його начебто забули. Але, не-

свідомий, він виявляє себе якими-небудь обхідними шляхами, а саме — обмовками, помилковими діями, сновидіннями і т. д., а також — викликає хворобливі явища. Щоб вилікувати істерію, треба збудити забуті уявлення, примусити емоцію, пов'язану з ними, нормально відреагувати. Таке оживлення приглушених уявлень є характерною рисою психоаналізу.

Основою психоаналітичної теорії в її класичному виразі є вчення про несвідоме душевне життя та про статевий характер рушійних сил людської поведінки. В той час як для багатьох психологів несвідоме відрізняється від свідомого лише нечіткістю, тьм'яністю тощо, на противагу цьому, згідно з теорією Фрейда, між свідомим і несвідомим існує значний антагонізм. Інше важливе положення Фрейда полягає в тому, що потяги статевого характеру відіграють особливу роль як причини психічних захворювань, так і своєю участю в творчості вищих культурних, художніх, соціальних та ін. цінностей людського духу. Вступаючи в суспільство, людина змушена відмовлятися від задоволення своїх особистих потягів і приносить їх в жертву на користь суспільства. Зокрема, стеві потяги сублімуються (втрачають безпосередній зв'язок з сексуальною метою) і виявляються в різних сферах суспільного життя людини. Ідеї про роль несвідомого та стевих потягів сам Фрейд вважав «сміливими твердженнями психоаналізу»<sup>1</sup>.

Саме те, що особистість, як суспільна істота, силою своєї волі затримує дії, вчинки всупереч своїм найсильнішим бажанням, затримує нормальне відреагування та звільнення від тяжкого гніту, — все це ніби говорить про соціальну природу людської психіки. Це й виявилось привабливим для тих вчених, які намагались удосконалити ряд положень Фрейда в плані матеріалістичної, марксистської філософії. При цьому зберігались основні принципи психоаналізу. В науковій літературі того часу робилися спроби зближити вчення З. Фрейда і К. Маркса про особистість. В психоаналізі бачили спробу глибокого проникнення в її індивідуальне життя. В цілому, думали, ніби психоаналіз епохи «бурі і натиску» (тобто — ре-

---

<sup>1</sup> Див.: Зігмунд Фрейд. Лекції по введенню в психоаналіз, т. I. М., 1922, стор. 29.

волюційної творчості) матеріалістичній у своїй основі ?.

Принципи фрейдистського вчення вважались універсальним ключем, який може розкривати складні різноманітні проблеми людської культури. «Психоаналіз Фрейда,— читаємо в одному з тогочасних журналів,— є необхідним засобом для кожного психічного лікаря... Зі студії психології певрозу здобуто багато для розуміння культурного розвитку, бо певрози, з одного боку, виявляють вражаючі й глибокі аналогії до творчості в мистецтві, релігії та філософії, а, з другого боку, вони бувають їхнім перекирченням. Ледве чи існує якась галузь історії культури та соціології, яку дійсно можна було б зрозуміти без психоаналізу»<sup>3</sup>.

Певний час в нашій країні фрейдизм користувався винятковою увагою не тільки в наукових колах, а й у широкого читача. Майже всі роботи Фрейда перекладено на російську мову.

На Україні з'явилась низка праць, в яких психологія вікових особливостей людей, питання художньої творчості, аналіз окремих психічних процесів тощо — ретельно переглядалися в плані основних понять психоаналізу. Та ж сама закономірність мусила пояснювати різні аспекти людської психіки. Саме тому вона мало розкривала психічне в його конкретному індивідуалізованому виразі. Українські фрейдисти широко використовували в своїх роботах такі терміни, як «надолуження», «витіснення», «компенсація» та ін.<sup>4</sup>

Відчувалось прагнення дати нову, оригінальну теорію психоаналізу, яка б здійснила, зокрема, синтез фрейдизму та марксизму за допомогою вчення про умовні рефлексії. З'являлись системи «рефлексологічного фрейдизму» «в дусі діалектичного матеріалізму». Осмислюючи психоаналіз за допомогою рефлексорної теорії

<sup>2</sup> Див.: В. Рейх. Діалектичний матеріалізм и психоаналіз.— «Под знаменем марксизма», 1929, № 7—8; В. Рыжков. Психоаналіз.— «Путь просвещения», 1922, № 6.

<sup>3</sup> Е. Берглер. Психоаналіз.— «Червоный шлях», № 6—7, 1923, стор. 135.

<sup>4</sup> Див.: Я. М. Коган. Отождествление и его роль в художественном творчестве. Одесса, 1926; М. В. Вульф. Фантазия и реальность в психике ребенка. Одесса, 1926; Н. К. Жураковскій. К вопросу об основах психологии отрочества.— «Шлях освіти», 1922, № 4.



І. П. Павлова, намагалися об'єктивними засобами розшифрувати «психологію глибини» людського життя<sup>5</sup>.

Викладаючи думку Фрейда про те, що принцип потягу до смерті є загальним принципом органічного життя, що воно розкривається як потяг до відновлення порушеної енергетичної рівноваги організму, вдатний радянський психолог Л. С. Виготський спеціально застерігав проти песимістичного та занепадницького розуміння такої теорії. Вважалось, що заперечення проти неї ніби не здатні витримати найлегшого дотпку критичної думки. Зокрема, підкреслювали те, що концепція «потягу до смерті» спрямована безпосередньо проти віталізму. Це робилось на тій підставі, що центр уваги при дослідженні біологічної еволюції переноситься з життєвої сили на оточуючий організм світ. Фрейд оцінювався як вчений, що дошукується остаточних базових стимулів, рушійних сил поведінки живої істоти.

Концепція Фрейда підносилась до рангу і значення відкриттів Галілея. В ній ніби зроблено крок за межі досвідного знання, але не в зверхдослідне і падчуттєве, а тільки в не досить ще вивчене і висвітлене. Л. С. Виготський з захопленням писав, що «вже саме відкриття нової Америки — країни по той бік принципу задоволення — складає колумбову заслугу Фрейда», що в цих поглядах є «глибокоматеріалістична» лінія: сили, які виводять організм із стану біологічної консервативності, породжуються зовнішніми умовами матеріального середовища<sup>6</sup>.

Психологію Фрейда за її тенденціями вважали наскрізь соціологічною. Психологам-матеріалістам, які працюють в інших, сприятливіших умовах, ніж Фрейд, залишалось ніби розкрити і до кінця аргументувати матеріалістичні основи його вчення.

Що фрейдизм знайшов співчуття серед радянських вчених, пояснюється, між іншим, захопленням фактичною стороною цього вчення, однобічним підкресленням тих моментів, що формально відповідають деяким положенням марксистської теорії. Звідси і походила спроба

<sup>5</sup> Див.: Л. М. Дрознес, Г. А. Скальковський. Основи процесів індивідуального і колективного розвитку, обумовленого середой. Одеса, 1925.

<sup>6</sup> Див.: Передмова Л. С. Виготського та О. Р. Лурія до книги З. Фрейда «По ту сторону принципу удовольствия». М., 1925.

синтезувати фрейдизм і марксизм, продовжити марксизм фрейдизмом. В деяких працях можна було зустріти твердження, ніби психоаналіз методологічно продовжує в психологічному напрямку історичний матеріалізм, ніби в своїх методологічних передумовах та принципових висновках психоаналіз несвідомо відтворює положення діалектичного матеріалізму.

Правда, самі фрейдисти вважали, що психоаналіз сприяє визволенню людини від матеріалістичного обскурантизму минулих десятиріч, що марксизм має змогу, наприклад, з'ясувати лише ту об'єктивну форму релігійних вірувань, в якій вони фіксуються на певному щаблі суспільного розвитку. Але те загальнолюдське, що властиве людям у всі часи і зумовлює всі релігійні системи, з'ясовується саме психоаналізом.

Слід відзначити спроби українських фрейдистів аналізувати художню творчість Т. Г. Шевченка, І. Я. Франка й інших письменників та митців. При цьому не зверталось уваги на мотиви класової боротьби. Але натомість старанно доводилось, ніби матір в почуттях Т. Г. Шевченка ототожнюється з Україною, набуває божественних рис та зливається з матір'ю божою. Твердили, ніби вся творчість Шевченка відкрила для нього шлях до сублімації певних потягів, до відтоку перегородженої лібідонозної енергії.

Наприкінці 20-х рр. в нашій країні виявився сильний рух проти психоаналізу. Чим більше намагались наші прихильники фрейдизму видавати його за марксизм, або синтезувати фрейдизм з марксизмом, тим більш гостру боротьбу і критику вони зустрічали. Було піддано критиці захоплення фрейдизмом з боку окремих радянських філософів, педологів та психоневрологів, які твердили, ніби фрейдизм являє для природодослідників гігантський методологічний інтерес, ніби підхід до несвідомого у Фрейда такий же, як і у Маркса, коли останній говорить, що люди творять історію «несвідомо». Було зазначено, що метод Фрейда становить повну протилежність об'єктивному методу справжньої науки. Нагадували при цьому, що й сам Фрейд вказував на спорідненість свого вчення з ідеалізмом Канта та Шопенгауера.

В роботах українських вчених критикувались закордонні ідеологи, які теоретичні погляди З. Фрейда при-

йняли за «нове євангеліє», відмічалось, що для багатьох соціал-демократів Фрейд замінив Маркса<sup>7</sup>.

Українські вчені робили спроби розмежувати у фрейдизмі дві сторони: клінічні спостереження і загальну, з надмірними екстраполяціями, теорію, яка не тільки обґрунтовувала нову індивідуальну і загальну психологію, а навіть давала нову соціологію. Припускалось, що деякі фрейдистські ідеї про несвідоме і підсвідоме, про значення статевого фактора в формуванні психіки увійдуть до скарбниці науки. Помилкою Фрейда та його послідовників вважалось тільки піднесення сексуального моменту до абсолюту, що шкодило справжньому науковому аналізу питань соціології, релігії, мистецтва, науки.

Радянські дослідники усвідомлювали, що психоаналітичну соціологію використовували як ідеологічну зброю для нападу на соціалізм, на революцію. В соціологічних екскурсах зарубіжних психоаналітиків відсувався на задній план соціально-економічний аналіз капіталізму. Капіталістична система розглядалась як наслідок втрати релігійної основи життя. Гроші, які скупчує капіталіст, стають ніби символом, заміною втраченого кохання. Взагалі, капіталізм є хворобою, до якої треба підходити з методологією психоаналізу. В роботах закордонних фрейдистів висувалась теза, що всяка революція має регресивний характер. Революцію вони розглядали також як повстання проти батьків (місце батьків тут, звичайно, займають капіталісти, буржуазія). Вчення марксизму про безкласове суспільство ніби треба звести до відтворення первісної орди. Взагалі марксизм будімо-то має всі симптоми психічного захворювання — параноя, манії величності, переслідування, ревнощів і т. д.

В період гострої ідеологічної полеміки заперечення психоаналізу стосувалось не тільки його методології та необґрунтованих екстраполяцій, а й фактичного боку, психологічної теорії, методики лікування тощо. Українські радянські психологи, заперечуючи тлумачення про розрив між фактами і теорією психоаналізу, аргументували це тим, що його фактичний зміст не можна відокремлювати від його методології, оскільки матеріал, на

<sup>7</sup> Про гостру критику фрейдизму див.: К. С. Мокульський й. Дискусійні питання та проблеми вчення про поведінку.— «Комуністична освіта», 1931, № 5—6; В. Юринец. Фрейдизм і марксизм.— «Под знаменем марксизма», 1924, № 8—9.

якому одержано дані психоаналізу, має конкретно класову природу. Зазначалося, що фрейдизм не розкриває психологічних особливостей конкретної соціально-класової людини в умовах конкретної історичної доби.

Радянськими філософами було піддано критиці спроби будувати на засадах фрейдизму марксистську психологію, право, ідеологію. Писали про удаванні матеріалізм Фрейда та про його зв'язки з ідеалістичною філософією (Шопенгауером, Бергсоном та іншими). Радянські філософи, зокрема, зазначали, що ідея про деструктивну тенденцію в живих істотах, про їх потребу переходити в неживе, розкладатись відбила настрої буржуазного занепадництва.

Полеміка про теоретичні засади фрейдизму відбувається гостро і в наш час. Актуальною проблемою в буржуазних країнах і нині вважають встановлення якихось спільних рис для теорії Фрейда і Маркса. Висуваються ідеї про «доповнення» марксистизму фрейдистською концепцією про рушійні сили поведінки особи, про складну сукупність її пристрастей і потягів, яких піби не додають марксист, звертаючи головну увагу на економічну сторону в розвитку суспільства.

Теорії неофрейдизму мають значне поширення в США. Відкидаючи біологізацію людини, неофрейдисти вказують на вплив культури та оточуючих соціальних умов на вчинки людей, розвивають концепцію про взаємодію психологічних та соціальних факторів. Психоаналітичними засобами дослідження там користуються в антропології та етнографії. На різні форми та ідеї психоаналізу спираються деякі представники екзистенціалістичної філософії.

На Україні за останні тридцять років не вишло жодної солідної праці, присвяченої аргументованій серйозній науковій критиці як класичного фрейдизму, так і його новітніх спрямувань. А тим часом слід розв'язати питання, чи можна взагалі говорити про якісь природничо-наукові позитивні зерна фрейдизму, або ж заперечити його цілком. На початку тридцятих років у нашій країні часто говорилось про те, що психоаналіз дає нам ряд найцінніших вказівок у питанні про те, як треба вивчати внутрішню сторону людської поведінки. Тепер без будь-яких застережень говорять, що вплив психоаналізу згубний, а шкода від нього величезна. Принаймні, ряд при-

родничонаукових питань, які поставив і намагається вирішити психоаналіз, повинні стати об'єктом уважного наукового дослідження. Можна припустити, що фрейдизм в якійсь містифікованій формі побачив певні наукові проблеми, але не зміг їх вирішити. Це покаже дальший критичний розгляд основних його положень радянськими дослідниками.

### Резюме

В статті показані деякі етапи історії фрейдизма на Україні в двадцятих і на початку тридцятих років; причини його поширення в то час в нашій країні, спроби відокремити його позитивну природно-наукову основу від ідеологічних надстроек, і, нарешті, повне заперечення цього вчення. В статті відзначається важливість дальніших подібно наукових критических досліджень фрейдизма і неофрейдизма нашими дослідниками.

## ДО ІСТОРІЇ ВИНИКНЕННЯ І РОЗ- ВИТКУ ЛЬВІВСЬКО-ВАРШАВ- СЬКОЇ ФІЛОСОФСЬКОЇ ШКОЛИ

**Л**ьвівсько-варшавська філософська школа займала домінуюче становище в філософському житті Польщі першої половини ХХ ст. особливо в період між двома світовими війнами. Однак вивчення поглядів її представників та її впливів являє інтерес також для дослідження історії української філософії, оскільки львівсько-варшавська школа постала з так званої «львівської школи», яка виникла внаслідок утворення з ініціативи професорів і доцентів філософії Львівського університету Львівського філософського товариства. Картина розвитку західноукраїнської філософської думки цього періоду була б неповною без вивчення того філософського руху, який виник на західноукраїнських землях, зокрема в Львівському товаристві. Внаслідок його діяльності цей філософський рух переріс регіональні межі і став визначальним в польській філософії першої половини ХХ ст. Тому цей рух не міг бути цілком відособленим від української філософії на західних землях. Отже, вивчення спадщини «львівсько-варшавської школи» має значення не тільки для дослідження польської філософії, але й сприятиме розумінню західноукраїнського філософського життя 20—30-х рр. ХХ ст. Підтвердженням цієї думки може бути безпосередня участь в діяльності Львівського філософського товариства Степана Тудора і Степана Балея.

Жорстоке національне гноблення, якому піддавався польський народ на початку ХХ ст., гальмувало розвиток його духовної культури. Тому утворення Львівського філософського товариства було видатною подією в польській філософії.

Львівське філософське товариство утворилось в лютому 1904 р., в соту річницю з дня смерті І. Канта. Головою товариства було обрано професора Львівського уні-

верситету Казіміра Твардовського. «Метою товариства,— відзначалося в Статуті,— є сприяння науковій роботі в галузі філософії і поширення філософських знань»<sup>1</sup>. Товариство повинно було служити, за виразом К. Твардовського, вогнищем, навколо якого згромаджувались би особи, що присвятили себе служінню «філософським наукам в найширшому значенні цього слова»<sup>2</sup>. В складі Товариства були представники польської культури незалежно від місця проживання. Як до єдиного вогнища польської філософської науки до нього тягнулися з усіх, навіть віддалених кутків світу. З часом Львівське філософське товариство розвивається в одне з найбільш численних наукових товариств не тільки в західних областях України, а й у всій Польщі.

Основну форму наукової роботи Товариства становили наукові засідання. Філософська проблематика, що була предметом їх обговорення, досить широка. Поряд із загальнофілософськими питаннями (розуміння суті філософії, її предмету, гносеологія та інше) значне місце посідала тематика з логіки, методології, етики, естетики, психології, історії філософії. Систематично реферувалась поточна філософська література, що виходила в Польщі і за її межами та філософські з'їзди і конгреси. Починаючи з 1919 р. у Львівському філософському товаристві утворюються окремі секції. Зокрема, в 1938 р. діяли секції: психологічна, теорії пізнання, викладання філософії, логічно-методологічна. З січня 1939 р. працює секція естетики.

Вже з перших років свого існування Львівське філософське товариство багато уваги приділяло видавничій діяльності. Товариством перекладаються і видаються праці класиків філософії і оригінальні монографічні дослідження. До 1934 р. Товариством було видано дев'ятнадцять томів окремих публікацій. З 1912 року починають виходити окремими зонтами «Odczyty Filozoficzne». З 1934 р. Львівське філософське товариство приступило до видання «Філософської бібліотечки» (за чотирь роки

<sup>1</sup> Statut Polskiego Towarzystwa Filozoficznego.— Przegląd Filozoficzny, 1904, Rocznik VII, zes. 1, str. 110.

<sup>2</sup> Див. виступ К. Твардовського, присвячений відкриттю Львівського філософського товариства. Przegląd Filozoficzny, R. VII, 1904, str. 240.

вийшло близько двадцяти томів). З 1911 р. друкується періодичний журнал «Ruch Filozoficzny», головним редактором і видавцем якого був професор К. Твардовський. В 1933 р. утворюється редакційний комітет нового періодичного журналу «Studia Philosophica» в складі Р. Ингардена, К. Айдукевича і К. Твардовського. Вказаний щорічник, як повідомлялось в проспекті, повинен був служити зближенню між філософами польськими та інших народів<sup>3</sup>. З цією метою в журналі друкувались теоретичні статті польських філософів, реферати та бібліографія польських філософських видань, відомості про діяльність філософських організацій англійською, французькою, німецькою, італійською та латинською мовами.

Якщо розглянути історію піднесення польської філософії в першій половині ХХ ст., то стає очевидною видатна роль в цьому Львівського філософського товариства і його засновника та голови К. Твардовського.

Об'єднуючи вже сформованих філософів, Товариство проводило значну роботу по підготовці нових філософських сил, вбачаючи в цьому вирішальний засіб піднесення національної філософії. Саме це було причиною того, що напрямки, які склалися в цьому Товаристві, згодом зайняли домінуюче становище в усій Польщі, де виникла і розвинулась численна, так звана «львівсько-варшавська школа».

В тісному контакті з Товариством і під безпосереднім керівництвом К. Твардовського працювало так зване *Kółko filozoficzne Czytelni akademickiej*, яке в 1919 р. було перетворене в *konwersatorium filozoficzne młodzieży akademickiej*. Це була організація слухачів філософії Львівського університету, де обговорювались самостійні наукові дослідження. Товариство щорічно, починаючи з 1908 р., виділяло відповідні кошти на преміювання кращих наукових робіт. З цього конwersаторіуму вийшли відомі польські філософи, зокрема К. Айдукевич, Т. Котарбінський, С. Лесневський. Багато його учасників згодом стали членами Львівського товариства.

Львівське філософське товариство було ініціатором утворення нових філософських закладів і організацій, вирішальні місця в яких займають члени Товариства. За прикладом Львова утворюються нові філософські то-

<sup>3</sup> Див.: Переписка видавництва «Студія філософіка», ЦДІА у Львові, ф. № 712, оп. 1, спр. 17, арк. 1.



вариства. В 1921 р.— в Познані (ініціатори — члени Львівського товариства В. Козловський, С. Блаховський, Ф. Візе). До цього випускає Краківське філософське товариство (голова професор В. Рубчинський, активний член доктор Гейнріх). Згодом утворюється філософське товариство в Варшаві (активні члени С. Балеї, К. Айдукевич, Т. Котарбінський, Я. Лукасевич). Одним з організаторів і активних членів Віленського філософського товариства, заснованого в 1928 р., був Т. Чежовський. В 1937 р. утворюється також Шльонське філософське товариство.

З ініціативи і при активній участі Львівського філософського товариства 10—13 травня 1923 р. відбувся в м. Львові Перший польський філософський з'їзд. На з'їзді з 56 доповідачів 30 були членами Львівського філософського товариства. Не менш значну роль відіграють члени Львівського філософського товариства на другому (в 1927 р., в Варшаві) і третьому (в 1936 р., в Краківі) філософських з'їздах.

За активною участю Львівського філософського товариства в 1911 р. утворюється Комісія історії польської філософії при Краківській Академії Знань, а в 1915 р. засновується Варшавський інститут філософії. До 1916 р. ним керував Владислав Веріго, а після його смерті — Ян Лукасевич.

В цьому ж році заснуються кафедри філософії та психології в Варшавському університеті. Згодом починають працювати кафедри філософії в інших університетах, що утворюються пізніше. На цих кафедрах в 20—30-ті рр. працюють в основному члени Львівського товариства, більшість з яких учні К. Твардовського. Наприклад, в 1936 р. учні К. Твардовського працювали в 37 наукових закладах.

Значно розширюється в 20—30-ті рр. в Польщі і видавнича діяльність в галузі філософії. В цьому також вирішальну роль відіграють члени Львівського товариства.

Львівське філософське товариство в значній мірі сприяло тому, що в 20—30-ті рр. польська філософія посідає визначне місце в міжнародному філософському русі. Вже в перші два десятиріччя свого існування Товариство намагалося налагодити контакти з закордонними філософськими організаціями та товариствами. Воно організовує постійний обмін журналами з філософськими-

ми періодичними видавцями Франції, Німеччини, Австрії, Англії, США, Чехословаччини, Болгарії, Румунії, Італії. З 1912 р. комітет Львівського філософського товариства конституюється як редакційний комітет Польського відділу міжнародної філософської бібліографії («Die philosophie der Gegenwart»). Більшість членів Товариства постійно співпрацює в іноземних філософських періодичних виданнях. Львівське філософське товариство вживає необхідних заходів до того, щоб польська філософія репрезентувалась на міжнародних філософських форумах. На IV Міжнародному філософському конгресі в Болоньї, що відбувся 6—12 квітня 1911 р. всі доповіді, прочитані поляками, належали членам Львівського філософського товариства. З трьох поляків, обраних в Постійний комітет філософських конгресів, двоє, В. Козловський і В. Лютославський, були членами цього Товариства. Представник Львівського філософського товариства В. Лютославський від імені Товариства запропонував один з ближчих міжнародних філософських конгресів провести в Польщі. На V Міжнародному філософському конгресі (5—9 травня 1924 р.) з чотирьох доповідей польських філософів дві було зроблено членами Товариства (Л. Хвістек і В. Козловський). В 30-ті рр. польська філософія була репрезентована майже на всіх міжнародних філософських форумах, причому переважна більшість їх — це члени або вихованці Львівського філософського товариства.

На філософські засади Львівського товариства вплинули дві головні обставини — розвиток філософської думки Західної Європи кінця XIX — першої половини XX ст. та особиста роль К. Твардовського у філософській науці.

В Західній Європі найбільш поширеним в буржуазній філософії в цей період був позитивізм в різних його проявах. Всі напрямки позитивізму так або інакше відбивались і в філософських поглядах представників Львівського філософського товариства, в формуванні «львівсько-варшавської школи» в цілому.

Важливе значення в формуванні принципів засад Львівського філософського товариства мали також філософські погляди К. Твардовського, його розуміння завдань Товариства. Засновник і постійний голова Львів-

ського товариства, К. Твардовський був, за виразом Т. Котарбінського, «його наставником і душею»<sup>4</sup>.

К. Твардовський не ставив перед собою завдання створити якусь нову філософську систему. Свою роль він вбачав у тому, щоб власною педагогічною і організаторською діяльністю сприяти піднесенню і розвитку польської філософії. Саме цій меті, за думкою К. Твардовського, повинні служити два принципи: боротьба з догматизмом і критицизм Канта, які він кладе в основу своєї методології. Звідси впливає і його терпимість до різних філософських напрямків, що знайшло своє безпосереднє відображення в філософських засадах Львівського товариства. «Польське філософське товариство,— говорив К. Твардовський з нагоди відзначення сотої річниці Канта і заснування Товариства,— не буде служити жодному філософському напрямку виключно, бо прагне обійняти собою всі напрямки. Бажає бути вільним від односторонності, бажає бути якнайбільш всебічним. Єдиним догматом Товариства буде переконання, що догматизм є найбільшим ворогом всякої наукової праці. Як всі промені кола, що йдуть з різних пунктів окружності, з'єднуються і зустрічаються в середній кола, так і ми бажаємо, щоб всі напрямки праці і філософських поглядів в нашому товаристві були спрямовані до однієї мети, до висвітлення істини. Шлях до цього — науковий критицизм; він повинен нас застерегти від всіляких упереджень і стандартних фраз, задалегідь нав'язаних або прийнятих добровільно»<sup>5</sup>.

Але К. Твардовського не задовольняє апіоризм і раціоналізм Канта. Проголошуючи застосування критицизму Канта до поглядів самого Канта, Твардовський шукає шляхів у боротьбі проти метафізики, в перетворенні філософії з науки світоглядної в науку, побудовану на засадах природничих наук. Учень Brentano, К. Твардовський памагається направити філософські дослідження в межі конкретних психологічних експериментів. Як і в Brentano, в його філософських поглядах уживаються позитивізм і схоластика, але в основному позитивізм визначає їх зміст, як і спрямованість його наукової роботи. Саме

<sup>4</sup> T. Kotarbiński. Kazimierz Twardowski.— «Przegląd Filozoficzny», Rocznik 40, 1937, str. 7.

<sup>5</sup> Przegląd Filozoficzny, Rocznik VII, 1904, str. 241—242.

прагнення до позитивістського «унаукування» філософії лежить в основі його вимог логічного аналізу, уточнення сенсу понять, оперування поняттями точно окресленого значення. В той же час К. Твардовський не відкидає цілковито значення загальнофілософської проблематики і вивчення історії філософії.

Характеризуючи погляди К. Твардовського на засіданні філософського товариства *Societas Spinozana Polonica* в Лодзі 17 квітня 1938 р., присвяченому його пам'яті, Г. Рудстейн, вказуючи на «безсистемність» його поглядів, все ж відносить його до «мінімалістів». (За термінологією В. Татаркевича до «мінімалістів» належать прихильники позитивізму і споріднених йому напрямків, які мають «спрощувальну і редукційну тенденцію»<sup>6</sup>). Г. Рудстейн відмічає також «випуканий пим (К. Твардовським.— *М. В.*) всевітньо-історичний метод вирішення спірних, неточно визначених проблем шляхом семантично-логічного аналізу»<sup>7</sup>.

«Безсистемність» філософських поглядів К. Твардовського була немовби теоретичною платформою різних філософських відгалужень у межах як Львівського філософського товариства, так і львівсько-варшавської філософської школи. В них також містяться ще в нерозвинутому стані окремі тенденції, що згодом розвиваються і характеризують цілий період в розвитку школи (семантика, математична логіка).

Т. Котарбінський цілком правильно, на наш погляд, ділить історію «львівсько-варшавської школи» на два періоди<sup>8</sup>.

Перший період охоплює два перших десятиріччя існування Львівського філософського товариства. Він характеризується тим, що під великим впливом К. Твардовського тенденція «унаукування» філософії співіснує з філософією «в шпрокому значенні цього слова» (К. Твардовський). Для того часу характерна більш

---

<sup>6</sup> W. Tatarkiewicz. *Historja filozofii*. t. 2, Lwów, 1931, str. 276.

<sup>7</sup> *Ruch Filozoficzny*, t. XIV, N 2(4), str. 327.

<sup>8</sup> Див.: Тадеуш Котарбінський. Главные направления и тенденции философии в Польше.—В кн.: Т. Котарбінський. *Избранные произведения*. Изд. ин. лит., М., 1963, стр. 174, а також в статті «Odpowiedź», *Myst filozoficzna*, 1952, N 294, str. 327.

широка проблематика в дослідженнях представників «школи». Цей період Котарбінський називає «львівським», або «філософським». Часто зустрічається в польських публікаціях 20—30-х років впрям «львівська школа». Це час домінуючих впливів «львівської школи» в польській філософії.

У львівській школі вирізняються такі основні течії: неопозитивізм (Твардовський, Аїдукевич), матеріалізм (Котарбінський, Завірський, Лєсневський), об'єктивний ідеалізм і фідейзм (Павлицький, Лютославський, Вайс). Найбільш впливовою течією був неопозитивізм. Але якщо Твардовський бере на озброєння психологізм Брентано і Гуссерля, то Аїдукевич наближається до логічного емпіризму Карнапа. Спорідненість його з поглядами Карнапа відзначає, зокрема, Кокошинська<sup>9</sup>. Матеріалістичні погляди наполегливо прокладають собі дорогу в пануючому позитивістському світогляді, але протягом всього часу існування «львівсько-варшавської школи» несуть на собі його тягар (редукція; логічний аналіз понять і речень як метод пізнання; конвенціоналізм). Особливу роль в розвитку матеріалістичних тенденцій відіграє Т. Котарбінський, який в 1935 р. відкрито назвав себе матеріалістом. Він цікавився розвитком філософії в Радянському Союзі, що безперечно мало певний вплив на формування його матеріалістичного світогляду<sup>10</sup>. Представники об'єктивного ідеалізму, відкритого фідейзму в Товаристві шукали зближення з неопозитивістськими поглядами, намагаючись надати наукового вигляду своїм теологічним «дослідженням».

У 30-х рр. на перший план виступає так звана «варшавська школа», школа «антифілософів», на чолі з учнями К. Твардовського Я. Лукасевичем, С. Лєсневським і учнем С. Лєсневського — Тарським. Цей етап розвитку «львівсько-варшавської школи» характеризується тим, що на перший план тут виступають семантичні дослідження, символічна, математична логіка. Твардовський привернув увагу до питань з'ясування, уточнення по-

<sup>9</sup> Див. *Ruch filozoficzny*, t. XIV, 1938, N 1—3, str. 46—49.

<sup>10</sup> Див.: реферат доповіді Т. Котарбінського на 369 науковому пленарному засіданні Варшавського філософського товариства 20 червня 1932 р. на тему «Діалектичний матеріалізм (по Деборіну)», *Ruch filozoficzny*, t. XIII, 1932—1935/6, str. 45 a.

пять. Котарбіньський, розділивши філософію на велику і малу, закликав займатись малою філософією (дослідження значень уживаних термінів з метою точного формулювання думок і «виявлення істотних проблем серед словесних непорозумінь») <sup>11</sup>. Айдукевич основні свої дослідни робив в межах семантики і логіки. Я. Лукасевич, С. Лєснєвський заспували математичну логіку. Вони разом з Айдукевичем та їх учнем Тарським перетворили семантику і математичну логіку не тільки в предмет, а й в єдиний метод філософських досліджень. Характеризуючи два етапи в розвитку «львівсько-варшавської школи», Т. Котарбіньський порівнює їх з матір'ю і дочкою; дочка з повагою ставиться до своєї матері, але знайшла в житті свій власний шлях <sup>12</sup>.

Аналізуючи стосунки Львівського філософського товариства з українською філософією, слід пасамперед відмітити участь в його роботі видатного українського пролетарського письменника і мислителя Степана Тудора. Степан Тудор тримав зв'язки з Львівським філософським товариством, виступав на засіданнях його секцій з рефератами на філософські теми. Степан Балеї, голова психологічної секції, в листі від 23 травня 1927 р. звертається до К. Твардовського з проханням призначити обговорення реферату на тему: «Участь суджень в чуттєвих привидах» Степана Олексюка, який би спеціально для цього приїхав з міста Чорткова, на суботу, 28 травня 1927 р. С. Балеї в листі додає: «Пан професор, мені здається, знає ту працю Олексюка». В другому листі С. Балеї пише до К. Твардовського, що Олексюк пропонує іншу тему, а саме: «Проба аналізу помилок» і просить запросити для обговорення його реферату професорів Львівського університету Лєр-Стравіньського і Яна Яньова <sup>13</sup>. Степан Тудор прочтав на засіданнях секцій ряд рефератів. На засіданнях психологічної секції були обговорені його наукові доповіді на теми: «Проба аналізу помилок» (4 червня 1927 року), «До питання аналізу привидів» (2 червня 1929 року), на засіданні секції тео-

<sup>11</sup> Див.: Т. Котарбіньський. *Fragmenty filozoficzne*. Warszawa, 1934, str. 1—3.

<sup>12</sup> Див.: Т. Котарбіньський. *Избранные произведения*. Изд. ин. лит., М., 1963 г., стор. 174.

<sup>13</sup> Див. матеріали Львівського обласного архіву, ф. № 26, оп. № 7, од. зб. № 405а, арк. 43—46.

рії пізнання — «В пошуках об'єктивних еквівалентів наших відчуттів» (13 травня 1939 р.).

Уродженець західних областей України Степан Бале́й, випускник Львівського університету, доктор філософії і медицини, був активним діячем Львівського філософського товариства. В 20-ті роки він змушений був кинути Львів і переїхати до Варшави, де йому було запропоновано посаду професора психології. Перебуваючи з цього часу в Варшаві, Степан Бале́й тримав зв'язки з українським науковим життям. З 8 лютого 1917 р. він постійний член Українського Наукового Товариства ім. Т. Шевченка.

В 30-ті роки Львівське філософське товариство мало зв'язки з Академією Наук Української РСР.

\* \* \*

В межах «львівсько-варшавської школи» зародились і розвивались прогресивні, матеріалістичні тенденції в польській філософії. Навіть в найреакційніші періоди існування Польської буржуазної держави представники школи внесли значний вклад в розвиток логіки (особливо математичної), психології, естетики. Львівське філософське товариство робило кроки для встановлення зв'язків з українськими філософами. Все це визначає цінність наукової спадщини представників школи для історико-філософського дослідження.

### Резюме

В статье рассматривается история возникновения и развития львовско-варшавской философской школы, оказавшей существенное влияние на философскую мысль Западной Украины в 20—30-х гг. В львовско-варшавской школе выделяются такие основные направления: неопозитивизм (Твардовский, Айдукевич) — наиболее влиятельное направление, объективный идеализм и фидеизм (Павлицкий, Лютославский, Вайс), материализм (Котарбинский, Заверский, Лесневский). В статье подчеркивается, что в рамках львовско-варшавской школы развивались материалистические тенденции, ее представители внесли существенный вклад в развитие логики (особенно математической), психологии, эстетики.

## ДО ІСТОРІЇ РОЗРОБКИ ЛОГІКИ НАУКОВОГО ДОСЛІДЖЕННЯ В ПРАЦЯХ УКРАЇНСЬКИХ РАДЯНСЬКИХ ФІЛОСОФІВ

**Н**аш час відзначається надзвичайно високими темпами наукового прогресу. Ускладнення структури наукового знання, злам старих понять, що ґрунтуються на наочності і повсякденному досвіді, збільшення питомої ваги математики в науці — становлять окремі сторони цього процесу. Все це, поряд із появою можливості передачі машинам деяких функцій, пов'язаних з людським мисленням привело до значного піднесення в галузі опрацювання питань логіки і методології науки. В ряді наукових установ, в тому числі в Інституті філософії АН України, сформувалися центри, що працюють над проблемами логіки науки.

Внаслідок проведеного філософського аналізу з'явився підстав для виділення логіки наукового дослідження в самостійний напрям теоретичної розробки діалектики як логіки і теорії пізнання. Цьому напрямку властиві як використання методу і принципів матеріалістичної діалектики, так і застосування формально-логічних засобів. В ньому намітилась певна спеціалізація. Існує кілька різних підходів до розробки логіки наукового дослідження в працях радянських філософів<sup>1</sup>.

Найбільша кількість цих праць присвячена вивченню застосування засобів формальної логіки до логіки наукового дослідження. Це праці Д. П. Горського, О. Л. Суботіна, В. Таванця, А. А. Вєтрова, В. О. Смірнова, М. В. Садовського, В. С. Швирєва, О. О. Зінов'єва, Г. І. Рузавіна та інших. В їхніх дослідженнях міститься також розробка формально-логічного апарату, конструювання логічних числень. Ці роботи мають на меті якомога ширше і всебічніше розгорнути набір понять про логічну структуру знан-

<sup>1</sup> Див.: Проблемы диалектического материализма в работах советских философов.— «Вопросы философии», 1964, № 12.



ня, розробити понятійний апарат формальної логіки, щоб застосувати його потім до вивчення емпірично існуючого об'єкту, для логічного аналізу мислі, вираженої в науковій і звичайній мові.

Інший підхід до розробки питань логіки пауки (роботи Г. П. Щедровицького та ін.), пов'язаний з спробами будувати аналіз на засадах змістовно-генетичної логіки.

Своєрідний підхід до розробки логіки наукового дослідження репрезентовано працями П. В. Копіна та інших філософів України. В Інституті філософії АН України існує відділ логіки наукового дослідження. Науковці цього відділу написали і опублікували ряд статей, монографій, збірок, в тому числі збірки «Проблеми мислення в сучасній науці», «Логіка і методологія науки», а також підготували до друку збірку «Логіка наукового дослідження».

Характерною рисою робіт українських філософів в галузі логіки науки є вивчення процесу наукового дослідження як специфічного акту пізнання, що відбиває рух мислі до нових об'єктивно-істинних результатів. Попередня логіка, розчленовуючи мислення на окремі форми, головним чином описувала і пояснювала готові результати пізнання. Вона не могла в достатній мірі забезпечити таке оволодіння мисленням, яке дозволило б скеровувати його розвиток, прискорювати його темпи, направляти його на досягнення нових результатів. Розроблених раніше гносеологічних категорій, що розкривають загальні закономірності пізнання, таких як відображення, чуттєве і раціональне, емпіричне і теоретичне, абстрактне і конкретне, істинне та хибне також було недостатньо для розкриття специфіки наукового дослідження, суті і послідовності його основних етапів і моментів. Входячи з розуміння теорії як найрозвиненішої форми в системі наукового знання, українські філософи вивчають основні категорії, що відбивають субординовані закономірні сторони в процесі побудови теорії і науки в цілому.

Ця спрямованість праць українських філософів в галузі логіки наукового дослідження буде більш зрозумілою, якщо ми звернемось до історії виникнення і розвитку попередніх ідей. Коли говорять про історію розробки в Росії формально-логічного апарату, необхідного для сучасного наукового дослідження, передусім називають М. І. Карінського, який виявив тенденцію преднатися до алгеболо-

гічного напрямку логіки, а також П. С. Порецького і Є. Л. Буніцького.

П. С. Порецького називають піонером наукових досліджень в галузі математичної логіки в Росії. Примикаючи до булевсько-шредерівського напрямку, Порецький, однак, одержав ряд таких результатів, що відіграли важливу роль у виникненні сучасної формальної логіки і не втратили свого значення і в наш час. Як відзначають дослідники, його праця «Про способи розв'язання логічних рівнянь та про обернений спосіб математичної логіки» (1884 р.) перевершує в результатах щодо алгебри логіки відповідні розділи «Principia Mathematica» Рассела і Уайтхеда. За кордоном праці Порецького одержали високу оцінку. На результати, одержані Порецьким, спирався Луї Кутюра у своїй «Алгебрі логіки». Їх використовував для розвитку теорії канонічних форм для логічних виразів американський логік А. Блейк та німецький — О. Беккер.

Дослідження, проведені Порецьким, мають істотне значення і для розвитку загальної формальної логіки. Це, зокрема, проведене ним узагальнення класичної теорії сплогізму, уточнення гіпотез щодо логічних підстав для даних висновків, його логічна теорія, що включає в себе елементи комбінованого числення висловлювань і класів. До цієї теорії Порецький прийшов від інтерпретації свого алгоритму в галузі числення речень.

Порецький народився, вчився, довго жив і помер на Україні. Він одержав освіту в Харківському університеті, де була спільна математична школа і де до логіки завжди виявляли значний інтерес. Однак більшість своїх праць Порецький написав, коли був приват-доцентом Казанського університету. Може тому логічна спадщина Порецького не досліджувалась українськими істориками філософії.

Майже невідомі у нас і праці Є. Л. Буніцького, увагу якого привертали до себе проблеми застосування алгебри логіки до арифметики, а також питання про визначення числа членів у логічному поліномі. Буніцький належав до одеської школи математичної логіки, яка, поряд з Буніцьким, висуває такі яскраві і своєрідні постаті, як І. В. Слешинський і С. О. Шатуновський. Слешинський, зокрема, переклав на російську мову і видав «Алгебру логіки» Л. Кутюра, додавши до видання свої коментарі. Вважаючи, що алгебра логіки не вичерпує всієї логіки,

Слешинський підкреслював, що вона аж ніяк не є спретою, принципи якої суперечать класичній аристотелівській логіці. «Алгебра логіки,— писав він,— є своєрідний переклад аристотелівської логіки на алгорифмічну мову»<sup>2</sup>.

Ідеї Шатуновського про роль і сферу застосування закону виключеного третього викладені в праці «Алгебра як вчення про порівняння по функціональних модулях», в якій він до Брауера розвивав думку про логічну неприпустимість формальної екстраполяції закону виключеного третього на безконечні множини і процеси.

Роботи Одеської школи також по досліджувались на Україні.

Однією з найбільших шкіл, що розробляла питання логіки, в тому числі і математичної логіки, була львівсько-варшавська школа. Її представники Котарбінський, Тарський, Аїдукевич, Лесневський вплинули на розвиток математичної логіки майже в усіх наукових центрах світу, де вона розроблялась. Дослідження даных, одержаних цією школою, має виключно важливе значення для розробки логічної теорії. Однак на Україні ще не було досліджень в цій галузі. Львівські філософи лише починають роботу по вивченню цієї школи.

Таким чином, дві найбільші в нашій країні школи математичної логіки працювали саме на Україні. Однак їх спадщина в історико-філософському плані досі не досліджувалась. Набагато більший вплив на розвиток логіки мали роботи наших природознавців. Та ломка старих поглядів, яку зазнало природознавство на початку ХХ ст., торкнулось, передусім, розуміння досліджуваних об'єктів. Весь попередній розвиток науки приводив до висновку про те, що досліджувані об'єкти діалектичні за своєю природою. Але вже дуже скоро після усвідомлення вченими цього факту, вони приходять до висновку, що і метод пізнання повинен бути іншим, таким, щоб він міг відповідати діалектичності об'єкта. Праці українських вчених 30—40-х р.— фізиків, хіміків і біологів свідчать про їх неухильне прагнення застосовувати діалектику не лише до об'єкту, а й до процесу його пізнання: Про це свідчать роботи М. Ф. Гамалії, М. Г. Холодного, О. О. Богомольця. Розуміючи, що «явища природи, як і наші знання про неї,

<sup>2</sup> Див.: И. С л е ш и н с к и й. По поводу отзыва проф. Кояловича о книге Л. Кутюра «Алгебра логики», «ЖМНП», 1910.

розвиваються діалектично»<sup>3</sup>, вони намагаються усвідомити і будувати процес наукової творчості на підставі тих результатів, яких досягла філософія на той час. І оскільки філософія ще спеціально не досліджувала особливостей наукового мислення, вони висувають перед нею завдання більш конкретно і детально розкрити закономірності руху науки до пізнання нових фактів і законів, шляхи виникнення наукових концепцій і ідей, утворення теорій, способів їх перевірки і розвитку. Одночасно вони висувають ідею про необхідність тісного союзу представників конкретних наук і філософії в розв'язанні цього завдання.

Особливо сильним був поштовх для руху українських філософів в цьому напрямку з боку кібернетики (роботи В. М. Глушкова та інші), математичної лінгвістики (роботи Л. А. Калужкіна та інші) та деяких інших нових конкретних наук. Передача деяких функцій людини в процесі наукового дослідження кібернетичним машинам передбачає формалізацію самого процесу наукового дослідження, що, в свою чергу, вимагає попереднього змістовного дослідження того, що буде відбито в формалізмах та їх системах. Без цього неможлива формалізація. Тому українські філософи й зосередили свою увагу на вивченні змістовної сторони наукового дослідження.

Цьому в значній мірі сприяло і те, що перед тим, як перейти до розробки проблем логіки науки, більшість українських філософів, які працюють тепер у цій галузі (а це в основному молодше покоління наших філософів), досліджувала філософські категорії. Спочатку категорії вивчалися ними з боку найбільш загальних об'єктивних закономірностей, що відбиваються в їх змісті. Більшість праць, присвячених дослідженню окремих категорій, написані саме в цьому плані. Але оскільки логічний зміст категорій не співпадає безпосередньо з об'єктивним світом, а існує в ідеальній формі, виникла необхідність вивчити, як відбувається процес перетворення матеріального в ідеальне, одягнення його в ідеальну форму. Тому від вивчення окремих категорій українські філософи перейшли до вивчення їх суперечливої природи, генезису, взаємозв'язку і субординації в системі категорій, тобто до загальних питань теорії категорій. До речі відзначимо, що праця харківського філософа В. М. Мельнікова про

<sup>3</sup> О. О. Богомолецъ. Патологічна фізіологія. Т. I, 1934, К., стор. 118.

природу філософських категорій була першою монографією з питань діалектичного матеріалізму, виданою на Україні в післявоєнні роки. Генезис категорій як форм мислення, їх субординація в системі категорій розглядаються в монографіях С. Б. Кримського, Ю. О. Богданова та інших. Значну роль у зверненні українських філософів до цих питань відіграли спецкурси лекцій та окремі роботи І. П. Головахп, М. Л. Злотоїної, В. І. Шниکارука.

Проте для з'ясування цих питань потрібно було дослідити логічну функцію, виконувану категоріями, що виступають як засіб відшукування нових результатів, як метод руху від відомого до невідомого. Вивчення ролі категорій в науковому дослідженні вимагало, в свою чергу, з'ясування співвідношення категорій з іншими логічними формами, в яких рухається наукове мислення, що кінець кінцем привело до необхідності більш широкого змістовного вивчення закономірностей наукового дослідження. Таким чином, розробка діалектичної логіки підготувала можливість для переходу до проблем логіки наукового дослідження, що виступає як її дальша конкретизація.

Істотне значення для переходу українських філософів до розробки проблематики логіки наукового дослідження і у визначенні специфіки цієї розробки мали праці П. В. Копніна і особливо його книги «Діалектика як логіка», «Гіпотеза і пізнання дійсності», «Ідея як форма мислення». В цих роботах відзначається, що основні поняття логіки, які фіксують хід наукового дослідження, необхідно відобразити в певній системі. Ця система повинна включати в себе декілька концептуальних кіл, що відповідають різним рівням розуміння наукового дослідження.

Перш за все, необхідно було проаналізувати такі поняття як проблема, факт, система. Наукове дослідження починається з постановки проблеми. При розкритті змісту проблеми як логіко-гносеологічної категорії було показано (праці Є. С. Жарікова), що проблема — це знання про незнання, тобто знання про існування такої сфери дійсності, властивості і суті якої ще невідомі. Логічною формою, в якій виражається проблемне знання є питання. Воно виконує функцію спонукального моменту до перетворення знання про незнання в знання суті. Для розв'язання проблеми необхідні факти, які стають знанням, тільки входячи в певну наукову систему, де вони виконують роль емпі-

ричного базису теорії, упорядковуються і перетворюються в зміст наукових абстракцій. Розкриттю гносеологічної природи факту присвячена монографія і ряд статей В. В. Косолапова. Наукову систематизацію, наукове знання як систему, зрілою формою якої є теорія, досліджує П. Ф. Йолон.

В працях, що розкривають суть наукової теорії, значне місце відводиться науковій абстракції як елементу теорії. Зокрема природа конструкції досліджується Є. Ледніковим. Роботи А. Т. Артюха присвячені вивченню категоріальних структур та їх ролі у синтезі наукових теорій. В роботах харківського автора Б. Є. Макаревича розглядається такий особливий тип наукової абстракції як виділення явищ у чистому вигляді.

Досліджуючи процес виникнення і розвитку теорії, українські філософи значну увагу приділяють розгляду переходу від гіпотетичного знання до достовірного. Ці питання викладаються зокрема в монографіях П. В. Копніна, В. М. Свириденка та ін. Група праць, що увійшла в збірку «Логіка наукового дослідження», присвячена інтерпретації теорії і принципам переходу від однієї теорії до іншої (роботи С. Б. Кримського), а також з'ясуванню меж теорії, концепції істини в формалізованих і змістовних системах (роботи М. В. Поповича). В зв'язку з вивченням розвитку теорії від її виникнення до перетворення в іншу теорію розглядалась природа парадоксів (М. В. Попович, П. С. Дзшлевий). У виконаних дослідженнях показано, що кожна теорія на певному етапі свого розвитку вступає в суперечність з новими фактами, виявляє свою внутрішню логічну суперечність. Ці суперечності можуть набувати форми парадоксів. Найчастіше вони виникають як наслідок однобічного характеру вихідних абстракцій, що лежать в основі теорії, а також неупорядкованості логічних підстав теорії.

Значна група робіт українських філософів присвячена принципам і методам наукового дослідження. Зокрема, група одеських філософів, що працює під керівництвом А. І. Усмова над проблемами евристики, значну увагу приділяє принципу простоти. Так, в статті одеського філософа В. Н. Костюка розкривається роль принципу простоти в природознавчих теоріях. На думку автора, цей принцип відбиває евристично загострене формулювання неминучості узагальнення теорії, тобто надання переваги при інших

рівних умовах більш загальній теорії, яка завжди виявляється більш простою. Серед методів наукового пізнання особлива увага приділялась аксіоматичному методу (М. Б. Вільницький) і методу моделювання, в тому числі і знаковому моделюванню (праці Н. П. Депенчук, херсонського філософа М. Ф. Лисенка та інших).

Розвиток аксіоматичних методів і пов'язаних з ними знакових моделей природничо-наукових явищ приводить до необхідності аналізу «мови науки» і разом з тим до розв'язання семіотичних проблем. В зв'язку з цим теорія знака і передусім проблема смислу і значення в знакових ситуаціях висувається на одне з центральних місць серед актуальних питань сучасної логіки. Ці питання висвітлюються в багатьох роботах М. В. Поповича. Розглядаючи проблематику логічного і філософського аналізу мови науки, автор прагне розвинути конструктивний підхід до теорії значення і смислу. Ці ж питання висвітлюються і в працях дніпропетровського філософа Г. А. Заїченка в зв'язку з критичним розглядом концепції «пізнього» Вітгенштейна та інших англійських позитивістів з приводу їх аналізу природної мови.

Відмітною рисою праць з логіки наукового дослідження, виконаних на Україні, є те, що вони мають не лише теоретичне значення, а й допомагають у розв'язанні практичних завдань. Зокрема, ці праці стали підставою для участі наших логіків у створенні класифікатора матеріальних ресурсів України, яке здійснювалось за завданням Держплану, а також в проведенні вивчення науково-технічної інформації на підприємствах України.

Результати, одержані в працях з логіки наукового дослідження, нині використовуються не лише в межах самої логіки, а й іншими напрямками філософського аналізу, а також представниками конкретних наук. В цьому плані й історико-філософський розгляд даного напрямку є не самоцілью, а необхідним етапом для його більш широкого використання в загальнофілософських роботах.

## Резюме

В статье рассматриваются те стороны предшествующего развития конкретных наук и философии, которые оказали влияние на формирование особенностей

направления в области логики научного исследования, разрабатываемого украинскими учеными. Характерной чертой этого направления является изучение содержательной стороны процесса научного исследования как специфического акта познания, выражающего движение мышления к новым, объективно истинным результатам. В статье анализируются работы украинских авторов, посвященных основным понятиям логики научного исследования, таким как: проблема, факт, система, гипотеза, научная абстракция, теория, интерпретация, парадокс, а также принципам и методам научного исследования, анализу языка науки и т. д.



ДЕЯКІ ПИТАННЯ  
СКОВОРОДОЗНАВСТВА  
В ПРАЦЯХ РАДЯНСЬКИХ ФІЛОСОФІВ

Сковородознавство набуло справжнього розвитку лише в радянський час. Це не означає, що воно зросло на голому ґрунті. Навпаки, ми з вдячністю віддаємо належне тим, хто з любов'ю збирав і дбайливо зберігав рукописну спадщину, і тим, хто видав твори великого українського мислителя. Цим останнім довелося з величезними труднощами долати цензурні барикади. Особливо слід відзначити заслуги Д. І. Багалея, який опублікував у 1894 р. зібрання творів Г. С. Сковороди до 100-річчя з дня його смерті, і В. Д. Бонч-Бруєвича, що випустив 1912 р. перший том творів Г. С. Сковороди.

Навколо оцінки філософських, соціологічних, суспільно-політичних і морально-етичних поглядів мислителя в той час розгоралась гостра літературна боротьба, яка відбивала інтереси різних класів і соціальних верств російського і українського суспільства.

Перед радянськими філософами і постало завдання дослідити досить оригінальну, глибоко демократичну і разом з тим суперечливу філософську та соціологічну систему мислителя. Ця система пройнята духом воєвничого антиклерикалізму, боротьби проти духовної диктатури церкви. Вона об'єктивно проклала шлях науково-атеїстичному світогляду, відбивала боротьбу народних мас проти феодално-кріпосницького соціального і національного гніту. Саме цей бік справи і затушовувався всіма попередніми «дослідниками» — ідеологами реакційного табору.

Ідейну спадщину Сковороди стали розробляти радянські філософи й історики, літературознавці і фольклористи, представники педагогічної науки і психології, лінгвісти і мистецтвознавці. Серед них: В. Д. Бонч-Бруєвич, О. І. Білецький, П. Г. Тичина, М. Т. Рильський, О. С. Грузинський, О. В. Трахтенберг, П. М. Попов, М. П. Маслов, П. М. Пелех, Ярослав Дмитерко, І. Я. Щипаков, Е. М. Ме-

лещенко, Г. С. Костюк, Ф. Ф. Еневич, Т. А. Білич, І. А. Табачников, А. М. Ніжинець, М. П. Редько, І. В. Іванько, П. С. Шкурпнов і багато інших. Видання повного зібрання творів Сковороди<sup>1</sup> створило сприятливі умови для дальшого вивчення і наукової оцінки світогляду і творчості мислителя.

Радянські дослідники пов'язали творчість і світогляд Сковороди з його епохою, з революційною боротьбою селянства проти кріпосницького гніту, проти національного поневолення. Всі вони одностайні в оцінці Сковороди як оригінального і великого мислителя України, демократа-просвітителя, що виражав революційні настрої кріпосного селянства, рядового козацтва, «посполитих», як ідейного попередника української і російської революційної демократії.

Але Сковорода — мислитель досить суперечливий, часто з дивовижним переплетінням іноді навіть протилежних положень. У зв'язку з цим у радянських дослідників і виникли різні відтінки і навіть оцінки у визначенні філософських поглядів Сковороди.

Першими, хто дав правильну оцінку філософським поглядам Сковороди, були О. В. Трахтенберг, О. І. Білецький, П. Г. Тичина<sup>2</sup>, М. Т. Рильський. Так, наприклад, О. В. Трахтенберг<sup>3</sup> вказує, що Сковорода — просвітитель-демократ, який виступав проти феодально-кріпосницьких порядків, що це — людина монолітної натури, яка не знала компромісів і жила так, як вчпля, а вчпля так, як жила. Мету життя він бачив у досягненні щастя всім народом. Природу, дійсність Сковорода вважав безперечно пізнаваними. На його думку, призначенням науки є служіння всенародним інтересам. Джерелом і критерієм правильності суджень, за Сковородою, є практика, «натура». Сковорода критикував офіціальну релігію і церкву, всі форми сектантства, висміював духовенство, пусту обрядовість. Основна риса філософських поглядів Сковороди — визнання природної закономірності, висміювання чудес. Супереч-

<sup>1</sup> Григорій Сковорода. Твори в двох томах. К., Вид-во АН УРСР, 1961.

<sup>2</sup> Див.: П. Г. Тичина, П. Попов, О. Трахтенберг. Г. С. Сковорода. Збірник доповідей з нагоди 220-річчя народження (1722—1942), Уфа, 1943.

<sup>3</sup> Див.: О. Трахтенберг. Очерк философии Григория Сковороды. — «Под знаменем марксизма», 1944, № 4—5.

ливість і дуалізм філософії Сковороди полягають у пантеїстичному розчиненні бога в природі, в теорії «двох натур», двох начал — матеріального і духовного, матерії і форми, у хитаннях між матеріалізмом й ідеалізмом. У методі Сковороди наявні деякі елементи діалектики. Таку характеристику Сковороді дав О. В. Трахтенберг.

Поет-академік П. Г. Тичина, характеризуючи соціологічні і суспільно-політичні погляди Сковороди, говорить про нього як про людину, яка була в конфлікті з царями і царедворцями, шляхтою і духовенством. Він доводить, що погляди Сковороди відрізнялись чистотою і високою моральністю, що керувався він протягом усього свого життя прагненням знайти шлях до щастя для всього народу. Український мислитель не міг уникнути суперечностей свого часу, які відбилися в його філософській системі. Однак, незважаючи на суперечливість поглядів, він був монолітною постаттю, справжнім борцем за народні інтереси, захисником пригноблених, полум'яним патріотом і гуманістом.

В статті Ф. Ф. Еневича<sup>4</sup> (1946) дано високу оцінку Сковороді як мислителю, борцеві за народне щастя. Але з ряду питань в цій статті висловлюються спірні думки. Наприклад, автор каже, що теологічна оболонка світогляду Сковороди була зручною формою, яка оберігала мислителя від небезпеки переслідування. Ця теза штучна, оскільки Сковорода писав не для друку. Твори його поширювалися лише в рукописах серед друзів і з цензурою не були пов'язані. Крім того, ця помилкова думка звучить як безпідставне обвинувачення воївоначного демократа в боягузстві, в той час коли він безстрашно виступив сам на сам проти духовенства і церкви.

Характеризуючи філософські погляди Сковороди, автор пише: «...де раціоналізм з певною матеріалістичною тенденцією і вимогами про демократичне виховання суспільства»<sup>5</sup>. Проте раціоналізм може бути і матеріалістичним, й ідеалістичним. А що означає «демократичне виховання суспільства»? Це положення позбавлене соціального і політичного смислу.

Деякі автори твердили, ніби в розв'язанні онтологічної сторони основного питання філософії Сковорода хитався

<sup>4</sup> Див.: «Пропагандист і агітатор», 1946, № 4, стор. 27, 32.

<sup>5</sup> Там же.

між монізмом і дуалізмом. Але монізм також може бути і матеріалістичним, і ідеалістичним, а дуалізм — формою прояву того й того.

В нашій літературі спостерігається певна переоцінка ряду матеріалістичних положень Сковороди, спроба модернізувати його філософські погляди. Так, наприклад, Т. А. Білпч говорить, що Сковорода свої матеріалістичні погляди «особливо яскраво виразив у своєму вчепні про три світи»<sup>6</sup>, що «висхідним пунктом цієї системи є визнання єдиного вічного матеріального початка — *Materia aeterna* (вічна матерія)»<sup>7</sup>. І це говориться тоді, коли саме вчення Сковороди про «три світи» і «дві натури» є дуалістичним і виражає хитання мислителя між матеріалізмом й ідеалізмом.

Яскравим прикладом суперечливості і навіть еклектичності в оцінці філософії Сковороди є лекції П. С. Шкурпнова, видані під заголовком «Світогляд Сковороди». В одному випадку він говорить: «Неспроможний науково розв'язати проблему співвідношення матерії і духу, але бажаючи більше триматись науки (?!), автор вдається до форми теїзму»<sup>8</sup>. Але теїзм глибоко ворожий науці; він ґрунтується на визнанні особистого бога і сам є основою клерикалізму, теології і фідейзму. Однак все це було чуже Сковороді. В другому випадку автор пише: «Деїзм в тлумаченні питання про співвідношення матерії і духа став єдиним для нього пристановищем»<sup>9</sup>. Але деїзм заперечує існування особистого бога. В третьому випадку йдеться вже про пантеїзм Сковороди: «Теорія самопізнання Г. С. Сковороди являла собою не тільки пантеїстичну філософську побудову, але також, за формою, теологічне (точніше — теїстичне) вчення»<sup>10</sup>. І, нарешті, автор заявляє, що «перед нами, безперечно, філософ-атеїст»<sup>11</sup> (скрізь підкреслено мною. — *І. Т.*). Можна уявити подив слухачів, коли, визначаючи світогляд українського мисли-

<sup>6</sup> Т. А. Білпч. Г. С. Сковорода — видаючийся український філософ XVIII століття. Вид-во Київського державного університету, 1953, стор. 14, 11, 16.

<sup>7</sup> Там же.

<sup>8</sup> П. С. Шкурпнов. Мировоззрение Сковороды. Лекции для студентов-заочников философских факультетов государственных университетов. Вид-во Московского университета, 1962, стор. 28.

<sup>9</sup> Там же, стор. 43.

<sup>10</sup> Там же, стор. 53.

<sup>11</sup> Там же.

теля, їм заявляють, що Скворода одночасно був і теїстом, і дейстом, і пантеїстом, і атеїстом. Для більшої переконливості у висповку автор все це об'єднує в один загальний конгломерат: «В цілому аналіз філософських поглядів Г. С. Сквороди спонукає нас кваліфікувати їх як теїстично забарвлений пантеїзм па міцній матеріалістичній основі»<sup>12</sup> (підкреслення мос.— І. Т.). Все це не потребує дальших коментарів. Скворода може бути суперечливим і дуалістичним, але дослідник не повинен впадати в суперечність і еклектизм.

Слідом за Трахтенбергом, Тичиною та іншими дослідниками мною була дана така оцінка філософських поглядів Сквороди: «І справді, світогляд і філософські погляди Сквороди дуже суперечливі: з одного боку, він гнівно обрушився на поміщиків і багатіїв, духовенство і церкву, офіційну релігію і біблію, а з другого — його суспільні ідеали були утопічними, ілюзорними і не могли вказати народним масам шлях до визволення від соціального гніту; з одного боку, він виступав з палким протестом проти офіційної релігії і біблії, проти церкви і духовенства, піднявшись до рівня воєвничого антиклерикалізму, а з другого — алегорично тлумачачи біблію, він все ж прагнув знайти в ній якийсь новий, ніби-то розумний зміст; з одного боку, в його філософських поглядах була значна матеріалістична тенденція, що посилювалась разом з розвитком його поглядів, а з другого — віддаючи данину релігійним забобонам свого часу, основне питання філософії він розв'язував все ж ідеалістично.

Отже, суперечність в поглядах Сквороди не є продуктом лише його суб'єктивних уявлень. Вони відображали суперечності суспільного розвитку того часу, суперечності селянського протесту проти феодальної кабали в певних умовах, що історично склалася на Україні і в Росії в XVIII ст.»<sup>13</sup>

Таку ж оцінку було дано і в I томі «Нарисів з історії філософської і суспільно-політичної думки пародів

<sup>12</sup> П. С. Шкурин о в. Мирозазрение Сквороды. Лекции для студентов-заочников философских факультетов государственных университетов. Изд. Московского университета, М., 1962, стор. 28.

<sup>13</sup> І. А. Табачников. Філософські і суспільно-політичні погляди Г. С. Сквороди.— «З історії суспільно-політичної та філософської думки на Україні». К., Вид-во АН УРСР, 1956, стор. 22.

СРСР»<sup>14</sup>, у вступній статті до зібрання творів Г. С. Сковороди, у «Великій Радянській Енциклопедії» (т. 40). Ту ж характеристику знаходимо в роботі П. М. Попова<sup>15</sup>.

З цими оцінками співпадає думка і М. П. Редько<sup>16</sup>.

Я навів деякі висловлювання наших авторів лише по одній проблемі — розв'язання Сковородою онтологічної сторони основного питання філософії. З цього видно, що наші дослідники по-різному оцінюють філософську систему мислителя. Природно, що найголовнішою ознакою в оцінці поглядів філософа є розв'язання ним основного питання філософії. Це — найважливіша, але разом з тим, не єдина проблема в характеристиці філософських поглядів мислителя. Межі невеликої статті не дають змоги зупинитися й на інших, досить цікавих питаннях. Адже по-різному оцінюється гносеологія Сковороди, його метод, його логічні погляди, соціологічні і політичні переконання, його етика, естетика, педагогіка, психологія. Не менш складна проблема — мова творів Сковороди.

Завданнями сквородознавства є не лише розробка і правильна оцінка філософської спадщини мислителя, а й ряд інших проблем. До таких проблем належать: складання наукової біографії Сковороди з найбільш повним висвітленням його середовища; розробка проблеми — Сковорода і фольклор (народна творчість як одно із джерел формування світогляду Сковороди і, навпаки, перетворення сквородинських творів у здобуток фольклору, в одне з джерел народної творчості); вивчення і критичний розгляд літературних творів Сковороди; проблема — Сковорода і російська та світова література; вивчення його мови як мислителя і як поета (різних мовних стихій в його творчості — російської, української та старослов'янської, роль Сковороди в становленні і розвитку української літературної мови і т. д.).

До філософських проблем, які вимагають уважного вивчення, слід віднести: вчення Сковороди про «три світи»

<sup>14</sup> Очерки по истории философской и общественно-политической мысли народов СССР. В двух томах. Том I. М., Изд-во АН СССР, 1955, стор. 181.

<sup>15</sup> Дпв.: П. М. Попов. Григорій Сковорода. Життя і творчість. Нарис. Державне видавництво художньої літератури. К., 1960, стор. 44—45.

<sup>16</sup> Дпв.: Тези доповідей та повідомлення Кафедри діалектичного та історичного матеріалізму. До XVII університетської наукової конференції (квітень 1963 р.), Ужгород, 1963, стор. 65.

і «дві натурп»; розв'язання мислителем ряду онтологічних і гносеологічних проблем: про співвідношення матерії і свідомості, природи і духу, об'єкта і суб'єкта, закономірного і випадкового, вічного і мипущого, явища і сутності, форми і змісту, емпіричного і раціонального, ролі практики, як критерія істини, ролі біблії в пізнавальному процесі, його теорії самопізнання, гносеології, етики і т. д.

Особливу увагу належить приділити питанням про ставлення Сковороди до релігії, церкви, духовенства, його войовничому антиклерикалізму, підготовці мислителем ґрунту для поширення атеїзму в Росії і на Україні.

Час поставити питання про те, що саме Сковорода є перший на Україні мислитель, в соціологічних і суспільно-політичних поглядах якого, незважаючи на теологічну форму, можна побачити, хоч і не досить виразні, утопічно-соціалістичні ідеї, які виражали демократизм покріпачених селян, рядового козацтва і «посполитих». Це позначається на його вченні про працю, про загальну рівність (але далеко не зрівнялівську рівність), про соціальний і політичний устрій суспільства, про рівноправне володіння всіма засобами праці і землею, про загальну освіту, про зрівняння в правах жінок з чоловіками, про республіканську форму правління і т. д.

Пильної уваги заслуговує проблема — національне та інтернаціональне в творчості Сковороди, його зв'язки з Грузією, Молдавією, із зарубіжними країнами — Румунією, Польщею, Болгарією, Чехословаччиною, Угорщиною і Німеччиною.

Необхідно дати детальний аналіз філософської та ідеологічної боротьби навколо Сковороди в дореволюційний період, викрити всі види фальсифікації поглядів мислителя, вивчити проблему — Сковорода і російська та західноєвропейська філософія.

Нарешті, слід детально вивчити і критично оцінити все написане про Сковороду закордоном, тим більше, що про нього писали головним чином всякі білогвардійські і націоналістичні покидьки.

Зокрема, дилетантські, антинаукові статті про Сковороду були надруковані в Британській Енциклопедії, французькій Енциклопедії Ляруса та інших довідниках.

За рубежем все більше цікавляться великим українським філософом і прогресивні мислителі, особливо в країнах соціалістичної співдружності: в Польщі (М. Якубець,

Р. Зволінський), в Чехословаччині (М. Готліб, Ян Махала), в Румунії, Болгарії, Угорщині. Цікавляться Сковородою і в буржуазних країнах Західної Європи — Англії, Франції, Швейцарії та інших.

Такі, коротко кажучи, деякі завдання розробки філософської і літературної спадщини великого українського мислителя другої половини XVIII ст.

### Резюме

В статті розглядаються виникнення наукового сквородоведення в післяоктябрський період, розробка мировоззрення Сковороди з марксистсько-лєнїнських позицій, очеревні завдання сквородоведення в області філософії особливо.



ВПЛИВ МАРКСИЗМУ НА РОЗВИТОК  
ДЕМОКРАТИЧНОЇ ДУМКИ  
НА БУКОВИНІ  
в 80—90-х рр. ХІХ ст.

**Н**а Буковині до найбільш значних громадських діячів і мислителів демократичного напрямку останньої чверті ХІХ ст. належать О. Маковей і О. Кобляньська.

Світогляд О. С. Маковея формувався під впливом усної народної творчості, реальної життєвої дійсності Галичини і Буковини того часу. Значний вплив на нього мали передова українська та російська революційно-демократична література, зокрема твори Шевченка, Франка, Чернишевського. В певній мірі на його світогляд вплинули ідеї наукового соціалізму. Про знайомство Маковея з ідеями марксизму ще в гімназичні роки дізнаємося з автобіографічного оповідання «Весняні бурі» (1895 р.), де головний герой Демидів, прототипом якого був сам автор, в таємному гуртку учнівської молоді вивчав атеїстичну та соціалістичну літературу. Його, як і інших гуртківців, цікавила «...справа соціалізму, що здавалася всім зовсім ясною», а також «теорії Дарвіна», і «все те зворушало ум молодечі». Однокурсник і приятель Демидова по гуртку, Лужецький, був «очитаний, знав Ренана, Дрепера, Дарвіна, навіть Маркса і інших...»<sup>1</sup> Ці ідеї благотворно вплинули на майбутнього письменника і громадського діяча.

В умовах реакційного цесарського режиму Австро-Угорщини Маковей пропагує ідеї марксизму. З квітня 1885 р. по листопад 1897 р. включно письменник редагував газету «Буковина». На її сторінках він вміщав статті, в яких знайомив читачів з деякими основними положеннями марксизму. Так, в газеті «Буковина», була надрукована стаття соціал-демократа Миколи Ганкевича (належав до Галицької групи соціал-демократичної партії Австрії)

<sup>1</sup> Осип Маковей. Вибрані твори, К., Держлітвидав, 1961, стор. 295.

під заголовком «Квестія українська в світлі критики соціалістичної». В цій статті правильно трактується вчення основоположників наукового соціалізму про перехідний характер капіталізму, па зміну якому немпнуче прийде соціалізм, бо капіталізм породив такі непримиренні суспільні суперечності, які приведуть його до загибелі, і можуть бути розв'язані тільки при соціалізмі. Автор вказує на основну суперечність капіталістичного ладу, яка виявляється в тому, що «форма привлаштування» не відповідає «формі продукції, котра фактично є вже колективною». Джерело цих суперечностей треба шукати в «дисгармонії між характером колективним продукції (читай виробництва.—*I. M.*), та капіталістичною організацією праці, основою на індивідуалізмі»<sup>2</sup>. Одна із цих суперечностей проявляється в тому, що «сили продукційні при нинішній техніці переросли сплн кермуючого ними капіталіста, і ся анархія господарки суспільної проявляєсь з енергією не поневоленнх чоловіком, диких сил природи в кризах промислових»<sup>3</sup>. З анархією суспільного виробництва і руйнування економічними кризами можна покінчити тільки шляхом «заведене пляпової, суцільної організації в економії суспільній, що є питанням часу, а чинником, котрий під загрозою загибелі мусить доконати сего завдання, єсть робітник — пролетар, в першій лінії фабричний робітник мійський»<sup>4</sup>. Ці зміни в суспільному виробництві може принести тільки «...зреалізоване соціалізму клясами працюючими...» «і побудувати соціалізм можна, лише в рамках міжнародних»<sup>5</sup>.

В статті висловлюється думка про фікцію політичної волі при капіталізмі. Дійсна воля настане тоді, коли пролетаріат «усуспільнить продукцію, з'єднить нації і угрунтує політичну волю через волю соціальну»<sup>6</sup>.

Соціалістичний суспільний лад забезпечить рівноправність, взаємодовір'я і щирю дружбу між народами. Між націями будуть панувати інтернаціональні принципи взаємовідносин: «Так, як капіталізм веде конечно до соціалізму, так і розвій життя суспільного в нинішнім в буржуазійним періоді в рамках держав національних з конеч-

<sup>2</sup> «Буковина» від 29 лютого (12 березня) 1896 р.

<sup>3</sup> Там же.

<sup>4</sup> Там же.

<sup>5</sup> Там же.

<sup>6</sup> Там же.

ности приводить нас до суспільно-політичного інтернаціоналізму, бо тільки в тих ширших межах зможе поміститись жите суспільне з вищими розвитками і всебільше розвиваючимися потребами»<sup>7</sup>.

У статті накреслюється шлях, яким піде в своєму розвитку Україна. Австрійська монархія сконає, бо до цього приведуть її «центріфугальні тенденції в політичному житті Австрії...» А Росія чекає «повалення абсолютизму», значить складуться сприятливі умови для єдності «цілої Русь-України від Сяну аж по Кавказ, а даліше і паралельно з тим, організація пролетарнату і клас працюючих для усупільнення продукції в рамках суспільно-політичного життя України, а заразом вказівка і постулат для українця-русина, котрому будучність української нації лежить на серці»<sup>8</sup>.

Схвалюючи ці думки, О. Маковей засуджує тенденцію автора статті зобразити марксизм як тільки економічну теорію. Йому не подобаються розпливчаті неозначені фрази типу, що капіталізм «своєю власною логікою еволюційною веде до соціалізму», бо вони не відповідають на питання, коли саме і як загине капіталізм, яку роль буде відігравати при цьому трудящий люд і, зрештою, не вказується, як довго триватиме еволюційний розвиток капіталізму. З приводу цього Маковей пише: «Далеко-далеко, хто знає, в котрім столітті, мріє у них (радикалів.—*І. М.*) в світлі критики соціалістичної своєї держава: все те красна фатаморгана і така далека ціль нікому не шкодить ані помагає»<sup>9</sup>. Письменник зазначає, що «найважливішою справою теперішнього часу остає все ще соціалістичний рух, котрий все інше усуває на другий план»<sup>10</sup>. Соціалізм не тільки економічна теорія, а й революційна практика — «Хто його все ще за теорію уважає, той не має поняття о його величчї, о його підставах і підпорах, соціалізм се величчяна, світова гадка, філософія з власною етикою, віра з своїми об'явленнями, обіцянками, засадами і наукою»<sup>11</sup>.

Шляхом підвищення зарплати не можна істотно зменшити прихильників соціалістичного руху, тому що «широкі маси не мають лише жадань матеріяльних. Соціалізм

<sup>7</sup> «Буковина» від 29 лютого (12 березня) 1896 р.

<sup>8</sup> «Буковина» від 2(14) березня 1896 р.

<sup>9</sup> Там же.

<sup>10</sup> Там же.

<sup>11</sup> Там же.

се незвичайний вибух науки про віху або щастє, науки, що цілею життя є; життя в радості. Темний пролетар, що на маєве торжество закладає в сурдут червону цвітку, то філософ, хоч він сего не знає...»<sup>12</sup>. Робітник вже прозрів, в нього виробилась класова свідомість, він почуває свою суспільну силу і не хоче «дальше бути стоїком і слухати терпких наук Зенона; він прихиліє ся вже до Епікура і жадає своєї частки в радостях життя»<sup>13</sup>. Соціалізм перетворює підневільну фізичну і розумову працю в джерело радості і патхнення, він жадає «щоби кожде людське діло було святе, чи оно зроблено головою чи руками». Соціалізм залишається тим ідеалом, до якого тягнуться експлуатовані і поневолені капіталістичного світу. О. Маковей розумів суть змісту свого часу і падавав йому всесвітньо-історичного значення. Коли соціалізм перетвориться в «практичну державну і суспільну систему,— зазначав письменник,— се буде становити зміст світової історії слідуючих століть. А що та переміна починає ся перед нашими очима, то се падає нашому часу світового історичного значіння»<sup>14</sup>.

Публіцист так уявляв майбутню Україну: «Буковинська Русь, перебувши ріжні тяжкі невзгоди в 19-ім століттю, тепер зросла, зацвила; інтелігенції набралося тисячі, селяни прозріли...»<sup>15</sup>. Він бачить в майбутньому на Україні «нове молоде житє; нове покоління охоче боре ся за добро свого народу». В майбутньому суспільстві «...селяни, міщани (читай робітники.— *І. М.*) і інтелігенція стали одною родиною...»<sup>16</sup>

Письменник засуджував українських буржуазних націоналістів, які прагнули роз'єднати братні народи український і російський. Він вважав, що Україна може бути вільною і економічно процвітати в складі нової Росії, як рівноправна фєдеративна частина її. Письменник визнавав, що народ відіграє впрішальну роль в історичних подіях: «Маса, то сила, що може направляти цілу суспільність, але її руйнувати сї за покликком фальшивих пророків»<sup>17</sup>. Щоб маса не йшла за лжепророками і не руйну-

<sup>12</sup> «Буковина» від 2(14) березня 1896 р.

<sup>13</sup> Там же.

<sup>14</sup> Там же.

<sup>15</sup> «Буковина» від 10(22) вересня 1895 р.

<sup>16</sup> Там же.

<sup>17</sup> «Буковина» від 28 травня (9 червня) 1895 р.

вала суспільність, потрібна «організація мас», а також «моральне вихованє, оперте на етиці і любові»<sup>18</sup>.

Маковей вважав, що новий світ можна завоювати «не хрестом на хоругві і проповіддю о любові», а «порох, динаміт, арматні кулі і патрони — це знамя, яким здобудеш світ»<sup>19</sup>.

Економічна відсталість тогочасної Галичини і Буковини і відсутність в них розвинутого робітничого руху були причиною обмеженості й деяких суперечностей в поглядах О. Маковея в кінці ХІХ ст. на історію суспільства. Так, визнаючи революційне насильство пад гнобителями і експлуататорами, Маковей водночас покладав великі надії на реформи і просвітянство в побудові нового суспільства. Він не міг повністю зрозуміти законів суспільного розвитку, відкритих Марксом і Енгельсом, не сприйняв вчення марксизму про те, що класова боротьба немпуче веде до диктатури пролетаріату, не розумів її суті, а також марксистського твердження про авторитет керівників. Він вважав, що соціалізм є «виступом проти всякого авторитету»<sup>20</sup>.

Маковей був матеріалістом в розумінні природних явищ. Щодо суспільних явищ — займав недосить чітку позицію, найчастіше схплюючись до матеріалістичного пояснення розвитку суспільства. Він не був марксистом, а належав до революційно-демократичного табору на чолі з І. Франком. Його погляди на соціалізм були кроком вперед порівняно з вченнями західноєвропейських соціалістів-утопістів та дрібнобуржуазних соціалістів-прудоністів. Маковей вважав, що новий лад може бути побудований самими трудящими масами і базуватиметься на суспільній власності на землю, фабрики, заводи і спільній праці. Він виступав за єдність дій селян і робітників, але вважав, що в аграрних країнах очолювати революційно-визвольну боротьбу повинно селянство на чолі з інтелігенцією.

Незважаючи на цю суперечливість і непослідовність поглядів, ми цінимо О. Маковея за пропаганду соціалізму на Буковині, за критику капіталістичної дійсності, за боротьбу проти буржуазного націоналізму, за прагнення до дружби і єдності народів. Його праця над піднесенням

<sup>18</sup> «Буковина» від 28 травня (9 червня) 1895 р.

<sup>19</sup> О с и п М а к о в е й. Вибрані твори. К., Держлітвидав, 1961, стор. 49.

<sup>20</sup> «Буковина» від 2(14) березня 1896 р.

національної і класової свідомості та організованості селян і робітників безперечно відіграла позитивну роль у розгортанні революційної боротьби в Західній Україні.

О. Маковей мав значний вплив на творче зростання О. Ю. Коблянської. Вип підтримував прогресивні матеріалістичні тенденції в світогляді письменниці. Тривала міцна і щира дружба письменників робила благодійний вплив на них обох.

В поглядах на природу О. Коблянська була матеріалістом. Вона заперечує божественне походження світу, визнає причиннонаслідковий зв'язок між явищами природи і суспільного життя. Вона вважає достовірним досвід, набутий людиною в її практичній діяльності. Письменниця визнає матеріальність світу і вічність матерії і руху, діалектичний розвиток всього існуючого. «Все у світі є у постійному русі і зміні і всякий спокій є уявний. І найбільш стійкі тіла підлягають зміні. Матерія і рух вічні. Творіння з нічого є тільки пусте слово»<sup>21</sup>.

Суспільно-політичні погляди О. Коблянської, як і її світогляд в цілому поступово розвивалися. На початку свого творчого шляху вона вірила в можливість людини добитись щастя завдяки своїй сильній волі, самовдосконаленню при існуючих суспільних порядках. Герої її творів — молоді інтелігенти, які турбуються перш за все про своє особисте щастя. Образи так званіх «вищих людей» дали привід буржуазним критикам стверджувати, що письменниця створювала їх під впливом філософії Ніцше. М. А. Томащук і Е. М. Панчук довели необгрунтованість і хибність цих тверджень<sup>22</sup>. Сама письменниця теж вказує, що ніцшеанська зверхлюдина «не належить до нашого світу», а тому «ніхто не може мати до неї внутрішніх відносин»<sup>23</sup>.

Оспи Маковей застерігав О. Коблянську від можливо-го впливу реакційного ніцшеанства на неї. З приводу цього письменниця, пославши Маковеєві одну із своїх новел, писала: «Знаю, що як лиш прочитаєте, будете сміятись і подумаєте: «Знов Ніцше». Критик спрямовував письмен-

<sup>21</sup> Рукопис О. Ю. Коблянської. Фрагмент із літературних записок 80—90-х рр. XIX ст. Архів Літературно-меморіального музею О. Ю. Коблянської в Чернівцях, фонд № 1677.

<sup>22</sup> Див.: Научний ежегодник Черновицького госуниверситета за 1956 г., т. I, вып. 1, стор. 194.

<sup>23</sup> Див. візитну картку О. Коблянської (не датована). Зберігається у старшого наукового співробітника музею О. Ю. Коблянської Е. М. Панчука, переклад з німецької.

ницю на реалістичний шлях. Він засуджував її теорію «самовдосконалення», «аристократизму душі» і з цього приводу іронічно зауважує: «На ніщо не придається чоловікові весь аристократизм його душі, коли він голоден». Письменник справедливо вважав, що «теоретичний, програмовий бік творів Кобилянської з жіночого життя доволі слабкий... Авторка поклала в них більшу вагу на любов, як на потребу хліба і соціальної свободи для жінок. Тимчасом, саме ті, соціальні відносини жінок заслуговують на більшу увагу, ніж справа любові»<sup>24</sup>.

В кінці 80-х — на початку 90-х рр. О. Кобилянська уважно вивчає життя селянства, ріст революційно-визвольного руху в Росії, знайомиться з окремими працями Маркса і Енгельса, а також творами російських і українських демократичних письменників (Гаршина, Л. Толстого, Писарева, Шевченка, Франка, Марка Вовчка та інших). Все це допомогло їй правильно зрозуміти класову суть капіталістичного суспільства, основою якого є експлуатація людини людиною. Письменниця приходить до думки, що капіталістичний лад необхідно замінити новим, справедливим. Її ідеалом було майбутнє соціалістичне суспільство. Характерним для соціалістів є «не змагання до знесення власності взагалі, а змагання до знесення форм власності буржуазної»<sup>25</sup>.

Хоч уява про майбутнє соціалістичне суспільство у Ольги Кобилянської була дуже розпливчатою, але волю і щастя людини вона пов'язувала з соціалізмом. Письменниця прагнула накреслити шляхи визволення народу. На її думку, визволення можна досягти, якщо демократично настроєна інтелігенція підніметься до вершин самовдосконалення і, оволодівши передовими ідеями, буде розповсюджувати ці ідеї серед суспільства, вести серед усіх верств і каст просвітню роботу, спрямовану на подолання всякого зла. В своїй програмі визволення народу О. Кобилянська дотримується поглядів мирної перебудови суспільного життя. Вождем народних мас у боротьбі за новий лад вона вважала інтелігенцію. В поглядах Кобилянської на шляхи побудови нового, кращого життя виявились глибокі суперечності. Вона визнає об'єктивний характер суспільного розвитку. Причини зміни однієї суспільної фор-

<sup>24</sup> «Літературно-науковий вісник», 1899, т. V, стор. 46.

<sup>25</sup> О. Кобилянська. Царівна.— Твори в 3-х томах, т. I. К., Держлітвидав, 1956, стор. 156.

мації іншою шукає в способі виробництва і розподілу матеріальних благ. У той же час вона вказує, що шляхом виховання можна змінити відносини між людьми, а слідом за цим зміниться і суспільний лад. Роблячи спробу обґрунтувати, що прогресивні ідеї є вирішальним фактором зміни життя, письменниця схилилась до ідеалізму в поглядах на суспільство.

Ми цінимо О. Кобилянську за невтомне шукання правди, за любов до Батьківщини і трудящих, за вірне їм служіння, за послідовну критику буржуазного суспільства. Письменниця всією душею вболівала за долю свого народу, мріяла про його щасливе життя і тому Радянську владу вона сприйняла як здійснення своїх кращих мрій.

Отже, в 80—90-х рр. XIX ст. марксизм плідно впливав на розвиток демократичної суспільно-політичної думки на Буковині.

### Резюме

В статті освітається вплив марксизма на розвиток демократическої мысли на Буковині в конці XIX века, в частности, на взгляды наиболее видных общественных деятелей и писателей демократического направления О. Маковей и О. Кобылянской.



## З ІСТОРІЇ ІДЕАЛІЗМУ В ГАЛИЧИНІ (ДРУГА ПОЛОВИНА ХІХ ст.)

Історію боротьби матеріалізму та ідеалізму на Україні, зокрема в Галичині, в другій половині ХІХ ст. вивчено в радянській історико-філософській літературі недостатньо.

Ідеалістичні історики філософії, буржуазні історики української культури минулого для підтвердження власних концепцій в основному висвітлювали тільки історію ідеалістичної філософії. Вперше у загальних рисах історію філософії на Україні (йшлося, зрозуміло, про ідеалістів — Г. Сковороду, П. Кавунника-Веланського, П. Юркевича) подали І. Огієнко<sup>1</sup> та (дещо ширше) Д. Чижевський<sup>2</sup>. Ці фальсифікаторські традиції тепер за океаном продовжують І. Мірчук<sup>3</sup> та інші. Вивченням історії філософії в Галичині найбільше займався Климентій Ганкевич і Вячеслав Заїкін<sup>4</sup>.

На сьогоднішній день українськими радянськими істориками філософії найкраще досліджено філософські погляди революційних демократів в Галичині (І. Франко, М. Павлик та ін.), проте й у висвітленні філософії ідеалізму відбуваються зміни. У «Нарисі історії філософії на Україні» (К., 1966), у статтях щорічників (за 1963 і 1964 рр.) Інституту філософії АН УРСР досліджується історія ідеалізму на Україні, в тому числі і в Галичині, у другій половині ХІХ ст. Так, вдалим, на наш погляд, особ-

<sup>1</sup> Див.: Іван Огієнко. Українська культура. К., 1918, стор. 55—56.

<sup>2</sup> Див.: Дмитро Чижевський. Нариси з історії філософії на Україні. Прага, 1931; його ж, Філософія на Україні. Спроба історіографії. Прага, 1926.

<sup>3</sup> «Ukraine A. Concise encyclopaedia», University of Toronto press, V. 1, 1963, стор. 953—959.

<sup>4</sup> Див.: Вячеслав Заїкін. Українська філософія. — Журн. «Поступ», Львів, 1928, ч. 3—4.

ливо з методологічного боку, с нарпс В. Губенка про філософію С. Гогоцького, П. Юркевича і М. Тулова <sup>5</sup>.

У процесі боротьби матеріалістів з ідеалістами відбувається, як пише автор названого нарпсу, не тільки «абсолютне взаємне відкидання несумісних протилежних положень, але разом з тим — також вплив і навіть момент певного теоретичного збагачення» <sup>6</sup>. З цього погляду аналіз філософської боротьби минулого може виявитися плідним. Адже ігнорування, третирування ідеалізму в історії філософії приводить до порушення, до зміщення самого предмета історії філософії (вона перетворюється тоді в історію філософії матеріалізму), до неповноти історико-філософського знання. А це в свою чергу веде до припущення матеріалізму, бо знецінюється його протвпник, у тяжкій ідейній боротьбі з яким утверджує себе матеріалістична філософія.

У даній статті робиться спроба короткої характеристики творчості провідних філософів-ідеалістів Галичини у другій половині XIX ст.

Соціальні зміни в Галичині, викликані буржуазною революцією 1848 р., відбились, зрештою, і на духовному житті, зокрема на змінах у філософському арсеналі. Якщо у 50-х рр. ще займаються античною і середньовічною філософією <sup>7</sup>, то з 60-х рр. остання витісняється німецьким ідеалізмом кінця XVIII — початку XIX ст. і позитивізмом.

Центральною постаттю серед філософів-ідеалістів Галичини другої половини XIX ст. був Климентій Ганкевич (1842—1924). Ганкевич — автор численних праць. Серед них найважливішими є: «Нарис слов'янської філософії» (витримала два видання — 1869 і 1873 р.), «Життя, творчість і філософська система Трентовського» (1871), «Короткий начерк психології» (1874), «Історія і критика матеріалізму» (1880), «Народна філософія в українців» (1881), «Історія і критика дарвінізму» (1887) та інші.

У зв'язку з тим, що про Ганкевича вже писалось в ра-

---

<sup>5</sup> Див.: В. І. Губенко. З історії ідеалістичної філософії на Україні. — У зб. Боротьба між матеріалізмом та ідеалізмом на Україні в XIX ст. К., «Наукова думка», 1964.

<sup>6</sup> Там же, стор. 70.

<sup>7</sup> Див., наприклад: «Сократ, Платон, Арістотель» — газ. «Зоря Галицька», Львів, 1855, чч. 23—26.

дяпській літературі<sup>8</sup>, то обмежимося лише побіжним оглядом праць філософа для деякого уточнення. Своє філософське кредо він висловив у такій категоричній формі: «Бог єсть початок і кінець всіх речей»<sup>9</sup>. Ганкевич часто посилається на бога. Він підпорядковує свою філософію доказові релігійних заповідей. Так, біблійна заповідь про любов між людьми має у нього такий філософський вираз: «В любові увидів бог абсолютну цель сотворення, в любові увидів бог абсолютну правду»<sup>10</sup>, тобто абсолютну істину. Отже, філософія Ганкевича теологічна.

Іноді, абстрагуючись від онтологічних проблем, Ганкевич наближався до правильного розв'язання окремих питань. Наприклад, визначаючи ставлення філософії до конкретних наук, він писав: «Без філософії лежали бн поєдинчі науки обоятно коло себе, не маючи нічого спільного з собою, не впливаючи на себе взаємно»<sup>11</sup>.

Як історик філософії, він дотримується гегелівської історико-філософської концепції. Але якщо за Гегелем абсолютна ідея одержала свій найвищий вплив у німецькій філософії кінця XVIII — початку XIX ст., то за Ганкевичем з середини XIX ст. цю місію перейняла на себе слов'янська філософія. При своїх суттєвих, принципових недоліках праці Ганкевича з історії філософії привертала увагу до розвитку філософії серед слов'янських народів і в тих конкретно-історичних умовах заперечували пангерманську концепцію в історії філософії.

Представником ще оголенішого, піз у Ганкевича, воїнничого теїстично-ідеалістичного курсу в філософії був Згарський.

Євген Згарський (1834—1892) — український поет, громадський діяч демократичного народництва 60-х рр. — може зацікавити історика філософії деякими філософськими статтями і своїм твором «Народная русская»<sup>12</sup> філо-

<sup>8</sup> Див.: Т. С. Савельєва. Ідеалістичні течії в філософії на Україні в останній чверті XIX ст. — У зб.: З історії філософської думки на Україні. К., Вид-во АН УРСР, 1963, стор. 169—172.

<sup>9</sup> К. Ганкевич. Кілька мислей із філософії. — «Правда», Львів, 1868, ч. 18, стор. 213.

<sup>10</sup> Там же, стор. 214.

<sup>11</sup> Там же, ч. 15, стор. 178.

<sup>12</sup> Читай: українська. Цей твір, написаний на так званому язпчпї, Згарський видав тоді, коли «записався» вже у москов-філп.

софія». Ця праця Згарського, написана на основі певної частини українських народних прислів'їв і приповідок, не є розвідкою з власне наукової філософії. Тенденційний вибір прислів'їв і приповідок та авторська трактовка їх позбавляє нас права розглядати твір Згарського як дослідження народного світогляду, але дає можливість виявити філософський бік світогляду самого автора.

У розділі «Бог. Світ. Віра. Молитов» Згарський стверджує: «Бог, релігія, обичайність становлять істоту чоловіка»<sup>13</sup>. Для нього «Бог вічний. Ні пространью, ні веремем не смежена божая істота»<sup>14</sup>. За Згарським, бог — верховний законодавець і повелитель усього суцього на землі.

Людина і світ, що її оточус, змінюються, розвиваються. Людина, «родиться і живе на тоє, щоби чем раз ставатися доскопалішою»<sup>15</sup>. Це і все інше, вказує автор, відбувається з волі бога. Бог у Згарського набуває все більше рис християнського бога. Об'єктивний ідеалізм у Згарського має чітко виражену (прямоміліїнішу, ніж у Ганкевича) теологічну спрямованість, зливаючись з неприхованим фідейзмом. Останнє особливо яскраво автор виявив у розділі «Людина», де явще смерті (відрив душі від тіла) подається цілком відповідно до біблійного тлумачення.

Децо іншу, ніж Ганкевич і Згарський, лінію ідеалізму репрезентує Іван Федорович (1811—1870) — український і польський громадський діяч буржуазно-демократичного напрямку, учасник польського повстання 1830—1831 рр., автор численних афоризмів і великої праці «Соціальний організм».

Народився І. Федорович в сім'ї українського священика в с. Білпівці Тернопільського повіту в Галиччині. Гімназію закінчив у Тернополі. Навчався на юридичному факультеті Львівського університету, у 1840 р. здобув звання доктора юриспруденції. За антиавстрійську нелегальну агітацію у 1846 р. Федорович відбував ув'язнення. У 1848 р. Федоровича обрано депутатом до Віденського парламенту. Він був одним з діячів галицького Поділля. Іван Франко у 80-х рр. збирався написати про І. Федоровича та його епоху дослідження у двох томах. Вже пізніше він писав про Федоровича: «Сильним умом він збагнув

<sup>13</sup> Народная русская философия. Составил ведня пословиц и приповедек Евгений Я. Згарский, Коломня, 1873, стор. 5.

<sup>14</sup> Там же, стор. 6.

<sup>15</sup> Е. Згарский. Народная русская философия, Коломня, 1873, стор. 30.

основну ідею новочасної науки, ідею розвою природи...»<sup>16</sup> Але, зауважував далі Франко, низький рівень науки в Галличині і гегелівська філософія (та ще її у примітивновульгарній інтерпретації) обмежили його творчі можливості.

Рукопис «Соціального організму», на жаль, не був надрукований і, здається, загинув під час першої світової війни (при пожежі музею Федоровичів у селі Вікно на Тернопільщині). Його короткий зміст переповів Ганкевич у «Нарисі слов'янської філософії»<sup>17</sup>.

Сукупність змінюваних речей, природа, як передає Ганкевич, є вихідним принципом, пунктом філософських досліджень І. Федоровича. Явще всесвіту уявляється філософу, як наповнений світами небесний простір. В цьому просторовому океані включається будь-яка випадковість, свавільність; там панує одна закономірність. Сутність окремих небесних тіл та їхнє відношення одне до одного і до загального якраз і свідчать про прекрасний організм світового простору, про постійну закономірність у формах його розвитку. Дослідити план цього розпорядку, виявити дух існуючої закономірності і є, на думку І. Федоровича, завданням мислителя-філософа.

Загальним законом природи має бути прийняте те, що проявляється в малому, поодинокому, частинному, в найбільш загальному. Не називаючи цього закону, Ганкевич далі переказує, що, досліджуючи світовий організм у цілому і розкладаючи організм зірок, сузір'їв, землі, рослинного і тваринного світів і суспільства, І. Федорович на всьому цьому показує дію елементарних законів природи, а саме: постійних відношень (пропорцій), взаємності, особливого і загального, єдності і множини, частини і цілого, поступової залежності цілісного організму. Звідси впливає єдність (спільність) природи як світового цілого.

У природі, за Федоровичем, ніщо не пропадає, не щезає, а, навпаки, знову з'являється в постійних процесах перетворень. «Природа завжди працює новими інструментами з одним і тим же старим матеріалом»<sup>18</sup>, — пише ав-

<sup>16</sup> Іван Франко. Причинки до історії 1848 р.— Записки Наукового товариства ім. Т. Шевченка, т. XXXVIII, Львів, 1909, Кн. II, стор. 104.

<sup>17</sup> Див.: С. H a n k i e w i c z. Grundzüge der slavischen Philosophie. Zweite vermehrte Auflage. Rzeszów, 1873, стор. 60—68.

<sup>18</sup> Цит. за книгою: С. H a n k i e w i c z. Grundzüge der slavischen Philosophie, стор. 62.

тор «Соціального організму». Вона, природа, створює так свої інструменти, щоб кожен з них точно виконував призначену функцію. Так, організм людини є природним покажчиком його призначення.

Якщо спробувати оцінити наведену загальнофілософську концепцію Федоровича, то важко визначити позицію автора в основному питанні філософії. Цю невизначеність помітив ще Ганкевич і тому поспішив запевнити, що Федорович «не впав в односторонність об'єктивного світогляду»<sup>19</sup>. Телеологізм, повсякчасне натякування на щось таке, що «розумно» упорядкувало світ, — характеризують, насамперед, філософію Федоровича. Треба сказати, що у своїх афоризмах Федорович більш послідовний: світовий володар, абсолютний дух, бог там невідступно присутній<sup>20</sup>.

Соціологічне вчення, про яке йдеться далі, допомагає конкретизувати оцінку філософії Федоровича, а саме: зарахувати його, з деякою обмовленістю, до різновиду філософського ідеалізму — позитивізму.

«Соціальний організм» в основному соціологічна праця. Франко назвав її «оригінальним твором філософсько-етичного змісту». За Федоровичем життя людини становлять два буття — фізичне і духовне, які перебувають у тісній взаємодії. На духовне впливає фізичний розвиток людини, духовне завжди відстає від фізичного розвитку. В дії, в результатах діяльності фізичного і духовного організмів виявляються духовні сили людини: знання, почуття і воля, що перебувають у постійних взаємовпливах. В їх найглибшому зв'язку створюється гармонійне ціле. Пріоритет серед них належить знанню.

Метою життя, за Федоровичем, є досягнення фізичної, інтелектуальної і моральної свободи і вдосконалення людини в зв'язку з соціальним поступом. Людські індивіди він порівнює з окремими атомами природних тіл. Майже неможливо вивчати людину на окремому індивіді (він перебуває під владою випадковостей долі). Лише на рушійній сукупності всіх індивідів, що просуваються вперед, можна дослідити закони людського духу в їх розвитку або в перервності. «Поодинокі, поборене силою обставин, часто

---

<sup>19</sup> С. Hankiewicz, Grundzüge der slavischen Philosophie, стор. 67.

<sup>20</sup> Див.: Jan Fedorowicz. Aforyzmy. Kraków, 1873; його ж. Афоризми. Коломия, 1882.

падає, сукупність безперервно йде вперед»<sup>21</sup>, — повчає Федорович. Історія людства показує, що воно поступово, але вперто, наближається до своєї мети: доскопалості духовної цивілізації. Навіть там, де цей поступ стримується тупістю і глупством окремих індивідів, він проявляє свою неперервність. Сучасна фаза розвитку суспільства, за Федоровичем, ще дуже далека від доскопалості, але вона нестримно йде до своєї довершеності.

«Основною ідеєю названого твору є, отже, — підсумовує Ганкевич своє вивчення «Соціального організму», — дослідження незмірних процесів розвитку людства, його окремих фаз через пізнання загальних законів природи, в яких був доведений принцип гармонійної взаємодії її іманентної закономірності»<sup>22</sup>.

Читач, мабуть, погодиться, що соціологічне вчення Федоровича зазнало впливу органічної теорії суспільства Г. Спенсера. Принцип гармонії (звідси і закон поступової залежності цілісного організму) має те саме походження.

Ретроспективний погляд дозволяє відзначити певні цінні моменти, що вніс І. Федорович у філософську літературу в 60-х рр. на Україні і особливо в Галичині. До них, передусім, належить діалектика як вчення про розвиток і як метод пізнання. Федорович творчо користувався діалектикою для створення своєї філософської концепції. Важливо відзначити оптимістичний дух філософії Федоровича: віра у пізнаваність світу, у неперервність поступу, незадоволення станом сучасного йому суспільства.

На тлі духовного життя Галичини, перейнятого релігійним догматизмом і містикою, філософія Федоровича була свіжим повієм. Творчість Івана Федоровича — приклад переходу з позицій об'єктивного ідеалізму на позиції позитивізму, зі збереженням багатьох елементів від першого.

Владислав Федорович (1845—1917) продовжував філософську лінію батька. У своїй творчості<sup>23</sup> він мало оригінальний, наслідував англійській школі позитивізму.

<sup>21</sup> Цит. за кн.: С. H a n k i e w i c z, Grundzüge der slavischen Philosophie, стор. 64.

<sup>22</sup> Цит. за кн.: С. H a n k i e w i c z, Grundzüge der slavischen Philosophie, стор. 67 (Курсив мій.— Е. П.).

<sup>23</sup> Владислав Федорович. Емпіричні і утилітарні тенденції теперішньої науки.— «Правда», 1872, ч. IV; його ж, Szkolnictwo ludowe w Anglii, Львів, 1873; його ж. Studya polityczne historyczne i filozoficzne. Львів, 1879 та ін.

Філософія ідеалізму на Україні в другій половині XIX ст. показує спільність духовних процесів як в Галичині, так і в Східній Україні. Філософія Ганкевича, наприклад, дуже схожа на філософію Гогоцького. Деяко спільне є у Федоровичів і Лесевича. Це вимагає створення синтетичного критичного дослідження розвитку ідеалізму на Україні в цілому. Таке дослідження потрібне зараз для боротьби проти сучасної буржуазної філософії, проти фальсифікації історії філософії на Україні.

### Резюме

В статті критически псследуется філософія ідеалізма на Украинe, в частности в Галичині во второй половині XIX ст. Автор дає краткую характеристику філософії К. Ганкевича, И. Федоровича, а також Е. Згарського и В. Федоровича.



ДО ОЦІНКИ ФІЛОСОФСЬКОЇ  
СПАДЩИНИ  
С. Ю. СЕМКОВСЬКОГО

Планомірний розвиток філософської думки на Україні після Великої Жовтневої соціалістичної революції під безпосереднім керівництвом ЦК КП (б) України почався приблизно з 1920 р. Першим організаційним виразом цього розвитку було створення наприкінці 1921 р. науково-дослідної Республіканської кафедри марксизму і марксознавства при Науковому комітеті Української головної професії. Ініціатором і організатором кафедри був професор С. Ю. Семковський.

При кафедрі марксизму існувала філософська секція. Керівником секції був С. Ю. Семковський. Філософська секція кафедри багато зробила для пропаганди діалектичного та історичного матеріалізму, а також для підготовки нових наукових кадрів і викладачів вишів України. Кафедра займалась і науковою роботою. Наприклад, філософська секція обговорила наукові доповіді про походження держави, про марксистські принципи естетики, про походження мистецтва, а також доповідь, присвячену пам'яті Людвіга Фейєрбаха тощо.

У листопаді 1922 р. за постановою оргбюро ЦК КП (б) України кафедра марксизму була реорганізована в Український інститут марксизму. В інституті був створений філософсько-соціологічний відділ у складі двох кафедр — філософії і соціології. При кафедрі була організована спеціальна комісія з наукової методології. У діяльності цієї комісії брали участь видатні вчені-природодослідники, особливо з галузей фізико-математичних і біологічних наук. Філософсько-соціологічний відділ Інституту марксизму за час свого існування (1922—1930 рр.) провів величезну науково-дослідну і навчально-педагогічну роботу. Головою філософсько-соціологічного відділу був професор С. Ю. Семковський. Він же керував кафедрою філософії.

Розвиток марксистсько-ленінської філософії на Украї-

ні тоді відбувався в дуже складних умовах. Джерелом для вивчення історії філософії на Україні того часу є праці тепер забутих філософів. Більшість цих філософів 20—30-х рр. в умовах культу особи вважали безпідставних репресії. Праці цих філософів були в той період визнані антимарксистськими, буржуазно-націоналістичними і фашистськими. Нам необхідно об'єктивно оцінити філософську спадщину українських філософів і показати на цьому фоні розвиток марксистсько-ленінської філософії на Україні.

Першим організатором науково-дослідної роботи в галузі філософії на Україні після Жовтня був професор С. Ю. Семковський. У момент становлення науково-дослідної роботи С. Ю. Семковський виступив із статтею про завдання науково-дослідних кафедр (журнал «Наука на Україні», 1922, № 1). У цій статті С. Ю. Семковський головну увагу приділяє питанням єдності науки і практики. Практика, писав він, є верховним критерієм наукового пізнання. С. Ю. Семковський підкреслив, що теорія пізнання марксизму не заперечує великого значення ідей і творчої сили пізнання в науці. Основою марксистської наукової методології, говорить далі Семковський, є кардинальний висновок діалектичного матеріалізму про співвідношення буття і мислення. І саме з цього основного висновку марксизму випливають завдання наукового дослідження. Дослідження як принцип науки означає, на його думку, переборення пасивного споглядання, властивого схоластиці. Марксистське дослідження — це активний процес між людиною і природою. В цьому розумінні наука сама є, говорить Семковський, одна з найважливіших продуктивних сил людського суспільства. Ця ідея розвивається С. Ю. Семковським і в його наступній статті «Марксизм як предмет викладання» (1922 р.). У цій статті С. Ю. Семковський також підкреслює, що «практика, життєвий досвід, той досвід, що дається боротьбою людини з природою, є корінним фактором всього духовного розвитку людини»<sup>1</sup>. Особливу увагу С. Ю. Семковський акцентує на дійовій стороні марксизму, пише, що «марксизм дає не тільки теоретичне узагальнення, але і практичний ідеал: боротьбу за найвищий лад суспільства — за соціалізм»<sup>2</sup>. Або, що

<sup>1</sup> С. Ю. Семковський. Етюди по філософії марксизма. М., 1924, стор. 141.

<sup>2</sup> Там же, стор. 142.

«марксизм... тісно і нерозривно пов'язав теорію з практикою, пояснення світу зі зміною світу і що він показує нам саме світорозуміння, як дійовий важіль у процесі боротьби з природою»<sup>3</sup>. Велику увагу С. Ю. Семковський приділяв також установленню єдності, зв'язку між природничими і суспільними науками. При цьому він підкреслює, що марксизм заповнив прогалину, яка існувала між природознавством і суспільними науками.

Праця С. Ю. Семковського «Марксизм як предмет викладання» одержала тоді високу оцінку. Так, наприклад, журнал «Печать и революция» писав: «Книжка має великий інтерес і з боку питань, які порушує проф. Семковський при розв'язанні, нарешті, з зовнішнього боку викладу: автор яскраво і дотепно доводить, що впроги наук і найбільше і найповніше задовольняються саме марксизмом як методом і світоглядом. Проф. Семковський простежує ланцюг розвитку наукової думки, очищуючи її від середньовіччя і плутанини»<sup>4</sup>. Отже, виходячи з основних принципів марксизму, в цих своїх працях С. Ю. Семковський підкреслив конкретні шляхи розвитку науково-дослідної роботи філософських кафедр і підкреслив необхідність і важливість викладання марксизму.

Велику увагу С. Ю. Семковський у своїх працях приділяв філософським проблемам природознавства. І це не випадково. В цей період багато вчених-природодослідників ще не володіли методом діалектичного матеріалізму і часто користувалися у своїй науковій діяльності метафізичним і механістичним методом. Завдання полягало в тому, щоб ввести науковий — діалектичний метод у природничі науки (фізику, хімію, біологію та ін.). Зокрема у праці академіка С. Ю. Семковського «Фізика и химия как науки в свете марксизма» підкреслено, що «з особливою гостротою й глибиною і в зовсім новому світлі питання про взаємовідношення фізики та хімії поставлено повітряною революцією у вченні про побудову матерії»<sup>5</sup>. Багато хто із сучасників і учасників цієї революції, говорить він, не усвідомлюють глибини цього революційного перевороту в уявленнях про будову матерії. При аналізі сучасного природознавства С. Ю. Семковський керувався ленінськи-

<sup>3</sup> С. Ю. Семковський. Этюды по философии марксизма, М., 1924, стор. 154.

<sup>4</sup> «Печать и революция», 1922, кн. 8.

<sup>5</sup> Марксизм и естествознание. М., Партиздат, 1933, стор. 91.

ми настаповами. Так, він говорить, що «Ленін, який підняв марксизм на найвищій ступінь, у своїй роботі «Матеріалізм і емпіріокритицизм» показав, якою перемогою діалектичного матеріалізму була вся новітня революція у вченні про побудову матерії, яка довела єдність матерії і на основі цієї єдності її якісну невичерпаність»<sup>6</sup>. В зв'язку з цим С. Ю. Семковський піддав критиці Гегеля. Він показав, що гегелівські закони діалектики нав'язані природі, а не виведені з неї. В журналі «За марксистсько-ленінське природознавство» С. Ю. Семковський присвятив цьому питанню спеціальну статтю під назвою «Марксистсько-ленінська і гегелівська діалектика природи».

У роботі «Фізика и химия как науки в свете марксизма» Семковський накреслює контури класифікації наук. Спираючись на принципи марксизму, в основу класифікації наук він кладе об'єктивну відмінність форм руху матерії та їхні переходи одна в іншу. «...Матеріалістична діалектика вимагає, щоб відокремлення наук давалось на зв'язках самих явищ. Разом з тим у цьому відокремленні наук та їхньому розвитку виявляється єдність логічного й історичного»<sup>7</sup>. Даючи визначення хімії та її місця у системі наук, С. Ю. Семковський наводить енгельсівське визначення хімії як «фізики атомів» і ленінську тезу із фрагмента «До питання про діалектику» — «у фізиці позитивна і негативна електрика. У хімії сполучення і дисоціація атомів». С. Ю. Семковський показує далі, що тільки з допомогою методу діалектичного матеріалізму можливе наукове розуміння найновіших фізичних і хімічних відкриттів. На роботу С. Ю. Семковського «Фізика и химия как науки в свете марксизма» є ряд позитивних відгуків. Так, наприклад, завідувачий кафедрою Дніпропетровського фізико-хімічного металургійного інституту, професор А. С. Афанасьєв і доцент Є. Н. Гапкова пишуть, що робота висвітлює з марксистської точки зору складне питання взаємовідношення фізики і хімії як наук і що автор ставить це питання дуже широко і розв'язує його діалектично.

Методологічні питання в галузі природознавства найбільш яскраво відображені у відомій праці С. Ю. Семковського «Диалектический материализм и принцип относительности». Діалектика для Енгельса, пише

<sup>6</sup> Марксизм и естествознание. М., Партиздат, 1933, стор. 97.

<sup>7</sup> Там же, стор. 119.

С. Ю. Семковський, це — наука про загальні зв'язки, це, передусім, наукова методологія — не на словах, а па ділі. Філософія у Енгельса розгортається основною своєю частиною на методологічних проблемах, висунутих розвитком сучасної йому науки. Вказуючи, що Енгельс застерігає проти двох небезпек, Семковський пише: «Відрив філософії від наук неминуче веде до вродження її у схоластику, відрив наук від філософії прирікає їх на плоский емпіризм, який і в галузі самої науки виявляється обмеженим і немічним»<sup>8</sup>. С. Ю. Семковський акцентує увагу на «Діалектиці природи» Енгельса. Він підкреслює, що ця праця «...має для нас тепер виключно актуальне значення через те, що, на жаль, у нас на філософському фронті на місці Енгельсового монізму філософії і науки склалася своєрідна двопалатна система: у верхній палаті культивують «чисту філософію», залучаючи матеріал наук здебільшого як горезвісні ілюстрації і при цьому нерідко з передчуття і з чутток; зате у нижній — квітне вульгаризація, що чужа всякому філософському сенсу»<sup>9</sup>. «В результаті,— говорять С. Ю. Семковський,— діалектика — схоластизується, матеріалізм вульгаризується. Такий стан речей не міг бути особливо сприятливим для правильного розуміння й оцінки теорії відносності з точки зору діалектичного матеріалізму»<sup>10</sup>. Слід відзначити, що це перша марксистська праця з теорії відносності не тільки на Україні, а й в Радянському Союзі. У своїй праці С. Ю. Семковський піддає гострій критиці неправильну, помилкову оцінку теорії відносності, яку їй дав А. К. Тімірязєв. А. К. Тімірязєв стверджував, що теорія відносності Ейнштейна за своєю сутністю ідеалістична, що вона суперечить принципам матеріалізму.

Праця С. Ю. Семковського писалась в дуже складних обставинах. Ось як описує сам автор ці обставини: «Тоді... я був цілком самотній. На мене падали удари з усіх боків. Це, можливо, пояснюється тією обставиною, що в цей період не було ще такого розмежування з механічним матеріалізмом, а авторитет Тімірязєва як фізика до певної міри індуцирував і тих, що не стояли на позиціях механічного матеріалізму» (з виступу на II Всесоюзній конференції

<sup>8</sup> С. Ю. Семковський. Діалектичний матеріалізм и принцип относительности. М., 1926, стор. 223.

<sup>9</sup> Там же.

<sup>10</sup> Там же, стор. 223—224.

марксистсько-ленінських науково-дослідних закладів у 1929 р.).

С. Ю. Семковський тоді правильно оцінював теорію відносності. Він показав, що теорія відносності здійснила корінний переворот у традиційних уявленнях про простір і час. Теорія відносності вперше довела, що структура простору і плину часу зовсім не мають незмінної однорідності, а міняються залежно від поля тяжіння. «Простір і час, за теорією відносності, не відрізняються незмінною однорідністю, а володіють відмінною структурою; структура ця визначається рушійними матеріальними масами і створюваними ними полями тяжіння»<sup>11</sup>. Теорія відносності, на його думку, підтверджує діалектичний висновок про нерозривну єдність простору і часу з матерією.

«Теорія відносності,— говорить С. Ю. Семковський,— «офізичуючи», матеріалізуючи простір і час, руйнує дощенту фундамент кантівської системи»<sup>12</sup>. Теорія відносності «...об'єднує,— на його думку,— різні галузі науки в їхніх найвищих вершинах і має велике філософське значення, торкаючись самих основ матеріалізму: простір і час в їхньому зв'язку з рушійною матерією» (із заключного розділу його праці «Діалектичний матеріалізм і принцип відносності»). С. Ю. Семковський показав, що згідно з «теорією відносності простір і час не форми свідомості спостерігача, а форми буття матерії, нерозривно з нею — матерією — пов'язані і без неї — матерії — немислимі»<sup>13</sup>.

Праця С. Ю. Семковського «Діалектичний матеріалізм і принцип відносності» одержала високу оцінку з боку видатних вчених нашої країни. Ось що, наприклад, пише академік Хвольсон: «Я одразу зміг переконатися, що автор правильно викладає найскладніші питання і, що особливо вразило мене, знайомий з усіма роботами найостаннішого часу. Враження було настільки сильним, що я наступного ж дня, під час лекції, гаряче рекомендував книжку С. Ю. Семковського моїм слухачам. Дещо пізніше я детально вивчив усю книжку, причому перше враження не тільки виявилось правильним, а й ще більше поглиблювалося. Величезний подив викликає велика начитаність авто-

<sup>11</sup> С. Ю. Семковський. Діалектичний матеріалізм и принцип относительности, стор. 127.

<sup>12</sup> Там же, стор. 62.

<sup>13</sup> Там же.

ра, його обізнаність з багатогранною теоретичною, дослідницькою і філософською літературою з теорії відносності і пайостаннішими працями з перевірки передбачень цієї теорії. Велика ерудиція, надзвичайна начитаність, правильне розуміння»<sup>14</sup>.

Високу оцінку праці С. Ю. Семковського дав академік О. Ю. Шмідт. Виступаючи на філософській нараді науково-дослідних інститутів у Москві, О. Ю. Шмідт піддав критиці механістичну концепцію теорії відносності і підтвердив правильність відгуку академіка Хвольсона про працю С. Ю. Семковського. «...У нас в один час,— говорить О. Ю. Шмідт,— створилася ситуація, за якої ми до теорії Ейнштейна ставились підозріло, і не було сміливості, щоб вказати на матеріалістичне зерно теорії відносності. Ліше дехто з товаришів став на цей шлях. З цього погляду найбільш цікавою з перших спроб була книжка т. Семковського»<sup>15</sup>.

У «Бюллетене літератури и жизни» (№ 4 за 1924 р.) на перший варіант праці С. Ю. Семковського пишеться, що «просто, але не спрощено, відносно ясно, але без вульгаризації проф. Семковський у трьох невеликих розділах з вичерпним знанням предмету накреслює ті відношення, які створюються між теорією відносності і діалектичним матеріалізмом». Або у замітці на книжку С. Ю. Семковського, надрукованій у журналі «Книгоноша» (№ 26 за 1924 р.) читаємо: «...те, що впігдно відрізняє книжку Семковського від усіх інших праць з цього питання, що є на сьогоднішній день, це те, що її зміст засвоїть кожний читач, який звик до серйозного читання. Це досягнуто автором не за рахунок припущення науковості у підході до питання, а виключно завдяки чіткому і ясному висвітленню питання»<sup>16</sup>.

У цих коротких замітках про працю С. Ю. Семковського ми показали, що він спирався у своїй науковій роботі на основні принципи діалектичного матеріалізму. Погляд на Семковського як механістичного матеріаліста, що мав певний час місце у філософській літературі, цілком необгрунтований.

<sup>14</sup> Записки Украинской академии наук, кн. IX. К., 1921.

<sup>15</sup> Задачи марксизма в области естествознания. Вып. 2, М., 1929.

<sup>16</sup> Записки I отделения Украинской академии наук, кн. IX, К., 1926.

В історії марксистсько-лєнінської філософії на Україні, крім С. Ю. Семковського, велику роль відіграли такі філософи: В. Юрипець, Я. Блудов, Т. Степовий, Р. Левик, С. Гониман, Ф. Беляєв, О. Бервицький, П. Демчук, Є. Гирчак, В. Беркович, Н. Білярчик, О. Загорулько, М. Нирчук, Я. Розанов, С. Лавров, С. Федчишин, В. Асмус та ін.

Необхідно підкреслити, що філософська спадщина 20—30-х років має не тільки суто історичне значення, бо проблеми, які тоді ставилися, актуальні і в наш час.

### Резюме

В статті показано розвиток філософської мисли на Україні в 20-х і першій половині 30-х гг., в частині в філософських трудах академіка С. Ю. Семковського. В статті отмечаются прозведення и других українських філософів, оказавших положительное влияние на розвиток марксистсько-лєнінської філософії на Україні.



*Розділ III*

**ПОВІДОМЛЕННЯ**

## МЕТОД ДОСЛІДЖЕННЯ І. ФРАНКОМ ПСИХОЛОГІЇ ТВОРЧОСТІ

**Ш**об краще з'ясувати метод дослідження І. Франком психології творчості, зупинимося на способі розгляду ним одного з її найцікавіших, важливих «секретів» — ролі підсвідомого в процесі художньої (зокрема літературно-поетичної) творчості.

Основні смислові віхи розв'язання цієї проблеми Франком можна бачити з таких його міркувань, що наведені нижче.

1. Розгляд ролі підсвідомого в поетичній творчості починається з аналізу свідчень (на основі самоспостережень) великих поетів античності і нових часів. Гете, Міцкевич, Шевченко та інші характеризують підсвідоме як дивне, активне психічне явище, яке має велике значення в художньому мисленні. Хоч воно і не усвідомлюється митцем в час творчої праці, проте суттєво впливає на її хід, зокрема — на її результати. В окремі моменти (стає натхнення) поет несподівано починає розуміти цю підсвідому діяльність своєї психіки: тоді в центрі уваги його свідомості мимовільно, швидко, легко виникають нові яскраво-оригінальні (особливо супроти попередніх задумів митця) образи, думки, що становлять, як правило, ядро естетичної цінності нового твору.

2. Існування й цінність підсвідомого взагалі в психічному житті людини підтверджується фактами щоденного життя людей. Так, два приятелі вибираються в гості. Один, уважно слухаючи розповідь другого, водночас одягається, дивиться в дзеркало; потім з-поміж цілої в'язки різних ключів вибирає потрібний і кладе його в кишеню. Безпосередньо він усвідомлює тільки оповідання товариша, а всі свої вчинки, про які говориться, не усвідомлює. Ось ще приклад. Один англієць може водночас провадити дискусію і підсумовувати великі ряди цифр. Останнє робить підсвідомо.

Життєво-доцільна вибіркова розумність, цілеспрямованість підсвідомих актів нашої психіки, від найпростіших (перший приклад) до більш складних (другий приклад), доводить, що вони нездійснимі без участі в них пам'яті й інтелекту, цих необхідних факторів суто свідомої діяльності людини.

3. Підсвідоме, як і свідомість, стає зображенням об'єктивно існуючої реальності. Різниця між ними в тому, що підсвідоме (так звана «нижча свідомість») є немовби забутою свідомістю, тим, що ми колись знали, переживали, думали, а тепер, ставши надбанням пам'яті, воно вже не усвідомлюється безпосередньо нами. Існує і діє підсвідомо.

4. Усвідомлення нами характеру існування явищ підсвідомого цілком незалежне від спеціальної концентрації нашої уваги, активного зусилля волі. Вони виявляються, усвідомлюються мимовільно, цілком несподівано. Відносно найлегше виявляються, виходять «наверх» явища «нижчої свідомості» тоді, коли значно послаблюється чи зовсім зникає контроль «верхньої свідомості» (наприклад, у важкій хворобі чи сні).

5. Коли б усе, що усвідомлювалось і усвідомлюється нами, ніколи не забувалось, не сходило до «нижчої свідомості», а вічно вимагало б відповідної активності головного мозку, то ніяке нормальне психічне життя не було б можливе. Мозок не міг би витримати такого навантаження, і людина швидко вжила б з розуму.

У працях Франка знаходимо думку, ніби «великий закон непропащої спли має і в психології певне значення: що раз напечатано в комірках нашої мізкової матерії, се залишається нам на ціле життя»<sup>1</sup>. Звідси робиться висновок, що у «нижчій свідомості», тобто у підсвідомості, кожної людини існує величезний запас, склад її минулих вражень, думок, уявлень, переживань. Це — своєрідна духовна скарбниця, про яку її власник нічого не знає.

6. Характерну ознаку справжнього поета, тобто природно обдарованої з художнього погляду людини, становить те, що її підсвідомо, так звана «нижча свідомість», є надзвичайно багатою враженнями, образами і надзвичайно самостійно-активною в творчому процесі. У стадії натхнення, наприклад, вона, незалежно від безпосеред-

<sup>1</sup> І. Франко. Із секретів поетичної творчості. Львів, 1961, стор. 52.

під зусиль свідомості митця (хоча відповідно до загальної цілеспрямованості даної його праці), видобуває, виносить на її поверхню, в центр його уваги свої скарби — образи, цілі сцени, розділи твору. «Отсі щасливо обдаровані психологічні Крезп і копачі захованих скарбів — се й с наші поети»<sup>2</sup>.

Ці свої висновки про значення підсвідомого в творчому процесі митця Франко ще раз обґрунтовує фактами з письменницької біографії відомого драматурга А. Грільпарцера та наводить відповідні факти з творчого життя Альфонса Доде.

7. Хоча підсвідоме відіграє велику роль в творчому процесі, проте основою у ньому все ж таки є діяльність свідомості («верховної свідомості») поета. Справді, естетично обдарована натура гармонійно поєднує у своїй праці діяльність підсвідомого і свідомості.

І. Франко у вирішенні складного питання про природу творчого процесу прагне стояти на твердому ґрунті фактів, практики. Він завжди опирається на дані наукової психології, зокрема використовує науково-експериментальні дані тогочасної психології. Франко наводить і вивчає відповідні спостереження великих майстрів слова чи пензля, своїх знайомих друзів-літераторів, а також часто чітко аналізує плин творчого процесу у самого себе (див. статтю про написання вірша «Каме́нярі»; лист до Драгоманова, де говориться про написання поеми «Смерть Каїна»; деякі уривки з оповідання «Добрий заробок», повість «Перехресні стежки» та ряд інших поетичних і прозових творів).

Наукове використання І. Франком даних самоспостереження має особливу цінність, ефективність якраз тому, що він сам особисто був високообдарованим поетом і міг висловки самоспостереження інших митців слова перевіряти на собі.

Розкриваючи з позицій матеріалізму суть підсвідомого (воно — відображення об'єктивної дійсності), Іван Франко будує такий висновок: свідомість людини є нічим іншим, як ідеальним відображенням об'єктивної матеріальної дійсності. Підсвідоме має такі ж властивості,

---

<sup>2</sup> І. Франко. Із секретів поетичної творчості. Львів, 1961, стор. 54.

як і свідоме. Підсвідоме є відображенням об'єктивної дійсності.

Позитивісти, наприклад, вважали цей висновок не-науковим, «метафізично-догматичним». Адже зміст висновку становить те, що дано в основній посліді. Правильність останньої, на їх думку, вчений не має змоги довести, а тому вона є просто апріорною аксіомою. Отже, і висновок на її основі має не науково-індуктивний, довідний, а апріорно-догматичний характер. З точки зору позитивістів, у доведення Іваном Франком суті підсвідомого «просочився яд метафізики». В той же час самі позитивісти (і сьогоднішні неопозитивісти) вважають, що розкрити природу підсвідомого неможливо. Наука може тільки описати його значимість в творчому процесі<sup>3</sup>.

З точки зору нашої діалектико-матеріалістичної логіки і теорії пізнання спосіб доведення І. Франком матеріалістичної природи підсвідомого є справді науковий. Висновок щодо сутності підсвідомого, зроблений на основі розгляду лише обмеженої групи фактів, правда, має в собі елемент недослідженого, невідомого (так звана неповна індукція). Про такі випадки В. І. Ленін писав, що «найпростіша істинна, найпростішим, індуктивним шляхом здобута, завжди неповна, бо досвід завжди незакінчений»<sup>4</sup>.

Своє розуміння природи підсвідомих психічних процесів, як відображення об'єктивної реальності, Франко обґрунтовує фактами історичного розвитку людства, виробничою практикою людей, наукою і передовою філософією.

### Резюме

Автор анализирует решение Иваном Франком проблемы подсознательного в процессе творчества, показывает, что оно было материалистическим.

<sup>3</sup> Див.: М. Соб'єський. Філософія мистецтва (історія естетики; проблеми методу; творчість митця), вид. II. Познань, 1924; С. О. Грузенберг. Психологія творчества. Мінськ, 1923; його ж. Геній и творчество, Л., 1924; В. Левенфельд. О духовной деятельности гениальных людей и художников в частности. СПб, 1904; М. Нордау. Психофизиология гения и таланта. К., 1905.

<sup>4</sup> В. І. Ленін. Твори, т. 38, стор. 166.

## МАЛОВІДОМІ ПУБЛІЦИСТИЧНІ ТВОРИ ІВАНА ФРАНКА НІМЕЦЬКОЮ МОВОЮ

**М**айже невідомою і зовсім недослідженою залишалась донедавна одна з найцікавіших сторінок в українсько-німецьких культурних та наукових зв'язках, а саме — твори Івана Франка німецькою мовою. Великий поет і публіцист використовував будь-яку нагоду для пропаганди революційних ідей, розкриття світової величчч української культури та літератури, привертая увагу суспільної думки до дійсного становища Галичини в Габсбургській монархії. Тому він друкував свої твори у німецькій, російській, польській, чеській пресі. Дотепер вивчено зв'язки Франка з польською та російською культурами, зібрано й видало друком його твори чеською і словацькою мовами. Тепер поряд з цими книжками можна поставити ще одну — «Іван Франко. До історії та культури України. Вибрані твори революціонера-демократа німецькою мовою 1882—1915 років»<sup>1</sup>, видану Німецькою Академією наук у Берліні, упорядники Є. Вінтер і П. Кірхнер. Створено її на матеріалах архівів НДР, Радянського Союзу та Австрії. Книга налічує 577 сторінок, а це лише частина зібраних документів. Вона являє собою значний інтерес для літераторів, філософів, фольклористів, істориків, економістів.

Публіцистичних статей у збірці 29. Лише дві з них увійшло до двадцятитомника, решта ж зовсім неспайома українському читачеві.

В багатьох країнах Європи Франка цінували як видатного публіциста. Тому численні видавці намагались залучити його до співробітництва. В зв'язку з цим цікаві

<sup>1</sup> Ivan Franko. Beiträge zur Geschichte und Kultur der Ukraine. Ausgewählte deutsche Schriften des revolutionären Demokraten 1882—1915. Herausgegeben und eingeleitet von E. Winter und P. Kirchner. Berlin, 1963.

листи до Івана Франка, яких у збірці налічується 146. Ці листи свідчать про те, як важко було Франкові друкувати відверті і рішучі статті з актуальних питань життя українського народу, наскільки так звапа «вільна преса» Заходу упикала революційного слова.

Франко переважно сам вибирав теми для своїх статей. В них відбилися його революційно-демократичні погляди, велика любов до України, ненависть до всякого гноблення. Коло тем, порушених ним, дуже широке.

Зараз знову деякі кола на Заході повторюють давні твердження апологетів колоніалізму на Україні про цивілізаторську місію Австрії, про те, що тогочасна австрійська імперія показала Європі «принцип співдружності народів, співжиття різних націй у добробуті й мирі»<sup>2</sup>. Досить почитати твори Франка німецькою мовою, щоб зрозуміти, що такі твердження є фальсифікацією історії. Ось що писав він з цього приводу в статті «Das Polentum nach zwei Fronten»:

«З кожним, хоч якоюсь мірою самостійним поривом українського духовного життя боролась якщо не адміністративними засобами, то принаймні наклепами, підозрами, висміюваннями, в кращому разі цілковитим замовчуванням. Легко зрозуміти, що сильніший легко стає нападником, якщо вважає, що захищається від слабшого. Так трапилось у Польщі між німцями і поляками; те ж і в Галичині між поляками і українцями»<sup>3</sup>.

В цих публіцистичних статтях Франко розглядає суспільно-політичні проблеми. Зокрема, у статті «Drei Riesen im Kampfe um einen Zwerg» він критикує реформістські погляди поета Бйорнсона, який твердив, що російська і французька революції мали своїм першим і останнім завданням справедливий розподіл землі, і вважає таку постановку питання великою тактичною помилкою. Першочерговим завданням буржуазно-демократичної революції, в даному випадку російської, писав з цього приводу І. Франко, є «завоювання і забезпечення елементарних людських і громадянських прав для всього на-

<sup>2</sup> K. Pivec. Die geschichtliche Funktion des alten Osterreich in Europa. Wien, 1957.

Цит. за книгою «Ivan Franko. Beiträge zur Geschichte und Kultur der Ukraine».

<sup>3</sup> Ivan Franko. Beiträge zur Geschichte und Kultur der Ukraine.

селення Росії, ліквідація всеспільності адміністрації...»<sup>4</sup>. Без такої мети вона приречена на поразку. Але революція неможлива також без складної і надзвичайно копіткої роботи по вихованню свідомості широких народних мас. Тому одне з головних завдань Франко вбачав у тому, щоб довести «до свідомості народу його соціальне, політичне і національне становище, організувати його перш за все до боротьби з пануванням шляхти...» («Polen und Ruthenen») <sup>5</sup>. Він категорично заперечував проти будь-яких компромісів з реакційними силами.

У ряді статей Іван Франко піддає нищівній критиці керівну верхівку Галичини, вважає, що однією з причин горезвісного галицького убогства є саме низький моральний та інтелектуальний рівень пануючих класів, які «з настирливістю, властивою всім паразитам, придушують будь-які пориви самостійних думок та дій народної душі...» (*Drei Riessen im Kampfe um einen Zwerg*) <sup>6</sup>.

Франко вважав, що «гостро виражені класові суперечності, жива класова свідомість і немінуча при цьому класова боротьба є могутніми рушіями соціального і загального прогресу», («Die erste Session des galizischen Landtages») <sup>7</sup>. Тому він приділяє стільки уваги розгляду соціально-економічних відносин в Галичині кінця XIX — початку XX ст. У численних публіцистичних статтях Франко дає надзвичайно виразну картину становища і способу життя галицьких селян, класового диференціювання і жорстокої експлуатації на селі в період посиленого проникнення капіталізму на Україні. Він також аналізує це становище, простежує, якими шляхами селяни шукали бодай якогось полегшення. Одним з виходів була для них еміграція. Її Франко присвятив чимало статей. Народ почав прокидатись для громадського, соціального життя. Однією з найпоширеніших форм активної боротьби за соціальні і національні права українського народу стають селянські бунти і страйки. І це явище відбилося у творчості Івана Франка.

Висловлюючи думку, що для боротьби з гнобителями необхідна високосвідома інтелігенція, яка боронила б

<sup>4</sup> Ivan Franko. Beiträge zur Geschichte und Kultur der Ukraine, стор. 433.

<sup>5</sup> Там же, стор. 343.

<sup>6</sup> Там же, стор. 435.

<sup>7</sup> Там же, стор. 313.



права народу, він піддає нищівній критиці тогочасну галицьку інтелігенцію. Дрібнобуржуазна за своїм характером, вона не змогла стати на рівень вимог часу і, перелякана репресіями з боку пануючих класів, в більшості своїй відійшла від участі у визвольному русі.

Ряд статей І. Франка присвячено розкриттю виборчих маніпуляцій і корупції влади та окремих представників Габсбургської монархії в Галичині.

Значне місце в творах Франка німецькою мовою посідає національне питання, яке в Галичині, що перебувала під подвійним, соціальним і національним, гнітом, набуває особливої гостроти. Франко постійно дбав про всебічний розвиток свого народу в духовно і культурно високорозвинену націю і тому приділяв велику увагу освіті. У статті «Die Grosstaten des Herren Bobruński» він використав величезний фактичний матеріал про рівень освіти в Галичині. Франко обурювався з того факту, що у більшості міст (за винятком Львова) немає жодної української школи. Він виступав проти виданої 1893 р. інструкції, яка вказувала, що необхідно окремо навчати селянських дітей, окремо — дітей ремісників, окремо — дітей службовців тощо, щоб не допускати виходу їх за межі своєї касты. Торкаючись подій у львівському університеті, Франко писав, що «мова викладання перетворилась на питання влади; кожна нація хотіла шляхом завоювання шкіл та університетів забезпечити собі простір для розвитку. Бо кожна нація розуміла, що недостатність національних шкіл означає для неї порушення найважливішої артерії національного розвитку...»<sup>8</sup>.

Вже приблизний перелік тем статей показує, наскільки широкими були інтереси Франка. Він друкує свої статті у відносно прогресивних віденських газетах і журналах. Саме там він одержує можливість більш вільно, з позицій революціонера-демократа підносити голос протесту проти гноблення та експлуатації, інформувати європейського читача про стан українського національно-визвольного руху, привертати увагу прогресивних сил Європи до цієї боротьби. Це є свідченням, як тісно Франко був пов'язаний з німецькою наукою і культурою.

Своїми творами, написаними німецькою мовою, Іван Франко закладав традиції співробітництва та дружніх

<sup>8</sup> Іван Франко. Цит. праця, стор. 423.

взаємозв'язків між прогресивними частинами німецького, австрійського та українського народів. Перевиданням цих творів демократична Німеччина віддає шану Великому Каменяреві.

### Резюме

В сообщении рассматриваются публицистические произведения И. Франко, опубликованные в книге «Иван Франко. К истории и культуре Украины» (издание Немецкой Академии Наук в Берлине) и до сих пор неизвестные широкому кругу советских читателей. Автор показывает, какое значение придавал Иван Франко использованию зарубежной печати для пропаганды передовых общественно-политических и социальных идей.

ПРО ДЕЯКІ ФОРМИ  
МІЖНАЦІОНАЛЬНИХ ІДЕЙНИХ  
ЗВ'ЯЗКІВ (НА МАТЕРІАЛІ  
УКРАЇНСЬКО-УГОРСЬКИХ  
ВЗАЄМИН ХІХ СТ.)

**П**итання про міжнаціональні зв'язки набуває особливо актуального значення в наші дні, коли все більше розширюються і зміцнюються міжнародні економічні, культурні, наукові та ідейні відносини. Охарактеризуємо деякі найбільш ефективні форми, в яких здійснювались українсько-угорські зв'язки останньої чверті ХІХ — початку ХХ ст.

Головне місце в ідейних зв'язках з угорським народом посідає спадщина українських революційних демократів — Шевченка, Фрапка, Грабовського.

Перші побіжні згадки про Т. Г. Шевченка зустрічаються в журналі «Корунк тарцаї»<sup>1</sup> («Сучасні париси») за 1865 р. В 1898 р. в журналі «Вашарнапі уйшаг»<sup>2</sup> («Недільна газета») була надрукована стаття Кальмана-Кеньвеш-Тота «Про одного російського селянського поета». Автор правильно, з демократичних позицій, оцінює значення творчості великого Кобзаря. Цього не можна сказати про Міклоша Мате, стаття якого в газеті «Магьар Аллом» («Угорська держава» за 1896 р. має багато переколючень<sup>3</sup>.

В квітні 1910 року в науково-популярному журналі «Українія» вміщено широке дослідження доктора Іштвана Мольнара «Тарас Григорович Шевченко»<sup>4</sup>. Це одна з кращих робіт угорських авторів про українського мислителя. В ній автор знайомить читача з біографією Шевченка, висвітлює його революційно-демократичні прагнення, суспільно-політичні погляди, естетичні смаки.

<sup>1</sup> «Korunk tárcai», 1865, N 36.

<sup>2</sup> «Vasárnapi újság», 1898, N 38, стор. 355—358.

<sup>3</sup> «Magyar-Allom», 1896, N 150.

<sup>4</sup> «Ukránia», 1910, N 4, стор. 177—182.

В газеті «Келет» («Схід») <sup>5</sup> за 1900 р. були опубліковані «Нариси історії української літератури» Кальмана Жатковича. В «Нарисах» дається позитивна характеристика творчості Котляревського, Шевченка, Марка Вовчка, Лесі Українки, Івана Франка. В огляді вперше зустрічаємо апалогію: «Шевченко — Петефі українського народу». Це не випадково. Обох поетів ріднить матеріалістичне розуміння природи, висока ідейність, революційно-демократична спрямованість, відображення дійсності в її безперервному розвитку, патріотизм, народність.

Важливим фактором зміцнення ідейних зв'язків між народами є переклад і друкування художніх творів. Шевченка і Франка перекладають і друкують в Угорщині вже наприкінці XIX ст. Це уривок з поеми «Кавказ» великого Кобзаря, що з'явився в газеті «Мадьяр Аллом» у 1896 р. <sup>6</sup>, «Історія моєї січкарні» Франка, яка була вміщена в газеті «Келет» у 1899 р. <sup>7</sup>. Уривок з поеми «Кавказ» в перекладі Міклоша Мате не відбиває усього ідейного змісту твору. А ось переклади віршів Шевченка «Минають дні, минають ночі», «Садок вишневий коло хати», зроблені Арпадом Земплени і вміщені в журналі «Будапешті семле» («Будапештський огляд», 1917 р.) <sup>8</sup> дуже точні і не знижують ідейного значення оригіналів. Окремими виданнями в перекладах Кальмана Жатковича виходять вірші Шевченка, оповідання Франка «До світла», «Гриць і паннч». В 1918 р. на сторінках газети «Дева і її область» <sup>9</sup> з'явився «Заповіт» Шевченка. Цей патріотичний твір, що є закликом до боротьби проти самодержавно-кріпосницького ладу, був ідейно близьким волелюбному народові Угорщини і став улюбленою поезією угорських трудящих.

Міжнаціональні відносини не були односторонніми. І якщо Іштвана Мольнара, Андора Келемана, Арпада Земплени можна назвати популяризаторами української передової думки в Угорщині, то прогресивні угорські мислителі відомі українському народові завдяки плідній роботі П. Грабовського, І. Франка та інших. Увагу Грабовського привертали угорські творці, у яких переважають соціальні, громадські мотиви, революційна спрямова-

<sup>5</sup> «Kelet», 1900, N 192.

<sup>6</sup> «Magyar Allom», 1896, N 193.

<sup>7</sup> «Kelet», 1899, N 50—51.

<sup>8</sup> «Budapesti semle», 1917, N 169, стор. 131—132.

<sup>9</sup> «Deva és vidéke», 1918, N 18.

ність. Це впливало із суті його поглядів в цілому. Висока художність, революційний подих відчуваються в творах видатних угорських письменників, перекладених П. Грабовським. Це — «Скільки їх смілих» Яноша Арапі; «Ми повстанем, смерті немає» Еміля Абрапі, «Лист зелений» Йожефа Етвеша та інші. Але особливо цікавиться Грабовський творчістю близького йому за духом і переконаннями славетного угорського поета Шандора Петефі. Український перекладач показав розуміння тонкощів поезії Петефі, повністю зберіг особливості стилю угорського поета, ідейну спрямованість його творів.

Новий щабель українсько-угорських ідейних взаємних пов'язаних з ім'ям Франка. Твори І. Франка перекладають на угорську мову, про них пишуть в статтях і рецензіях. Але і Франко виявляє неабиякий інтерес до прогресивної угорської думки. Йому палять переклади кращих соціальних романів видатного угорського письменника-філософа Йокаї Мора — «Новий план» і «Золота людина». В цих творах увагу І. Франка привернули глибокий соціальний зміст, прогресивні тенденції.

В Будапешті з січня до листопада 1916 р. виходив журнал «Україна» під редакцією Гіадора Стрипського. Угорські читачі на сторінках цього журналу знайомились з економічним станом України, творами українських письменників і мислителів. Уже в першому номері було вміщено переклад оповідання І. Франка «До світла»<sup>10</sup>, а в травні друкується стаття Стрипського «Шевченко і Петефі»<sup>11</sup>.

В некролозі, присвяченому І. Франкові (червневий номер «Україні»<sup>12</sup>) дається висока оцінка його суспільно-політичній і художній творчості. В числі кращих творів І. Франка названі «Каменярі» і філософська поема «Мойсей». В некролозі підкреслюється, що угорським широким колам треба засвоїти основну думку поеми «Мойсей» — народ творець історії. За місяць до закриття журналу, в жовтні 1916 р. «Україна» надрукувала «Каменярі»<sup>13</sup> Франка в хорошому перекладі Арпада Земплені. Але в цьому журналі вміщувались і матеріа-

<sup>10</sup> «Ukrania», 1916, N 1, стор. 121.

<sup>11</sup> «Ukrania», 1916, N 7—8, стор. 152.

<sup>12</sup> «Ukrania», 1916, N 9—10, стор. 1.

<sup>13</sup> «Ukrania», 1916, N 17—18, стор. 249—250.

ли, в яких були хибні і перекручення, викликані тогочасними обставинами в Угорщині.

Істотну роль в розвитку міжнародних відносин відіграє дослідження історії іншого народу, творче осмислення і використання історичних подій для своїх творів. Кілька років тому, серед рукописів І. Франка було знайдено невідоме раніше дослідження «Угорська національна дума»<sup>14</sup>. Як стало відомо, Франко написав її в жовтні 1914 р., будучи тяжко хворим. На основі літописів, історичних хронік і дум Франко зібрав матеріали про київський похід угорського воеводи Алмоша. Набагато раніше ці події знайшли відображення в творчості угорського поета Мартона Дебрецені («Кіові чата», 1854 р.)<sup>15</sup>. Цікаво порівняти роботи Дебрецені і Франка. Увагу першого привертають елементи поезії і фантастики, які він всіляко розвивав у своєму творі. Для Франка ж, в першу чергу, важливі історичні факти і філософські узагальнення, які можна вивести з цих подій.

Революційне піднесення 60-х років ХІХ ст. в Росії, діяльність Чернишевського, Герцена, Шевченка, Франка, мали великий вплив на угорських письменників-демократів, які відгукнулись своїми творами на події в Росії. Тай Йокаї Мор в романі «Свобода під снігом» показав повстання декабристів в 1825 р. в Петербурзі і на Україні. В «Романі майбутнього століття» Мор подає картини неминучої революції в Росії. Угорського мислителя Ендре Аді ідейно пасажує російська революція 1905 р. Він привітав її віршами, виступив з рядом статей, в яких розкривав важливість повстання на броненосці «Потьомкін», грудневого збройного повстання і т. д.

Таке творче осмислення історичних подій, використання тематики з історії інших народів допомагає кращому взаєморозумінню, збагачує національні культурні надбання і допомагає ідейним зв'язкам між народами.

Активною формою ідейних міжнародних зв'язків є особисті контакти. В ХІХ ст. цю форму ідейних відносин використовував в основному І. Франко. Він був особисто знайомий з угорськими прогресивними суспіль-

<sup>14</sup> Наукові записки Ужгородського університету, том ХХV, 1957, стор. 129—142.

<sup>15</sup> Debreceni Marton. Kiovi czata, («Київська битва»), 1854, Вр.

но-політичними діячами, листувався з вченими Угорщини. В архіві Сегедського університету зберігся лист Франка, датований 1895 р., до професора етнографа Антала Германа. З листа ми дізнаємось, що І. Франко надіслав угорському вченому український літературно-етнографічний журнал «Житє і слово», а замість нього просив у Антала Германа кілька номерів угорського етнографічного журналу, який той редагував. Коли Угорська Академія наук вирішила видати Універсальну історію всесвітньої літератури, до авторів цієї енциклопедичної книги було включено і Франка.

Згадані вище деякі факти, що характеризують україно-угорські взаємини, свідчать про важливість вивчення цієї сторінки в історії філософської і суспільно-політичної думки двох братніх народів.

### Резюме

Статья содержит фактический материал, характеризующий украинно-венгерские идейные связи конца XIX — начала XX ст. Рассматриваются критические статьи, рецензии, переводы, исследования, личные контакты, которые содействовали развитию идейных связей между народами Украины и Венгрии.

## ФІЛОСОФСЬКІ ЗАСАДИ ІДЕОЛОГІЧНОЇ БОРОТЬБИ НА ЗАКАРПАТТІ

в 20—30-х роках ХХ ст.

Героїчна боротьба закарпатського пролетаріату, передових демократичних сил краю в 20—30-х рр. ХХ ст. за соціальне та національне визволення виявилася і в боротьбі ідеології марксизму-ленінізму проти буржуазної ідеології.

Під час суспільно-політичної боротьби в буржуазному таборі поступово склався ряд антипролетарських ідеологічних напрямів. Найголовнішими з них були русофільський, українофільський, русинський і промадьярський напрями. Всі ці напрями, як відзначали закарпатські марксисти, були спрямовані на те, щоб «твердіше підібрати трудящих під капіталістів та поміщиків, міцніше повернути їх на ідейне поневолення»<sup>1</sup>. Формальні розходження між окремими напрямками не міняли їхньої пародопоненавпсницької суті, їхньої реакційності, і «їх боротьба між собою була боротьбою за розподілення шкір працюючих»<sup>2</sup>.

В основі ідеології кожного з буржуазних напрямів лежала та чи інша філософська система, ті чи інші філософські концепції. В цілому ж буржуазна ідеологія на Закарпатті спиралась на філософський ідеалізм.

Філософія закарпатської буржуазії того періоду була наскрізь пройнята церковною схоластикою, догматизмом і вступала надійним охоронцем католицизму. «Церква у нас формує погляди широких мас, передаючи їм свою внутрішню філософію»<sup>3</sup> — вказували і самі філософи-ідеалісти.

Русофільський і русинський напрями ґрунтували

<sup>1</sup> «Робітничо-селянський календар «Карпатської правди» на 1927 рік», Зладив І. Мондок. Ужгород, 1926, стор. 71.

<sup>2</sup> «Працююча молодь», Ужгород, 1930 р., 1 липня.

<sup>3</sup> Ф. П. (Ф. Потушняк). Короткий парис філософії Подкарпаття.—«Літературная неделя», Ужгород, 1943 р., 15 березня.



свою політичну демагогію на об'єктивному ідеалізмі. Представники цих напрямів пабпмали свої провідні ідеї з філософського арсеналу Фоми Аквінського, а також з найреакційнішої частини системи об'єктивного ідеалізму Гегеля.

Найповніше об'єктивний ідеалізм на Закарпатті виражений в творах В. Гаджеги «Вчення про дух — онтологія», «Натурфілософія і світогляд» і у творі С. Фенцика «Місце святого Геллерта в історії філософії». В. Гаджега в названих творах, як він сам відзначає, «нічого не додає від себе, а наслідок інших»<sup>4</sup>. Насправді ж, він викладає тут вчення Фомы Аквінського в модернізованому виді. Страх перед розповсюдженням матеріалізму, різке падіння авторитету церкви примусили його воскресити середньовічну схоластику, щоб нею отруювати свідомість трудящих і відвертати їх увагу від класової боротьби.

Жалкуючи з приводу того, що «матеріалізм, крім матерії не визнає жодної іншої екзистенції», що він проголошує «дух людини лише акциденцією матерії»<sup>5</sup>, теолог слідом за Аквінським, проголошує зверхність творчої ідеї над пасивною матерією, віру у вічність буття вищого розумного принципу — бога, який є суттю всього існуючого. Для Гаджеги та його однодумців не існує діалектичного розвитку об'єктивного матеріального світу. Зміна в природі — форма прояву вічного вищого принципу. Це було спрощеною трактовкою діалектики Гегеля.

Природа, твердять однопдумці Гаджеги, не що інше, як образ божий, що відтворює божу думку, а людина є посередником між богом і природою. Природу розумом пізнати неможливо, бо «в науках більше панує догад і сліпа сила під різними означеннями»<sup>6</sup>. Тільки інтуїтивно пізнаючи природу, людина пізнає і самого бога. Ідеї інтуїтивізму закарпатські ідеалісти черпали і з найновішої філософії, зокрема у Лосського, який підкреслював, що «система логіки, викладена мною, спирається на гносеологію інтуїтивізму і на ідеалреалістичне розуміння»<sup>7</sup>.

<sup>4</sup> Гаджега Базиль, Ленгтон. Онтологія, Унгвар, 1903, стор. 4.

<sup>5</sup> Ф. П. (Ф. Потушняк). Цит. праця, стор. 70.

<sup>6</sup> Н. О. Лосский. Логика, часть I, Берлин, 1923, стор. 3.

<sup>7</sup> Ф. П. (Ф. Потушняк). Цит. праця, стор. 70.

За твердженнями закарпатських ідеалістів (та й не тільки закарпатських!), природа «свідчить про божу присутність у всесвіті», бо ніякої системи, ніякого вічного руху «в природі не дасться вияснити без допущення екзистенції Творця, принципу, який є над природою»<sup>8</sup>.

Закарпатські ідеалісти, зокрема С. Фенцик, намагались «спростувати» матеріалізм і за допомогою даних природничих наук. Так, Фенцик писав: «Удосконалені апарати відкрили пізнанню людщині світ нескінченно великого і нескінченно малого, практично невагомого, що знаходиться на грані матерії і духу. Граніця між матерією і духом почала щезати. Коливання космічного ефіру, невагомні атоми, ультра- і інфраспектральні промені скоріше вкладаються в рамки духовності, ніж матеріальності»<sup>9</sup>.

В дещо іншу форму одягались такі ж ідеалістичні за змістом філософствування українських буржуазних націоналістів. В їх філософських концепціях не було майже нічого нового, крім самої назви. Свою філософію вони називали «національною українською філософією», а свої провідні ідеї запозичали в основному від Канта, Ніцше і частково від Гегеля. Згідно з твердженнями «української національної філософії», в основі всього розвитку лежать ідеї. Людина появляється на світ з уже готовими ідеями, які вона одержує разом з усіма здібностями в спадковість<sup>9</sup>. Але ці апіорні ідеї однак не дають можливості людині пізнати об'єктивну реальність. Філософи цього напрямку так і заявляють: «Мало в того, що ми знаємо, більше того, чого не знаємо докладно, в багато речах помп'яємось, а по найбільшій часті не в сплі ми взагалі нічого пізнати»<sup>10</sup>. З такого агностицизму логічно випливало заперечення ролі науки в процесі освоєння реальної дійсності. Наука, на думку ідеалістів українського напрямку, не в сплі нас вдовольнити, бо во-

---

<sup>8</sup> Календарь Русской национально-автопомной партии (РНАП) на 1938 год. Ужгород. 1937, стор. 92.

<sup>9</sup> С. М. Чигиль. Десять докладов по радио. Ужгород, 1936, стор. 25, 43.

<sup>10</sup> І. Мірчук. Філософичні основи світогляду Масарика.— Науковий ювілейний збірник українського університету в Празі, Прага, 1930, частина II, стор. 3.

на дає нам тільки уривки, фрагменти дійсності<sup>11</sup>, а що криється за фрагментарним образом дійсності, то «цього ніхто збагнути не може»<sup>12</sup>. Найголовніше свос завдання «національна українська філософія» вбачала в тому, щоб виражати своєрідність, національну особливість душі українського народу. За її твердженнями, українцям нібито від природи притаманна глибока релігійність, непротивлення злу, індивідуалізм особливого типу тощо. Вся ця ідейна отрута, що простягалась сотнями щупальців до свідомості трудящих, потрібна була панівним класам для того, щоб обеззброїти працюючі маси, щоб вкоренити в свідомість людини ідею бога і з її допомогою зміцнити експлуаторський режим, проголошуючи його наслідком «пайвищої причини».

Діаметрально протилежною як за своїм змістом, так і за своїми цілями була марксистсько-ленінська філософія, яка в 20—30-х рр. на Закарпатті набрала значного поширення. Носієм її у краю був найреволюційніший клас — пролетаріат, і свій найповніший вираз вона знайшла в теоретичній і практичній діяльності Комуністичної партії.

В цілому ряді партійних документів, в окремих працях закарпатських комуністів, у їх виступах ми знаходимо виклад найголовніших засад марксистсько-ленінської філософії. Популяризуючи її, марксисти стверджували, що для них об'єктивна дійсність є матеріальною реальністю, що розвивається за своїми внутрішніми законами, а не є витвором бога<sup>13</sup>. В основі розвитку лежить рух, взаємодія причин і наслідків, боротьба протилежностей. Навіть вороги марксизму змушені були визнати, що діалектичний матеріалізм у марксистів краю «не потребує ніякого першого поштовху» при поясненні явищ дійсності, не потребує «ніякої потойбічної сили на зразок бога»<sup>14</sup>.

Закарпатські марксисти послідовно відстоювали ідею можливості пізнання навколишнього світу. Вони доводи-

<sup>11</sup> Див.: І. Мірчук. Філософські основи світогляду Масарка.— Науковий ювілейний збірник українського університету в Празі. Прага, 1930, частина II, стор. 3—4.

<sup>12</sup> Там же, стор. 5.

<sup>13</sup> Див.: «Робітничо-селянський календар «Карпатської правди» на 1927 рік», стор. 150.

<sup>14</sup> Цит. за кн.: Ю. Мересій. За брамою монастиря. Ужгород, 1960, стор. 129.

ли, що є речі ще не пізнані, але нема речей, які б людський розум не міг пізнати. При освоєнні реальної дійсності людина повинна спиратись не на інтуїцію і провидіння, а на дані науки і практики. Пізнання дійсності — не самоціль, а засіб поліпшення життя людини. «Не досить знати, що нам живеться зле, — вчили комуністи. — Коли вже пізнаємо кращіше суспільство, — пекло, в якому живемо, і новий світ, до якого хочемо дійти, — мусимо за нього боротися, бо інакше наше бажання не станеться дійсністю»<sup>15</sup>. Саме завдяки тому, що людина в своїй практичній діяльності керувалась не ідеалістичними рецептами, а наукою і власним досвідом, «боротьба людини з природою за матеріальне існування вивела її з дикого стану тварин-людини»<sup>16</sup> і привела її до висот сьогоднішньої цивілізації.

Історичною заслугою комуністичної преси є широка популяризація найголовніших засад історичного матеріалізму.

Ідеологи буржуазії намагались прищепити трудящим ідеї класового миру, співпраці. Капіталістична експлуатація змальовувалась як взаємовигідні відносини між класами<sup>17</sup>, як богом встановлений порядок. Робилась спроба пояснювати все існуюче суспільне зло недосконалістю природи працюючих, «схильністю» трудящих до неробства, до пияцтва<sup>18</sup>.

Марксисти розвінчали це лицемірне фарисейство і на масі конкретних прикладів довели, що в антагоністичному буржуазному суспільстві не може бути класового миру, що «причиною нужди трудящих є капіталістичний порядок, в якому пригночуються робітники, трудящі селяни і взагалі всі трудящі»<sup>19</sup>.

Марксисти викривали класову сутність держави на відміну від ідеологів капіталу, що намагались показува-

<sup>15</sup> Основа на елементарний курс для нових членів КПЧ, ЗДКМ, VII, 3953, п-682, стор. 3.

<sup>16</sup> А. Б а д а н. Історія соціальних рухів і соціалістичні теорії. Ужгород, 1923, стор. 3.

<sup>17</sup> Див.: Д. Волковський. Горожанська наука. Ужгород, 1930, стор. 52—53.

<sup>18</sup> Див. у зб.: Наш президент, Ужгород, 1926, стор. 23, 38; Наші книги, Хуст, 1928, стор. 17—18; журнал «Благовістник», 1943, лютий, ч. 2, стор. 53.

<sup>19</sup> О. Б о р к а н ю к. Хто ми такі і куди належимо? — «Полум'яне слово», Ужгород, 1957, стор. 19.

ти буржуазну державу надкласовим органом, покликаним здійснювати загальну гармонію<sup>20</sup>. Марксисти до кіпця відкрили цю антинаукову концепцію. «Держава не існує спокоєвіку, — писали комуністи Закарпаття. — Були суспільства, які без неї обходились і про державу і державну владу нічого не знали. Вперше на певному ступені економічного (господарського) розвитку, який природно виростав з розколу суспільства на класи, виросла з цього ж розколу і держава»<sup>21</sup>.

Закарпатські марксисти піддали нищівній критиці антинаукову концепцію безбуржуазності української нації, відстоювану на Закарпатті А. Волошиним, Е. Бокшам, «теорію» героїв, активних вождів і пасивної маси тощо.

В напруженій ідеологічній боротьбі 20—30-х рр. на Закарпатті пролетарська ідеологія, що ґрунтувалась на марксистсько-ленінській філософії, втісняючи всякі різновиди ідеалізму, дедалі більше усвідомлювалась трудовими масами, які з успіхом вели боротьбу за своє соціальне і національне визволення.

## Резюме

Статья освещает философские основы идеологической борьбы 20—30-х гг. XX в. на Закарпатье.

Автор показывает, как различные общественно-политические направления опирались на те или иные философские доктрины, учения, школы. Автор подчеркивает роль коммунистической организации Закарпатье в распространении основных положений марксистско-ленинской философии.

---

<sup>20</sup> Див.: Ян Гербен. Масарк — революціонер і президент республіки, — у кн.: Ювілейний збірник, Ужгород, 1930, стор. 65.

<sup>21</sup> «Календарь «Правды» на 1921 год». Ужгород, 1920, стор. 19.

## З М І С Т

Від редколегії . . . . .	3
В. Ю. Євдокименко. Актуальні питання дослідження історії філософії на Україні . . . . .	5
<b>Р О З Д І Л I. П И Т А Н Н Я М Е Т О Д О Л О Г І І . . . . .</b>	
П. В. Копнін. Деякі методологічні питання історико-філософського дослідження . . . . .	17
Я. С. Блудов, В. М. Вельцман. Революційний переворот у філософії і деякі методологічні питання дослідження боротьби матеріалізму проти ідеалізму . . . . .	30
Ю. К. Савельєв. Деякі методологічні принципи історії філософії у «Філософських зошитах» В. І. Леніна та їх значення для сучасності . . . . .	40
Л. Л. Каган. Методологічне значення елементно-генетичного аналізу для динамічного моделювання філософських систем . . . . .	48
В. С. Горський. Про об'єкт дослідження історії філософії на Україні . . . . .	57
В. І. Губенко. Неперервність і перервність філософського знання та історія філософії . . . . .	65
Г. А. Заїченко. Місце історико-філософського дослідження в критичному аналізі сучасної буржуазної філософії і в творчому розвитку діалектичного матеріалізму . . . . .	73
Д. П. Кприк. Семантичний метод в історико-філософському дослідженні . . . . .	82
В. Ф. Данілейко. Порівняння — один з найважливіших методів історико-філософського дослідження . . . . .	92
А. І. Колодця. Деякі питання методології історії філософії та особливості дослідження філософських основ наукової спадщини О. О. Потебні . . . . .	99
<b>Р О З Д І Л II. П И Т А Н Н Я М А Р К С И С Т С Ь К О І Ф І Л О С О Ф І І . . . . .</b>	
В. Ф. Передерій. Деякі питання дослідження естетичних поглядів українських революційних демократів кінця ХІХ — початку ХХ ст. . . . .	109
І. В. Іваньо. Деякі проблеми розвитку естетичної думки на Україні в радянський період . . . . .	115
М. І. Сундирєва. З історії діалектико-матеріалістичних ідей в біології на Україні (20 — поч. 30-х рр.) . . . . .	127
В. А. Роменєць. До питання про фрейдизм та його критику на Україні . . . . .	135
М. М. Верніков. До історії виникнення і розвитку львівсько-варшавської філософської школи . . . . .	143
В. М. Нічик. До історії розробки логіки наукового дослідження в працях українських радянських філософів . . . . .	153
І. А. Табачников. Деякі питання сквородознавства в працях радянських філософів . . . . .	162

І. П. Макаровський. Вплив марксизму на розвиток демократичної думки на Буковині в 80—90-х рр. XIX ст.	170
Є. В. Пролюк. З історії ідеалізму в Галичині (друга половина XIX ст.)	178
М. З. Юшманов. До оцінки філософської спадщини С. Ю. Семковського	186

РОЗДІЛ III. ПОВІДОМЛЕННЯ . . . . . 196

І. М. Сандурський. Метод дослідження І. Франком психології творчості	197
В. М. Цимбал. Маловідомі публіцистичні твори І. Франка німецькою мовою	201
І. О. Одохівська. Про деякі форми міжпаціональних ідейних зв'язків (на матеріалі українсько-угорських взаємин XIX ст.)	206
І. Ю. Дочинець. Філософські засади ідеологічної боротьби на Закарпатті в 20—30-х роках XX ст.	211

## О Г Л А В Л Е Н И Е

От редколлегии . . . . .	3
В. Е. Евдокименко. Актуальные вопросы исследования истории философии на Украине . . . . .	5
<b>РАЗДЕЛ I. ВОПРОСЫ МЕТОДОЛОГИИ . . . . .</b>	
П. В. Коплин. Некоторые методологические вопросы историко-философского исследования . . . . .	19
Я. С. Блудов, В. Н. Вельцман. Революционный переворот в философии и некоторые методологические вопросы исследования борьбы материализма против идеализма . . . . .	30
Ю. К. Савельев. Некоторые методологические принципы истории философии в «Философских тетрадах» В. И. Ленина и их значение для современности . . . . .	40
Л. Л. Каган. Методологическое значение элементарно-генетического анализа для динамического моделирования философских систем . . . . .	48
В. С. Горский. Об объекте исследования истории философии на Украине . . . . .	57
В. И. Губенко. Непрерывность и прерывность философского знания и история философии . . . . .	65
Г. А. Запченко. Место историко-философского исследования в критическом анализе современной буржуазной философии и в творческом развитии диалектического материализма . . . . .	73
Д. П. Кирник. Семантический метод в историко-философском исследовании . . . . .	82
В. Ф. Данилейко. Сравнение — один из важнейших методов историко-философского исследования . . . . .	92
А. И. Колодная. Некоторые вопросы методологии истории философии и особенности исследования философских основ научного наследия А. А. Потебни . . . . .	99
<b>РАЗДЕЛ II. ВОПРОСЫ МАРКСИСТСКОЙ ФИЛОСОФИИ . . . . .</b>	
В. Ф. Передерий. Некоторые вопросы исследования эстетических взглядов украинских революционных демократов конца XIX — начала XX в. . . . .	109
И. В. Иваново. Некоторые проблемы развития эстетической мысли на Украине в советский период . . . . .	115
М. И. Супдырева. Из истории диалектико-материалистических идей в биологии на Украине (20 — нач. 30-х гг.) . . . . .	127
В. А. Ромепец. К вопросу о фрейдизме и его критике на Украине . . . . .	135
М. Н. Верников. К истории возникновения и развития львовско-варшавской философской школы . . . . .	143
В. М. Ничик. К истории разработки логики научного исследования в трудах украинских философов . . . . .	153



И. А. Табачников. Некоторые вопросы сквородоведения в трудах советских философов . . . . .	162
И. П. Макаровский. Влияние марксизма на развитие демократической мысли на Буковине в 80—90-х гг. XIX в. . . . .	170
Е. В. Пролюк. Из истории идеализма в Галиции (вторая половина XIX в.). . . . .	178
Н. З. Юшманов. К оценке философского наследия С. Ю. Семковского . . . . .	186
<b>РАЗДЕЛ III. СООБЩЕНИЯ . . . . .</b>	<b>196</b>
И. М. Сандурский. Метод исследования И. Франко психологии творчества . . . . .	197
В. М. Цымбал. Малоизвестные публицистические произведения И. Франко на немецком языке . . . . .	201
И. А. Одоховская. О некоторых формах международно-идейных связей (на материале украинско-венгерских взаимоотношений XIX в.) . . . . .	206
И. Ю. Дочинец. Философские основы идеологической борьбы на Закарпатье в 20—30-х годах XX в. . . . .	211

## ИЗ ИСТОРИИ ФИЛОСОФИИ НА УКРАИНЕ

### Материалы республиканской научной конференции

(На украинском языке)

*Друкується за постановою вченої ради Інституту філософії Академії наук УРСР*

Редактор *Є. О. Васильев*. Художній редактор *І. П. Антонюк*. Оформлення художника *В. Г. Самсонова*. Технічний редактор *Б. О. Піковська*. Коректор *Т. О. Семенова*.

БФ 03041. Зам. № 277. Вид. № 169. Тираж 500. Папір № 1, 84×108<sup>1</sup>/<sub>32</sub>. Друк. фіз. аркушів 6,875+1 вкл. Умовн. друк. аркушів 11,65. Обліково-видавн. аркушів 11,86. Підписано до друку 15.II 1967 р. Ціна 86 к.

Видавництво «Наукова думка», Київ, Репіна, 3.

Київська книжкова друкарня № 5 Комітету по пресі при Раді Міністрів УРСР, Київ, Репіна, 4.

