

З ІСТОРІЇ  
ФІЛОСОФІЇ  
СОЦІОЛОГІЇ  
НА УКРАЇНІ

ТА

АКАДЕМІЯ НАУК УКРАЇНСЬКОЇ РСР  
ІНСТИТУТ ФІЛОСОФІЇ

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

Республіканський  
міжвідомчий  
збірник

Збірник присвячений дослідженню великого кола питань з історії філософської та соціологічної думки на Україні (з другої половини XVIII ст. і до наших днів). Зокрема розглядається боротьба матеріалізму з ідеалізмом в XIX ст., розвиток діалектичного та історичного матеріалізму, естетики і логіки в радянський період. Чільне місце посідає висвітлення революційно-демократичної ідеології, соціалістичних ідей на Україні. Приділяється увага питанням філософської думки на Західній Україні.

Книжка розрахована на викладачів, науковців, студентів гуманітарних вузів.

Редакційна колегія:

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

*Друкується за постановою вченої ради Інституту філософії АН УРСР*

**Из истории философии и социологии на Украине**

*(На украинском языке)*

Республиканский межведомственный сборник

Редактор В. Г. Мельник. Художній редактор І. П. Антонюк. Технічний редактор Н. С. Жаңдарова. Оформлення художника Г. М. Балюна. Коректор І. І. Дубенко.

БФ 01133. Зам. 440. Вид. № 214. Тираж 900. Папір № 2 84×108<sup>1</sup>/<sub>32</sub>. Друк. фіз. аркушів 5,75. Умовн. друк. аркушів 9,66. Обліково-видавн. аркушів 10,28. Підписано до друку 3.IV 1968 р.  
Ціна 80 коп.

Київська книжкова друкарня № 5 Комітету по пресі при Раді Міністрів УРСР, Київ, Репіна, 4.

## З ДОСЛІДЖЕНЬ СТРУКТУРИ ЗНАННЯ ФІЛОСОФАМИ РАДЯНСЬКОЇ УКРАЇНИ

Протягом майже п'яти десятиріч філософи Радянської України, виходячи з основоположних ідей марксизму-ленінізму, нагромадили досвід дослідження процесу пізнання, зокрема структури знання. У невеличкій статті немає можливості навіть назвати всі відповідні проблеми. Є рація обмежитися розглядом лише трьох питань, з яких були одержані цікаві результати, хоч сам історико-філософський розвиток проходив нерівномірно і безперервно.

Одним з таких питань є виявлення *рівнів або порядків, ступенів знання*, зокрема у зв'язку з його істинністю. Ще в перші десятиліття після Жовтневої революції дослідники вказували на те, як у процесі людського пізнання мають місце неодноразові відображення і заломлення. Так, В. Глухенко писав: «Самосвідомість означає, що муоить бути подвоєна свідомість: людина усвідомлює свої поодинокі акти не тільки в них самих, але й в повторному відношенні до них, у повторному об'єктивному відношенні свідомого індивіда до своєї діяльності, до своїх вчинків»<sup>1</sup>. Автор вважав, що такий підхід дасть можливість глибше розкрити особливості саме людського пізнання і знання, відмінних від життєдіяльності тварин..

Досліджувались також рівні абстракції — значною мірою на підставі вивчення спадщини основоположників марксизму-ленінізму. Г. В. Шахар розглядав ступені абстракції, які вживав Маркс. Він говорив: «Так, дос-

---

<sup>1</sup> В. Глухенко. До питання про мову й мислення в діалектичному сприйманні.— «Прапор марксизму», 1929, № 5, стор. 211.

ліджуючи відпродукцію, Маркс удається до подвійної абстракції: 1) абстракції від конкретного капіталізму до «чистого» капіталізму і 2) всередині «чистого» капіталізму — від тих явищ, які хоча б й іманентні капіталізові, але не такі, певно, є головними для розв'язання поставленої проблеми: можливості й умов рівноваги капіталістичної продукції»<sup>2</sup>. Абстрагування різних порядків як момент процесу пізнання, накладає свій відбиток на абстракції як моменти результату пізнання, а саме — знання.

Знання різних порядків — необхідна умова для того, щоб наукова істина завжди містила в собі, як відзначав Є. Фінкельштейн, і можливість передбачення<sup>3</sup>. Явище передбачення взагалі може бути з'ясоване лише з урахуванням багаторівневості знання. Зросла увага в останній час до вивчення емпіричного та теоретичного як рівнів у знаннях. Так, Ю. О. Богданов вважає, що на відміну від теоретичного мислення «емпіричне пізнання відображає ті властивості, сторони і зв'язки об'єктивного світу, які безпосередньо діють на органи відчуттів людини»<sup>4</sup>. Інші автори не пов'язують емпіричний рівень знань так безпосередньо і прямо з даними органами відчуттів. В. В. Косолапов пише, що «емпіричний базис — це сукупність якісно перетворених фактів, що складають об'єктивний зміст абстракцій...»<sup>5</sup>, вважаючи одночасно, що і деякі висновки одної теорії є фактами для іншої. Обмеженість уявлень про річ як емпірично дане і наявність досить значних абстракцій у емпіричних знаннях доводить М. В. Попович<sup>6</sup>. Г. А. Заїченко розглядає зв'язок емпіричного та раціонального, як творче застосування людиною створених на основі попереднього досвіду розумових структур — до нових галузей досвіду<sup>7</sup>.

Розмежування рівнів знання важливе також для до-

---

<sup>2</sup> Г. В. Шахар. До Марксової теорії криз і циклу. — «Прапор марксизму», 1930, № 1, стор. 30.

<sup>3</sup> Див.: Є. Фінкельштейн. Знання і віра. — «Безвірник», 1928, № 1, стор. 45.

<sup>4</sup> Проблемы мышления в современной науке. М., 1964, стор. 95.

<sup>5</sup> Логика научного исследования. М., 1965, стор. 66.

<sup>6</sup> Див.: М. В. Попович. О философском анализе языка науки. К., 1966, стор. 82—85.

<sup>7</sup> Див.: Г. А. Заїченко. До питання про тлумачення відношення емпіричного до раціонального у англійських «аналітиків». — В кн.: Побудова наукової теорії. К., 1965.

слідження об'єктивної істини. Для характеристики об'єктивної істини необхідні принаймні такі умови. Виділяється відносно закінчений у просторі і часі акт пізнання з відповідно обмеженим суб'єктом, об'єктом, практикою і знаннями. Існує певна відповідність знань не взагалі об'єктивній дійсності і навіть не просто фрагменту дійсності, а саме конкретній об'єктивній (незмінюваній свідомістю у даному акті пізнання) стороні об'єкта (ОСО). ОСО є конкретною і кінцевою часткою дійсності, зовнішньої для даної свідомості, але включеної у даний акт пізнання. Необхідною передумовою об'єктивної істини є відображення знанням ОСО — в тому відношенні, в якому остання не змінюється свідомістю у даному акті пізнання. Це, звичайно, абстраговано виділений момент знання, заперечення якого веде до релятивізму, взагалі суб'єктивно-ідеалістичного розуміння знання, а абсолютизація — до наївного реалізму, або, ширше, метафізично-матеріалістичної концепції.

Об'єктивна істина включає також знання другого порядку ( $Z_2$ ), для якого описане вище співвідношення між знанням першого порядку ( $Z_1$ ) та ОСО виступає у свою чергу об'єктом. Особливості  $Z_2$  принаймні такі:  $Z_2$  виникає у даному акті пізнання обов'язково пізніше ніж  $Z_1$ ; існує спільність (хоча й не повна тотожність) у ОСО для  $Z_1$  та  $Z_2$ ; без  $Z_1$  не може виникнути  $Z_2$ , оскільки елементи  $Z_1$  входять у суб'єктивну сторону об'єкта  $Z_2$ .  $Z_2$ , акумулюючи наявні в даного суб'єкта до даного пізнавального акту знання, й виступає як знання про відповідність  $Z_1$  названій вище ОСО. Якщо  $Z_2$  є усвідомленням, тоді об'єктивною істиною буде: 1) усвідомлення  $Z_1$  як відображення ОСО в тому відношенні, в якому  $Z_1$  й насправді є таким відображенням; 2) усвідомлення  $Z_1$  як невідображення ОСО в тому відношенні, в якому  $Z_1$  є таким невідображенням.

Досліджуючи знання, І. В. Бичко відзначав, що «заблудження є абсолютизована істина, істина, поширена за межі овоєї істинності»<sup>8</sup>.  $Z_2$  виконує, зокрема, на наш погляд, функцію обмежувача істинності. Тоді заблудження буде: 1) усвідомлення  $Z_1$  як відображення ОСО в тому відношенні, в якому  $Z_1$  не є таким відображен-

<sup>8</sup> І. В. Бичко. Заблудження та істина.— В кн.: Логіка і методологія науки. К., 1964, стор. 24.

ням; 2) усвідомлення З, як невідображення ОСО в тому відношенні, в якому З, є таким відображенням. Таким чином, з'ясування істинності завжди передбачає оперування знаннями кількох рівнів, порядків.

Певна увага приділяється філософами УРСР також дослідженням *суб'єктивного в знаннях*. Адже знання характеризуються певним співвідношенням і з суб'єктом. Процес пізнання як відображування дійсності є разом з тим процес вираження суб'єкта. Тому знання як результат даного акту пізнання містять в собі і «відображення», або, краще сказати, вираження суб'єкта. В людських знаннях існує як той зміст, що не залежить від людини і людства, так і той, який залежить від суб'єкта і від людини в цілому.

Про вираження у знаннях суб'єкта можна говорити й остільки, оскільки суб'єкт не зводиться до свідомості, а є людиною в тому відношенні, в якому вона пізнає. Ще на початку 30-х років В. Юринець підкреслював важливість розуміння суб'єкта «як діяльного, як суспільного, як історичного»<sup>9</sup>. Пізніше категорія суб'єкта спеціально досліджувалась М. В. Дученком, який у зв'язку з цим розглядає взаємовідношення індивідуального та суспільного на різних етапах пізнання<sup>10</sup>.

Можна було б вважати, що знання в цілому, в усьому є вираженням суб'єктивного, але тоді лишалося б незрозумілим, чому деякі елементи, аспекти знань не залежать від суб'єкта. Подібно до того, як абстраговане виділяється об'єктивна істина, у знанні виділяється й вираз суб'єктного (те в пізнавальному змісті, що залежить від даного суб'єкта — індивідуума, групи, людства). Назвемо скорочено цей момент знань *виразом*. З цього боку знання залежать: від психіки даного суб'єкта; від включених у процес пізнання властивостей суб'єкта; від позапізнавальних властивостей людини (яка виступає суб'єктом); від інших людей, з якими вона контактувала і контактує, взагалі від суспільного; від біологічних процесів; зрештою, від матерії в тих відношеннях, в яких її властивості у даному процесі пізнання виражаються через суб'єкт (а не через об'єкт). Вираз, власне,

<sup>9</sup> Діалектичний матеріалізм. Ч. 1. За ред. Бервицького О., Левіка Р., Степового Т., Юринця В. Харків, 1932, стор. 316.

<sup>10</sup> Див.: М. В. Дученко, Категорії суб'єкта і об'єкта в теорії пізнання діалектичного матеріалізму. К., 1964.

визначає суб'єктивну сторону всіх елементів у процесі пізнання: об'єкта (тим більше, коли мова йде про так званій ідеальний об'єкт, абстрактний об'єкт, ідеальний еквівалент тощо), практики, суб'єкта, знань. Кожен акт пізнання розмежовує ту частину виразу, яка мала на початок цього акту, ту, яка виникла в його процесі (розвиваючи, заперечуючи, відкидаючи дещо з попереднього), і нарешті, ту, яка виступає певним результатом даного акту.

Виділення та дослідження виразу має безпосереднє значення для самої філософії. Без цього неможливе з'ясування таких, наприклад, питань: як саме частка зовнішньої дійсності перетворюється на об'єкт пізнання, чому практика є основою не лише істинних знань, але й помилок, що означають такі процеси, як партійність філософії, соціальна зумовленість пізнання та багато ін. А скажімо, питання про соціальну зумовленість знань (у тому числі й галузей науки) досить гостро ставив ще наприкінці 20-х років М. О. Скрипник<sup>11</sup>. Без врахування виразу неможливе також розв'язання багатьох проблем у суміжних з філософією галузях. Дослідження взаємовідношення об'єктивного і суб'єктивного у знаннях є, мабуть, однією з найважливіших особливостей філософського підходу, який, до речі, дозволяє об'єднати суто гносеологічні питання з широкою гуманістичною проблематикою.

Жваво обговорювалася й обговорюється у філософській літературі також *залежність структури знання від структури об'єкта*. Значна увага при цьому приділялася співвідношенням категорій «буття (або річ) для себе», «буття в собі», «буття для іншого», «буття для людини». Іноді перші два поняття вважалися тотожними, а «буття (річ) для нас» пов'язувалася з пізнанням. Розглядаючи співвідношення «речей в собі» і «речей для нас», Я. С. Блудов писав: «Досить лише зазначити, що, з погляду діалектичного матеріалізму, речі в собі існують не «взагалі», себто, без дальших визначень, а як конкретні, визначені речі зовні нас і з великою кількістю властивостей, якостей, що в процесі пізнання стають нам ві-

---

<sup>11</sup> Див.: М. Скрипник. Ленін як учений.— «Прапор марксизму», 1928, № 3, стор. 18.



домі: з незізнаних — зізнаними, з речей у собі — речами для нас»<sup>12</sup>.

Взаємовідношення тенденції до повного пізнання речі в собі і вироблення практичного ставлення до даної речі у конкретній ситуації спеціально досліджувалося Й. Вайсбергом у зв'язку з розробкою лєнінської філософської спадщини. Автор наголошує на лєнінському поєднанні глибини теоретичного аналізу з урахуванням негайної реальної (зокрема, тактичної) доцільності. «В боротьбі виступають уперед моменти тактики. Але тактика не може чекати, поки наука зробить остаточні висновки: до того часу проміне безконечність, і людство ще до того загине... Практична діяльність несумісна «з одного боку», та «з другого боку», вона вимагає певної постановки. Тому Лєнін енергійно боровся з еkleктикою в цій галузі. Треба підкреслити, що боротьба проти еkleктики точиться в даному разі в галузі визначення того, який зв'язок явища, що розглядається, з тим, що потрібно людині»<sup>13</sup>. І автор підкреслює, що найвищу міру конкретності, яка забезпечує єдність, монізм знань за даних обставин, дає лише активне ставлення до дійсності. Сам розгляд того, що потрібно людині, і певна класифікація людських потреб, як зоологічних і суспільних, здійснювались, зокрема, В. Юринцем<sup>14</sup>.

Конкретна ситуація впливає на структуру знання, зокрема через доцільність окреслення конкретного об'єкта. Зауважуючи це, О. Попов писав: «Уже сама вимога доцільності дефініції говорить про неможливість цілковитої об'єктивності дослідника, про неможливість робити «безтенденційну» аналізу...»<sup>15</sup>. Інші автори також відзначали роль практики у поєднанні пізнання цінного для людини і властивостей самої речі. «Практика виступає... як процес, в якому відкривається найхарактерніше у предметі для нас і одночасно перевіряється

---

<sup>12</sup> Я. Б л у д о в. Категорія явища у Гегеля.— «Прапор марксизму», 1929, № 2, стор. 52.

<sup>13</sup> Й. В а й с б е р г. Лєнін як діялектик.— «Прапор марксизму», № 3, 1929, стор. 28.

<sup>14</sup> Див.: В. Ю р и н е ц ь. «Німецька ідеологія» Маркса і Енгельса в зв'язку з деякими питаннями діалектичного і історичного матеріалізму.— «Прапор марксизму», 1927, № 1, стор. 23.

<sup>15</sup> О. П о п о в. Дослідчі шляхи Лєнінської мислі.— «Прапор марксизму», 1929, № 3, стор. 45.

збіг наших уявлень про цей предмет з характерними сторонами предмету»<sup>16</sup>.

Дослідження співвідношення існування та значимості речей (сущого) для людини з використанням понять позитивної та негативної цінності було пізніше проведено В. О. Василенком у книзі «Цінність і оцінка». У зв'язку з цим відмічалися спільність та відмінність знань про суще і про цінність (оцінки).

Таким чином, в об'єкті виділяються ряд сторін, елементів, які відповідно накладають відбиток і на знання. Об'єктивна реальність (разом з людиною та людською діяльністю) являє собою лише передумову об'єкта пізнання. Лише включившись у процес пізнання, конечно частка буття може стати певним елементом об'єкта. Під кутом зору співвідношення «матерія — людина» виділяються, зокрема, такі елементи об'єкта, що в залежності від особливостей пізнання сполучаються зовсім не в однаковій мірі та пропорціях: 1) ОСО, взята в тому відношенні, в якому від неї не залежить буття людини-суб'єкта. Використовуючи традицію, цей елемент умовно можна назвати «річ для себе»; 2) ОСО взята в тому відношенні, в якому від неї залежить буття людини-суб'єкта. Саме відношення виступає як цінність. Носій цінності є «річчю для себе», взятою у зв'язку з її цінністю. Адресат цінності — людина, взята з боку її потреб; 3) потреби людини (яка виступає тут суб'єктом); 4) людська діяльність, оскільки тільки вона реально об'єднує даного суб'єкта з «річчю для себе» і взагалі з ОСО; 5) знання, що входять до суб'єктивної сторони об'єкта і разом з діяльністю є необхідною умовою ви-членування і сформування об'єкта. У різних об'єктів той чи інший елемент реально переважає.

Відповідно змінена структура знання відбиває структуру об'єкта. Згідно з цим виділяються і абстраговано самостійні моменти знання. Так, щодо знання про деякі елементи об'єкта, В. О. Василенко писав: «...Метою власне пізнання є підняття до свідомості того, що іманентне суцшому, в той час як завдання оцінки — усвідомити

---

<sup>16</sup> А. н. Розанов. Енгельс і питання теорії пізнання Л. Фейєрбаха.— «Під марксистсько-ленінським прапором», 1935, № 4 (8), стор. 79.

роль і значення суцього для нас, його цінність»<sup>17</sup>. Однак слід зауважити, що знання може бути й неусвідомленим, а крім того термін «власне пізнання» дещо широкій.

Існують такі відповідні елементи знання: 1) знання про «річ для себе», яке можна б назвати муляжем; 2) знання про цінність, тобто оцінка; 3) знання про власні потреби, яке іноді називають інтересом; 4) знання про власну діяльність, яке, напевне, входить до суб'єктивної сторони практики; 5) знання вищого порядку про знання (останнє входить до суб'єктивної сторони об'єкта). Ці елементи властиві кожному реальному знанню, але чи переважає певний елемент, чи він зведений майже до нуля,— залежить від конкретного процесу пізнання. Ці конкретні особливості вивчаються й останнім часом.

Продовжуються також інші дослідження структури знання у зв'язку з особливостями процесу пізнання в цілому. Філософські дослідження в УРСР є невід'ємною складовою частиною розвитку марксистсько-ленінської філософії як науки.

## РЕЗЮМЕ

В статье рассматривается опыт исследования философами Советской Украины структуры знания. Выделяются такие вопросы: многоступенчатость знания, знание о действительности и знание о знании, истина; субъективная сторона знаний, выражение субъекта в знании; структура знания в связи со структурой объекта.

---

<sup>17</sup> В. О. Василенко. Цінність і оцінка. К., 1964, стор. 123.

В. С. ГОРСЬКИЙ

## ПРОБЛЕМА СПІВВІДНОШЕННЯ ФІЛОСОФІЇ І ПОЛІТИКИ У ПРАЦЯХ УКРАЇНСЬКИХ РАДЯНСЬКИХ ДОСЛІДНИКІВ

Проблема співвідношення філософії і політики останнім часом привертає все більшу увагу дослідників-марксистів, як у нашій країні, так і за її межами. Це питання жваво дебатуються на сторінках філософських видань Чехословаччини, Югославії<sup>1</sup>, до нього не раз зверталися учасники обговорення VI тома «Истории философии», що відбулося в редакції журналу «Вопросы философии»<sup>2</sup>. Та це їй не дивно. Адже від розв'язання цієї проблеми значною мірою залежить характер досліджень істориків філософії. Звичайно, актуальність зазначеної проблеми не обмежується тільки сферою наукового пізнання. Критика на XXIII з'їзді КПРС суб'єктивізму в політиці, вимога обґрунтувати політику нашої партії на всебічному урахуванні даних наук означає також і політичну актуальність розв'язання проблеми співвідношення філософії і політики.

Цим зумовлюється доцільність огляду розробки даного питання на ґрунті аналізу деяких праць, що вийшли на Україні за роки Радянської влади.

Загалом кажучи, протягом усієї історії розвитку філософії на радянській Україні не було розходжень щодо

---

<sup>1</sup> Див.: «Otázky marxistickej filozofie», vydavateľstvo, slovenskej Akadémie vied, N 4, 1964. (Тут вміщено стенограму дискусії про співвідношення філософії і політики, що відбулася в Інституті філософії Словацької Академії наук та редакції журналу «Otázky marxistickej filozofie» 25 квітня 1964 р.); Antonín Samek. «Filozofie a Politika». Praha, 1963; «Philosophy and politics in socialism» by Gajo Petrović in «Praxis», Zagreb, N 2—3, 1965, та ін.

<sup>2</sup> Див.: «Вопросы философии», 1966, № 3, стор. 156—181.

наявності зв'язку між філософією і політикою. Та це не означає, що сам характер цього зв'язку розумівся однаково. В багатьох працях, які вийшли на Україні протягом 20-х—30-х років часто зустрічаються спроби встановити взаємооднозначну залежність між певними політичними напрямками та філософськими ідеями, що іноді веде майже до цілковитого ототожнення філософії з політичним знанням. Досить широко такий підхід на початку двадцятих років обґрунтовується в деяких працях В. Рожницина. «Ми гадаємо і будемо гадати завжди, що царство філософії закінчиться, коли прийде кінець історії класів»<sup>3</sup>,— проголошував він у 1922 році. Це гасло цілком логічно випливало з ототожнення філософії з світоглядом певних класів суспільства. А така точка зору поділялася не лише Рожнициним. У праці А. Деборіна «Ленін як мислитель», яка в перекладі на українську мову вийшла в 1924 році, прямо відзначалося, що «у класовому суспільстві кожна класа має свою філософію, свій світогляд»<sup>4</sup>.

Аналогічну думку зустрічаємо і в українського філософа П. Ганина, який в 1929 році писав: «Кожна національна філософія є якраз тільки так звана національна, бо в дійсності кожна суспільна класа має свою власну філософію...»<sup>5</sup>.

Отже, такий підхід викликає значні труднощі при аналізі реального розвитку філософії.

Якщо філософія є наука і якщо кожен клас має свою філософію, то чи не знімається цим питання про наявність єдиної науки філософії взагалі? Адже тоді виходить, що філософії буде стільки, скільки класів. Щоправда, можна вважати й так: лише філософія прогресивного класу є наукою, оскільки вона істинна, а всі інші філософії — ненауки, в силу неістинності їх положень. Але це суперечить розумінню науки взагалі, яка прагне досягнути істини. Боротьба між істинним і неістинним у науці є внутрішньою рушійною силою, що спрямовує розвиток наукового пізнання. Виведення неістинного за межі науки змусило б, наприклад, запереч-

<sup>3</sup> «Агитпропаганда», 1922, № 7, стор. 85.

<sup>4</sup> А. Деборіна. Ленін як мислитель. Харків, 1924, стор. 5.

<sup>5</sup> «Войовничий матеріаліст», збірник I, X, 1929, стор. 121; Див. також: Петро Демчук, Розклад сучасної буржуазної філософії. Харків — Київ, 1931, стор. 425.

чувати гіпотезу як форму наукового пізнання, оскільки ми не можемо з певністю твердити про її істинність чи не істинність. Отже, з цієї точки зору наук філософій багато. А така постановка питання, в свою чергу, заперечує можливість критики немарксистських філософських течій і шкіл у межах самої філософії. Адже кожна школа, або група їх, підноситься до рівня окремої науки. Наука ж, як відомо, повинна мати свій специфічний предмет та об'єкт дослідження. І як біологія не компетентна в розв'язанні проблем науки фізики, а філософія в оцінці специфічних біологічних закономірностей, так само виходило б, що марксистська філософія не повинна, мовляв, вважати себе компетентною при розгляді характеру вирішення проблем у працях буржуазних філософів. Неспроможність такого висновку не потребує додаткових роз'яснень. У дійсності, марксистська філософія від інших відрізняється насамперед не проблемами, а характером їх розв'язання. Питання первинності матерії чи свідомості є основним питанням не лише діалектичного матеріалізму, а філософії взагалі, і розподіл на матеріалістичну чи ідеалістичну течії у філософії відбувається згідно з характером розв'язання основного питання,— це тривіальні істини, але їх нелегко узгодити із поглядом на наявність кількох наук — філософій.

Тому жорстке прив'язування конкретної філософії до певного класу, по суті, знімало питання про науку філософію взагалі. Оцінка філософських положень повинна була б вестись не з точки зору їх відповідності до об'єктивної дійсності, як цього вимагає наука, а лише з позицій потреб, інтересів того чи іншого класу. Типовою з цієї точки зору була книжка П. Демчука «Розклад сучасної буржуазної філософії». Автор, виходячи із твердження, що «всяка філософія є тільки ідейний відбиток соціальної живучості, соціальних змагань суспільств», пише, що філософія життя, наприклад, «шукає капіталістичної істини». З його точки зору, «стара суперечка між Демокритом і Платоном була виявом боротьби двох систем, а саме, буржуазної та феодальної»<sup>6</sup>. Згідно з цим поглядом вважалось, що найменше відхилення у

---

<sup>6</sup> Петро Демчук. Розклад сучасної буржуазної філософії. Харків — Київ, 1931, стор. 103, 136, 285.

практичній політиці автоматично відбивається на філософських поглядах діяча. Так, підходячи до оцінки місця в історії філософії Г. В. Плеханова, В. Рожицин, ще в 1922 році писав: «Чи міг Плеханов бути послідовним діалектичним матеріалістом, якщо в політиці він виявився більш правим ніж меншовики-патріоти... Отже, якщо є ухил у практиці, є ухил в теорії»<sup>7</sup>. Такий погляд згодом веде до того, що спадщина Г. В. Плеханова протягом значного часу взагалі вилучається із позитивного історико-філософського дослідження.

Щоправда, це суперечило тій високій оцінці Плеханова-теоретика, яку містили праці В. І. Леніна. Але й тут було знайдено вихід. В 1932 році О. Бервицький у «Нотатках про Плеханова», прагнучи довести, що «тактичний опортунізм Плеханова... стоїть у нерозривному зв'язку з його поглядами в царині теорії»<sup>8</sup>, пояснював, що висока оцінка праць з філософії Плеханова давалась В. І. Леніним лише порівняно із творами Бернштейна, Каутського, махістів тощо.

Звичайно, ще й на початку 30-х років лунають заклики «дати відсіч... тим поглядам, що пропонують викинути Плеханова на смітник історії»<sup>9</sup>, але вони, на жаль, протягом кількох десятиліть не знаходили ніякого реального втілення.

Одним із наслідків, що впливав з упровадження у практику історико-філософського дослідження цієї точки зору, було звуження предмета історії філософії як науки. З одного боку, знімалося питання про глибокий критичний аналіз тих сучасних філософських теорій, що стояли на позиціях, ворожих діалектичному матеріалізму. А це нерідко доходило до того, що дослідників-марксистів, які займалися цією проблематикою, почали вважати за політично ворожі елементи.

Так, П. Демчука в 1935 році за те, що «він писав спеціальні книги про буржуазну фашистську і соціал-фашистську філософію», проголосили «українським фашистом, заклятим ворогом диктатури пролетаріату»<sup>10</sup>.

<sup>7</sup> «Знамя коммунизма», 1922, № 9-10, стор. 102.

<sup>8</sup> «Прапор марксизму-ленінізму», 1932, № 2-3, стор. 124.

<sup>9</sup> «Прапор марксизму-ленінізму», 1932, № 4, стор. 9.

<sup>10</sup> М. Шовкопляс. Про шкідницьку контрабанду блоку націоналістів і троцькістів в галузі філософії.— «Під марксо-ленінським прапором», 1935, № 3(7), стор. 79.

З іншого боку, філософії відводилася роль популяризатора останніх політичних рішень партійних органів<sup>11</sup>. А це, звичайно, вело до коментаторського характеру історико-філософських досліджень та до вульгарного їх розуміння. Актуальність дослідження визначалася не характером тих завдань, які стоять перед науковцем, а об'єктом вивчення, хронологічною відстанню, яка відокремлює його від нашого часу. Більш усього з цієї точки зору критикувалися праці, присвячені античній філософії. Так, Бон у виступі на філософській дискусії, що відбувалася з 14 по 18 січня 1931 року, назвав «ганебним явищем» введення спеціальних курсів у вузах, присвячених старогрецькій філософії<sup>12</sup>. А вже звідси близько було й до нігілістичного відкидання взагалі всієї попередньої історії духовної культури. «Українська філософія,— писав П. Демчук,— може зараз розвиватися і бути власне українською, не шукаючи абсолютно ніяких духовних коріннів у минулому українського духовного життя»<sup>13</sup>.

Звичайно, така точка зору поділялася не всіма українськими радянськими філософами. Уже в двадцяті роки багато дослідників намагалися підійти до розгляду співвідношення між філософією і політикою, уникаючи крайніх висновків, щодо розглянутої нами позиції.

Погляди В. Рожицина зустрічають загалом справедливую критику, зокрема у книзі С. Діманштейна «Проти опрощення марксизму», що вийшла в 1923 році. «Ми вже давно переконались,— слушно зауважував автор,— що найбільш крайне далеко не завжди буває самим вірним»<sup>14</sup>. Заперечуючи намагання встановити взаємозв'язок відповідності між певними філософськими і політичними поглядами він, зокрема, писав: «Нам зрозуміло, що теоретики II Інтернаціоналу, навіть в його кращі часи, носили в собі ембріони реформізму в питаннях, які пов'язані безпосередньо з класовою боротьбою, але не можна цього застосовувати до всієї філософії і

<sup>11</sup> Див.: «Прапор марксизму-ленінізму», 1931, № 1-2, стор. 40.

<sup>12</sup> Див.: Збірник «Поворот на філософському фронті». Харків — Київ, 1932, стор. 81.

<sup>13</sup> Петро Демчук. Розклад сучасної буржуазної філософії, стор. 424.

<sup>14</sup> С. Діманштейн. Против упрощения марксизма (к нашим философским спорам). Харків, 1923, стор. 66.



теорії марксизму, оскільки те, що ми знаходимо вірним в одній області, може виявитись невірним в іншій»<sup>15</sup>.

Аналогічні позиції посідає в цьому питанні і С. Семковський. «Не можна прямолінійно, механічно переносити закономірності та взаємини в галузі політики в царину філософії,— писав він.— Але зв'язок, часом тонкий і складний, між філософією і політикою завжди є»<sup>16</sup>.

В деяких працях того часу критикуються намагання перетворити історію філософії лише на історію класової боротьби або розглядати її як засіб до виправдання певних політичних ідей, теорій<sup>17</sup>. Поруч із критикою ряд авторів робить спроби підійти до позитивного розв'язання проблеми.

Відзначаючи безперечний зв'язок, що існує між філософією і політикою, необхідно разом з тим враховувати ті специфічні закономірності, які притаманні кожній з цих сфер суспільної свідомості. Політика, оскільки вона нефілософія, виступає по відношенню до останньої як дещо зовнішнє. Її вплив виявляється насамперед до початку дослідження даної філософської проблеми, коли йдеться про вибір питань та визначається мета і шляхи її вивчення. Розв'язання цих завдань здійснюється на ґрунті того попереднього знання, яким опанував суб'єкт, до того ж не лише філософського, а знання взагалі, в тому числі й тих елементів, які формуються під впливом світогляду суб'єкта, що відбиває і класову його належність. Класовий момент, як і всі інші елементи, що визначають попередню настроєність суб'єкта, супроводить його і в процесі самого пізнання, гальмуючи або стимулюючи просування на шляху до об'єктивної істини. І зрештою, якщо суб'єкт розв'язує питання про реалізацію одержаних знань, то класовий момент відіграє значну роль при формуванні політичних висновків. В основі такого підходу до проблеми співвідношення філософії і політики насамперед лежить розуміння суспільної природи пізнаючого суб'єкта. «Нема людини вза-

<sup>15</sup> С. Диманштейн. Против упрощения марксизма (к нашим философским спорам). Харків, 1923, стор. 2.

<sup>16</sup> С. Семковський. Філософія і політика В. Леніна.— У кн.: Філософія і політика. Харків—Київ, 1930, стор. 12; Поворот на філософському фронті. Харків—Київ, 1931, стор. 56—57.

<sup>17</sup> Див.: І. К. Луппол. Історико-філософські етюди. К., 1936, стор. 6; М. Попов. Про помилки М. Н. Покровського.— «Під марко-ленінським прапором», 1936, № 1, стор. 26.

галі,— писав з цього приводу Н. Білярчик у 1932 році,— а кожна людина є член певної суспільної групи, родини, класи, певного суспільства (феодального, капіталістичного). Пізнає її відбиває навколишню дійсність не абстрактне «я», не натуралістичний суб'єкт, а конкретна історична людина, як член певної історично-визначеної формації»<sup>18</sup>.

Але наявність впливу політичних переконань мислителя на формування його філософських поглядів не заперечує внутрішньої логіки як філософії, так і політики. «...Ідеологічні форми,— зазначив з цього приводу А. Сарраджев,— мають певні закономірності, певну логіку, які підкоряють розвиток цих форм собі»<sup>19</sup>. Чимало уваги з'ясуванню характеру взаємовідносин між філософією і політикою із врахуванням специфічних особливостей кожної з них приділяють сучасні українські філософи. «В кожному явищі із сукупності соціальних явищ, неоприятливих для об'єктивного відбиття дійсності,— пише В. Вельцман,— необхідно, безпосередньо чи опосередковано, «присутній» інтерес тих класових сил, буттю яких відповідає те чи інше викривлення істини»<sup>20</sup>. Щоправда, назване узагальнення потребує значних обмежень. Насамперед, загалом кажучи, в істинному знанні зацікавлені всі класи, оскільки це знання відповідає їх потребам<sup>21</sup>. Класовий інтерес впливає, по-перше, на поширення і використання істинного знання, він може також позначитись і безпосередньо на характері розуміння ряду філософських проблем, оскільки вони носять світоглядний характер (найбільше це стосується проблематики гуманізму). В останньому випадку можливе створення ситуації, коли у процесі пізнання філософ приходить до результатів, які суперечать поглядам на цю проблему, які вже закріплені класовим інтересом у його світогляді. В такому разі мислитель або міняє свій світогляд, що може вести до зміни його класових позицій, або, навпаки, відмовляється від істини на користь своїх класових інтересів.

<sup>18</sup> «Діалектичний матеріалізм». Харків, 1932, стор. 53.

<sup>19</sup> «Під марксо-ленінським прапором», 1934, № 2, стор. 71.

<sup>20</sup> В. Н. Вельцман. В. И. Ленин о социальных условиях возникновения и сущности гносеологических корней идеализма.— «Вестник Харьковского университета», 1965, № 6, стор. 58.

<sup>21</sup> Про це, власне, пише і сам автор. (Див. цитовану роботу, стор. 56).

Не менш важливе для історії філософії врахування зв'язків між філософією і політикою при з'ясуванні соціального значення конкретного вчення. Детальний розгляд методологічних проблем, які обумовлюють оцінку соціальної вартості певного філософського вчення, міститься переважно у працях, що вийшли останнім часом.

Насамперед при з'ясуванні особливостей переходу від філософських висновків до політичних необхідно враховувати якісну своєрідність філософського (як наукового) і політичного (як ідеологічного) знання, неоднаковості цілей, до яких прагне людина в кожній з названих сфер суспільної свідомості. «Пізнання ставить своїм завданням відкриття об'єктивних закономірностей, необхідних для практичного оволодіння силами природи,— відзначає з цього приводу П. В. Копнін,— ідеологія відбиває, обгрунтовує і захищає інтереси певного класу. Ідеологія впливає на пізнавальний процес в науці, але не співпадає з ним»<sup>22</sup>.

Не менш важливим для розуміння особливостей переходу від філософських узагальнень до політичних висновків є й те, що у процесі переходу відбувається абсолютизація окремих моментів, які попередньо розглядалися в іншій системі зв'язків<sup>23</sup>. Відсутність взаємозначної відповідності філософських позицій і конкретних політичних дій не свідчить про абсолютну незалежність філософії від політики. Філософські погляди мислителя визначають певні кордони, у межах яких різні конкретні політичні ідеї можуть узгоджуватись із загальними філософськими висновками. Але, поперше, в цих межах припустиме існування не одного, а кількох варіантів розв'язання конкретно-політичних проблем, і, по-друге, не виключається, що конкретно-політичні інтереси пересилують обмежуючий вплив філософської системи і змушують діяча стати на позиції тієї політичної програми, що виходить за межі дозволеного даною філософською системою. Тоді спостерігається суперечливість між філософськими і політичними переконаннями особи. Тому то, явно недостатньо давати

---

<sup>22</sup> П. В. Копнін. Уловки и маневры наших критиков. — «Вопросы философии», 1964, № 12, стор. 119.

<sup>23</sup> Див.: Боротьба між матеріалізмом та ідеалізмом на Україні в ХІХ ст. К., 1964, стор. 68—69.

історико-філософську оцінку спадщини мислителя лише на-основі його політичних поглядів, і навпаки.

Характер взаємодії між політикою і філософією в різні епохи неоднаковий. Розміри впливу політики на формування філософських поглядів мислителя, кінець кінцем, обумовлюється тим місцем, яке посідає політика серед інших сфер суспільного життя в даний історичний період.

Ряд українських філософів відзначає особливе місце політичних поглядів, як вирішального фактора серед інших нефілософських, вплив яких позначається на змісті філософських ідей, в період назрівання значних соціально-економічних криз. Так, В. Ф. Асмус ще в 1924 році підкреслював, що «в періоди великих економічних і соціально-політичних криз, в періоди загострення класової боротьби, залежність духовної еволюції від економічної стає особливо опуклою. В такі епохи класові інтереси, класова психологія накладають могутній незгладимий відбиток на все життя духу, різко втручаються в усі традиції, в усі дослідження, навіть найбільш абстрактні»<sup>24</sup>.

Короткий огляд деяких поглядів на характер взаємодії між філософією і політикою у працях українських радянських філософів переконує, що ця актуальна проблема ще чекає глибокого вивчення. З'ясування загальної картини співвідношення між політикою і філософією має ще багато не розв'язаних до кінця питань про характер, механізм цього зв'язку і про ті сфери, які його опосередковують. Відповідь на всі ці питання — справа наступних досліджень.

## РЕЗЮМЕ

В данной статье на основе анализа ряда работ украинских советских философов рассматривается проблема соотношения философии и политики. Автор пытается обосновать несостоятельность установления взаимодиагнозного соответствия между конкретным философским учением и политикой определенного класса и разделяет точку зрения тех философов, которые подходят к решению указанной проблемы с учетом внутренней логики, присущей каждой сфере общественного сознания.

<sup>24</sup> В. Ф. Асмус. Диалектический материализм и логика. К., 1924, стор. 23. Див. також: Й. О. Розенблюм. До проблеми кругів в історії філософії.— «Прапор марксизму-ленінізму», 1933, № 5-6, стор. 66.

*І. В. ІВАНЬО*

## **ЛЕНІНСЬКА ІДЕЙНА СПАДЩИНА І РОЗВИТОК ЕСТЕТИКИ НА УКРАЇНІ У 20-х РОКАХ**

Процес формування естетичних поглядів радянських людей в перше пожовтневе десятиріччя був складним і суперечливим. З перших років радянської влади Комуністична партія виявляє піклування про розвиток літератури і мистецтва в нашій країні, про виховання естетичних поглядів радянських людей. Винятково важлива роль у цій справі належить В. І. Леніну, з іменем якого пов'язаний новий етап у розвитку світової естетичної думки. Виходячи з положень діалектичного матеріалізму, Ленін розвинув діалектико-матеріалістичну теорію відображення, розкрив активно-перетворюючий характер мистецтва, обґрунтував учення про партійність літератури і мистецтва. В ленінських працях знайшло розв'язання питання про спадкоємність у розвитку науки та культури, в тому числі й естетичної, про традицію і новаторство в мистецтві. Викривши шкідливу діяльність пролеткультівців, що орієнтували робітничий клас на розрив з культурними надбаннями минулих епох, Ленін поглибив і конкретизував марксистське вчення про принципи і шляхи побудови соціалістичної культури. Нарешті, в ленінських працях розроблене вчення про національну культуру. Діяльність В. І. Леніна утворює новий вищий ступінь розвитку марксистської естетики. Ось чому дослідження процесу освоєння теоретичного багатства естетичної спадщини В. І. Леніна радянськими митцями, мистецтвознавцями і філософами становить важливу тему історії марксистсько-ленінської естетики. На Україні, як і в інших республіках, боротьба за оволодіння ленінською ідейною опадщиною пройшла кілька етапів, котрі характеризуються як інтересом до певного кола проблем, так і глибиною розуміння їх.

Строкатість соціальної структури, співіснування різnorodних ідейно-художніх угруповань і організацій ускладнювали процес утвердження діалектико-матеріалістичних поглядів на проблеми культури та естетики, засвоєння всього багатства лєнінських естетичних ідей. В. І. Лєнін справедливо говорив на I Всєросійському з'їзді з позашкільної освіти, що недоліком культурної справи є те, що в ній переважають вихідці з буржуазної інтелігенції, яка розглядає освітні установи як зручне поприще для своїх особистих вигадок у галузі філософії, або в галузі культури<sup>1</sup>. В цих колах пропагувалися думки про нездатність пролетаріату до створення соціалістичної культури.

У керівництва культурою в перші порєволюційні роки опинилися пролеткультівці, які проголосили як основне гасло пролетарської культури розрив з культурною спадщиною минулого.

У меншовицькому журналі «Мысль» В. Базаров, обстоюючи думку, що соціалістична культура є передумовою успішної революції, пише: «Багато років тому В. І. Лєнін з великим задоволенням писав: «в марксизмі нема ні крихти етики», він міг би ще з більшим задоволенням додати: «в марксизмі нема ні крихти естетики», і вже, звичайно, «ні крихти релігії» — немає взагалі нічого, крім методології пізнання в області суспільних наук. Марксизм — почесна наукова школа, але зовсім не світогляд і найменше — зачаток нової суспільної культури»<sup>2</sup>.

Думка про те, що начебто Лєнін не був натхненником революції в галузі культури і не спромігся «замислитись над проблемами соціалістичної культури до жовтневого перевороту» потрапляє і до іншої статті В. Базарова, в якій він вождєм пролетарської культури проголошує А. Богданова<sup>3</sup>.

Якщо діяльність Лєніна як вождя пролетаріату, практика революції була очевидною для всіх ще за його життя, то визнання його як філософа і теоретика прийшло пізніше. Лєніну-«практику» протиставляли як те-

<sup>1</sup> Див.: В. І. Лєнін. Твори. Т. 29, стор. 296.

<sup>2</sup> В. Базаров. О пролетарской культуре.— «Мысль», 1919, № 4, стор. 103.

<sup>3</sup> Див.: В. Базаров. Социалистическая культура и Московский пролеткульт (школа А. Богданова).— «Мысль», 1919, № 6.

оретиків не тільки Маркса і Енгельса, а й Плеханова. Ленінська теорія стверджувала себе у боротьбі з різними псевдомарксистськими теоріями, зокрема з тими, що їх висували А. Богданов та В. Базаров, повністю заперечуючи наявність у марксизмі теорії соціалістичної культури.

Переконавання в тому, що нібито «організаційна» теорія Богданова і є марксистською теорією соціалістичної культури і мистецтва, знайшла місце і в працях М. Дадикіна<sup>4</sup>, В. Рожицина<sup>5</sup> та інших. Зокрема, В. Рожицин, заперечуючи мистецтво і красу, проголошує гасло: «Назад до Маркса!», помилково вважаючи, що марксизм не цікавився проблемами естетики.

Величезні перетворення, що відбувалися у країні, породжували в деяких пролетарських працівників ілюзію, що теорія, філософія, естетика взагалі не потрібні,— ці тенденції знайшли своє вираження у відомих виступах С. Мініна. Необізнаність та нігілізм щодо естетичної спадщини засновників марксизму, і зокрема щодо ленінських творів, має місце в багатьох працях критиків і теоретиків 20-х років, особливо серед попутницької інтелігенції. Автор відомої книги «Як будується оповідання» М. Йогансен з властивою йому легковажністю заявляє, що не можна «приймати всерйоз» ті випадкові сентенції<sup>6</sup> про мистецтво, що іноді зустрічаються у класиків, які були зайняті більш важливими справами<sup>6</sup>.

Поряд з прямим запереченням теоретичного значення праць В. І. Леніна з питань культури і мистецтва в ці роки має місце використання ленінських висловлювань для пропаганди антиленінських поглядів. Це особливо стосується «лівих теоретиків, які свої дрібнобуржуазні, анархістські погляди намагаються обґрунтувати посиленнями на висловлювання Леніна. Так, М. Семенко, О. Слісаренко, посилаючись на слова В. І. Леніна про те, що без солідного філософського обґрунтування пролетарського руху і пролетарської ідеології не можна витримати натиску буржуазних ідей і заявляючи, що

<sup>4</sup> Див.: М. Дадикін. Пролетаріат і культурна спадщина минулого.— «Шляхи мистецтва», 1921, № 1.

<sup>5</sup> Див.: В. Рожицин. Агарь в пустыне. — Газ. «Коммунист», 1922, № 848.

<sup>6</sup> Див.: Майк Йогансен. Як будується оповідання. Харків, 1928, стор. 5.

досі немає «комуністичної політики в мистецтві», беруть на себе сміливість філософського обґрунтування пролетарського руху в мистецтві, виявом якого вважають футуризм. Мало цього, твердячи, що «ніхто не приклав ленінізм до мистецтва», М. Семенко та інші футуристи протиставляють марксизм ленінізму, проголошуючи свої дрібнобуржуазні, анархічні погляди на мистецтво за ленінські. «Оскільки непевна для комуністичної політики в мистецтві підпора — основний марксизм,— пише він,— видно хоча би з того, що є всякі марксистки, і марксизм можна тлумачити уздовж і поперек. Не те є революційний марксизм, або краще ленінізм. Ленінізм — єдина методика здатна дати нам комуністичну політику в мистецтві в тому розумінні, як ми її тепер бажано»<sup>7</sup>.

Отже, ленінські ідеї мусили собі пробивати дорогу в боротьбі не тільки з ідеалістичними поглядами, які мали поширення в середовищі попутницької критики, а й борючись проти самозванства пролеткультівців, які насаджували пролетаріату помилкову політику щодо культурної спадщини минулого, заперечуючи необхідність критичного її засвоєння. Виступ В. І. Леніна на III з'їзді комсомолу в 1920 р. став зброєю боротьби проти поглядів А. Богданова та його послідовників, в тому числі й на Україні.

У 20-і роки українська критика і естетика ще не оволоділи марксистським діалектичним методом. Цілком зрозуміло, що в таких умовах навіть ті критики, що вважали себе марксистами і справді були обізнані в марксистській літературі, не завжди могли давати марксистську інтерпретацію літературних явищ і нерідко зазнавали впливів поширених тоді ідеалістичних естетичних теорій. Все це мало наслідком суперечливість поглядів дослідників на природу і розвиток мистецтва, еклектизм їхніх теоретичних положень. Боротьба за марксизм у мистецтвознавстві та критиці все настійніше ставила дослідників перед необхідністю опанування марксистським філософським методом і застосування його до аналізу мистецтва. Процес становлення марксистсько-ленінської естетики, усвідомлення великої ваги естетичних висловлювань класиків марксизму-ленінізму відбу-

---

<sup>7</sup> А. Лейтес і М. Яшек. Десять років української літератури. Т. II. Харків, 1928, стор. 123 та ін.



вався дуже повільно навіть в діяльності тих критиків які справді прагнули знайти марксистське розв'язання проблем соціалістичної культури та естетики.

О. Білецький засвідчує, що авторитетами у питаннях марксизму в мистецтві для критиків і теоретиків 20-х років були то Плеханов і Луначарський, то Л. Толстой, і найменше Маркс, Енгельс, Ленін<sup>8</sup>.

Переконання, що Ленін начебто не вніс нічого істотно важливого в естетику і теорію мистецтва поділяли й деякі теоретики-ленінці.

Таж, із приводу статей Леніна про Л. Толстого В. Полянський писав, що цим статтям у майбутньому приділятимуть мало уваги, оскільки Ленін житиме у свідомості людства, насамперед як геніальний політик, який «не мав близького відношення ні до літературної критики, ні до історії літератури»<sup>9</sup>.

Тим більше, зрозуміло, не могли творчо засвоїти марксистсько-ленінську методологію вульгарні соціологи, які, проте, вважали себе марксистами і полюбляли посилатися на Маркса, Енгельса і Леніна.

Ознайомлення з критичними і теоретичними виступами в українській періодиці свідчить, що їх автори звертаються переважно до ленінських праць з загальнофілософських та політичних питань, не усвідомлюючи важливості внеску Леніна у марксистську естетику. Це яскраво засвідчують не тільки естетичні маніфести і декларації, а й теоретичні праці українських авторів.

В естетичних маніфестах і програмах 20-х років учасники різних літературних організацій і угруповань таких, як «Гарт», «Плуг», ВУСПП та ін. висловлюють думки про необхідність засвоєння пролетаріатом культурної спадщини, про те, що у класовому суспільстві мистецтво служить класовим інтересам, що мистецтво відіграє активну роль у суспільному житті тощо<sup>10</sup>.

У декларації мистецького об'єднання «Жовтець» знаходимо думки про партійність літератури та мистецтва, про зв'язок мистецтва з широкими масами трудя-

---

<sup>8</sup> Див.: О. І. Білецький. Українське радянське літературознавство за 40 років.— «Радянське літературознавство», 1957, № 5.

<sup>9</sup> В. Полянський. Ленін и литература.— «Под знаменем марксизма», 1929, № 2, стор. 233.

<sup>10</sup> Див.: А. Лейтес і М. Яшек. Десять років української літератури. Харків, 1928, т. II, стор. 123.

щих, про те, що «нове мистецтво повинно бути мистецтвом не «верхніх десяти тисяч, а мільйонних мас». В декларації також твердиться, що основоположники марксизму-ленінізму залишили чіткі вказівки щодо необхідності опанування культурної спадщини. Підкреслюючи важливість критичного використання досягнень мистецтва епохи капіталізму, автори посилаються на праці Леніна «Держава і революція» та «Імперіалізм як вища стадія розвитку капіталізму», в яких дано вперше «основу для розгляду в цьому плані художньої культури останньої доби в розвиткові капіталізму»<sup>11</sup>. Не виявляють глибокої обізнаності з працями В. І. Леніна й автори окремих виступів і праць. Так, у книжці про соціологічний метод в літературі Б. Якубський посилається на Маркса, Луначарського, Плеханова і зовсім обминає висловлювання Леніна<sup>12</sup>.

Думка про те, що Маркс не встиг дати систематичного застосування свого соціологічного аналізу до явищ ідеологічного характеру, і зокрема до мистецтва, викладена А. Машкіним. «Ні Маркс сам,— пише він,— ні його найближчі учні, що їм, як і вчителю, доводилось вести боротьбу і безпосередньою участю в революційних організаціях і пером, не приклали Марксової доктрини до аналізу літературних явищ, якщо не вважати Мерінга з його працями про Лессінга, Шіллера»<sup>13</sup>. Однак і праці Мерінга не дали розробленої естетичної системи. Найважливіша роль у цих питаннях, твердить А. Машкін, належить Плеханову і Леніну. Проте він вважає, що навіть вони не створили естетичної системи марксизму, хоча й дали багато надзвичайно цінних положень, які тільки будучи систематизованими, дадуть основи марксистського підходу до аналізу літературних явищ.

Отже, відзначаючи важливість положень Леніна і Плеханова, А. Машкін, однак, конкретизує свої думки тільки щодо Плеханова, реферуючи зміст його праць, і обминає естетичні праці Леніна. Підкреслюючи важливе значення марксистської літературної критики як активного чинника у розвиткові літератури і мистецтва,

<sup>11</sup> «Критика», № 6, 1930, стор. 125—127.

<sup>12</sup> Див.: Б. Якубський. Соціологічний метод у письменстві. К., 1923.

<sup>13</sup> А. Машкін. Пути марксистской литературной критики. Харків, 1925, стор. 10.

С. Щупак вважає, що методологічною основою критики є «масштаби науки і глибина філософії Маркса, Енгельса, Леніна — методологія великих вчителів пролетаріату»<sup>14</sup>.

Але й він обмежується тільки цим загальним міркуванням. Такий саме загальний характер мали під час літературної дискусії міркування українських теоретиків і критиків, які зверталися до праць Леніна з національного питання.

Можна сказати, що в 20-і роки критики і естетики виявляють більшу обізнаність із працями і висловлюваннями Леніна з питань політичної боротьби, народного господарства тощо, ніж з його висловлюваннями з приводу мистецтва. Тому й переважають посилання на найрізноманітніші праці Леніна: «Розвиток капіталізму в Росії», «Що робити?», «Держава і революція», «Про національну гордість великоросів» тощо.

Марксистській критиці доводилося обстоювати думку, що ленінізм дає можливість не тільки розв'язувати питання революції, народного господарства тощо, — а й розбиратися в мистецьких питаннях. Цю думку в боротьбі з пролеткультівцями та футуристами обстоює В. Блакитний. Захищаючи ідею пролетарського мистецтва, він в статті «Збирання сил літератури пролетаріату» твердить, що праці Леніна дають достатньо матеріалу для з'ясування відношення між літературою, мистецтвом та політикою. Він виступає проти протиставлення у питаннях естетики марксизму-ленінізму, що мало місце у виступах теоретиків, які групувалися навколо журналу «Нова генерація». Водночас він також говорить, що марксизм-ленінізм дає досить матеріалу для того, щоб орієнтуватися у мистецькій політиці. Такими, на думку Блакитного, є нарис «До критики політичної економії» К. Маркса, твори Ф. Енгельса, В. І. Леніна, Г. В. Плеханова. Його висновок такий:

«Хто спробує пошукати в програмі комуністичної партії пакту про відношення до мистецтва, знайде лише одну коротку вказівку: що вої цінності мистецтва, надбані за старих часів, треба зробити приступними для мас. Звідси логічно випливає й основна лінія щодо ут-

---

<sup>14</sup> С Щупак. Основні проблеми мистецтва в поглядах радянських марксистів.— «Життя і революція», 1926, № 7.

ворення нових мистецьких цінностей: вони повинні творитися не для вжитку самих митців, не для вузьких пануючих верств суспільства, а бути корисними, поживними для широких робітничих і селянських мас»<sup>15</sup>.

Саме ленінське вчення про соціалістичну культуру є центральною проблемою в боротьбі за ленінізм в естетиці 20-х років. Звертаючись до молоді на III з'їзді комсомолу, В. І. Ленін закликав збагачуватись знаннями, засвоювати наукову і культурну спадщину людства. Відповідаючи на ленінський заклик до молоді, О. Селівановський писав: «Учитись і учитись у класиків, у попутників, один у одного, за томом творів Леніна, за підручником діалектичного матеріалізму, перемагати всі труднощі»<sup>16</sup>.

Під час літературної дискусії В. Юринець, спростовуючи твердження С. Пилипенка про «повний анальфabetизм марксистів у ділах мистецтва після прекрасних статей Плеханова», говорить, що історичний матеріалізм дає правильне визначення мистецтва.

З другого боку, виступаючи проти орієнтації Хвильового на «психологічну Європу», Юринець твердить, що «Росія мусить бути центром ідеологічного тяготіння», нагадує при цьому статтю В. І. Леніна «Про національну гордість великоросів». Висловлюючи своє глибоке невдоволення вульгаризацією явищ літератури і мистецтва, В. Юринець писав в 1929 р.: «...Де є цей медіум, через який енергія класи вливається в літературу і, навпаки, література ворохобить найглибші поклади класової психології? Коли, нарешті, з'явиться пролетарський Лессінг — з глибоким знанням ленінізму, не в певних догматичних засохлих вже схемах, а в його діалектичній, животворній гнучкості з широкою філософською культурою, яка є *conditio sine qua* поп інтелектуального єднання з митцем, ґрунтовним знанням психології — науки, яка іще не іонує, з гарячим жеврінням тоски, вічно невдоволеної, ніколи не сформованої остаточно, все сприймаючої невтомним прагненням доповнення, шукання...»<sup>17</sup>.

Ця мрія про творчий розвиток естетики на основі

<sup>15</sup> А. Лейтес і М. Яшек. Десять років української літератури. Т. II, стор. 87—88.

<sup>16</sup> «Забой», 1925, № 21-22, стор. 28.

<sup>17</sup> «Літературний ярмарок». 1929, кн. 5 (135), стор. 158.

глибокого засвоєння марксистсько-ленінського вчення стає зрозумілою в умовах засилля вульгаризації.

Ленінську ідею соціалістичної культури у боротьбі з пролеткультівським нігілізмом і релятивізмом з одного боку, у боротьбі з троцькізмом, з другого — обстоюють українські критики, публіцисти та філософи — М. Скрипник, Г. Овчаров, І. Очинський. Розглядаючи проблеми соціалістичної культури, І. Очинський спиняється на характеристиці естетичних положень В. І. Леніна, звертає увагу на висловлювання його про музику, про мистецтво взагалі, критикує теорію А. Богданова як вульгаризацію марксизму. Дослідник посилається як на зразок марксистського ставлення до класичної спадщини на праці Леніна<sup>18</sup>.

Ленінське вчення про партійність стає основою політики комуністичної партії у справах мистецтва. Цю думку обстоюють українські дослідники, хоча й часто витлумачують партійність надто спрощено, ототожнюючи її із класовістю. Вони обстоюють ідею зв'язку літератури і мистецтва із практикою соціалістичного будівництва, їх активну роль у боротьбі за перетворення життя<sup>19</sup>.

Якщо шукати людину, чий авторитет у критиці та естетиці 20-х років був найвищим, то слід назвати ім'я Плеханова. Це однаково стосується як російської критики, так і української. На Україні перевидаються твори Плеханова з питань мистецтва, його критичні й теоретичні праці беруться за зразок марксистської методології<sup>20</sup>. Автори статей, що з'явилися в 1928 р. у зв'язку з десятиріччям із дня смерті Плеханова, — С. Федчишин, В. Бойко, Г. Овчаров бачать у особі Плеханова засновника марксистського мистецтвознавства і естетики<sup>21</sup>. На їхню думку, марксистській естетиці залишилося тільки деталізувати і конкретизувати положення Пле-

---

<sup>18</sup> Див.: І. Очинський. Проблема культури.— «Прапор марксизму», 1930, № 2.

<sup>19</sup> Див.: М. Скрипник. Підсумки літературної дискусії.— «Більшовик України», 1926, № 1.

<sup>20</sup> Див.: А. И. Машкин. Пути марксистской литературной критики. Харків, 1925.

<sup>21</sup> Див.: С. Федчишин. Плеханов як основоположник марксистської естетики.— «Критика», 1928, № 4; В. Бойко. Методологія мистецтвознавства у Плеханова.— «Критика», 1928, № 4; Г. Овчаров. До підсумків плеханівського десятиріччя.— «Молодняк», 1928, № 11.

ханова. При цьому жодним словом не згадується про внесок Леніна в естетику.

Підсумовуючи здобутки 20-х років на шляху до засвоєння марксистсько-ленінської естетичної спадщини, слід сказати, що естетичні ідеї В. І. Леніна ще не стали надбанням радянської української критики та естетики. Нерідко поруч із скептичними міркуваннями мали місце прояви войовничого нігілізму щодо праць і висловлювань Леніна, що стосуються літератури, мистецтва і естетичного освоєння дійсності взагалі. Оволодіти ідейним багатством марксизму-ленінізму заважали як деякі об'єктивні, так і ряд суб'єктивних причин. Насамперед, не всі висловлювання класиків із питань літератури на той час були опубліковані; тому серед тогочасних дослідників мали велике поширення помилкові уявлення про обсяг і характер естетичної спадщини К. Маркса, Ф. Енгельса, В. І. Леніна. Наблизитись до життєдайних джерел марксистсько-ленінської теорії тогочасним дослідникам заважали також власні забобони й помилки, уповання на авторитети В. Фріче, В. Переверзева, або, в кращому разі, Г. В. Плеханова.

Дуже часто посилання на Леніна в цей період мають ще декларативний характер і не завжди свідчать про достатню обізнаність критиків з теоретичними положеннями В. І. Леніна. Протягом 20-х років знайшло своє вираження ленінське положення про необхідність для пролетаріату критичного засвоєння культурної спадщини. З цієї точки зору на Україні велася боротьба проти ідей пролеткульту. Почасти в 20-і роки і стало методологічною основою оцінки літературно-мистецьких явищ і вчення В. І. Леніна про партійність мистецтва у класовому суспільстві. Проте слід мати на увазі, що це були лише перші кроки на шляху засвоєння і оволодіння ідейним багатством ленінської спадщини.

У справі поширення марксистсько-ленінської теорії і, зокрема, засвоєння ідейного багатства ленінізму в 20-і роки величезне значення мала публікація творів К. Маркса і Ф. Енгельса, видання творів В. І. Леніна, що було розпочате, згідно з резолюцією ІХ з'їзду РКП(б). Важливою подією в теоретичному житті України було видання творів Леніна українською мовою, рішення про яке прийняло Політбюро ЦК КП(б)У від 29 січня 1926 р.

На межі 20—30-х років проблема методології марксистського мистецтвознавства, яка стояла на порядку денному протягом цілого десятиліття, стала особливо гострою. Стала очевидною криза методології формалізму і вульгарного соціологізму. Банкрутство переверзевщини та фрічеанства означало, що в побудові діалектико-матеріалістичної естетики не можна обмежуватися однією спадщиною Г. В. Плеханова. Саме усвідомлення помилок вульгарного соціологізму ставило на порядок денний необхідність вироблення цілісної філософсько-естетичної теорії. Така теорія могла бути створена тільки на базі більш глибокого дослідження досвіду світового мистецтва і більш глибокого вивчення філософської та, зокрема, естетичної спадщини марксизму, і передусім В. І. Леніна. Це і визначить новий крок у розвитку марксистсько-ленінської естетики в 30-і роки.

Філософські дискусії кінця 20-х — початку 30-х років поставили питання про ленінський етап у філософії, в тому числі й естетиці. В цей час на Україні з'являється цілий ряд праць, що яскраво свідчать про глибокий інтерес до вивчення естетичної спадщини В. І. Леніна, але розгляд їх виходить за межі даної статті.

## РЕЗЮМЕ

В статье раскрывается процесс усвоения и творческого применения к вопросам искусства и эстетики теоретического наследия В. И. Ленина в украинской эстетике и критике 20-х годов. Ленинские философские и эстетические идеи утверждались в борьбе с идеалистическими представлениями об искусстве и его месте в жизни нового общества.

Как свидетельствуют факты, прежде всего, пробудился интерес к учению Ленина о культурном наследии, который постепенно углубляется. Наряду с этим разрабатываются принципы партийности искусства.

## МЕТОДОЛОГІЧНІ ПИТАННЯ ДОСЛІДЖЕННЯ ЗВ'ЯЗКУ ПСИХІЧНОГО І ФІЗІОЛОГІЧНОГО У ВІТЧИЗНЯНИЙ НАУЦІ

В останні десятиліття психофізичну проблему почали розглядати як проблему відношення фізіологічних і психічних явищ, і насамперед явищ вищої нервової діяльності і свідомості. Дослідження ряду послідовників фізіологічної школи І. П. Павлова, зокрема і на Україні, практично обмежувались визначенням тілесного кореляту психічного — кори головного мозку. При цьому зауважувалось, що не тільки мозок, а й весь організм треба брати як функціональне ціле.

У свій час І. П. Павлов не тільки висував це важливе методологічне положення свого вчення, а й обгрунтував його класичними експериментами за методом умовних рефлексів. На основі експериментів було встановлено важливі закони діяльності вищої нервової системи, або поведінки, цілісного організму, а не його окремих ізольованих функцій, фізіологічних та психічних. Це була важлива розробка ідеї про матеріальну і духовну єдність організму, вона відкривала нову епоху у природничо-науковому та філософському пізнанні людиною своєї власної природи.

Проте нерідко за доказами нерозривної моністичної єдності в організмі його тілесної та ідеальної сторін, недобачали, а подекуди і свідомо ігнорували не тільки своєрідність, змістовне багатство психічного як відображення багатства об'єктивної дійсності, але й саме його існування. Навіть ті психологи, які дуже багато твердили про своєрідність психічного, все більш почали повторювати формулу про тотожність вищої нервової і психічної діяльності. Таке становище склалося не випадко-



во. Його спричинили значні успіхи павлівського вчення, з одного боку, і певне занедбання інтересу до побудови психологічних теорій, з другого. Замість того щоб удосконалювати свій власний науковий екіпаж, психологи пересіли на інший, який здавався більш міцним для вибоїстої дороги науки.

Вчення Павлова про мозок як центральний орган регуляції відношень організму до середовища, як орган, що здійснює вищі форми поведінки тварин і людини, було в такій мірі плідотворним, що наступні десятиліття у фізіології в країні були ознаменовані головним чином дальшою конкретизацією та деталізацією цього наукового напрямку. Стало очевидним, що, відкриті Павловим і його школою, провідні закономірності фізіології вищої нервової діяльності мають принципове значення для цілого кола інших наук: біологічних, антропологічних, медичних і гуманітарних<sup>1</sup>.

Згодом ідеї павлівського вчення знайшли своє застосування в техніці, пов'язаній з виникненням кібернетики — науки про зв'язок і управління в технічних і живих системах. Це породило новий інтерес до вирішення глибоких філософських питань про зв'язок матерії й духу.

Відомо, що в 20-ті та 30-ті роки разом з успішним розвитком учення І. П. Павлова виникли спроби перевести на мову фізіології все, що стосувалося духовної діяльності людини і навіть її суспільне життя. Ставши на таку позицію, деякі «прямолінійно мислячі люди» доходили до курйозів. При цьому забувалася та очевидна річ, що психіка, як ідеальне, маючи свою матеріальну базу в мозкові, за своїм змістом є відображення дійсності, її суб'єктивна картина. А це призводило до певної вульгаризації, грубої «матеріалізації» психіки.

Трохи пізніше відродилася «мода» «накладання психологічного візерунку на фізіологічну канву». Якщо в такій операції фізіологи нічого не втрачали, а лише одержували підтвердження (навіть з боку психологів), що психологічних закономірностей не існує, то психологи в розшуках своїх непорушних вихідних позицій потрапляли у сферу тавтологій і туманних абстракцій

<sup>1</sup> Див.: В. П. Протопопов. Учення І. П. Павлова про вищу нервову діяльність і значення його для природознавства, філософії, психології, медицини та інших суміжних наук.— Медичн. журн АН УРСР, т. XV, 1946.

Скрупульозне накладання психічного на фізіологічне є змертвління першого, фактично — його заперечення. По суті малоплідні зусилля значної кількості людей, які протягом тривалого часу накладали ідеальні процеси на тілесні, говорять про те, що тут справа не в окремих невдачах, а в принциповому підході. У нестримному зведенні, накладанні не враховувалося те, що психіка одержує свій зміст як чуттєві якості, так і логічні, моральні та естетичні принципи не від самого мозку, а відображаючи навколишню дійсність.

В ототожненні фізіологічного і психічного ніяк не переборювався дуалізм. Зведення, тавтологія не могли задовольнити вимогливого дослідника. Логіка розвитку самої науки вимагала не зводити, а виводити. Для змістовного розкриття психофізіологічної проблеми треба було, зокрема, знову і знову досліджувати, яким чином матерія, що не відчуває, при певних умовах починає відчувати, тобто отримує нову вищу якість — здатність ідеально, психічно відображати дійсність. Це, звичайно, не знімає потреби обґрунтовувати психічне його фізіологічним субстратом (так би мовити, — шлях вниз). Однак, не менш важливим є другий бік цієї проблеми — відношення свідомості і мозку, а саме — виникнення ідеального, психічного (шлях вгору). При цьому слід мати на увазі, що субстратом ідеального — психічного, суб'єктивного є не тільки мозок, а й сама об'єктивна дійсність. Лише впливаючи на мозок, відбиваючись в ньому, вона й породжує внутрішні психічні стани як образ світу, дійсності. До речі, й сама рефлекторна теорія, за висловом І. М. Сеченова, надає зовнішнім подразненням у виникненні психічних станів вирішального значення.

Поки психологи старанно «зводили», то деякі фізіологи робили оптимістичні екстраполяції у сферу психології, залишаючись, як вони вважали, вірними «чистоті» своєї науки. Ортодоксальність у питанні про чистоту науки серед фізіологів, які вважали себе за вірних павлівському напрямкові, виявилась у формі «чистого фізіологізму», що насправді не тільки ігнорував психічне, але й не допускав при вивченні вищої нервової діяльності організму ніяких інших «еретичних» (зокрема фізико-хімічних) методів дослідження. Спроби, які йшли в цьому напрямі, оголошувались ворожими вченню І. П. Пав-

лова і безпосередньо пов'язувалися з питаннями ідеології та політики.

Таким чином, критикуючи психологів за те, що вони вважали себе «чистими» психологами і не хотіли вивчати матеріального субстрату психіки (вищу нервову діяльність<sup>2</sup>), а обмежувалися лише декларативним визнанням важливості для психології павлівського вчення і відразу ж говорили про «своєрідність» психічних явищ, самі фізіологи опинились в аналогічному становищі. Вони почали відмовлятися від поглибленого фізико-хімічного вивчення структури мозку і зосередилися переважно на дослідженні перебігу процесів збудження і гальмування в їх зовнішньому ефекторному вияві. Правда, сам І. П. Павлов вважав себе за «чистого» фізіолога<sup>3</sup>. Але він не виводив з цього методологічних положень, засад, а тільки відмежовувався, тимчасово абстрагувався для чистоти методики від глибинних матеріальних процесів у мозкові. Він писав: «Навряд чи можна заперечувати, що справжню теорію всіх нервових явищ дає нам тільки вивчення фізико-хімічного процесу, який відбувається у нервовій тканині, і фази якого дадуть нам повне пояснення всіх зовнішніх проявів нервової діяльності, їх послідовність і зв'язки»<sup>4</sup>.

Але таке дослідження не було безпосереднім завданням І. П. Павлова. Він писав, що на даному етапі розвитку науки ще не може йти мова про «останні глибокі основи» функціонування органу, його тканини. Для цього вже буде потрібний переважно хімічний або фізичний аналіз<sup>5</sup>.

«Чисту» фізіологію було піднято на дуже високий щабель, і Г. В. Фольборт на Об'єднаній сесії АН СРСР і Академії медичних наук в 1950 році прямо заявив, що

<sup>2</sup> Див.: Вопросы развития физиологического учения академика И. П. Павлова на Украине. К., 1951.

<sup>3</sup> До речі, слід сказати, що метод Павлова (як і зміст його науково-дослідницької роботи) лише у своїй «індикаторній» частині був фізіологічним, навіть, точніше, хімічним. По суті це були дослідження психолого-поведінкового характеру. Павлов відмовлявся від психології, забороняючи її суб'єктивну термінологію, а фактично у своїх інтимних пориваннях, у своїй остаточній науковій меті, в об'єктивних результатах наукових досягнень, у своїх узагальненнях він саме й був психологом. Заперечення суб'єктивної психології в нього йшло від психології фізіологічної.

<sup>4</sup> И. П. Павлов. Соч., т. III, 1949, стор. 346.

<sup>5</sup> Там же.

«павлівська фізіологія — це наш науковий фізіологічний світогляд»<sup>6</sup>.

Отже, тенденція, що проявилась на сесії 1950 року, полягала в тому, що фізіологи остаточно проголосили «цілісний організм» за єдино вірну базу у дослідженні його поведінки — діяльності вищої нервової системи, яка здійснює цю поведінку. Не можна заперечувати цього дуже важливого принципу цілісності. Але він, зрештою, виявився консервативним у своїй ізольованості та абсолютизації. Самі фізіологи не могли дотримуватись його і, зокрема, відходячи від своєї декларативності, прямолінійності, вказували на те, що не весь організм і не вся вища нервова система, а лише кора головного мозку є володарем організму і матеріальним субстратом свідомості. Але принцип домінування вищої нервової системи, кори головного мозку вказував лише на один бік справи. Більше того, проголошення принципу цілісності призводило подекуди до стримування аналітичного боку досліджень.

Проголошення єдності організму і середовища по суті виявилось дещо вульгаризованим. Не враховувалось те, що відображення світу відбувається не тільки у формі м'язевих скорочень і секреторної діяльності, але й у формі виникнення образу світу, незалежно від того, створюється цей образ твариною чи людиною. Заперечення ідеального, свідомості, психічного не призводило до розв'язання психофізіологічної проблеми. Більше того, прямолінійне підкреслення кореляції свідомості до мозку може привести навіть до суб'єктивного ідеалізму. Психічне не може бути зрозумілим, коли його прив'язують лише до фізіологічної бази; його треба співвіднести ще й з дійсністю, яку воно відображає. Отже, психічне полягає у відображенні дійсності мозком, ідеальному її моделюванні. А це якраз і узгоджується із принциповими положеннями Сеченова і Павлова про рефлекторну природу психіки.

Методологічні проблеми відношення фізіології і психології набули свого найяскравішого вияву в ідеї І. П. Павлова про сигнальні системи.

Намагання дослідити всю діяльність людини, вклю-

---

<sup>6</sup> Вопросы развития физиологического учения академика И. П. Павлова на Украине. К., 1951, стор. 69.

чаючи її психіку, свідомість, методами фізіологічного аналізу сприяло виникненню надзвичайно цінного для фізіологічної і психологічної науки поняття про першу і другу сигнальні системи. Вчені фізіологи одержали можливість всю людську психологію уявити у плані взаємодії двох сигнальних систем, перевести велику кількість психологічних понять на певне коло фізіологічних і, таким чином, у багатій барвах сфері (психіці) також мислити чисто фізіологічно<sup>7</sup>. У площину біологічної науки було переведено дослідження взаємозв'язку якісно відмінних рівнів відображення — чуттєво-образного і абстрактно-мовного, незважаючи на те, що мова виступає як одна з провідних соціальних здатностей людини.

Розвиток сигналізації у вищих істот відбувається у плані узагальнення сигналів, а також їх конкретизації. Слово узагальнює чуттєві якості предметів, їх сукупність і цим самим збільшує можливість оперування ними, незважаючи на їх індивідуальні відмінності. Слова також дають можливість описати предмет, виділити в ньому те, що в даний час найбільш цікавить, в чому проявляється найбільша потреба, і виявити конкретне у мисленні. Виникнення і формування другої сигнальної системи свідчить про дальше поглиблення аналітико-синтетичної діяльності у вищих організмів.

Але виявляється, що мова має не тільки сигнальну функцію, але й становить засіб мислення, поглибленого усвідомлення дійсності. Тому вона не співпадає повністю із другою сигнальною системою. Очевидність цієї думки впливає ще й з такого міркування. Розуміючи поведінку вищих організмів, згідно з принципом сигналізації, можна говорити не тільки про другу сигнальну систему, але й про третю, четверту і т. д. Так, азбука Морзе може вважатись третьою сигнальною системою. Коли я зав'язую собі на пам'ять вузол, щоб не забути слова, думки, то цей сигнал має для мене значення як представник смислу, він викликає мовний процес, а потім знову перше чуттєве. Перед нами постає і довгий спіралеподібний ланцюг сигналів першого порядку, другого, третього і т. д. Фізіологічно тут одні й ті ж закономірності. Ідея про сигнальні системи є продовженням,

<sup>7</sup> До цього можна додати ототожнення типів вищої нервової діяльності з темпераментами, ототожнення динаміки нервової стереотипії з динамікою почуттів тощо.

розвитком думки про системність як важливий принцип роботи всього мозку.

Розв'язання задач з багатьма невідомими з багатоступеневим рішенням можна розглядати як безперервну зміну сигналів. Якщо я відшукую якесь місце за орієнтирами, то один орієнтир є сигналом для другого, другий для третього і т. д.

Визначення якісної різниці між сигналами наочно-чуттєвими і абстрактно-мовними не є справою фізіології. Вона встановлює між ними тільки кількісну різницю, спеціально розповсюджує і на мову принцип сигналізації, нівелюючи, таким чином, специфіку мови. Але перекладення її в ранг сигналізації дає фізіологу можливість оперувати мовою як системою сигналів. У зв'язку з розвитком теорії інформації фізіологія починає пояснювати і нервовий процес як процес сигналізаційний. Тобто для фізіолога ця сукупність процесів (мова, чуттєвий образ, інформація, яка біжить неусвідомлена по нерву тощо) зводиться до перебігу процесів збудження, гальмування тощо. Як тільки в мові ми бачимо дещо більше, ніж такий нервовий сигнал, то ми переходимо у сферу психології, соціології, політики і т. д.

Введення терміну «сигнальна система» є певна редуція мови для включення її як складника до фізіологічних досліджень. Так якісно різні предмети для фізіології стають лише подразниками збудження.

Таким чином, з відкриттям другої сигнальної системи фізіологи дійсно одержали цілісний організм в його єдності з зовнішнім середовищем і перейшли до досліджень над людиною, де гострі досліди (екстирпація, вживлення електродів тощо) в нормі не застосовуються.

Уже Павлов вказував, що у другій сигнальній системі діють ті ж самі закони, що й у першій. Це правильно лише у плані фізіологічного міркування. Всяке змістовне вивчення цієї другої системи не може провадитись тільки фізіологічними методами. Вони мусять бути істотно доповнені методами психології та соціальних дисциплін. Разом з цим виявляється недостатність вживання фізіологічних термінів: така форма тлумачення явно вступає в суперечність із психолого-соціальним змістом досліджуваного явища.

Вивчення неушкодженої нормально функціонуючої вищої нервової діяльності становить лейтмотив учення

І. П. Павлова. Учений дав для наукового дослідження цілісний організм, а не його окремі ізольовані функції, які постають в умовах гострого експерименту. Ті роботи Павлова і його учнів, де застосовувалось живосічіння, мали в той час тільки доповнююче значення.

Вивчення цілісного організму становить синтетичний етап в історії методологічних засад фізіології, що прийшов на зміну менш досконалому аналітичному. Але цей синтетичний метод повинен поступитись (і вже поступається) перед іншими методами, тобто він повинен бути істотно доповнений ними при умові, що *остаточним результатом і метою буде завжди діяльність цілісного організму.*

Сучасний аналітичний підхід при вивченні мозку, пов'язується з могутнім розвитком техніки, зокрема електроніки тощо. Треба сказати, що «чисто фізіологічна» методологія базувалася на значно нижчому рівні експериментальної техніки. Сам Павлов, як уже було зазначено, передбачав наступ нового аналітичного етапу, коли дослідник зможе перейти до безпосереднього вивчення фізико-хімічної природи нервових процесів збудження, гальмування і т. п.

## РЕЗЮМЕ

В статье излагаются некоторые пограничные между психологией и физиологией проблемы, как они решались в украинской советской науке и философии в конце 40-х и начале 50-х годов нашего века. Главное внимание обращается на применение в этих науках принципа целостности, его преимущества и недостатки, выступившие на определенных этапах развития психологии и физиологии высшей нервной деятельности.

## ПИТАННЯ ФІЛОСОФСЬКОЇ ЕВОЛЮЦІЇ МАРКСА І ЕНГЕЛЬСА У ПРАЦЯХ УКРАЇНСЬКИХ ФІЛОСОФІВ 20—30-Х РОКІВ

Проблема філософської еволюції Маркса і Енгельса хвилювала українських філософів ще в 20—30-і роки. Українські філософи присвятили цьому питанню ряд спеціальних праць і окремих статей. Крім цього, питання філософської еволюції Маркса і Енгельса висвітлювались у посібниках по діалектичному матеріалізмі, філософських збірниках, хрестоматіях, бібліографічних довідниках і наукових доповідях. Особливо слід відзначити праці О. П. Загорулько «Про філософську еволюцію Карла Маркса», Г. Рохкіна «Фейербах і Маркс (про філософські джерела марксизму)», В. Ф. Асмуса «Діалектичний матеріалізм і логіка» та статті В. О. Юринця «Німецька ідеологія» Маркса і Енгельса в зв'язку з деякими питаннями діалектичного й історичного матеріалізму», Ф. Гофмана «Фейербах як філософський попередник Маркса», О. Бервицького «Нотатки про Плеханова», Т. Степового «Відношення свідомості до буття в матеріалістичному розумінні історії» та ін.

Праця Загорулько перш за все приваблює всебічністю розгляду поставленої проблеми. Автор уперше у вітчизняній філософії гостро зачіпає принципові питання, що торкаються взаємозв'язків К. Маркса із Л. Фейербахом і гегелівської філософії взагалі. Слід сказати, що в нашій історико-філософській літературі побували різні точки зору про оцінку Фейербаха і його вплив на молодого Маркса.

Загорулько критикує Г. В. Плеханова, Л. Аксельрод, А. Деборіна, Ф. Мерінга, Д. Рязанова за їх позицію, яку вони займали у питанні про вплив філософії Фейербаха



на формування поглядів Маркса. Насамперед він виступає проти так званої легенди про Фейербаха, яку поширив нібито Плеханов у своїй посмертній статті «Філософська еволюція К. Маркса», він розвінчує положення Аксельрод, що нібито система Маркса є поєднання діалектики Гегеля і матеріалістичної теорії пізнання Фейербаха, а Деборіна за його твердження, що «на ґрунті фейербахіанської філософії, користуючись з його методу, Маркс накреслює всі основні моменти марксизму, всі основні лінії нового світогляду, як його обґрунтовано та розгорнено далі»<sup>1</sup>.

Правда, сам Загорулько не заперечував певного впливу ідей Фейербаха на Маркса. Він писав, що Маркс деякий час вважав Фейербаха за свого спільника у боротьбі проти теології та філософії самосвідомості, але в цілому його концепція виходила з недооцінки впливу Фейербаха. Виходячи з цього свого положення, Загорулько викривав легенду про фейербахіанство Маркса, суть якої полягає в тому, що нібито К. Маркс був довгий час фейербахіанцем.

Так, він пише: «...Думка про вплив Фейербаха на Маркса стає легендою про Маркса, як чистого фейербахіанця, що нібито колись негативно ставився не тільки до Гегеля — ідеаліста, але й до Гегеля діалектика. За Плехановим виходить, що Маркс у своєму філософському розвитку перейшов три етапи: *tesis* абстрактну гегелівську самоовідомість, *antitesis* — конкретно-абстрактну людину Л. Фейербаха, *synthesis* реальну людину класу, певної суспільно-економічної формації»<sup>2</sup>. Плеханов, на думку Загорулько, не зрозумів правильного взаємовідношення між Марксом і Фейербахом та Гегелем і Марксом. Вихідним літературним твором для своєї аргументації О. Загорулько взяв посмертну статтю Плеханова «Філософська еволюція Маркса» про трифазисний розвиток марксизму. Напевно Загорулько вважав, що ця стаття належить Плеханову. Насправді ж «Філософську еволюцію Маркса», як уже точно відомо, написав не Плеханов. Ось що говорить з цього приводу М. Т. Йовчук у своїй праці «Г. В. Плеханов і його праці

---

<sup>1</sup> О. Загорулько. Про філософську еволюцію Карла Маркса. К., 1930, стор. 28.

<sup>2</sup> Там же, стор. 6.

з історії філософії»: «Нерідко про погляди Плеханова на філософську еволюцію Маркса і Енгельса в нашій літературі гадали на основах запису його лекції «Філософська еволюція Маркса». Гадаючи, за твердженнями Р. М. Плеханової і інших осіб, що близькі були до автора (Л. Аксельрод-Ортодокс), Плеханов прочитав лекцію на цю тему у Вищій російській партійній школі в Парижі в кінці 1905 року або на початку 1906 року. Запис цей був опублікований Л. Аксельрод у другому збірнику «Група звільнення праці», а потім передрукована Д. Рязановим в додатку до XVIII тома творів Плеханова як твір, що належить Плеханову. Публікатори не звернули уваги на той факт, що в тексті цього рукопису, написаного невідомою рукою, нема виправлень Плеханова. «З часу читання цієї лекції Плеханов неодноразово звертався до питань філософської еволюції Маркса, проте не тільки не вважав можливим опублікувати текст цього запису, але не наводив у якій-небудь іншій, пізнішій праці тих або інших положень з цієї лекції. А між тим, відомо, що у багатьох творах він часто відтворює не тільки окремі положення, але й цілі розділи з написаних ним раніше творів»<sup>3</sup>.

Суть цієї лекції зводиться нібито до твердження Г. В. Плеханова, що Маркс у своєму філософському розвитку пережив три різні фази, тобто, коли Маркс був «безумовний прихильник Гегеля», коли вів рішучу боротьбу з «традиційним гегельянством», і коли став діалектичним матеріалістом.

Стаття-лекція «Філософська еволюція Маркса» перебуває в явному протиріччі з усією концепцією Плеханова по даному питанню. А тому, на нашу думку, погляди Плеханова про еволюцію філософських поглядів Маркса слід визначати, виходячи не з даної лекції, а з його основних філософських творів взагалі.

О. Загорулько у своїй праці «Філософська еволюція Маркса», базуючись тільки на названій лекції, яка вже, як встановлено, не належить перу Г. В. Плеханова, приходить до явно помилкових висновків, що суперечать в цьому випадку основним поглядам Плеханова. Але, треба не забувати й про те, що О. Загорулько в багатьох випадках має рацію і висловлює розумні думки. На наш

<sup>3</sup> М. Т. Іовчук. Г. В. Плеханов и его труды по истории философии. М., 1960, стор. 168—169.

погляд, О. Загорулько правильно критикує Г. В. Плеханова за ототожнювання гносеології Маркса із гносеологією Фейербаха. Так, наприклад, у праці «Основні питання марксизму» Г. В. Плеханов заявляє, що «гносеологія Маркса по самій прямій лінії відбувається від гносеології Фейербаха, але тільки поглиблена шляхом зробленої до неї Марксом геніальної поправки»<sup>5</sup>. Ніхто з марксистів не додержувався такої точки зору. Хоч, як ми зазначили, у працях Плеханова є по даній проблемі неточні, а іноді просто помилкові положення. Так, Плеханов у своїй статті «Гром не из тучи» заявляє, що якщо Фейербах, а за ним і Маркс виявили непереконливість гегелівського ідеалізму, то вони тим самим поставили діалектику на ноги. Але, поширюючи в даному разі на Фейербаха те, що стосується тільки Маркса, Плеханов робить явну помилку, бо відношення Фейербаха до діалектики, як відомо, було негативним. Фейербах не зумів подолати гегелівську філософію, він розбив систему (Гегеля.— М. Ю.) і просто відкинув її<sup>6</sup>.

Основним недоліком роботи О. Загорулько «Філософська еволюція К. Маркса» є те, що в ній недооцінюється вплив філософії Фейербаха на розвиток поглядів Маркса. Це, звичайно, помилкова точка зору. В. І. Ленін у статті «Карл Маркс» прямо говорить, що, «починаючи з 1844—1845 рр., коли склались погляди Маркса, він був матеріалістом, зокрема прихильником Л. Фейербаха, вбачаючи і згодом його слабкі сторони виключно в недостатній послідовності і всебічності його матеріалізму». Всебічно історичне, що «створює епоху», значення Фейербаха «Маркс бачив саме в рішучому розриві з ідеалізмом Гегеля і в проголошенні матеріалізму, який ще «у XVIII столітті особливо у Франції був боротьбою не тільки проти існуючих політичних установ, а разом з тим проти релігії і теології, але й проти всякої метафізики» (в розумінні «п'яної спекуляції» на відміну від «тверезої філософії») <sup>7</sup>.

З цього положення В. І. Леніна виходить, що Маркс, будучи на певному історичному етапі прихильником Фейербаха, в той же час з самого початку критично ста-

<sup>4-5</sup> Г. В. Плеханов. Избр. философские произв. Т. III. М., 1957, стр. 137.

<sup>6</sup> Див.: К. Маркс і Ф. Енгельс. Твори. Т. 21, стор. 269.

<sup>7</sup> Див.: В. І. Ленін. Твори. Т. 21, стор. 32.

вився до його філософії і ніколи не був фейєрбахіанцем у повному розумінні цього слова. У зв'язку з цим, вірно говорить М. Т. Іовчук, що виявились ревізіоністські вгадки про те, що Маркс і Енгельс нібито «переозброїлись» в ході історії і відійшли від традиційного матеріалізму. Плеханов в «Основних питаннях марксизму» та інших своїх творах показав, що Маркс і Енгельс з 1844 року стали на точку зору діалектичного матеріалізму, який принципово відзначався і від споглядального, метафізичного матеріалізму Фейєрбаха, і від натуралізму, і вульгарного матеріалізму, і від так званого економічного матеріалізму<sup>8</sup>.

Якщо О. Загорулько в основному відкидав вплив Фейєрбаха на розвиток філософських поглядів Маркса і Енгельса, то В. Юринець і Ф. Гофман та частково Г. Рохкін вважали, що Маркс являється правомірним фейєрбахіанцем. Так, В. Юринець поширює фейєрбахіанство навіть на «німецьку ідеологію». Але ж, як відомо, в «Німецькій ідеології» Маркс і Енгельс піддали рішучій критиці основні недоліки філософії Фейєрбаха. Ф. Гофман, вірно відмічаючи заслуги Фейєрбаха у справі боротьби з ідеалізмом Гегеля, одночасно робить помилковий висновок, що нібито гносеологія Фейєрбаха є гносеологією марксизму. Помилково також твердить Ф. Гофман, що Фейєрбах «бере всю сукупність людської практики (покладає її в основу теорії пізнання)»<sup>9</sup>.

Фейєрбах, як відомо, не вводив практику в теорію пізнання. У «Тезах» Маркс підкреслює, що в «Суті християнства» Фейєрбах розглядає як дійсно людську тільки теоретичну діяльність, тоді коли практика береться і фіксується тільки в брудно-торгашеській формі її прояву. Він не розуміє значення «революційної» практично критичної діяльності. Невірним також є твердження Ф. Гофмана і про те, що нібито Фейєрбах до кінця розв'язав проблему взаємовідношення суб'єкта і об'єкта. Фейєрбах розв'язав це питання у межах антропологічного матеріалізму, а це значить, що його суб'єкт, хоч і залежить від об'єкта, але він позбавлений активної динамічної сили.

Зокрема, вірно писав у своїй статті «Нотатки про

<sup>8</sup> Див.: М. Т. Іовчук. Г. В. Плеханов и его труды по истории философии, стор. 167—168.

<sup>9</sup> «Прапор марксизму», 1929, № 6, стор. 37.

Плеханова» О. Бервицький: «Вплив Фейербаха на формування поглядів Маркса—Енгельса безперечний, але стверджувати, що Фейербах у значній мірі виробив філософську основу того, що можна назвати світоглядом Маркса—Енгельса, це цілком невірне. В цьому питанні треба провести чітку лінію боротьби на два фронти з недооцінкою ролі Фейербаха у витворенні поглядів Маркса—Енгельса, так і з теоріями, що перетворюють науку Маркса—Енгельса на фейербахіанство, а самих Маркса і Енгельса — на «чистих» фейербахіанців»<sup>10</sup>.

Правильним також є твердження Т. Степового, що діалектико-матеріалістичні погляди Маркса формувалися у процесі боротьби як з лівим гегельянством, так і з об'єктивістським, абстрактним розумінням суті людини. Так, він пише, що «Маркс, борючись з суб'єктивізмом молодогегельянства, знайшов основу суспільного процесу в предметовій діяльності і це відрізняє його від Фейербаха»<sup>11</sup>.

У працях, присвячених філософській еволюції Маркса, багато уваги приділяється критиці гегельянської ідеалістичної діалектики. Цікаві оригінальні висловлювання щодо цього можна знайти у працях В. Ф. Асмуса. Викриваючи суть основного протиріччя гегелівської філософії між його системою і методом, Асмус застерігає проти поверхових оцінок гегелівської філософії. Він каже, що за містичною оболонкою, за ап'юріорними конструкціями виглядає вірний, схоплений геніальним розумом і відображений, образ реального і конкретного історичного процесу. Філософія розвитку Гегеля є перша геніальна, хоч і замаскована у своїх основах, спроба наукового відображення історичного процесу і його закономірності та необхідності<sup>12</sup>. Філософська система Гегеля перебуває в органічному протиріччі з його діалектичним методом. Автор глибоко аналізує причини цього протиріччя і відзначає, що на відміну від усіх попередніх філософів своєрідна двоїстість філософії Гегеля призводила з одного боку до недоказу ідеалізму взагалі, а з другого боку — відкривала шлях до дальшого розвитку наукового методу.

<sup>10</sup> «Прапор марксизму-ленінізму», 1932, № 2-3.

<sup>11</sup> До п'ятдесятиріччя смерті Карла Маркса. Харків, 1933, стор. 143.

<sup>12</sup> Див. В. Ф. Асмус. Диалектический материализм и логика. К., 1924, стор. 136—137.

Далі Асмус робить перехід до розкриття тих причин і явищ, які породили ідеалістичні системи німецької класичної філософії. Він вірно вважає, що тут справа полягає не в особистих суб'єктивних недоліках того або іншого філософа, а в тій об'єктивній історичній обстановці, в якій жили і творили ці філософи. Причина краху всіх ідеалістичних систем полягає зовсім не у відсутності обдарованості її творців. І Кант, і Фіхте, і Гегель, безсумнівно, були великими, сміливими і геніальними мислителями. І якщо навіть найвеличніший з них, Гегель, не розв'язав своїх власних завдань, то причина тому полягала не в самому Гегелі, не у відсутності у нього тих чи інших властивостей, а виключно у помилковості і в однобічності мислення того класу, до якого Гегель належав. Інакше кажучи, остання причина непереконливості класичної буржуазної філософії полягає у громадському бутті самого буржуазного класу і в його історично виявлених властивостях. Асмус говорить, щоб виявити ці властивості, ми повинні не обмежуватися «логічною філіацією» ідеологічних систем, але проникнути до їх основи в громадському бутті класу буржуазії»<sup>13</sup>.

В. Асмус розв'язує одне з дуже важливих питань, пов'язаних із філософською еволюцією Маркса. Щоб зрозуміти, яким чином Маркс створив діалектичний матеріалізм, необхідно глибоко проаналізувати саму суть гегелівського ідеалістичного методу. Він вважає, що діалектичний метод Маркса не можна уявити собі, як просту пересадку або перенос методу Гегеля із шляху ідеалізму на шлях матеріалізму. І якби в самій діалектиці Гегеля не було ядра матеріалістичної методології, то ніколи б ця діалектика не стала б для Маркса одним з джерел його власного методу. Бо для Маркса метод ніколи не був тільки формальним прийомом, чисто мислительною операцією, що допускає пересадку з одного ґрунту в інший. Філософія Гегеля ніколи не була для нього загальною формулою і масштабом істини. Навпаки, якщо Маркс прийняв деякі моменти гегелівського методу, то він зробив це тільки тому, що, з одного боку, спостерігав підтвердження цих сторін в дійсності, а з другого — бачив емпіричне походження самого гегелівського методу.

<sup>13</sup> В. Ф. Асмус. Диалектический материализм и логика. Стор. 174.

Далі В. Асмус пише: «...Хоча діалектика перетворилась в руках Гегеля в міфологію понять, проте, ця містифікація, за словами Маркса, «аж ніяк не завадила тому, що саме Гегель перший дав вичерпну і свідому картину її загальних форм руху. У Гегеля діалектика стоїть на голові. Треба її поставити на ноги, щоб виявити раціональне зерно під містичною оболонкою»<sup>14</sup>.

Саме ця обставина і показує, чому Маркс і Енгельс так високо оцінювали гегелівську філософію. Без наявності у філософії Гегеля цього раціонального зерна, матеріалістичної та історичної тенденції, звичайно, не могло б бути і мови про постановку ідеалістичної діалектики Гегеля з голови на ноги. «Метод Маркса,— говорить В. Асмус,— і є ця поставлена на ноги, тобто взята в конкретному матеріалістичному змісті, діалектика Гегеля»<sup>15</sup>. В. Асмус висвітлює у своїй праці і роль Енгельса у виробленні нового революційного діалектичного методу. Узагальнюючи висловлювання Маркса і Енгельса, він відзначає, що «не академізмом віє від глибоко наукових економічних і історичних аналізів Маркса і Енгельса: вони живі своїм зв'язком з сучасністю; накоплення величезної кількості фактів, спостережень має метою — висвітлити сучасність, і при тому не тільки сучасність сьогоденного дня, але й контури дня майбутнього»<sup>16</sup>.

Ми навели ці довгі цитати з тим, щоб показати оригінальність і глибину думок автора по кардинальних питаннях діалектичного матеріалізму. І не зважаючи на те, що названа книга В. Асмуса написана чотири десятки років тому, вона зберігає і зараз свою актуальність і свіжість думок автора.

## РЕЗЮМЕ

В статье «Вопросы философской эволюции Маркса и Энгельса в трудах украинских философов 20—30-х годов» показывается большой научный интерес украинских философов к правильному пониманию формирования философских взглядов молодого Маркса, влиянию на Маркса и Энгельса философии Фейербаха, значению гегелевской идеалистической диалектики.

<sup>14</sup> В. А с м у с. Диалектический материализм и логика. Стор. 190.

<sup>15</sup> Т а м ж е.

<sup>16</sup> Т а м ж е, стор. 193.

М. П. ЧЕЛАК

**КНИГА В. І. ЛЕНІНА «МАТЕРІАЛІЗМ  
І ЕМПІРІОКРИТИЦИЗМ» І БОРТЬ-  
БА ПРОТИ ІДЕАЛІЗМУ ТА РЕЛІГІЇ  
НА УКРАЇНІ (1909—1910 рр.)**

Книга В. І. Леніна «Матеріалізм і емпіріокритицизм» є найважливішим філософським та атеїстичним твором, що має видатне значення в розвитку теорії марксистського атеїзму, тобто його розгорнутому всебічному філософському обґрунтуванні.

Викриття махізму та релігії в період реакції мало першочергове значення. Буржуазії у своїх корисних цілях необхідно було оживити релігію, відновити та зміцнити її в народі. Тому завдання теоретичного обґрунтування політики Комуністичної партії щодо релігії та критики релігійно-ідеалістичної філософії мало особливе значення.

Особливо важливу роль у філософському обґрунтуванні наукового атеїзму відіграв всебічний розвиток В. І. Леніним у книзі «Матеріалізм і емпіріокритицизм» основних принципів теорії пізнання, розкриття ним діалектики процесу пізнання, зокрема вчення про роль суспільної практики у процесі пізнання, діалектики відносної та абсолютної істини. Ленінська критика махістів, їх теорії пізнання була разом з тим і самою глибокою критикою основ релігійного світогляду.

Так, критика В. І. Леніним махістського розуміння критерію істини переходить у таку критику основ релігії, яка не залишає місця для релігійних уявлень про бога і царство небесне. Агностики і федеїсти твердять, що нема такого критерія істини, який би міг вирішити питання про вірність або брехливість людських знань. Цим вони прагнуть розчистити місце для релігійної віри, заперечити закони науки, щоб протягнути закони релігії. В. І. Ленін викрив релятивізм махістів, які абсолютиві-



зували відносність пізнання, і показав, що «теорія пізнання матеріалізму є «універсальна зброя проти релігійної віри»..., і не тільки проти «всім відомої справжньої, звичайної релігії попів, але й проти очищеної, високо професорської релігії...»<sup>1</sup>.

Теорія пізнання діалектичного матеріалізму заперечує вчення про «подвійну істину», вона обґрунтовує органічний зв'язок між науковим мисленням та атеїзмом, а також необмежені можливості наукових знань.

Велике значення у розвитку наукового атеїзму має глибоке обґрунтування В. І. Леніним органічного зв'язку різних течій ідеалізму та метафізики з релігією. Всякий ідеалізм являє собою витончену форму релігії, її філософську основу. Філософський ідеалізм виник пізніше від релігії і виходив з її змісту. Релігія та ідеалізм однаково вирішують основне питання філософії, вони мають спільні соціальні та гносеологічні коріння. Але не можна повністю ототожнювати ідеалізм із релігією. Ідеалізм є шлях до попівщини. В минулому в ряді випадків він відіграв позитивну роль у розвитку свідомості людства. Наприклад, філософія Канта і Гегеля.

Релігія протягом усієї історії була опіумом народу. Ідеалізм виправдовував і захищав цей опіум. В. І. Ленін переконливо довів, що ідеалізм, в яких би формах він не існував, є — найчастіше філософія попівщини<sup>2</sup>. Порівняння В. І. Леніним основ релігії та ідеалізму має глибоке методологічне значення, воно озброює в боротьбі проти всіх ідеалістичних теорій, що виступають від імені науки, а на ділі захищають релігію.

Антагоністичний характер буржуазного суспільства знаходить своє відображення в суперечливій природі його ідеології. Це яскраво проявляється у протилежності наукового та релігійного світогляду. Наука з перших кроків свого розвитку була стихійно-матеріалістична, а релігія грубою формою ідеалізму. Боротьбу між наукою та релігією не можна відривати від боротьби між матеріалізмом та ідеалізмом, тобто — від самої історії. Ця боротьба особливо загострилася в наш час, в час посиленого наступу науки на релігійну ідеологію. Шляхом фальсифікації досягнень науки ідеалісти намагаються

<sup>1</sup> В. І. Ленін. Твори. Т. 14, стор. 313.

<sup>2</sup> Див.: В. І. Ленін. Твори. Т. 14, стор. 207.

примирити науку з релігією, довести «необхідність» підкорити розум релігійній вірі.

Основою блокування буржуазних учених з попівщиною є їх ідеалістичні висновки з досягнень науки. Питання про відношення науки до релігії є одним з гострих питань сучасної ідеалістичної боротьби, в якій релігія вимушена відступати перед переможним наступом науки, а духовенство перейшло до пристосовницької тактики.

На протязі всієї історії філософії матеріалізм заперечував релігію, та тільки діалектичний та історичний матеріалізм матеріалістично пояснив всі релігійні явища і закрити двері всякому теологізму. Тому науковий атеїзм спирається тільки на діалектико-матеріалістичне вирішення основного питання філософії. Цей принцип В. І. Ленін послідовно проводить при аналізі всякого філософського питання. Замазувати протилежність матеріалізму та ідеалізму, значить служити релігії — така одна з основних думок Леніна у книзі «Матеріалізм і емпіріокритицизм». Так, розглядаючи питання про причинність, В. І. Ленін вказував, що суб'єктивістська лінія в цьому питанні є філософський ідеалізм, тобто ослаблений фідейзм.

Важливе значення у боротьбі проти сучасних ідеологів православ'я, що прагнуть примирити науку з релігією, а комуністичну мораль із релігійною, має ленінська критика А. В. Луначарського в цілому «богобудівників» та «богошукачів». У своїй книзі «Релігія і соціалізм» Луначарський говорив, що людська сутність глибоко релігійна, а марксистська філософія відноситься до галузі «релігійної філософії», що марксизм — це остання «велика релігія». Він доводив, що релігія — це ентузіазм, і що без ентузіазму не дано людям створити нічого великого<sup>3</sup>. Луначарський вважав, що раціоналізована, очищена, релігія надає соціалізові «моральну силу», а людині «героїчну рішучість». «Богошукачі» і «богобудівники» розглядали народ як богоносця та богошукача, відтягували його від завдань визвольної боротьби, ставили віру на місце знання, прирікали маси на бездіяльність і покірність. Тому боротьба проти них була проявом класової боротьби. Боротьба проти релігії, вказував

<sup>3</sup> Див.: А. Луначарский, Религия и социализм. Ч. I. СПб., 1908, стор. 227.

В. І. Ленін, тісно поєднана з боротьбою проти суспільного ладу, «духовним виразом якого є релігія».

Книга В. І. Леніна «Матеріалізм і емпіріокритицизм» мала неоціненне значення в боротьбі проти махізму та релігії на Україні.

Основними проповідниками махізму на Україні були буржуазні інтелігенти Кудрявцев, Гіляров, Блонський, Войтоловський та інші. Вони видавали реакційну махістську філософію за «найновішу наукову філософію». Махістів підтримувала і пропагувала дрібнобуржуазна інтелігенція, частина вчених, публіцистів, письменників, які порочили діалектичний матеріалізм та атеїзм, пропагували реакційні ідеї і критикували марксизм. Українські махісти, фальсифікуючи марксизм, намагалися примирити його з релігією, заперечували належне від свідомості існування матерії, природи, розглядали об'єктивний світ як породження людських відчуттів, свідомості, пропагували агностицизм, попівщину. Так, викладач Київського університету Блонський писав: «Весь світ складається з елементів, які з нашої точки зору, очевидно, можна назвати відчуттями». Він твердив, що між буттям і свідомістю немає ніякої різниці.

Махісти на Україні, як і всюди, почавши з Канта, остаточно переходять в роки реакції на позицію англійського єпископа, суб'єктивного ідеаліста, захисника релігії Берклі. Українські махісти у своїх працях поширювали емпіріокритицизм, ревізували марксистську філософію. Наприклад, член київської групи «Вперед» Войтоловський написав брошуру «Нове в філософії», в якій пропагував махістські погляди. Проповідники махістської філософії на Україні намагалися використати кризу і труднощі в галузі природознавства для боротьби проти матеріалізму та захисту ідеалізму і попівщини. Один з засновників київського релігійно-філософського товариства, Кудрявцев, видав книги: «Абсолютізм чи релятивізм?» і «Нариси сучасного емпіризму», спрямовані проти матеріалізму та атеїзму. Кудрявцев особливо вихваляє емпіріокритицизм О. Богданова і А. Луначарського та вдається до наклепницьких випадів проти філософії марксизму, ніби вона знищує всі ідеали. Він намагався довести «нетривалість» впливу на маси трудящих марксистської філософії на тій підставі, що правовірні марксистки Богданов і Луначарський зреклися

діалектичного матеріалізму, перейшли на позиції махізму. Кудрявцев твердив, що філософський матеріалізм, яким задовольнялися основоположники марксизму, віджив свій вік, що тільки емпіріокритицизм є найвище досягнення філософської думки. Вчення про матерію Кудрявцев оголосив вигадкою.

На позиціях заперечення матеріальності світу, простору і часу, об'єктивності законів науки стояли Блонський («Беркли и новейший позитивизм»), Валентинов («Е. Мах и марксизм»), Гіляров («Введение в философию»). Останній твердив, що матерія повільно зникає внаслідок розкладу атомів, з яких вона складається. На цій позиції стояв також І. Продан. Проблему свідомості Кудрявцев, Гіляров і Блонський розглядали в дусі суб'єктивного ідеалізму. Вони всіляко критикували теорію пізнання емпіріокритицизму, заперечували можливість пізнання світу та його закономірностей. Але, заперечуючи закони науки, українські махісти протягували закони релігії.

Як відомо, В. І. Ленін указував, що махізм зливається з теологізмом. Махісти на Україні доводили «необхідність» релігії — бо нібито вся історія науки є в повній мірі історія шукань раціональної релігії. Українські махісти намагалися довести, що «богобудівництво» та «богошукання» не суперечать марксизмові, а впливають з його принципів. Реакція на ідеологічному фронті ставила своїм завданням підкорити пригноблені маси ідейному впливові буржуазії, відвернути їх від революції. В цих обставинах книга В. І. Леніна «Матеріалізм і емпіріокритицизм» ідейно озброїла більшовиків України в боротьбі проти сил реакції.

Як відомо, секретар Одеського комітету більшовиків В. В. Воровський у своїх численних статтях виступав проти махістів на захист діалектичного та історичного матеріалізму. Він підкреслював велике значення книги В. І. Леніна «Матеріалізм і емпіріокритицизм» у боротьбі проти ідеалізму та релігії. Воровський засуджував усіх тих, хто пропагував релігійну ідеологію. Він рішуче боровся проти богошукання та богобудівництва як несумісних з марксизмом, критикував помилки Горького щодо богобудівництва і радів, помічаючи коли той з допомогою Леніна виправляв свої помилки і почав *руйнувати* богобудівницьке вчення.

Особливо важливим свідченням активної боротьби Воровського проти махізму є його рецензія на книгу німецького емпіріомоніста Макса Ферворна «Природознавство і світогляд. Проблема життя», що вийшла у світ в 1909 році. Рецензія була опублікована в газеті «Одесское обозрение» від 5 червня 1909 року. Ферворн у цій книзі, заперечуючи марксистську філософію, намагався підмінити її суб'єктивним ідеалізмом, захистити і підновити релігію. Воровський, розглядаючи ідеалізм як систему філософських поглядів, ворожих ідеології пролетаріату, зазначає, що Макс Ферворн є одним з відомих послідовників системи емпіріокритицизму, який розвиває у своїх творах погляди Авенаріуса і Маха. Проти цих поглядів, зазначає Воровський, виступив Ленін у книзі «Матеріалізм і емпіріокритицизм», в якій піддав нищівній критиці вчення, що є реакційним не тільки по відношенню до наукової філософії і гносеології Маркса—Енгельса, але навіть і Канта, чия «річ в собі» цілком заперечується Авенаріусом та іншими і підмінюється «комплексом відчуттів»<sup>4</sup>.

Критика Воровським емпіріокритика Ферворна була одночасно сильним ударом по російських та українських махістах, що схилялися перед західно-європейськими махістами.

Позитивне значення в боротьбі проти ідеалізму і релігії, зокрема махізму, на Україні мала книга В. П. Горіна (Галкіна), що вийшла з друку в серпні 1910 року під псевдонімом «Н. Грабовський». Книга називалася «Долой матеріалізм! (Критика емпіріокритической критики)». Автор цієї книги Володимир Пилипович Горін (1866—1925) почав революційну діяльність на Україні, був делегатом II з'їзду партії, глибоко вивчав філософію. Він, солідаризуючись з В. І. Леніним, допомагав йому в боротьбі проти махізму, публічно виступаючи проти махістів. В. І. Ленін схвально ставився до виступів Горіна і радив йому виступити проти російських махістів у пресі. Очевидно, за порадою В. І. Леніна В. П. Горін написав книгу «Геть матеріалізм! (Критика емпіріокритической критики)», в якій він захищав марксистську філософію і викривав ревізіоністів марксизму, що виступали під лозунгом «Геть матеріалізм!»

<sup>4</sup> Газ. «Одесское обозрение» від 5 червня 1909 р.

Посилаючись на книгу В. І. Леніна «Матеріалізм і емпіріокритицизм», Горін високо оцінює діалектичний та історичний матеріалізм, а це вже само по собі в період реакції мало велике значення. Борючись проти махізму, він відстоює основні положення марксистської філософії про первинність матерії і вторинність свідомості, про матеріальну єдність світу, про єдність матерії і руху, про первинність суспільного буття і вторинність суспільної свідомості, про пізнання світу та його закономірностей, про матеріалізм як філософську основу атеїзму та наймогутнішу зброю в боротьбі проти релігії і церкви. Підкреслюючи протилежність та непримиренність матеріалізму з ідеалізмом, Горін пише: «...Ототожнення духу і матерії, ідеалізму та матеріалізму забезпечує примирення церкви з наукою»<sup>5</sup>. Далі він відзначає значення положення діалектичного матеріалізму про роль практики у процесі пізнання. Правильність пізнання нами речей в собі треба доводити практикою, говорить він<sup>6</sup>. Захищаючи теорію пізнання діалектичного матеріалізму, Горін критикує теорію пізнання емпіріокритицизму як таку, що безпосередньо спілкується з релігією, обґрунтовує та захищає її, зачерпує прогрес наукових знань та об'єктивну істину і тим самим розчищає шлях для віри. Горін критикує агностицизм як «вчення про речі в собі, непізнаванні». Відстоюючи марксистську теорію пізнання, він підкреслює, що «ІІ тез про Фейербаха, дані Марксом, без сумніву, представляють, знову не справжнє відкриття в галузі теорії пізнання»<sup>7</sup>. Поряд з цим слід зазначити, що сам Горін допустив ряд помилок, які впливали з неправильного розуміння ним марксистської філософії. Наприклад, він писав, що діалектика не хоче «бачити різниці між всіма якостями світу, крім різниці кількісної»<sup>8</sup>.

В заключній частині своєї книги Горін робить такий висновок: «Обезсмислення даних науки і є філософська місія емпіріокритицизму»<sup>9</sup>. Велике значення у боротьбі проти ревізії марксистської філософії та спроби підмі-

<sup>5</sup> Н. Г р а б о в с к и й. Долой материализм! Катеринослав, 1910, стор. 26.

<sup>6</sup> Д и в.: Т а м ж е, стор. 79.

<sup>7</sup> Т а м ж е.

<sup>8</sup> Т а м ж е, стор. 23.

<sup>9</sup> Т а м ж е, стор. 215.

нити її ідеалізмом і містикою мало те, що В. І. Ленін підтримував зв'язок з багатьма парторганізаціями України, подавав допомогу керівним кадрам, надсилав професіоналів-революціонерів.

Велику роботу на Україні провадили С. І. Гусев, С. В. Модестов, О. І. Свидерський, П. Г. Смидович та інші представники ЦК партії. С. В. Модестов, що працював у Катеринославі та Одесі, в листах, надісланих до газети «Пролетарий» від 6 та 11 листопада 1909 року, повідомляв про успішну боротьбу проти отзовістів у Катеринославській організації РСДРП. «Дуже радий,— писав він,— що вдалося притиснути до стіни божественних одзовістів. Вони обурюють до глибини душі своїми нахабними домаганнями відкрити власну форму. І ці спроби тим мерзенніші, що за ними скривається не більш не менш як самовдоволенна пошлість»<sup>10</sup>.

У промислових центрах України напівлегально і нелегально працювали гуртки по вивченню філософії марксизму. Кожна стаття і кожний виступ В. І. Леніна були зброєю в боротьбі проти ідеалізму та попівщини. Більшовики України викривали українських буржуазних націоналістів, які разом з махістами та ідеологами духовенства отруювали свідомість трудящих ідеями шовінізму та містицизму. Важливе значення в боротьбі проти релігійно-ідеалістичної ідеології як в Росії, так і на Україні мали керовані В. І. Леніним газети «Пролетарий» і «Соцнал-демократ». Ці газети доставлялися і широко розповсюджувалися у промислових центрах України. На сторінках «Пролетария», замість передової статті була вперше опублікована стаття В. І. Леніна «Про ставлення робітничої партії до релігії»<sup>11</sup>.

Розвиваючи теоретичні і тактичні основи партії у питанні про релігію, В. І. Ленін відзначив глибокий нерозривний зв'язок між філософськими основами марксизму і політичною лінією партії у боротьбі проти релігії. Велику роль у критиці релігії та ідеалізму на Україні відіграли більшовицькі листівки. Наприклад, в одній з листівок про Л. М. Толстого підкреслюється, що суспільне буття людей визначає їх свідомість, тому царство

<sup>10</sup> Большевики Украины в период между первой и второй буржуазно-демократической революциями в России. Сборник документов и материалов. К., 1960, стор. 288.

<sup>11</sup> Див.: «Пролетарий», 1909, № 45.

боже на землі капіталіст-підприємець уявляє собі інакше, ніж найманий робітник<sup>12</sup>. В листівці заперечується твердження Толстого про царство боже в самих нас, про самоудосконалення і стверджується необхідність революційної перебудови існуючого суспільного ладу для визволення трудящих від кайданів політичного, соціального і релігійного гноблення.

Позитивне значення в боротьбі проти ідеалізму та релігії на Україні мала глибока і ґрунтовна критика декаденства, що зробило своїм прапором релігійно-ідеалістичну філософію. Українські декаденти В. Винниченко, О. Луцький, М. Євшан, Б. Лепкий, М. Філянський та інші у своїх творах ганьбили революціонерів, проповідували містику, занепадництво, індивідуалізм, націоналізм, ненависть до революціонерів, нападали на робітничий клас і його партію. З приводу одного з таких творів В. Винниченка «Заповіт батьків» В. І. Ленін писав: «Муть, несенітниця, досадно, що гаяв час на читання»<sup>13</sup>. Декадент П. Карманський вимагав від мистецтва творів про того, хто створив небо і землю та допомагає «пізнавати неземне». Гуртувалися українські декаденти навколо журналу «Українська хата» (1909—1914) та об'єднання «Молода муза» (1906—1909). Проти них виступали українські революційні демократи кінця ХІХ—початку ХХ століть — І. Франко, Леся Українка, П. Грабовський, М. Коцюбинський, С. Подолінський, О. Терлецький, М. Павлик та інші. Під впливом марксизму, революційного руху пролетаріату і особливо революції 1905—1907 років, гегемоном якої був пролетаріат, українські революційні демократи пропагували марксистські положення про економічні основи суспільства, роль народних мас і особи в історії, шляхи і рушійні сили революції, про союз робітничого класу та селянства у класовій революційній боротьбі тощо. Борючись проти релігійно-ідеалістичних та буржуазно-націоналістичних поглядів на історію, вони спрямовували свої погляди на революційний рух пролетаріату та його марксистську теорію.

Важливе значення в боротьбі проти ідеалізму та релігії на Україні в період реакції 1907—1910 років мали

<sup>12</sup> Див.: «Большевики Украины...», стор. 186.

<sup>13</sup> В. І. Л е н і н. Твори. Т. 35, стор. 107.



досягнення природничих наук, розвиток ідей матеріалізму у природознавстві, боротьба видатних природознавців України проти релігійно-ідеалістичної ідеології взагалі та її проявів у природознавстві, зокрема. Так, наприклад, видатний російський вчений, колишній професор Харківського університету М. М. Бекетов, виступаючи проти ідеалістів на захист закону збереження і перетворення енергії, писав: «Коли б звичайна матерія зовсім зникла, перетворилась, наприклад, в ефір, то й це не було б, звичайно, знищенням матерії, тому що частина ефіру, незважаючи на властиву йому енергію, має своє індивідуальне існування як носій «цієї енергії»<sup>14</sup>. Бекетов виступав проти спроб мислити рух без матерії. Проти ідеалістичних тверджень про знищення матерії, що були поширені особливо в період реакції, виступив український природознавець М. Д. Пільчиков (1857—1908). Він викривав наукову неспроможність ідеалістичної теорії «теплової смерті» всесвіту. Професор Київського університету І. І. Косоногов (1866—1922) доводив вічність, незнищуваність матерії, непорушність закону збереження енергії. Він заперечував ідеалістичні висновки з нових відкриттів у фізиці кінця ХІХ — початку ХХ століть, а явище радіоактивності не вважав за доказ порушення закону збереження енергії. В електронах Косоногов убачав найдрібніші часточки матерії, а альфа-проміння він називав «потокком матеріальних часточок». Вчений був переконаний в тому, що всі відкриття нового фізичного явища мають свою матеріальну природу.

Важливу роль у боротьбі проти ідеалізму та релігії мали праці українського математика і фізика В. Й. Левицького (1872—1956). Він вважав, що наші уявлення про матерію не є постійними і незмінними та що відкриття електронів свідчить про успіх науки, про наше пізнання будови матерії.

У працях вказаних українських природознавців обґрунтовується несумісність науки з релігією. Особливо важлива роль в боротьбі проти релігії належить професорові Харківського університету І. Г. Оршанському.

Правда, названі українські природознавці не завжди

---

<sup>14</sup> Н. Н. Бекетов. Попытки объяснения свойств радия.— В кн.: Известия Академии Наук. СПб., 1909.

були послідовними у своїх твердженнях, інколи вони допускали помилки ідеалістичного характеру. Ніхто з них, наприклад, не зумів викрити соціальні і гносеологічні коріння ідеалізму та релігії, показати їх спільність, вказати на шляхи виходу із кризи, що виникла у природознавстві в кінці XIX — початку XX століття. Це можна було зробити уже лише з позицій марксистської філософії, на основі узагальнень найновіших досягнень природничих наук. І це завдання здійснив В. І. Ленін у своїй геніальній праці «Матеріалізм і емпіріокритицизм». В. І. Ленін успішно викрив соціальні та гносеологічні коріння кризи природознавства і вказав шляхи виходу з нього. Книга В. І. Леніна «Матеріалізм і емпіріокритицизм» — і зараз наша ідейна зброя. Творчий розвиток В. І. Леніним діалектичного матеріалізму, його глибока критика різних течій ідеалізму та релігії, узагальнення досягнень природничих наук кінця XIX — початку XX століть, аналіз і характеристика філософських шкіл та окремих філософів мають неоціненне значення в дослідженні та висвітленні актуальних питань історії філософської та атеїстичної думки на Україні.

#### РЕЗЮМЕ

В статті розкривається значення і роль книги В. І. Леніна «Матеріалізм і емпіріокритицизм» в боротьбі проти махізму і релігії на Україні в 1909—1910 роках.

С. Г. ЛАВРОВ

## ДО ПИТАННЯ ПРО СУСПІЛЬНО-ПОЛІТИЧНЕ ОТОЧЕННЯ М. КОЦЮБИНСЬКОГО ТА ПРО ДЕЯКІ СВИТОГЛЯДНІ РИСИ ЙОГО НОВЕЛИ «СМІХ»

Новела «Сміх» — це перший твір, написаний Коцюбинським в період російської революції 1905—1907 років. На той час письменник був уже достатньо політично зрілим громадським діячем і високо освіченою людиною з широким суспільно-політичним горизонтом. А тому й не дивно, що представники найрізноманітніших політичних напрямів того часу намагалися залучити його до своїх лав. Серед них не останнє місце посідали й українські націоналісти, есери, кадети і народники, толстовці і прихильники «чистої краси», українські ренегати від Винниченка до Юркевича, що вбиралися в тогу марксизму, та чернігівські меншовики. Тим часом для партії більшовиків зовсім не байдуже було, куди схилиться видатний письменник. Яким шляхом піде українська література цікавився В. І. Ленін. Досить згадати, з якою партійною пристрастю пролунав його голос про Тараса Шевченка, як він оцінював позитивні риси Драгоманова, одночасно викриваючи його помилки, нарешті, якого великого значення він надавав більшовицькій пресі, що скеровувала українську культуру, літературу, мистецтво на вірний шлях<sup>1</sup>.

Під керівництвом Леніна і за його порадами більшовицькі публіцисти та літературні критики Ольминський, Воровський, Луначарський, Бонч-Бруєвич та інші революціонери не раз виступали на сторінках «Искры»,

---

<sup>1</sup> Див.: В. І. Ленін. Статті і промови про Україну. К., 1936, стор. 209.

«Вперед», «Пролетарія», «Нової життя», «Звезди», «Правди» про українську культуру та літературу.

Революційно-демократичним письменникам, особливо І. Франку та М. Коцюбинському, партія приділяла багато уваги. Ленін був дуже високої думки про Івана Франка як письменника і громадсько-політичного діяча. Він доручив В. Д. Бонч-Бруєвичу регулярно надсилати письменнику більшовицьку літературу та мав навіть намір залучити його до співробітництва в газеті «Искра»<sup>2</sup>. Те ж саме слід сказати і про М. Коцюбинського. Коли чернігівський губернатор почав переслідувати письменника, ленінська «Искра» перша підняла свій мужній голос на його захист<sup>3</sup>.

Все це позитивно впливало на Коцюбинського. І треба прямо сказати, що жоден із дожовтневих українських письменників так близько не стояв до більшовиків, як він. Мабуть, цим і пояснюється, що ніхто з українських письменників того часу не відбивав у своїй творчості подій в аспектах, таких близьких до політичних оцінок Леніна та більшовиків, як М. Коцюбинський. Не випадково творчий задум новели «Сміх» перегукувався з ідейно-політичною боротьбою Леніна проти лібералізму та ренегатства і спрямований у річище, близьке до більшовицького напрямку.

Новелу М. Коцюбинського «Сміх» ще не досліджено остаточно. Про це свідчить різнобій в інтерпретації даного твору як в ідейному, так і в художньому відношенні.

До цього часу коцюбинськознавці вважають «Сміх» сатиричною новелою, яка своїм вістрям спрямована проти контрреволюційного лібералізму в роки першої російської революції. Про це писали З. Х. Коцюбинська-Єфіменко, Н. Л. Калениченко, С. Шаховський, В. М. Борщевський, М. О. Костенко, М. С. Грицюта, А. П. Бойчук, М. П. Партолін та ін. В останні роки дехто висунув нову точку зору на цей твір. Так, Є. Т. Малицька вважає, що новела «Сміх» не сатира на Чубинського, що вона не спрямована проти лібералізму, а показує складні та

<sup>2</sup> Див.: В. Д. Бонч-Бруєвич. Мое листування з Іваном Франком.— «Радянське літературознавство», 1954, № 17, стор. 51—52. Див. також статтю Івана Франка «Из Галиции» на сторінках лєнїнської «Искры» від 1902 р. за № 26.

<sup>3</sup> Див.: «Искра», 1902, № 27.

суперечливі шляхи чесних інтелігентів-демократів, які навромацки шукали вірних шляхів до народу і при цьому робили багато помилок, зазнавали чимало прикрих поразок і страждан. На думку Малицької, М. Коцюбинський показував, що життя чубинських ускладнювалось тим, що їх слова часто розходились з ділом<sup>4</sup>.

Погляди Є. Т. Малицької підтримує П. Й. Колесник. Він вважає, що «саме такий підхід до розкриття образу Чубинського найбільш відповідає задумові художника»<sup>5</sup>.

Про те, що «Сміх» не сатиричний твір, а Чубинський не негативний образ, писав колись у своїх спогадах М. Могилянський<sup>6</sup>. Значно пізніше таку думку висловила П. М. Березняк<sup>7</sup>. В її спогадах є дуже важлива й цікава деталь. П. М. Березняк згадує, як М. Коцюбинський їй пояснював, що новела «Сміх» за його ідеєю є «трагедія ще не викристалізованих, не загартованих революційною дійсністю і революційною роботою соціал-демократів»<sup>8</sup>.

Як бачимо, одні автори вважають Чубинського буржуазним лібералом, другі чесним інтелігентом-демократом, треті — нестійким соціал-демократом.

Філософи, історики та літературознавці за останні роки зібрали такий величезний архівний, мемуарний і літературний матеріал, що вже можна значно ширше і конкретніше ставити питання про новелу «Сміх». Але ж для цього в першу чергу треба звернутись до епохи та того суспільно-політичного оточення, в якому перебував письменник.

Через деякий час після переїзду до Чернігова М. Коцюбинський зустрівся з С. О. Суворовим, М. О. Черлюнчакевичем, Й. Г. Дроздовим та іншими місцевими соціал-демократами й підтримував з ними знайомство і дружбу.

<sup>4</sup> Див.: Є. Т. Малицька. Новела М. Коцюбинського «Сміх». — В кн.: М. Коцюбинський. Матеріали II наукової конференції пам'яті письменника. Вінниця, 1963, стор. 144—150.

<sup>5</sup> П. Й. Колесник. Коцюбинський — художник слова. К., 1964, стор. 267.

<sup>6</sup> Див.: Фонди Чернігівського літературно-меморіального музею М. М. Коцюбинського, інв. № 2123, арк. 11.

<sup>7</sup> Див.: П. Березняк. Вихователь молоді. — В кн.: Спогади про Михайла Коцюбинського. К., 1962, стор. 128.

<sup>8</sup> Там же.

Жандармерія пильно стежила за такими підозрілими зв'язками піднаглядного Коцюбинського, вона навіть завела слідство у справі Варвари Василівни Полуботок, сподіваючись розкрити ці зв'язки, але старання чернігівських жандармів були марними<sup>9</sup>. Згодом знайомство Коцюбинського з багатьма соціал-демократичними діячами переросло у дружбу, зокрема добрі стосунки були з більшовиком В. А. Гриневичем<sup>10</sup>. В роки 1912—1913 в будинку письменника нерідко відбувалися збори більшовицької організації, переховувалась заборонена література. Там же проводились заняття гуртка, яким керував більшовик С. Г. Урін. Ще за життя письменника активізували революційну діяльність Юрій Коцюбинський, Віталій Примаков, Олексій Стецький, Валеріан Імшенецький, Семен Туровський, Зюня Шільман, які згодом вступили до партії більшовиків<sup>11</sup>.

Чернігівська соціал-демократична організація досить активно проводила свою діяльність. Вона навіть мала власну друкарню, в якій друкувалась нелегальна література<sup>12</sup>.

Чималу роботу розгорнули місцеві соціал-демократи у зв'язку з російсько-японською війною, що вибухла напередодні першої російської революції. Більшовики на чолі з Леніним рішуче виступили проти імперіалістичної бойні. Ленін доводив, що поразка царизму у війні з Японією сприятиме зростанню революційного руху в країні. «Справа російської свободи і боротьби російського (і всесвітнього) пролетаріату за соціалізм дуже залежить від військових поразок самодержавства»<sup>13</sup>. З усіх соціал-демократичних партій лише більшовики мужньо боролися за поразку царського уряду в цій війні.

На заклик Леніна відгукнулась і чернігівська соціал-демократична організація. Була організована масов-

---

<sup>9</sup> Див.: Дело по обвинению служащего статистического бюро Черниговского земства Полуботок Варвары Васильевны в хранении брошюры «Что нужно знать и помнить каждому рабочему в изд. «Союза борьбы за освобождение рабочего класса». Женева, 1897, ЦДА УРСР, ф. 317, оп. 1, од. зб. 1806.

<sup>10</sup> Див.: Борьба за победу Радянской власти на Черниговщине. Чернігів, 1958, стор. 38—44.

<sup>11</sup> Див.: Там же, стор. 39.

<sup>12</sup> Див.: «Искра», 1 січня 1903, № 21.

<sup>13</sup> В. І. Л е н і н. Твори. Т. 8, стор. 36.

ка в гаю за Десною, де понад 100 робітників і кращих представників революційної інтелігенції міста з великим піднесенням одностайно схвалили резолюцію протесту проти російсько-японської війни<sup>14</sup>.

Взагалі Чернігівська соціал-демократична організація не стояла осторонь від широкого міжнародного пролетарського руху, її діяльність не обмежувалась лише Черніговом. Досить вказати на той знаменний факт, що М. Черлюнчакевич брав участь у IV Амстердамському конгресі II Інтернаціоналу, на якому було вручено відому всім чернігівську резолюцію вождеві японського пролетаріату Сен Катаямі. Ось як він про це згадує: «Немає чого говорити, що робітники Чернігова, як і революційна інтелігенція того часу, були поразенцями і запропоновану мною резолюцію прийняли з ентузіазмом і одностайно. З великою увагою заслухали вони також після повернення з Амстердама мою доповідь про роботу конгресу... а також про те, що наша чернігівська резолюція стала відомою самому Катаямі»<sup>15</sup>.

Як бачимо, Черлюнчакевич саме наголошує на тому, що «робітники Чернігова, як і революційна інтелігенція того часу, були поразенцями». Немає сумніву, що коли мова йде про інтелігенцію, то це в першу чергу стосується М. Коцюбинського.

Лозунги Леніна і більшовиків, які закликали до рішучої боротьби проти російсько-японської війни і царизму, знайшли у Коцюбинського належний відгук. Оскільки письменник був зв'язаний з Черлюнчакевичем опільною роботою у статистичному бюро і в 1905 р. переховував його у себе вдома від погромників та жандармерії, то не може бути сумніву в тому, що він добре знав і про інтернаціональний форум в Амстердамі, і про резолюцію, і про те, що її з великим піднесенням сприйняв Сен Катаяма.

Проте було б помилково вважати, що чернігівська соціал-демократична організація, яка провадила широку роботу, завжди стояла на правильних більшовицьких

---

<sup>14</sup> Див.: Н. Черлюнчакевич. Соціал-демократическая организация на Черниговщине.— Летопись революции, 1925, № 4 (13), стор. 7—8.

<sup>15</sup> Н. Черлюнчакевич. Соціал-демократическая организация на Черниговщине.— Летопись революции, 1925, № 4 (13), стор. 8 (разрядка наша — С. Л.).

позиціях. Навпаки, відомо, що меншовики посідали в чернігівській соціал-демократичній організації чимале місце та негативно впливали на її партійну діяльність.

Крім Дроздова<sup>16</sup>, активно діяли тут меншовики Полуботок, Ваховський, Дерлінг та ін. Ми не кажемо вже про те, що й сам Черлюнчакевич, який очолював організацію, був на той час меншовиком. З меншовиками він порвав і приєднався до більшовиків лише після 1907 року, коли вже назавжди залишив Чернігів.

Навіть не всі чернігівські більшовики стояли на належному ідеологічному рівні. Згадаймо хоча б С. Суворова (Борисова), який на IV (Об'єднавчому) з'їзді РСДРП виступив із доповіддю з аграрного питання як подільник<sup>17</sup>, а пізніше як філософ, він приєднався до емпіріокритиків, за що В. І. Ленін його різко засудив у «Матеріалізмі і емпіріокритицизмі»<sup>18</sup>. І якщо чернігівська робітнича маса та передова інтелігенція йшли за Леніним, то в цьому значною є заслуга чернігівських більшовиків, таких як Селюк, Гриневиц, Урін та ін.

Коцюбинський добре знав і більшовиків і меншовиків, їх ідейні розходження та боротьбу. Однак треба рішуче тут відзначити, що не Дроздов, Могилянський, Шраг та ін. мали вплив на письменника. Навпаки, Коцюбинський сам позитивно впливав на них вірністю своїх революційних поглядів. Через багато років після перемоги Великої Жовтневої соціалістичної революції Дроздов, який добре знав письменника, писав, що «Коцюбинський був далеко радикальніший у політичних поглядах, ніж його українське оточення в Чернігові»<sup>19</sup>.

Революція 1905—1907 років активізувала партійну і громадсько-політичну діяльність чернігівських соціал-демократів, з якими М. Коцюбинський зміцнює зв'язок.

Особливо гостро в РСДРП стояло питання про тактику. Як відомо, в 1905 р. Ленін закликав до збройного повстання проти царизму. Меншовики, які негативно ставилися до збройного повстання, заметушилися. Як на

<sup>16</sup> Див.: Протоколи Четвертого (Об'єднательного) с'їзду РСДРП. М., 1934, стор. 23.

<sup>17</sup> Див.: Там же, стор. 77—81, 157—160.

<sup>18</sup> Див.: В. І. Ленін. Твори. Т. 14, стор. 7—8, 304—308.

<sup>19</sup> Див.: Я. Брик. По слідах Коцюбинського. Харків, 1931, стор. 30.



це реагував Коцюбинський, дізнаємось з його листів, що фактично були засобом революційної інформації та пропаганди. 3 грудня 1905 р. він з революційним піднесенням пише В. Гнатюку, що «боротьба іде уперта, завзята», що «революція охоплює військо», що «в Севастополі зараз іде справжня війна між військом і військом», що «буде загальне повстання, яке змете весь старий політичний лад»<sup>20</sup>. Те саме він пише 12 грудня того ж року І. Франкові. «У нас всі сподіваються лише смертельного бою, в якому або поляжемо, або пережемо»<sup>21</sup>.

Про ставлення М. Коцюбинського до збройного повстання говорять і деякі матеріали Чернігівського жандармського управління, яке почало справу про письменника, обвинувачуючи його в тому, що він провадив свою працю у «Просвіті» «з кінцевою метою підготувати збройне повстання для повалення існуючого державного ладу»<sup>22</sup>. Як бачимо, заклик Леніна до збройного повстання був дуже близьким до революційно-демократичних прагнень М. Коцюбинського.

Те ж саме слід сказати про організацію дружин самооборони проти чорносотенно-погромного нападу. Коли чернігівські більшовики почали організовувати дружини самооборони і збирати кошти, щоб закупити зброю, Коцюбинський активно включився в цю справу<sup>23</sup>. Росія готувалась до збройного повстання. На заклик Леніна більшовики готували робітників до вуличних боїв. Вони організовували майстерні для виробництва бомб, склади зброї тощо. В Москві, Петербурзі, Сормові, Ярославлі, на Уралі, Україні, в Сибіру та інших місцях також було створено бойові дружини. Почалося грудневе повстання.

При дослідженні новели «Сміх» нас перш за все цікавить, що бачив у цій сучасності письменник, що він сприйняв і що відкрив. Постає питання: якими ідеями новела збагачує читача?

<sup>20</sup> М. Коцюбинський. Твори. Т. 5, стор. 436.

<sup>21</sup> Там же, стор. 438.

<sup>22</sup> Чернігівський облдержархів, ф. 2, спр. 147.

<sup>23</sup> Див.: І. Коцюбинська. Спогади і розповіді про М. М. Коцюбинського, стор. 107—142. (Див. також спогади Туровського, що зберігаються у фондах музею М. М. Коцюбинського в Чернігові.)

Немає сумніву, що вимогливий до себе письменник не взявся б за перо, коли б почував себе неспроможним дати чітку відповідь на питання, яке він ставить у творі. Відповідь письменника була блискуча. Це стверджує самий зміст новели, її естетична концепція та художньо-образна система. Коцюбинський намагався художньо осмислити філософію сучасності. Пишучи новелу «Сміх» по гарячих слідах революції, він у цей історичний час був близьким до «більшовицького напрямку»<sup>24</sup> не тільки як громадянин, а й як письменник.

Своєрідність творчості М. Коцюбинського полягає саме в тому, що він завжди відгукувався на животрепетні проблеми сучасності, які були для нього перш за все проблемами ідейно-політичними. Ця риса письменника дуже яскраво виявилась у роки першої російської революції. Тому не дивно, що його художні твори, і в тому числі й «Сміх», були безпосереднім відгуком на тогочасні події.

Коцюбинський не був марксистом, не був більшовиком, але як обдарований письменник і справжній революційний демократ довгий час, особливо в останні роки свого життя тяжів до більшовиків, цікавився життям робітничого класу. Все це й справило певний вплив на його творчість, зокрема на ідейний задум новели «Сміх» та її стильову особливість, бо стиль, зрештою, відображає світогляд письменника.

Важко уявити собі, щоб такий обдарований письменник, як Коцюбинський, пишучи цю новелу, створював якісь абстрактні, нежиттєві образи, відкидав геть усе, що його оточувало, що він знав і бачив. Тим часом він добре знав партійні позиції більшовиків та меншовиків щодо контрреволюційних буржуазних лібералів, знав і ставлення їх до збройного повстання, знав багато іншого, що стосувалось ситуації, яка склалась під час першої російської революції. Коцюбинський знав і чернітвіську нелегальну соціал-демократичну організацію та її більшовицьких і меншовицьких діячів, з якими працював не тільки в статбюро, а й у промадських організаціях («Просвіта», Архівна комісія, Музично-драматичний гурток).

Щоб зрозуміти справжній сенс новели «Сміх» та її

<sup>24</sup> З. Х. Коцюбинська-Єфіменко. М. Коцюбинський. К., 1955, стор. 281.

ідейний задум, треба насамперед взяти до уваги такі деталі.

Коцюбинський писав новелу в умовах жорстокого поліційного терору. На Чернігівщині чинив погроми та екзекуції, вішав і розстрілював миколаївський кат, жандармський генерал Рудов. Царська цензура після деяких ліберальних послаблень підняла голову. Потрібно була виняткова обережність та конспіративність. У роботі над новелою «Сміх» письменник врахував усі ці труднощі. Він, як бачимо, не міг на весь голос сказати те, що хотів.

Як же він за таких умов підійшов до творчого розв'язання цієї дуже важливої теми? В новелі «Сміх» Коцюбинський не створює широких соціальних картин, не малює кривавих баталій робітничого класу з царським військом, не показує барикадних боїв із поліцією. Він бере лише один типовий осередок — заможну інтелігентну родину адвоката Чубинського, що удає з себе революціонера. Але ж цей осередок у Коцюбинського не виняткове чи випадкове явище, а явище характерне, масовидне, типове.

Ми вже відзначили, що твори Коцюбинського були близькі до більшовицького напрямку. Там, де Володимир Ілліч мовою більшовицької публіцистики викриває кадетів, різних лібералів та меншовиків, Коцюбинський по-своєму, мовою художніх образів, витонченою сатирою таврує цих ренегатів. Про це свідчить навіть текстуальна схожість багатьох місць у творах Леніна і Коцюбинського<sup>25</sup>. Пізніше на це звернули увагу З. Х. Коцюбинська-Єфіменко, Н. Л. Калениченко, М. М. Кибальчич, М. П. Партолін та ін.

Розуміється, це не означає, що Коцюбинський механічно вводив у художню тканину своїх творів окремі фрагменти або речення з ленінських текстів. Справа в тому, що в поле зору Леніна як політичного діяча і Коцюбинського як письменника попадали однакові характерні типові явища. У геніального вождя вони знайшли партійну та ідейно-політичну інтерпретацію у формі більшовицької публіцистики, а у обдарованого письменника — реалістичне художнє відображення. Ось чим можна пояснити цю до певної міри текстуальну тотожність.

<sup>25</sup> Див.: Семен Лавров. До соціології творчості М. М. Коцюбинського. К., 1931.

Подивимось, як ідейна спрямованість Коцюбинського знайшла своє творче втілення у новелі «Сміх».

У цій новелі письменник хотів показати, що для того, щоб визнати тактику збройного повстання, необхідну для повалення царизму, треба бути самовідданим, мужнім, безстрашним борцем за високі ідеали революції. Таким у новелі є лікар, який із зброєю в руках готовий боронити революцію. Відстоюючи свою людську гідність, він закликає активно захищатись від хуліганської навали монархічно-чорносотенної черні. Із суто конспіративних міркувань письменник скупо змальовує цю благородну постать. Він ставиться до лікаря прихильно, не без легкого гумору пише про те, як цього загартованого борця дратує поведінка Чубинського. Адвокат-боягуз істерично кричить: «А підлість... підлість... Я йду на вулицю...— стрепенувся... і забігав по хаті, чогось шукаючи»<sup>26</sup>. Щоб показати, що Чубинський шукає не зброї, а «чогось» іншого та нізачо не вийде на вулицю, письменник протиставляє йому лікаря, що теж «на ходу кричав»<sup>27</sup> і хоч «махав руками, як вітряк крилами», хоч роздратовано кричав, але його крик, його поведінка, почуття людської гідності викликають повагу, а образ Чубинського викликає протилежне враження.

Психологічна характеристика, яку письменник дає Чубинському, очевидна: йому не потрібна зброя, та він і нездатний до збройної боротьби, бо його опанував «ганебний, підлий страх»<sup>28</sup>.

Викликає подив, що дехто з коцюбинськознавців, намагаючись виправдати Чубинського, тим самим принижує лікаря. Так, наприклад, Є. Т. Малицька безпідставно твердить, що лікар — боягуз<sup>29</sup>. Навіть такий вдумливий літературознавець, як М. Л. Гончарук, чомусь вважає, що заклик лікаря «боротися зі зброєю в руках — це зовсім не заклик до збройної боротьби з існуючим ладом, тут ідеться тільки про захист життя тієї частини буржуазної інтелігенції, яка, зовсім не бажаючи того, накликала на себе гнів реакції. Крім того,

<sup>26</sup> М. Коцюбинський. Твори. Т. 2, стор. 214.

<sup>27</sup> Там же, стор. 216.

<sup>28</sup> Там же, стор. 211.

<sup>29</sup> Див.: М. Коцюбинський. Матеріали II наукової конференції пам'яті письменника. Вінниця, 1963, стор. 145.

порівняння з вітряком, а надто слова «Нас віддано на поталу п'яній голоті» говорять, що образ доктора позбавлений авторської симпатії. Справді прогресивна людина навряд чи ставила б знак рівності між голотою і чорносотенцями»<sup>30</sup>.

Тут все від початку й до кінця викликає сумнів. Постає питання, звідки М. Л. Гончарук узяв, що лікар говорить не про збройну боротьбу з існуючим ладом, а про збройний захист життя буржуазної інтелігенції. До того порівняння лікаря з вітряком у Коцюбинського не сатиричне, а прихильно-іронічне. Письменник показує його богатирем, бо він «високий, здоровий», і тому «він махав руками, як вітряк крилами»<sup>31</sup>, а це при напруженій ситуації виглядало дуже комічно. Це не «посліпуваті очі» хирлявого Чубинського, це не гостра сатирична іронія на адресу боягуза, а, навпаки, тонкий, доброзичливий гумор. Нарешті, те, що лікар поставив знак рівняння між голотою і чорносотенцями, ні в якому разі не знижує його авторитету, бо слово «голо́та» має двояке семантичне значення і означає або знедолену масу, або чернь. Лікар мав цілковиту рацію, бо п'яний чорносотенний натовп інакше як черню назвати не можна.

Взагалі художньому образу лікаря явно не пощастило. Є. Т. Малицька зарахувала його разом із студентом Горбачевським, учителькою Тетяною Степанівною та Чубинським до гурту боягузів<sup>32</sup>, М. Л. Гончарук вважає, що лікар зневажливо ставиться до знедолених мас, бо називає голо́тою п'яний натовп чорносотенців<sup>33</sup>, П. Колесник прямо заявляє, що лікар не вірив масам, тому йшов до них мітингувати не з щирим серцем, як Чубинський, а з револьвером у кишені<sup>34</sup>. На нашу думку, М. Коцюбинський, навпаки, дуже прихильно характеризує лікаря і його ж таки словами засуджує боягузтво Чубинського.

Досить уважно придивитися до того, як головні риси лікаря розкриваються в аспекті різних витончених пси

<sup>30</sup> М. Л. Гончарук. Сатирична повість М. Коцюбинського «Сміх» — «Радянське літературознавство», 1964, № 1, стор. 121.

<sup>31</sup> М. Коцюбинський. Твори. Т. 2, стор. 216.

<sup>32</sup> Див.: М. Коцюбинський. Матеріали II наукової конференції пам'яті письменника. Вінниця, 1963, стор. 144—145.

<sup>33</sup> Див.: «Радянське літературознавство», № 1, 1964, стор. 121.

<sup>34</sup> Див.: П. Й. Колесник. Коцюбинський — художник слова. К., 1964, стор. 270.

хологічних колізій, художніх характеристик і політичних натяків, щоб переконатися, що він рішуче стоїть за збройний опір чорносотенному натовпу. Зброю він носить не для того, щоб ховатись у своїй хаті за зачиненими віконницями. Він антипод Чубинського. Тому, коли лікар з обуренням та зброєю в руках вибіг з його дому в народ, в маси на боротьбу з погромниками, Чубинський і тут лишився ренегатом. Він кричав йому вслід: «Це безглуздя, ви нічого не вдієте...»<sup>35</sup>.

По суті кажучи, тут вимальовуються дві точки зору. Лікар наполягає, що треба взятися за зброю, а Чубинський категорично заявляє, що цього робити не слід. І хоч суперечки тут йдуть лише навколо питання про збройний опір чорносотенним погромникам, революційно-демократичний задум новели до деякої міри перегукується з боротьбою більшовиків з меншовиками навколо питання про збройне повстання.

Нам здається, що немає ніяких підстав говорити про Чубинського як про позитивний образ. Чи можна опиратися на спогади Могилянського та Березняк, які твердять, що Коцюбинський пояснював їм, що «Сміх» не сатира на Чубинського, бо це образ позитивний? Ні, і ще раз ні. По-перше, немає певності, що ці автори правильно зрозуміли письменника, по-друге, немає певності, взагалі, що їх пам'ять за стільки років правильно зберегла те, що сказав Коцюбинський про цю новелу.

Після цього нас більше ніж дивує, чому Є. Т. Малицька та П. Й. Колесник, погляди яких збігаються з цими мемуаристами, весь час обходять їх мовчанням<sup>36</sup>.

Вивчаючи зміст новели, автори твердять, що Коцюбинський підкреслив, що Чубинський фігурував у списках чорносотенців як ворог царського уряду і що його прізвище було ненависне поліції. Але ж наведені факти ні про що не свідчать, бо махрові чорносотенці і жандарми навіть кадета вважали революціонером, а ліберала чи меншовика — архіреволюціонером.

Нарешті, Є. Т. Малицька і П. Й. Колесник посилаються на те, що сміх Варвари відкрив короткозору

---

<sup>35</sup> М. М. Коцюбинський. Твори. Т. 2, стор. 217.

<sup>36</sup> Див.: М. М. Могилянський. Чернігівський період М. М. Коцюбинського (на підставі особистих спогадів). ЧЛММК, інв. № 2193, арк. 11.

Чубинському очі на правду життя, викликав у нього справжнє каяття. На їх думку, переляканий Чубинський знову став героєм, бо рішуче відкрив віконниці. Але, по-перше, хіба ж не видно, що це каяття не стало, неглибоке, тимчасове, по-друге, Чубинський відкрив віконниці в несамовитому стані, бо, як пише автор, він підбіг до вікна і почав одкручувати гайку, «не пам'ятаючи, що діє». І все це від страху.

Нарешті, такий факт, на якого не звернули увагу наші дослідники: на мітингах Чубинський удавав з себе політичного культуртрегера, пояснював широким масам суть класової боротьби та експлуатації, а вдома боявся навіть натякнути про це своїй наймиці, тримаючи її в темноті. Навіть тоді, коли чорносотенний натовп виступив проти революції, її активних борців та проти прогресивної інтелігенції, Чубинський не сказав правди Варварі, він просто брехав їй, говорячи, що «панів б'ють», бо насправді били не панів, а тих, хто вороже ставився до царського ладу. Чубинський вважав, що його наймичка не повинна була знати про це, бо їй належить бути політично темною людиною, інакше не можна буде її експлуатувати, тримати в покорі. Все це переконливо свідчить, що письменник подає образ Чубинського в негативному аспекті. Коцюбинський характеризує Чубинського як людину, що своїм демократизмом «лише прикрашає себе, як от чесучовим піджаком свою ставну постать, і так же легко, як чесучовий піджак, міг скинути й ті прикраси нематеріального характеру»<sup>37</sup>.

Досліджуючи психологічну спрямованість новели «Сміх», коцюбинськознавці фіксували свою увагу переважно на боягузстві Чубинського як на одній із істотних рис його характеру. Тут, безперечно, їх велика заслуга. Тим більше, що Коцюбинський не раз порушував психологічну проблему страху. Досить згадати страх маленької Хариті в полі («Харитя»), страх Василька, який у морозну ніч збився з дороги в лісі («Ялинка»), страх Макара Івановича Литки перед образом Хо («Хо»), страх генерала Аркадія Петровича Малини перед революцією («Коні не винні») і т. д. Проте не це головне у новелі, бо інакше письменник назвав би її не «Сміх», а «Страх».

---

<sup>37</sup> М. Коцюбинський. Твори. Т. 1, стор. 262.

Чи випадково Коцюбинський назвав свій твір «Сміх»? Ні, не випадково. Незважаючи на те, що страх проходить червоною ниткою через усю новелу і відіграє в ній значну роль, письменник на перше місце поставив не страх, а сміх, сміх сатиричний, нещадний сміх Варвари.

Коцюбинський глибоко розумів революційну суть сатири і відчував вогненну силу її сміху, того сміху, про якого О. І. Герцен писав, що він «одне з наймогутніших знарядь руйнування», що він б'є і пече, як блискавка, що від «сміху падають ідоли, падають вінки і оклади, і чудотворна ікона стає почорнілою і погано намальованою картинкою»<sup>38</sup>.

Варвара повсякчас бачила свого пана в ролі благодійника та гуманної людини, яка тільки того й робила, що дбала про бідних. Але незважаючи на те, що наймичка була затурканою, вона інтуїтивно відчувала, що її господар нещирий, що він маскується під добру людину, бо інакше він би поставився чужо до її тяжкої долі і не експлуатував би її так нещадно.

Хоч автор про це прямо і не говорить, але як тонкий психолог він розкриває це опосередковано у фінальній сцені новели. Бо коли Чубинський, вчорашній герой, орел, який на багатолюдних мітингах виголошував натхненні промови, тепер весь переляканий, беспорядний інтелігент, нікчема і слюнтяй, жалібним голосочком апелює до своєї наймички, що «б'ють панів», коли жорстока дійсність зриває машкару благопристойності з обличчя цього ренегата, Варвара, яка так виразно побачила перед собою жалюгідну полохливу істоту, що ще вчора удавала з себе героя, стрепенулася, і в неї як блискавка, як гуркіт грому, вирвався нестримний сміх. І це був той нещадний сміх, що засудив Чубинських, розкрив їм на деякий час короткозорі очі. На нашу думку, в цьому і полягає психологічний і філософський сенс новели.

Все це М. Коцюбинський головним чином спрямував на те, щоб осудити царизм та його катівську погромну політику, щоб осудити ренегатів, зірвати машкару з буржуазних лібералів та опортуністів.

Як бачимо, складна проблематика новели «Сміх» та різні, часом протилежні погляди коцюбинськознавців на цей твір чекають свого остаточного дослідження та розв'язання.

<sup>38</sup> А. М. Герцен. Соч. Т. X, 1919, стор. 12.



## РЕЗЮМЕ

Связь творчества М. М. Коцюбинского перасторжима с условиями жизни его народа. Писатель понимал, что его новелла «Смех» не простой документ эпохи, не немой свидетель современности, а произведение, которое должно обладать эстетическим воздействием на читателей, быть средством революционного воспитания масс.

«Смех» — первое произведение, написанное М. М. Коцюбинским в период революции 1905—1907 гг. В этой новелле автор откликнулся на современные ему революционные события. Он сурово осудил погромно-чорносотенную политику царизма, а также разоблачил и беспощадно высмеял предательскую сущность ренегатства.

Ни одно произведение Коцюбинского не вызвало столько разногласий среди философов и литературоведов, как новелла «Смех».

Автор настоящего исследования делает попытку выяснить сущность этих разногласий. Для этого он обращается к общественно-политическому окружению Коцюбинского и на этой основе определяет идейный замысел новеллы в ее мировоззренческих и философско-психологических аспектах.

### З ІСТОРІЇ СОЦІАЛІСТИЧНИХ ІДЕЙ НА УКРАЇНІ (УКРАЇНСЬКА СОЦІА- ЛІСТИЧНА ЛІТЕРАТУРА 70-х РОКІВ XIX ст.)

Завдання створити наукову історію української філософської і соціологічної думки — частини всесвітньої історії філософії — не можуть бути успішно розв'язані без глибокого аналізу процесів становлення і утвердження марксизму на Україні. Це важлива проблема в радянській історико-філософській науці. Приємно відзначити певні вдачі українських дослідників у розв'язанні окремих аспектів цієї проблеми<sup>1</sup>. Та на жаль, немає ще праць, які б висвітлювали загальні риси утвердження марксизму на Україні в цілому.

Історія свідчить, що поширення марксизму майже ніколи не відбувається на початковому етапі «в чистому вигляді», а звичайно у тій чи іншій інтерпретації домарксистських, немарксистських поглядів. При цьому найчастіше засвоюється, пропагується, популяризується вчення не в цілому, а тільки його окремі засади, вибір яких визначається науковою і соціальною сутністю сприймачів-поширювачів. Так було з поширенням марксизму і на Україні в останній третині XIX ст. і така одна із закономірностей поширення марксистського вчення.

Як відомо, початок ширшої популяризації марксистських ідей на Україні, як і в Росії, припадає на 70-і

<sup>1</sup> Див.: Г. Г. Ємельяненко. Поширення марксистсько-ленінських філософських ідей на Україні (друга половина XIX і початок XX ст.).— В кн.: З історії суспільно-політичної та філософської думки на Україні. К., 1956; П. П. Бистренко. З історії поширення марксизму і створення перших соціал-демократичних організацій на Україні (кінець XIX ст.). К., 1958; М. Воляннюк, Я. Малапучук. Поширення марксистсько-ленінських ідей на Західній Україні. Львів, 1960; Й. А. Багмут і П. М. Шморгуни. Видання творів К. Маркса і Ф. Енгельса на Україні. Бібліографічний покажчик. Харків, 1962.

роки минулого століття. Хочеться оглянути тут кілька видань української соціалістичної літератури цього бурхливого в українському визвольному русі часу.

Так, у Відні вийшло чотири брошури: «Парова машина», «Про бідність», «Правда» (1875) і «Правдиве слово хлібороба до своїх земляків»<sup>2</sup> (1876). Автором перших двох був Сергій Подолинський (1850—1891)<sup>3</sup>, третя була перекладом брошури В. Варзара (А. Іванова) «Хитрая механика. Правдивый рассказ. Откуда и куда идут мужицкие денежки», що багато разів видавалася російськими революційними народниками. «Правдиве слово...» належало Феліксу Волховському (1846—1914). Усі брошури вийшли без зазначення авторів, під фірмою В. Кістки, тобто Остапа Терлецького (1850—1902). П'ятою, невиданою через поліцейські репресії, хоча й зданою до набору, брошурою була «Казка про чотирьох братів» (переклад книжечки Л. О. Тихомирова «Где лучше? Сказка о четырех братьях и об их приключениях»).

За брошуру Волховського, повну ремінісцензій з творів Т. Шевченка, Терлецький і болгарський громадський діяч Янко Ковачев, в друкарні якого набиралися всі видання, були притягнуті до судової відповідальності. Це був, за словами Франка, «перший у Австрії руський<sup>4</sup> і загалом другий слов'янський процес (у жовтні 1876 р.—Є. П.) виразно соціалістичного характеру»<sup>5</sup>.

Видання цієї літератури було частиною або початком здійснення грандіозного плану Подолинського про створення у Відні слов'янського соціалістичного центру з постійним періодичним органом (редактором його планували Терлецького) і читальнею. Конфіскація віденською прокуратурою «Правдивого слова...» і суд над Терлецьким показали утопічність такого плану.

Відвідавши в 1871 році разом із М. Зібером товариство галицьких студентів «Січ» у Відні, Подолинський пізніше там познайомився з Терлецьким, в особі якого знайшов надійного соратника і палкого прихильника

<sup>2</sup> Ця брошура була перевидана в Катеринославі в 1917 році.

<sup>3</sup> Про нього див.: А. І. Пашук. Соціологічні та суспільно-політичні погляди С. А. Подолинського. Львів, 1965.

<sup>4</sup> Читайте: «український».—Є. П.

<sup>5</sup> Д-р Іван Франко. Д-р Остап Терлецький. Спомини і матеріали.—Записки наукового Товариства ім. Шевченка (далі—ЗНТШ), т. L, Львів, 1902, кн. VI, стор. 29.

своєї ідеї про створення всеслов'янського соціалістичного центру. У віденських виданнях Терлецький здійснював не тільки всю організаційну роботу, а брав також участь у перекладі окремих брошур на українську мову.

Сергій Подолинський і Остап Терлецький були зачинателями нового етапу в історії революційного демократизму на Україні, класичним репрезентантом якого був Іван Франко. Виступаючи в основному з позицій філософського, хоча і немарксистського, матеріалізму, сприйнявши важливі засади «Капіталу» К. Маркса, вони вели ідейну боротьбу з ідеалізмом, з соціал-дарвінізмом, з апологетикою капіталізму. У робітничому класі бачили вони могутню рушійну силу в боротьбі за перемогу соціалізму.

Видання Подолинського—Терлецького викликало хвилю войовничих нападів з боку ідейних ворогів як на Наддніпрянщині, так і в Галичині в особі буржуазних ідеологів — лідерів галицьких народовців і київської «Старої громади», що все більш віддалялися від справи національного поступу, який вони боронили у 60-х роках. У своєму органі «Правда» в 1877 р. народовці виступили зі статтями, в яких принижували видавця Терлецького й авторів брошур — «метеликів», «спростовували» соціалізм як теорію, не відрізняючи при цьому Сен-Сімона від Шеффле, Маркса від Лассаля.

Так, В. Барвінський, аналізуючи кожен брошуру (крім «Правдивого слова...») окремо, нападав на авторів, передусім, за революційність брошур. Від імені народовців він писав: «...Відкидаємо яко шкідливу всяку пропаганду насильних переворотів суспільного (недержавного) складу нашого народу»<sup>6</sup>.

З Наддніпрянської України чулися голоси тяжких закидів за те, що начебто віденські (а потім і женеvські) видання української соціалістичної літератури були причиною появи вандальського Емського указу 1876 року Олександра II про заборону українського друкованого слова.

У цькуванні видавця і авторів віденських брошур відзначилися і «вожді» реакційного галицького москвофільства. «Москвофільська публіцистика,— писав у цьо-

<sup>6</sup> В. Барвінський. Слівце до опізнання.— Журн. «Правда», Львів, 1877, ч. 4 і 5, стор. 166.

му зв'язку Франко,— підняла крик про гнилий «західний комунізм і соціалізм», котрий грозиться з допомогою українського слова розбити Росію»<sup>7</sup>.

Гідна відповідь ідейним противникам соціалізму була дана в листі-відповіді Остапа Терлецького від 6 січня 1876 р. до народовця М. Бучинського. У цьому листі, що у списках поширювався серед української інтелігенції, Терлецький, викриваючи обскурантизм галицького народоства, обґрунтовував наукову і суспільну вартість віденських брошур тим, що вони були «писані на підставі Марксових ізслідовань»<sup>8</sup>.

Чому ж брошури, видані Терлецьким у Відні, викликали такий великий переполох серед ідейних ворогів? Відповідаючи на це запитання, важливо визначити те нове, що було внесено брошурами у розвиток тодішньої соціалістичної думки України. З цього погляду найбільший інтерес становлять брошури Подолинського, особливо — «Про бідність».

Задля популяризації і приступності брошури написані у белетристичній формі з певним сюжетним домислом. Пропагуючи соціалістичні ідеї, вони закликали до збройної боротьби з капіталізмом і самодержавством.

На противагу народникам, Подолинський вважав розвиток капіталізму і в Росії і на Україні закономірним історичним процесом. Його увага була звернута на робітничий клас як на складову силу визвольного руху.

Йдучи за «Капіталом» Маркса, Подолинський розкриває сутність капіталістичної експлуатації. З цією метою він коротко і популярно викладає теорію додаткової вартості Маркса. Брошура «Про бідність» Подолинського, за його ж словами, «є спробою викласти в популярній формі теорію додаткової вартості і механізм капіталістичної експлуатації з допомогою прикладів, взятих з хліборобства і цукрової промисловості України»<sup>9</sup>.

Подолинський підкреслює, що не гроші самі по собі в обігу приносять зиск капіталістові, а праця робітни-

<sup>7</sup> Д-р Іван Франко. Д-р Остап Терлецький.— ЗНТШ, т. L, стор. 32.

<sup>8</sup> К. Студинський. Галичина й Україна в листуванні 1862—1884 рр. Т. I. Харків—Київ, 1931, стор. 344.

<sup>9</sup> Л. Я. Корнійчук, І. М. Мешко. Економічні погляди С. А. Подолинського. К., 1958, стор. 43.

ків, що створює додатковий продукт. Колишній вчитель Михайло Круть пояснює робітникам: «Нехай він (фабрикант.— *Є. П.*) їх закопає у землю і дожидається, поки з карбованця зробиться два»<sup>10</sup>. Мета капіталістичного виробництва полягає в тому, «щоб мати з нас (тобто робітників.— *Є. П.*) якнайбільше доходу (бариша), найбільш лишньої вартості товаром чи грішми від нашої лишньої роботи»<sup>11</sup>.

«Робітник не має нічого»<sup>12</sup>, і для того, щоб як-небудь прожити, він продає капіталістові єдиний свій товар — працю, робочу силу. «По більших городах (містах), от як у Києві або в Одесі, робітники з ранку виходять на базар і стають рядом з торговками та лавочниками, котрі продають різні речі. А що ж продають ті робітники? Вони не мають ніякого товару, окрім своєї праці і вони її виносять на базар так само, як кушнір виносить свої кожухи, або швець свої чоботи. Тільки од іншого товару праця має велику різницю...»<sup>13</sup>

Радянські дослідники досить глибоко проаналізували й оцінили популяризацію Подолинським економічного вчення Маркса, зокрема теорії додаткової вартості<sup>14</sup>.

У «Паровій машині», що була «першою ластівкою української соціалістичної літератури»<sup>15</sup>, Подолинський, використовуючи звичайну алегорію сну, малює картину з життя майбутнього, де вже нема визискувачів, де люди, об'єднавшись у самоврядувальні громади, живуть заможним, радісним, вільним життям. Не існує вже приватної власності ні на землю, ні на заводи, ні на фабрики. Земля належить тим громадам, які на ній працюють. «З цукернями та з іншими заводами так само, як і з ґрунтом. Вони тепер громадські, то єсть належать до громад (артелей) тих робітників, що на них працюють»<sup>16</sup>.

<sup>10</sup> «Про бідність. Розмова перва». Коштом і заходом В. Кістки, Відень. З болгарської печатні Янка С. Ковачева, 1875, стор. 15.

<sup>11</sup> Там же, стор. 14.

<sup>12</sup> Там же, стор. 16.

<sup>13</sup> Там же.

<sup>14</sup> Див. згадані праці про С. Подолинського.

<sup>15</sup> В. Левинський. Нарис розвитку українського робітничого руху в Галичині. Харків, 1930, стор. 18.

<sup>16</sup> «Парова машина. Казка». Коштом і заходом В. Кістки, Відень. З болгарської печатні Янка С. Ковачева, 1875, стор. 26.

Але як це сталося? Яким чином народ позбувся своїх гнобителів?

Довго, дуже довго терпів народ України всяке лихо і знущання, та, нарешті, урвався терпець. Спочатку все зростала кількість бунтів. «Та що з тих бунтів? Наженуть москалів, заберуть людей, зв'яжуть їх, закують в кайдани...»<sup>17</sup> Але катівні не в силі були спинити народного гніву. Знову з'явилися на Україні гайдамаки. Не лише селяни бралися за зброю, але вже взяли за неї й робітники у містах. «Вже і в військо, поміж москалів, починає вкрадатись та думка, що москаль рідний брат простому чоловікові, селянинові, робітникові, що москаль повинен іти поруч з простими людьми, а не проти своїх батьків та братів»<sup>18</sup>. У боротьбі відбувалося єднання народу. Повсталий народ переміг поміщиків і капіталістів. Дорогою ціною домігся він перемоги. «...Багато потекло нашої крові — аж вода в річках почервоніла — поки сталося по-нашому»<sup>19</sup>, — розповідає учасник народного повстання Остап Запорожець. У Росії, в Німеччині відбулися подібні ж події.

Такий шлях боротьби з соціальним гнітом і перемоги соціалізму в усьому світі пропонувала «Парова машина».

Тепер, знаючи основний зміст брошур, можна визначити те нове, що вони містили порівняно із творами української революційної демократії першого етапу, вершиною якого був Т. Шевченко.

В епоху, коли інтенсивно йшов розвиток капіталізму, для революційного демократа доля робітника була не чужа. Тому брошура «Про бідність» цілком присвячена висвітленню капіталістичної експлуатації. Не обминув Подолинський робітничого питання і в «Паровій машині». По-новому звучало в ній гасло єднання народних сил. Перемога стала можливою тільки тоді, коли селяни, робітники і солдати виступили одною «групадою». Шевченків заклик тут набрав нового змісту.

У віденських брошурах розвиток української соціалістичної думки йшов порівняно з 60-ми роками в таких основних напрямках: 1) введення робітничої теми, робітничого питання; 2) дальша конкретизація уявлення

<sup>17</sup> «Парова машина. Казка». Коштом і заходом В. Кістки, Відень. З болгарської печатні Янка С. Ковачева, 1875, стор. 14.

<sup>18</sup> Там же, стор. 16.

<sup>19</sup> Там же, стор. 18.

про сили народної революції (селянські і робітничі громади, солдати); 3) пропаганда окремих наукових тез марксизму (теорія додаткової вартості К. Маркса).

Різну оцінку виданню Подолинського — Терлецького дала українська демократична критика.

Видатний демократ і просвітител ь Михайло Драгоманов не радів цьому виданню, вважаючи його науково невитриманим і традиційно бунтарським. Він вимагав фундаментальних праць з соціального питання. Не до вподоби було йому стихійне бунтарство окремих брошур, «соціалістичний балет», як він казав, «Парової машини». У листі до редакції журналу «Przegląd społeczny» в 1887 році Драгоманов відзначав: «Названі брошури написані були в дусі (як думаю) не стільки новішого європейського соціалізму, скільки т. зв. «україно-фільської хлопоманії» 60-их років і великоруського «народництва» 70-х років, т. є. напрямків, на мою думку, досить односторонніх і повних патріотичних ілюзій про крайовий «простий» народ»<sup>20</sup>. Така оцінка Драгоманова теж однобічна: він не вказує, наскільки віденські брошури були близькі до марксизму і, головне, наскільки марксизм був важливим тоді для України. Драгоманов — радикал — просто недооцінював нового в цих брошурах. Але до честі Драгоманова — вихователя молодих патріотичних сил України 70—80-х років, він бачив у брошурах шлях, яким можна дійти до «європеїзування» (тобто введення передового, нового) українського життя і науки.

Іван Франко, як і М. Драгоманов, далекий був від думки вважати «метелики» літературою наукового соціалізму. Але він високо оцінив суспільний резонанс, що його викликала поява брошур у Галичині та віддавав належне новизні «справи та нечуваної досі смілості думок пропегованих у писаннях українських соціалістів»<sup>21</sup>.

Михайло Павлик вважав «метелики» першими сіва-  
чами соціалістичних ідей серед селян Галичини<sup>22</sup>.

<sup>20</sup> Цит. за кн.: М. Драгоманов. Листи до Ів. Франка і інших, 1887—1895. Т. 2, Львів, 1908, стор. 88.

<sup>21</sup> Д-р Іван Франко. Д-р Остап Терлецький. ЗНТШ, т. L, стор. 37.

<sup>22</sup> Див.: М. Павлик. Остап Терлецький.— «Громадський голос», Орган Українсько-руської радикальної партії, Львів, 1902, чч. 16 і 17, стор. 122.



Український соціал-демократ Володимир Левинський писав, хоч правда, і не зовсім точно, що у «Паровій машині» подаються «перші поняття про визиск робітництва від капіталу, про неминучу потребу соціальної революції та про принципи організації праці й продукції»<sup>23</sup>. Прихильно Левинський оцінював й інші брошури такого ж змісту.

Видання Подолинського—Терлецького — це перше організоване видання української соціалістичної літератури, на якому відбився вплив марксизму. Знаменно, що воно було першим всеукраїнським виданням такого характеру. Всеукраїнським воно було не тільки за своїм призначенням, а й за поширенням і суспільним звучанням.

Про те, що Подолинський і Терлецький планували своє видання як всеукраїнське, яскраво свідчить мова брошур. Брошури написані літературною українською мовою. Доречно сказати, що у правописі брошур не дотримано жодного з відомих тоді правописних різновидів (як кулішівка, драгоманівка), а використано близький до сучасного фонетичний правопис. Для того, щоб мова «метеликів» була зрозуміла для селян і робітників як Східної, так і Західної України, в них подавалися паралельно синонімічні назви до багатьох речей. Так, слово «здержки» маловідоме в Галичині, а слово «видатки», на думку організаторів видання, незрозуміле буде у Східній Україні, тому в тексті ці й інші назви вживалися поруч. Наприклад: «хазяїн (господар)», «сутки (доба)»; «амбар (шпихлір)», «города (міста)», «громада (артіль)» та ін.

Видання брошур не тільки планувалося як всеукраїнське, але воно й до певної міри стало таким. Найбільшого поширення брошури набули в Галичині<sup>24</sup>. «Влітку 1877 р. одержав я,— згадував Євген Олесницький про себе як учня Тернопільської гімназії,— від нього<sup>25</sup> видану у Відні брошуру Кістки «Парова машина», дав він

<sup>23</sup> В. Левинський. Нарис розвитку українського робітничого руху в Галичині, стор. 18.

<sup>24</sup> Див.: Переписка Михайла Драгоманова з Михайлом Павликом. Т. II, Чернівці, 1910, стор. 91, 98, 100, 109; т. III, стор. 352, 353 та ін.

<sup>25</sup> Йдеться про вчителя гімназії, який тоді повернувся з поїздки до Відня, Костя Горбала (1836—1903) — народовського громадського діяча, публіциста і педагога.

мені її прочитати в великім секреті, заборонив показувати іншим учням і сказав, що се є соціалізм»<sup>26</sup>.

Менше відомо про розповсюдження віденських «метеликів» на Східній Україні. Але і тут їх знали, читали, користувалися ними. Так шістнадцятирічний Борис Грінченко був виключений у 1879 р. з Харківської реальної школи за читання забороненої літератури, серед якої була і «Парова машина»<sup>27</sup>. В 1881 р. царська поліція арештувала селянина Саву Неїло із села Непедівки Бердичівського повіту Київської губернії за «читання публічно книжки злочинного змісту». У секретному листі від 28 травня в Департамент державної поліції у Петербург київський губернатор повідомляв: «Між селянами с. Непедівки Бердичівського повіту довіреної мені губернії у квітні цього року почали ходити чутки з приводу читання якоїсь книжки, де мовби говорилося про загальну різню панів і чиновників; услід за цим у селянина, що служить у місцевій економії, Сави Неїло була відібрана прихована ним у кишені книжка на малоросійській мові під заголовком: «Парова машина. Казка, Коштом і заходом В. Кістки, Відень, З болгарської печатні Янка Ковачева, 1875». При цьому мешканець с. Непедівки міщанин Беніамін Данішевський заявив, що 27 квітня, увечері, селянин Сава Неїло голосно читав у корчмі цю книжку і пояснював селянам її зміст, кажучи при цьому, «що виріжуть всіх панів і чиновників.., а селяни будуть вільними козаками.. Неїло перебуває під арештом...»<sup>28</sup>. Правда, цього селянина як малоосвіченого було звільнено від кари, а під суд було віддано власника «Парової машини» слюсаря Козятинської залізничної майстерні.

З віденськими брошурами був знайомий не тільки український читач. «Про бідність», наприклад, була видана пізніше в Женеві на білоруській і польській мовах, готувався її переклад на сербську мову.

<sup>26</sup> Євген Олесницький. Картка з історії української університетської молоді.— В кн.: Іван Франко у спогадах сучасників. Львів, 1956, стор. 117.

<sup>27</sup> Див.: Борис Грінченко. Твори в двох томах. Т. I, К., 1963, стор. 568.

<sup>28</sup> Центральний державний історичний архів УРСР у м. Києві, ф. 442, оп. 831, спр. 177, арк. 2. Про поширення віденських брошур на Наддніпрянській Україні див. ще статтю М. П. Рудька в журн. «Радянське літературознавство» (1964, № 2, стор. 44—59.).

Остап Терлецький був певен, що видана ним література написана на основі праць Маркса, але істинного марксизму, як бачить читач, у ній мало. Її не можна вважати марксистською. Не була вона й революційно-народницькою, хоч у ній і використано кращі традиції останньої.

Видання української соціалістичної літератури, здійснені Остапом Терлецьким і Сергієм Подолінським у Відні, слід зарахувати до революційно-демократичної літератури, яка відобразила появу новітньої, марксистської, соціології. А час їх появи (1875), на нашу думку, слід вважати за початок другого етапу в історії української революційної демократії.

Видання Подолинського—Терлецького готувало суспільну свідомість на Україні до сприймання марксистських ідей.

## РЕЗЮМЕ

В статье исследуется развитие социалистических идей в украинской революционно-пропагандистской литературе, изданной Подолнским—Терлецким в Вене в 1875—1876 гг.

Эта литература, впервые отразившая определенное влияние марксизма, как показывает автор, ознаменовала начало второго этапа в истории украинского революционного демократизма — идеологии, связанной с пролетарским движением и учением о научном коммунизме.

В. С. ДМИТРИЧЕНКО

ДО ОЦІНКИ СОЦІАЛІСТИЧНИХ ПО-  
ГЛЯДІВ М. П. ДРАГОМАНОВА  
(1841—1895)

Висвітлення ролі і визначення місця видатного українського вченого і мислителя М. П. Драгоманова в розвитку соціалістичних учень на Україні є чи не найскладнішим завданням при характеристиці його світогляду. І справа тут полягає не тільки в складності і суперечливості світогляду самого Драгоманова, але в значній мірі і в тім, що питання про його відношення до утопічного та наукового соціалізму вкрай фальсифіковане не тільки українськими буржуазними націоналістами, а й, на жаль, неймовірно заплутане в нашій марксистській радянській літературі.

Ще за його життя представники російських шовіністичних кіл звинувачували Драгоманова у сепаратизмі і націоналізмі; українські націоналісти розглядали його як російського шовініста, космополіта; українські революціонери-демократи, шануючи Драгоманова як вченого, завжди робили йому зауваження за поміркованість, еволюціонізм його політичних поглядів, за відступи в бік лібералізму. Після смерті Драгоманова написано теж багато слів про його світогляд як об'єктивних, так і суб'єктивних, науково правдивих і свідомо наклепницьких.

В українській буржуазно-націоналістичній літературі чітко намітились окреслені три основних тенденції фальсифікації політичних та соціалістичних поглядів Драгоманова. Згідно з першою тенденцією Драгоманов — соціаліст та космополіт, а отже, — агент Москви, «моокалізатор» українців, «ворог української ідеї», «мазепинства» (М. Донцов та ін.); згідно з другою, він — «перший український соціаліст», основоположник особ-

ливого «українського соціалізму», побудованого на «гуманітарних засадах» (М. Шаповал та ін.)<sup>2</sup>; згідно з третьою, Драгоманов разом з М. Зібером та С. Подлинським був «основоположником марксизму на Україні» (М. Грушевський, М. Яворський, Слабченко та ін.)<sup>3</sup>.

У таборі сучасних українських буржуазних націоналістів найбільш популярною є тенденція, спрямована на охаювання М. П. Драгоманова як зрадника інтересів українського народу (розумій — інтересів української націоналістичної буржуазії).

В радянській літературі про М. П. Драгоманова можна теж виділити три основних тенденції в оцінці його світогляду. Для нашої літератури 20-х років ХХ ст. характерним було прагнення до модернізації світогляду Драгоманова, підтягування його до марксизму і наукового соціалізму. В цей час стало традиційним посилення наших дослідників Драгоманова на невдало сформульоване твердження А. Луначарського про те, що «Драгоманов був людиною надзвичайно глибокою і цілком наукового соціалістичного світогляду», на працях якого лежить «дух якраз марксистської науковості»<sup>4</sup>. Відповідно до цього рожевими фарбами були написані й інші праці про Драгоманова<sup>5</sup>.

В радянській літературі 30-х років ХХ ст. з'явилась протилежна тенденція недооцінки позитивних сторін світогляду Драгоманова і вип'ячування його негативних рис та історичних обмеженостей, згідно з якою нібито «в дійсності Драгоманов ніяким соціалістом не був»<sup>6</sup>. Така тенденція ще остаточно не переборена і в наш час. Про це свідчить недавній виступ Б. В. Ананьїча та Р. Ш. Ганеліна з сумнівною спробою довести, що нібито М. Драгоманов був дворушником по відношенню до російської політичної еміграції в Женеві в 80-і роки ХІХ ст., майже чи не свідомим учасником реакційної

<sup>2</sup> Див.: М. Грушевський. З починів українського соціалістичного руху. Мих. Драгоманов і женецький соціалістичний гурток. Відень, 1922.

<sup>3</sup> Див.: «Більшовик України», 1930, № 2, стор. 13.

<sup>4</sup> А. Луначарський. Шевченко і Драгоманов.— «Дзвін», 1914, кн. 2.

<sup>5</sup> Див.: Пам'яті Михайла Драгоманова (1895—1920). Харків, 1920; Д. Заславський. М. П. Драгоманов, К., 1924.

<sup>6</sup> Д. Заславський. М. П. Драгоманов. М., 1934, стор. 226.

«Священної дружини»,— таємної організації царської охоранки, а, отже, й «ворогом соціалізму»<sup>7</sup>. Виступ Ананьїча і Ганелїна не витримує наукової критики і тому уже отримав справедливу відсіч з боку багатьох діячів української радянської науки й культури<sup>8</sup>.

Слід підкреслити, що останнім часом в нашій літературі намітилась здорова критична тенденція по відношенню до вульгаризаторського спрощенства та схематизму, взагалі, тенденція об'єктивного, конкретно-історичного підходу до розгляду й оцінки духовної спадщини Драгоманова, зокрема<sup>9</sup>.

Для наукового визначення місця і ролі М. Драгоманова в історії соціологічної думки України 70—80-х років XIX ст. виключно важливе значення мають праці В. І. Ленїна. Але ленїнські оцінки Драгоманова по-різному витлумачуються нашими дослідниками. Наприклад, М. Д. Бернштейн, закликаючи дослідників більш ґрунтовно розібратися в ленїнських оцінках Драгоманова, сам знаходить, що нібито В. І. Ленїн «твердо стояв на тому, що Драгоманов в основному був діячем ліберального, точніше, ліберального, земсько-конституційного руху»<sup>10</sup>.

Хоч в міркуваннях М. Д. Бернштейна є значна доля істини, ми, однак, не можемо погодитись повністю з його твердженням, бо у працях В. І. Ленїна відсутні прямі оцінки Драгоманова як ліберала. В. І. Ленїн називає М. Драгоманова «українським міщанином», підкреслює його «націоналістичне міщанство», й відзначає водночас перевагу цього «українського міщанина» над «націонал-лібералом» П. С. Струве. Більше того, В. І. Ленїн вважає, що Драгоманов «виражав точку зору селянина, настільки ще дикого, сонного, прирослого до своєї купи гною, що через законну ненависть до польського пана...

<sup>7</sup> Див.: Исследования по отечественному источниковедению. М.—Л., 1964.

<sup>8</sup> Див.: «Вопросы литературы», 1965, № 5; 1965, № 8.

<sup>9</sup> Див.: Д. Заславський, І. Романченко. Михайло Драгоманов. Життя і літературно-дослідницька діяльність. К., 1964; В. Л. Лукеренко. Світогляд М. П. Драгоманова. К., 1965; М. Д. Бернштейн. Українська літературна критика 50—70-х років XIX ст. К., 1959; Ф. Й. Назаренко. Економічні погляди М. Драгоманова.— В кн.: З історії економічної думки на Україні. К., 1961.

<sup>10</sup> М. Д. Бернштейн. Українська літературна критика 50—70-х років XIX ст. К., 1959, стор. 177.

не міг зрозуміти значення боротьби цих панів для всеросійської демократії»<sup>11</sup>. Ми поділяємо точку зору Д. Заславського та І. Романченко, що наша критика до останнього часу звертала недостатню увагу саме на ці слова В. І. Леніна<sup>12</sup>, в яких Драгоманов кваліфікується як ідеолог селянства, тобто ідеолог дрібної буржуазії. Ототожнювати Драгоманова з лібералами — це значить ототожнювати фактично інтереси різних класів, селянства, тобто дрібної буржуазії, з інтересами середньої та крупної буржуазії. Але було б помилково й не помічати рис лібералізму в політичній діяльності Драгоманова на тих чи інших етапах визвольного руху Росії та України. В залежності від ступеня розвитку класової боротьби у країні М. Драгоманов коливався між революційним демократизмом та лібералізмом. І тут слід врахувати складну і суперечливу еволюцію його поглядів. У нашій літературі існує усталена думка про три періоди в діяльності Драгоманова: 1) київський, старогромадівський (1861—1875); 2) женеvський (1875—1889) і 3) болгарський (1889—1895)<sup>13</sup>. Нам здається, доцільним було б у другому, женеvському, періоді життя і діяльності М. Драгоманова виділяти два основних етапи: а) революційно-демократичний (1875—1883) та б) ліберально-просвітительський, загальнодемократичний (1883—1889).

Саме на першому етапі женеvського періоду М. Драгоманов виступає як революціонер-демократ та соціаліст-утопіст, йдучи у політичній боротьбі пліч-о-пліч з О. Терлецьким, С. Подолинським, молодими І. Франком та М. Павликом. В даній статті і зосереджена головна увага на оцінці теоретичної і політичної діяльності, а також соціалістичних поглядів М. Драгоманова першого етапу женеvського періоду.

З ідеями утопічного західноєвропейського та російського селянського соціалізму Драгоманов познайомився ще в Полтавській гімназії, дякуючи вчителю новітньої історії О. І. Строніну. «Я,— писав пізніше Драгоманов,— завжди був соціалістом,— ще в гімназії, де

---

<sup>11</sup> В. І. Ленін. Твори. Т. 20, стор. 398.

<sup>12</sup> Див.: Д. Заславський, І. Романченко. Михайло Драгоманов, стор. 138.

<sup>13</sup> Див.: Там же, стор. 5.

мені дали прочитати Роберта Оуена та Сен-Сімона»<sup>14</sup>. Згадуючи київські університетські роки (1859—1863), Драгоманов підкреслює, що він та його однодумці «знали напам'ять Герцена, Шевченка,— дехто Прудона», «були по-своєму республіканці і соціалісти»<sup>15</sup>.

Але остаточно формується Драгоманов як соціаліст під час відрядження в Німеччині, Австрії, Італії, Чехії (1870—1873), звідки він повернувся з переконанням, що «всяка наукова, як і політична, діяльність, мусить бути заснована на інтернаціональному фундаменті»<sup>16</sup>. Таким інтернаціональним фундаментом він вважає ідеї соціалізму. Він навіть підкреслює, що побудова соціалізму можлива тільки в міжнародному масштабі. «Цілком такі порядки (соціалістичні.— В. Д.) тільки тоді можуть бути й в одній країні, коли вони будуть на всьому світі...»<sup>17</sup>

Драгоманов визнає також закономірність і неминучість перемоги соціалізму над капіталізмом. До соціалізму «увесь світ іде і йтиме»,— писав він.

Будучи добре обізнаним з усіма формами не тільки утопічного соціалізму, але й з науковим соціалізмом К. Маркса і не віддаючи переваги жодному з соціалістичних учень за винятком прудонізму, Драгоманов зосереджував свою увагу на питанні так званого націоналізування соціалізму. Роз'яснюючи цю думку, він писав: «Тут справа іде не про ідеї соціалізму, які, як і всякі ідеї, є світовими, а про практичне застосування їх, в засобах пропаганди та її організації...»<sup>18</sup>. Питання про «прикладання» ідей соціалізму «на своїй землі» і є найскладнішим та найзаплутанішим у соціалістичному вченні Драгоманова.

Чітко поставивши питання про значення розвитку промисловості і робітничого класу для поширення ідей соціалізму, помітивши розвиток капіталізму в Росії та на Україні, Драгоманов, однак, абсолютизує їх економічну відсталість, а тому розглядає соціалізм для них

<sup>14</sup> Пам'яті Михайла Драгоманова (1895—1920). Харків, 1920, стор. 27.

<sup>15</sup> М. П. Драгоманов. Народні школи на Україні. Женева, 1877, стор. 20.

<sup>16</sup> М. Драгоманов. Автобіографія. К., 1917, стор. 30.

<sup>17</sup> «Громада». Женева, 1878, стор. 42.

<sup>18</sup> М. П. Драгоманов. Историческая Польша и великорусская демократия. К., 1917, стор. 78.



як справу далекого майбутнього. В цьому — корінь слабких і сильних сторін його соціалістичного вчення. З цього випливає специфіка його дрібнобуржуазного соціалізму.

Виходячи з економічної відсталості України, а також її штучного поділу між Росією та Австрією, спираючись на факт існування в Росії монархічної форми влади і відсутності буржуазно-демократичних свобод, Драгоманов закликав революційні сили Росії спочатку зосередити увагу не на пропаганді ідеї соціалізму, а на політичній боротьбі за завоювання «уставної парламентської держави, в котрій тільки і виходить на чистоту панування багатих»<sup>19</sup>.

Деякі дослідники спадщини М. Драгоманова схильні кваліфікувати це як крен Драгоманова в бік лібералізму, бо нібито це і була буржуазно-ліберальна точка зору<sup>20</sup>. Ми ж, навпаки, схильні бачити в цьому сильну сторону соціалістичної програми Драгоманова.

Слід підкреслити, що Драгоманов ніколи повністю не поділяв поглядів російських буржуазних лібералів. Він розумів, що інтереси буржуазних лібералів та «чорноробочих» різні, що ліберали не підуть ніколи на соціально-економічні перетворення в інтересах трудового народу («чорноробочих»). «Весь трагізм положення передових людей в Росії,— писав він,— полягає в тім, що їм доводиться боротися з самою застарілою політичною формою в той час, коли європейська практика виявила недостатність і тих форм, які в Європі прийшли після падіння форм, подібних російській деспотії»<sup>21</sup>.

Економічна і політична відсталість Росії та України, тільки початок визрівання в Росії буржуазно-демократичної революції примушують соціалістів іти в союзі з лібералами в боротьбі проти царизму. «...Іронія історії» завдала в Росії роль активних лібералів якраз соціалістам, які найбільш відчували на собі пазури деспотії»<sup>22</sup>. Це положення Драгоманова виключно важливе для на-

<sup>19</sup> «Громада» (Женева), 1880, IV, стор. 156.

<sup>20</sup> Див.: Д. З а с л а в с ь к и й, М. П. Драгоманов. 1934, стор. 128; М. Д. Б е р н і ш т е й н. Українська літературна критика 50—70-х років XIX ст., стор. 174—175.

<sup>21</sup> М. П. Д р а г о м а н о в. Историческая Польша и великорусская демократия. Стор. 98.

<sup>22</sup> Т а м ж е, стор. 99.

укового пояснення його соціалістичної програми та відношення до лібералізму. Драгоманов не поділяє ні кінцевої мети лібералів, ні їх методів боротьби з царизмом. Напротивагу, наприклад, «Народній волі» він розуміє, що російський Земський собор не може дати ні широкої політичної свободи, ні широкої економічної реформи в дусі соціалізму, бо «праві земці не підуть «на повну експропріацію земель і фабрик». Земський собор зможе провести лише деякі економічні реформи, які дадуть «чорноробочим» класам можливість «перевести дух і полегшать їх організацію для подальшої, уже свідомої, боротьби за соціалістичний ідеал»<sup>23</sup>.

Отже, Драгоманов, виходячи з реального, фактичного становища Росії та України, а також зі стану визвольного руху, спромігся одним із перших діячів Росії та України дійти до думки про необхідність іти в ногу з історією, не забігати вперед і не відставати від ходу подій. Саме тому його перша соціалістична програма — а це перша програма українських соціалістів взагалі — «Передне слово» до «Громади» (1878) — не може розглядатись як продовження програми лібералів-земців<sup>24</sup>. У ній всебічно враховані реальні й соціально-економічні та політичні умови Росії і України та накреслено чітку програму боротьби за політичні свободи та соціалізм. «Через те, що Україна, моя батьківщина, — писав трохи пізніше Драгоманов, — поділена на двоє — Австрійську і Російську, — і через те, що у першій є певна політична свобода, котрої бракує в Росії, то, по-моєму, діяльність соціалістів у кожній державі мусить бути різна: в Австрії можливо братись за організацію власне соціалістичної партії з робітників та селян..., а в Росії перш за все треба здобути політичну волю; соціалістичні ж ідеї в Росії можна ширити поки що тільки науково-літературним засобом. Здобути ж політичну волю в Росії, на мою думку, українська нація може не шляхом сепаратизму, а тільки вкупі з іншими націями й країнами Росії через федералізм»<sup>25</sup>.

Підкреслюючи необхідність вести політичну боротьбу, боротьбу за буржуазно-демократичні свободи в Росії

<sup>23</sup> М. П. Драгоманов. Историческая Польша и великорусская демократия. Стор. 99.

<sup>24</sup> Див.: М. Д. Бернштейн. Цит. праця, стор. 175—176.

<sup>25</sup> М. П. Драгоманов. Автобіографія. Стор. 40.

та на Наддніпрянській Україні, Драгоманов у «Передньому слові» до «Громади» підкреслює, що ці порядки потрібні «звісно, не для того, щоб на них стати». Цю думку він проводить в багатьох роботах 1878—1882 років. Так, у «Предисловии к «Письму В. Г. Белинского к Н. В. Гоголю» Драгоманов писав: «Наблюдение над жизнью народов, которые уже осуществили некоторые части идеала свободного общества, показывает, что сохранение человеческого достоинства невозможно при одной только внешней, политической свободе, а требует экономической обеспеченности, которая достигается только при организации коллективного труда над коллективной собственностью. Тут заключается связь между либерализмом и социализмом и переход от одного к другому»<sup>26</sup>.

Отже, Драгоманов є одним із перших українських соціалістів, який в 70-х — на початку 80-х років ХІХ ст. фактично сформулював своєрідну *програму-мінімум* і *програму-максимум* російських та українських соціалістів. Якщо програма-мінімум штовхала Драгоманова до компромісів з лібералами, то програма-максимум еднала його не тільки з соціалістами-утопістами, але й з революціонерами-демократами України 70—80-х років.

Заслугу Драгоманова фактично становить той програмовий висновок, що буржуазно-демократична революція повинна передувати соціалістичній.

У світлі програми-мінімум стає зрозумілою участь Драгоманова у московських та петербурзьких ліберальних виданнях, а також у женецькій газеті «Вольное слово» (1881—1883), про що написано і з різних точок зору дуже багато. Дослідника не повинна лякати зовнішня сторона цього питання — формальна участь Драгоманова у «Вольном слове»<sup>27</sup>. Найважливішою тут є ідеологічна сторона справи. Чи зрадив Драгоманов, працюючи у «Вольном слове», своїм соціалістичним принципам, чи зробив він ідейну поступку, йдучи на ком-

<sup>26</sup> «Предисловие» М. П. Драгоманова к «Письму В. Г. Белинского к Н. В. Гоголю». Изд. «Громада», 1880, стор. 4.

<sup>27</sup> До речі, в цій газеті активно співробітничав П. Б. Аксельрод (1881—1882), пишучи «Хроніку робітничого руху», друкувалися М. І. Зібер, В. А. Гольштейн, Алла Рабинович (псевд. М.), В. Сидорацький (псевд. К. К. Р.), Н. А. Жебуньов, С. М. Кравчинський та ін. (Див.: Пушкинский Дом (Ленинград), ф. 661, оп. 1, № 16 (1, л. 701)).

промис з лібералами, чи продовжував відстоювати свої ідеологічні принципи? Ось яке питання повинно стояти, на нашу думку, в центрі уваги дослідника.

Старанне вивчення матеріалів, опублікованих Драгомановим на сторінках «Вольного слова» (1881—1883), переконливо свідчить, що в період шаленого наступу реакції на прогресивні сили Росії після вбивства Олександра II 1 березня 1881 року український публіцист і мислитель не зрадив своїм ідеалам і принципам. Саме в цей час, в час посиленої конституційної метушні лібералів навколо царського престолу, Драгоманов пише гострі статті, в яких піддає різкій убивчій критиці самодержавство; всупереч своєму переконанню про хибність тактики індивідуального терору виправдовує вбивство царя Олександра II, вимагає від усіх прогресивних сил рішучих дій «знизу», роз'яснює лібералам, що «мирних засобів» боротьби з царизмом в Росії не може бути. Саме у «Вольному слові» надрукована була стаття М. Драгоманова «Толците и отверзется» (1883), яку пізніше використав В. І. Ленін у боротьбі з лібералізмом П. Струве. У статті «Гонителі земства й Аннібали лібералізму» В. І. Ленін пише: «Справедливо говорив Драгоманов: «Власне цілком «мирних засобів» у лібералізму в Росії і бути не може, бо всяку заяву про зміну вищого управління у нас заборонено законами. Земські ліберали повинні були рішуче переступити через цю заборону і хоч цим показати свою силу і перед урядом і перед терористами. Тому що земські ліберали такої сили не показали, то їм довелося дожити до наміру уряду знищити навіть урізані вже земські установи»<sup>28</sup>.

Драгоманов роз'яснював через «Вольное слово», що революційні та інші опозиційні сили Росії повинні не просити влади у царя, а взяти її силою. Олександр III «може, й примирився б з самоврядуванням,— писав він,— але тільки тоді, коли б воно було здійснене, тобто *взяте у нього*»<sup>29</sup>.

Виступаючи у «Вольному слові» Драгоманов не перестає бути соціалістом, хоч і говорить про соціалізм рідше в силу висунення на передній план в цей час пи-

<sup>28</sup> В. І. Л е н і н. Твори. Т. 5, стор. 36.

<sup>29</sup> М. Д р а г о м а н о в. Собрание политических сочинений. Т. II, стор. 668.

тань політичної боротьби проти самодержавства. А як пояснити той факт, що газета «Вольное слово» надрукувала теплий некролог під назвою «Карл Маркс»? Це ще раз говорить про те, що Драгоманов, як вірно зазначають Д. Заславський та І. Романченко, «газету «Вольное слово» перетворив у трибуну для виступів проти царизму»<sup>30</sup>. І чи не саме завдяки цьому вона припинила своє існування? Звичайно, плани «Священної дружини», розраховані на паралізацію всіх закордонних емігрантських сил завдяки участі в газеті «Вольное слово» Драгоманова, та ін. лопнули як мильний пузир, і тому вона припинила своє існування.

Отже, участь Драгоманова в газеті «Вольное слово» є не чим іншим, як його тактичним маневром у боротьбі за здійснення програми-мінімум — здобуття для Росії та Наддніпрянської України політичної свободи.

Що ж до вибору засобів і шляхів для досягнення політичної свободи та соціалістичного ідеалу, то програма Драгоманова і тут подвійна. Визнаючи необхідність революційних виступів народних мас у період буржуазно-демократичної революції, він вважав водночас за можливе еволюційне, мирне перетворення капіталістичного суспільства у соціалістичне.

Для проведення буржуазно-демократичної революції в Росії, на думку Драгоманова, потрібний широкий загальнонародний виступ. В 1880 році у брошурі «Тероризм та свобода», відкидаючи тактику індивідуального терору, він писав: «Вивести Росію на нову дорогу може, на нашу думку, лише *відкритий напад* на її політичний лад, напад словом і дією з боку правильно організованих *політичних товариств*, складених з людей громадських та військових по всіх її областях, серед усіх її народів»<sup>31</sup>.

Про необхідність загальнонародного виступу під час політичного перевороту Драгоманов говорить і в інших працях<sup>32</sup>. Слід підкреслити, що Драгоманов не ідеалізував селянських бунтів і повстань. Він бачив приват-

---

<sup>30</sup> Д. Заславський, І. Романченко. Михайло Драгоманов. Стор. 148.

<sup>31</sup> М. П. Драгоманов. Собрание политических сочинений. Т. II, стор. 301.

<sup>32</sup> Див.: М. П. Драгоманов. Историческая Польша и великорусская демократия. Стор. III.

повласницькі прагнення селян під час повстань, їх царистські ілюзії та розпорошеність, неорганізованість. І все ж він не проти їх спрямування на шлях соціальної, соціалістичної революції<sup>33</sup>.

Але, на думку Драгоманова, справа соціальної, соціалістичної перебудови життя дуже складна. Селянство позбавлене соціалістичної свідомості. Корінні зміни в історії підготовляються поступово, шляхом довготривалої еволюції. Тому Драгоманов займає позицію «поступовця», еволюціоніста. «Будучи соціалістом по своїх поглядах (а в зносі — Додаю: соціалістом західноєвропейської школи, але не російським нігілістом...), переконаний, що здійснення цього ідеалу можливе тільки у певній ступневості й при високому розвитку мас, а тому й досягти його можна більш при допомозі розумової пропаганди, ніж кривавих повстань...»<sup>34</sup>.

Уже в першому накресленні соціалістичної програми, в «Передньому слові» до «Громади» Драгоманов ставить вимогу: «вменшити віру в самі повстання», в їх придатність для досягнення соціалістичного ідеалу. Він вважає, що «повстання можуть починати будити громадський розум, можуть кінчати старі порядки... а зробити нові порядки, та ще і громадські і господарські, саме повстання не може»<sup>35</sup>. З усього видно, що Драгоманов, позитивно оцінюючи руйнівницьку сторону повстань, не бачить їх позитивної, будівничої сторони. Він вірить в можливість створення ще за капіталізмом економічних і політичних передумов для переходу до соціалізму. Це і штовхає його в бік прудонізму. Навіть розуміючи, що прудонізм на той час був уже не популярним після його розгрому Марксом в I Інтернаціоналі, Драгоманов все ж таки називав себе єдиним і останнім у всій Європі прудонівцем. Однак до цих слів не можна ставитись без застережень і роз'яснень. Правовірним прудонівцем у повному розумінні цього слова Драгоманов ніколи не був. П'єр Жозеф Прудон, як представник дрібно-буржуазного соціалізму, був соціалістом лише на словах, бо, виступаючи проти крупної капіталістичної власності, він обожнював власність дрібного виробника і розробляв

---

<sup>33</sup> Див.: «Громада», Женева, 1881, № 1, ст. 83; «Громада», Женева, 1878, стор. 69.

<sup>34</sup> М. П. Драгоманов. Автобіографія, стор. 39.

<sup>35</sup> «Громада», стор. 70—71.

утопічні проекти щодо її врятування. Драгоманов же, навпаки, як соціаліст, вимагав скасування всіх форм приватної власності, в тому числі і власності дрібного виробника та селянина, і заміни її суспільною «власністю працюючих». «Народна бідність буде до того часу,— писав він,— поки вся земля і всі фабрики не будуть власністю працюючих»<sup>36</sup>. При цьому Драгоманов підкреслює, що земля має бути не поділена між селянами, бо «ідея соціалізму» «якраз виключає поняття про переділ», а має бути у формі громадської колективної власності. І тут Драгоманов глибоко правий. Але він сліпо повірив у прудонівську утопічну ідею «мирної» ліквідації держави шляхом заміни її «договірними відносинами» між окремими особами, групами і товариствами робітників та громадами селян — повірив у магічну силу федеративної держави. Драгоманов покладав великі надії на соціально-економічні реформи федеративної держави та на общинні, артільні, громадські форми ведення господарства. Переоцінюючи можливості зростання елементів соціалізму за умов капіталізму, він писав:

«Сила зросту нових громадських порядків значить не стільки в повстаннях проти старих порядків, скільки в зрості малих і великих товариств, між людьми, в зміні звичаїв і думок людських по всім громадам якої країни, коли не всіх країн, хоч би на перший раз самих європейських,— в цілім ряді праць зовсім не політичних, а громадських і господарських, родинних, наукових»<sup>37</sup>.

В основу свого соціалістичного ідеалу Драгоманов поклав принцип громадівства, автономії та федерації. Звідси його заперечення принципу демократичного централізму та диктатури пролетаріату. Драгоманов як соціаліст-утопіст не спромігся дійти до розуміння соціалізму як закономірного продукту розвитку економічних відносин капіталістичного суспільства та ідеї пролетарської революції.

Драгоманов як ідеолог селянства зупинився на ідеях громадівського, анархо-синдикалістського, міщанського соціалізму і тому, як вірно зазначав Іван Франко, «тут

---

<sup>36</sup> М. Драгоманов. Листи до Ів. Франка та інших (1887—1895). Т. II, Львів, 1906, стор. 347.

<sup>37</sup> «Громада» (українська збірка), стор. 71—72.

справді... вчений історик розминувся зі своєю наукою»<sup>38</sup>.

Найбільша заслуга Драгоманова — в ознайомленні українських прогресивних сил 70—80-х років XIX ст. з різними соціалістичними вченнями Європи. Там же, де Драгоманов намагається розвинути ці вчення стосовно умов України та Росії, ми зустрічаємо найвразливіші місця його соціалізму. І ці найвразливіші місця стосуються не тільки самої суті уявлення про соціалістичне суспільство майбутнього, а вони стосуються й тих шляхів і засобів, які він пропагував для досягнення соціалістичного ідеалу.

І все ж таки, незважаючи на це, підкреслюючи руїницьку, критичну цінність соціалістичного вчення Драгоманова по відношенню до експлуаторського суспільства, царизму та цісаризму, ми повинні в кінцевому підсумку позитивно оцінити роль Драгоманова у розвиткові соціалістичних учень на Україні. Хоч Драгоманов пропагував і не науковий, пролетарський, а утопічний соціалістичний ідеал, однак, в умовах 70—80-х років XIX ст., в умовах другого періоду визвольної боротьби в Росії та на Україні, цей ідеал закликав трудящі маси до боротьби проти світу експлуатації («здирства»), проти панства, проти деспотизму і свавілля, за краще майбутнє українського народу.

## РЕЗЮМЕ

В статтю здійснюється спроба дати об'єктивно наукове определение ролі видного українського ученого і політичного діяча М. П. Драгоманова в історії розвитку соціалістических ідей на Україні в кінці 70-х—на початку 80-х років XIX століття.

На основі аналізу ленинських оцінок Драгоманова, а також його ідейного насліддя 1875—1882 років робиться висновок про революційно-демократический період в діяльності і світогляді українського ученого-мыслителя.

В статтю піддаються критиці українські буржуазно-націоналістическі фальсифікаторы ідейного насліддя Драгоманова.

---

<sup>38</sup> «Літературно-науковий вісник», Львів, 1906, т. XXXV, кн. 8, стор. 239.



## І. Я. ФРАНКО ПРО РОЛЬ НАРОДНИХ МАС У РОЗВИТКОВІ ДУХОВНОЇ КУЛЬТУРИ

Іван Франко дотримувався думки, що матеріальне виробництво, яке здійснюють трудящі маси, є основою всього історичного розвитку суопільства, включаючи і духовну культуру. Вже в одній з перших своїх праць «Критичні письма о галицькій інтелігенції» (1878) він пов'язував «залежність духовного розвитку всіх його напрямків від економічних та політичних перемін у житті простого люду»<sup>1</sup>. А вже в пізніших своїх працях, таких як «Мислі о еволюції в історії людськості» (1882), «Що таке поступ?» (1903), Франко вказував, як у процесі матеріального виробництва людина «набирає досвіду, вправи, вмілстї»<sup>2</sup>. На цьому ж ґрунті в неї розвивається розум, мова, письмо як важливі засоби спілкування людей, і в той же час — як засіб їх культурного росту. «Бесіда, — писав мислитель, — звільна причинилась до розвитку мислення, пам'яті і взагалі найвищих духовних способностей чоловіка...»<sup>3</sup>

У статті «Що таке поступ?» Франко показує, що весь розвиток науки, всього духовного життя людей іде з розвитком матеріального виробництва, розвивається на його основі. Своєю працею «чоловік зумів покорити собі сили природи, заставив воду, вітер, далі пару сповняти певну працю, обертати колесо, посувати або двигати тягарі»<sup>4</sup>. Далі в цій же праці Франко показує, що цим людина створила умови, які забезпечують швидкий розвиток духовної культури.

<sup>1</sup> І. Я. Франко. Твори. Т. 16, стор. 33.

<sup>2</sup> І. Я. Франко. Твори. Т. 19, стор. 165.

<sup>3</sup> Там же, стор. 82.

<sup>4</sup> Там же, стор. 170.

Таке розуміння Франком основи розвитку духовної культури довело йому підсгаву шукати ступінь активності трудящих мас в її розвитку не у випадкових подіях, ідеалістичних засадах, як це робила ідеалістична філософія, а в матеріальних умовах життя суспільства, в кожному суспільно-економічну формацію.

Примітивні знаряддя праці первісної людини створювали важкі умови її існування. «Чоловік вічно занятий,— писав Франко,— вишукуванням поживи або сховку, не мав і часу на думання, а тяжкі труди, тривога і сира тверда пожива забирали йому решту сили, не лишаючи нічого на мозкову працю»<sup>5</sup>. І в цей тяжкий період людина вела свої спостереження, набирала практичного досвіду, і, хоч дуже повільно, але удосконалювала знання праці. Це були, вказував Франко, ті зерна, з яких виростало дерево науки. Відсутність необхідного досвіду у боротьбі із стихійними силами, з хижими звірами, які постійно загрожували життю людини, низький рівень свідомості,— все це, за переконанням письменника-філософа було причиною фантастичного уявлення первісної людини про навколишній світ. Воно нашло своє відображення в казках, повір'ях, іграх тощо.

«Живучи під найтяжчим гнітом матеріальних умовин, вони творять тисячі казок про душі і духів, про почвар і богів. Ціле їх життя земне починає бути залежним від істот неземних, т. е. прямо від витворів їх власної фантазії»<sup>6</sup>.

Первісна людина, на думку І. Франка, «створила казки та оповідання про страшних звірів і драконів, що пожирали людей», вірувала в не менш кривавих богів, які «вимагали людських жертв і крові». Франко вказував, що в тій первісній добі будь-яка діяльність людини була обплутана обрядами та церемоніями, які нібито були посланими від бога. Разом з тим І. Франко вказував, що різні племена створювали велику та різноманітну усну поезію, джерелом якої була праця, а найстарішою формою — пісня, що виростала з трудових процесів.

Вважаючи працю людей та їх матеріальне виробництво основою духовного розвитку, І. Франко у статті

<sup>5</sup> І. Я. Франко. Твори. Т. 19, стор. 77.

<sup>6</sup> І. Я. Франко. Мислі о еволюції в історії людськості. Твори. Т. 19, стор. 29.

«Наука і її становище щодо працюючих класів» вказував, що велике значення у розвитку наукових знань мав поділ праці та поява письма, бо суспільство стало більше виробляти продуктів харчування, частину яких воно дістало змогу виділяти на утримання людей, які почали займатися узагальненням практичного досвіду. А це вже створило сприятливі умови для формування науки. «Поділ цей,— писав Франко,— був необхідний у ті часи. Він поволі вів і до технічного удосконалення знарядь праці і до щораз нових відкриттів в галузі мислення»<sup>7</sup>. Але разом з тим, вказував далі Франко, цей поділ мав також і негативне значення, оскільки в суспільстві появились класи.

Франко пов'язував успіх розвитку науки також з економічним і політичним становищем трудящих мас, з розповсюдженням серед них знань, з їх класовою боротьбою. Він вірно вказував, що жахливе становище рабів у рабовласницькому суспільстві негативно впливало на розвиток науки, посилювало серед них віру у потойбічні сили. «Чим економічні і політичні обставини тяжчі, боротьба за існування трудящих трудніша, тим наука слабша, а віра дужча — народи, знеможені матеріально і духовно, вертаються взад, до часів анідізму та фетишизму»<sup>8</sup>.

У статті «Що таке поступ?», посилаючись на історичні факти, він показував, що в цілих таких країнах, як Вавілон, Єгипет, наука занепала тому, що «знання було власністю тільки однієї пануючої верстви, жерців, купців та царських прибічників; маса робочого народу жила в темноті, бідності та притиску»<sup>9</sup>. Тут же він указує, що в Греції, де знання було зроблене широкою власністю народу, наука здійснила багато відкриттів, досягла високого ступеня свого розвитку. Рабів, які не мали ніяких умов для розвитку духовної культури, І. Франко не вважав тільки об'єктом культури. Він вказував, що рабами ставали вчорашні вільні люди, які вмiли мислити, працею і талантом яких створювались кращі пам'ятки давньої культури. В умовах рабської праці вони не можуть створювати високої духовної культури, але вони думають, свій протест, свої почуття

<sup>7</sup> І. Я. Франко. Твори. Т. 19, стор. 23.

<sup>8</sup> Там же, стор. 100.

<sup>9</sup> Там же, стор. 164.

висловлюють в афоризмах, піснях, релігійних уявленнях. Раби і вільні горожани своєю практикою постійно збагачували науку. І. Франко вказував, що «наука і знання за цієї доби могли бути в користуванні тільки небагатьох людей, тоді як величезні маси були зайняті здобуванням і розчищуванням ґрунту під засів майбутньої освіти»<sup>10</sup>.

Аналізуючи феодальне суспільство, І. Франко також вважає народні маси вирішальною силою у розвитку духовної культури. Вважаючи основною суспільною силою при феодалізмі селянство, він вказував, що в ту добу у нього були занадто скупі умови і вузькі рамки для виявлення своєї творчої активності. І. Франко писав, що цей простий народ «робив панщину, спливав потом на своїй ріллі, підлягав панській юрисдикції, співав своїх пісень, додержувався своїх обрядів... в атмосфері повної темноти і пригноблення жив цей люд... Ніхто з шляхти і духовенства не дбав про розумове життя цієї темної маси, ніхто навіть не визнавав за нею права на розумовий розвиток»<sup>11</sup>.

Незважаючи на все це, трудящі маси не тільки брали участь у матеріальному виробництві — основі розвитку духовної культури на всіх історичних етапах, — а й створювали свою духовну культуру, яка, на відміну від культури пануючих класів, проїнятої у своїй більшості аскетизмом, відзначалася реалізмом, гуманністю і оптимізмом. Це була усна творчість народних мас. В ній народ відображав своє життя, характер класової боротьби, боротьбу з загарбниками тощо.

Значну частину своїх праць І. Франко присвятив науковому дослідженню народної творчості феодального періоду. Серед них такі як «Хмельницина 1648 — 1649 років» (1898), «Жіноча неволя в руських піснях народних» (1889), «Студії над українськими народними піснями» (1913) і багато інших.

Мислитель протягом усього свого творчого життя збирав, записував, систематизовував та публікував народну художню творчість<sup>12</sup>. Він написав близько п'ятидесяти фундаментальних наукових праць про народну

<sup>10</sup> І. Я. Франко. Твори. Т. 19, стор. 22.

<sup>11</sup> І. Франко. Твори. Т. 16, стор. 143.

<sup>12</sup> Див.: О. Д. Д. І. Франко — дослідник народно-поетичної творчості. К., 1963.

творчість, понад сто рецензій і відгуків, видав понад тридцять книжок «Етнографічного збірника».

У своїх працях про народну творчість І. Франко дослідив такі питання, як нерозривний зв'язок народної творчості з життям, її соціальну спрямованість і реалізм, відображення в ній високих почуттів гуманності і оптимізму. Він надавав великого історико-пізнавального значення народним історичним думам і пісням, і, зокрема, тому, що фольклор твориться не «якимось одним репрезентатором чи то одного суспільного класу, чи партії, а збірною масами»<sup>13</sup>. Цим самим він підкреслював об'єктивність зображення в них історичної дійсності.

У передслові до своєї праці «Студії над українськими народними піснями», вказуючи на завдання дослідників фольклору, І. Франко писав, що вони повинні досліджувати «зв'язок пісень з життям і його інтересами, зв'язок з історією народа, його національною свідомістю та соціальним почуттям, зв'язок з загальною еволюцією народа, з хронологією його подій, з психологією його творчості»<sup>14</sup>. В цьому розумінні письменник вказував, що народні пісні, історичні думи» і серед суспільності і в науці... мають виробити славу»<sup>15</sup>.

Вказуючи на велике історико-пізнавальне значення історичних пісень і дум, І. Франко застерігав істориків, що історичні пісні та думи не можуть бути використані для вивчення історичних фактів і деталей боротьби, зате вони дають багатий матеріал для вивчення світогляду у використанні істориками фольклорного матеріалу з питань вивчення ідейних спрямувань народних мас в їх соціальній боротьбі. Він вважав, що народні маси з кожною соціально-економічною формацією завоюють все більші економічні і політичні права, забезпечують собі ширшу можливість в розвиткові матеріальної і духовної культури, та цілком вірно відмічав, що для бурхливого розвитку капіталістичного господарства істотну роль відіграло звільнення селян від диких і грубих форм феодалного підданства.

---

<sup>13</sup> І. Я. Франко. Рецензія на збірку «Козацькі часи в народній пісні» В. Будзиновського. ЗНТМ. Ф., XXIII, 1906, стор. 206—217.

<sup>14</sup> І. Я. Франко. Студії над українськими народними піснями. Львів, 1913, стор. 6.

<sup>15</sup> Там же, стор. 1.

При капіталістичному суспільстві пануючі класи привласнили собі право не тільки експлуатувати трудящі маси, користуватися всіма здобутками матеріальної і духовної культури, а й робити все, щоб перешкодити розвиткові народної культури, залишити маси в темноті. Змальовуючи становище трудящих при капіталізмі, І. Франко писав: «По селах люди працюють тяжко, а живуть у такій нужді, що їх життя мало чим ліпше від життя робочої худоби. По містах робітники працюють тяжко, а живуть не о много ліпше»<sup>16</sup>.

Так, при цьому своєму тяжкому становищі трудящі маси, сприйнявши здобутки минулої культури, розвивали на її основі у нових умовах суспільного розвитку свою культуру.

В кінці ХІХ ст. з наростанням класової боротьби буржуазні ідеологи намагалися замаскувати класовий характер культури. Вони почали видавати буржуазну культуру за загальнонародну, загальнонаціональну. І. Франко виступив із критикою цієї облудної «теорії єдиного потоку» в українській культурі. Він довів, що українська, російська, як і всі інші буржуазні нації, були роз'єднані класовими антогонізмами, а тому їх культури не єдині.

В 1878 році у своїй статті «Література, її завдання і найважливіші ціхи» письменник виступив з різкою критикою Нечуя-Левицького за його намагання ототожнити російську культуру, російський народ із самодержавним ладом, з царським державним бюрократичним апаратом.

В російській літературі, як і у всій культурі, І. Франко чітко і ясно бачить дві течії — реакційно-консервативну літературу Каткових і Ко, яка підтримувала реакційну політику царського уряду, і прогресивну, демократичну літературу, яка «порушувала сумління, будила чоловіка, будила любов до бідних та покривджених»<sup>17</sup>.

Про відмінність народно-демократичної культури від культури пануючих класів І. Франко чітко виразив свою думку в коментованій ним статті реакційної газети «Діло», написаної із приводу смерті російського реакційного публіциста Каткова.

---

<sup>16</sup> І. Я. Франко. Твори. Т. 19, стор. 179.

<sup>17</sup> І. Я. Франко. Твори. Т. 16, стор. 139.

Вказуючи на два напрями у розвитку духовної культури, І. Франко в багатьох своїх працях підкреслював, що дійсну цінність для історичного розвитку являє собою народна культура, яка народжується в народі і виражає його потреби. У своїй першій передмові до перекладу «Фауста» він вказував, що на цьому ґрунті вироста і розквітла українська література. Твори Шевченка І. Франко цінував саме за те, що вони своїм глибоким корінням входили у товщу народних мас, освічували всі історичні факти «знизу, не згори, з становища люду, не панів»<sup>18</sup>.

З революційно-демократичних позицій розуміння двох напрямів у духовній культурі І. Франко виступав із критикою ідеологів українського буржуазного націоналізму П. Куліша, А. Антоновича, М. Грушевського та інших. Письменник-революціонер віддав усі свої сили, весь запал своєї душі обороні від реакційних нападок на демократичну культуру, своєю титанічною працею і всестороннім талантом він сприяв її розвитку.

Коли в 80-х роках буржуазні ідеологи почали висувати різного роду теорії про нездатність народних мас, зокрема нездатність робітничого класу, до створення духовних цінностей, про «аристократичність походження» фольклору, І. Франко впевнено заявив: «Поетична творчість нашого народу ще не вичерпалася... він усе ще здатний видобувати чим раз нові тони, відзиватися чим раз новими, а все хорошими, ніжними і характеристичними піснями на всякі біжучі справи, котрі глибше діткнуть його життя і показують вплива на його суспільні і економічні обставини»<sup>19</sup>.

І. Франко розглядав фольклор як один з найбільш доступних для народних мас засобів його впливу на суспільне життя. Коли М. Старицький висловив помилкову думку щодо причини появи українських сатиричних пісень, то Франко у своїй статті «Сербські народні думи і пісні» (1877) став на захист народного гумору і сатири, висловивши думку про те, що вони є найбільш припустимими за даних умов, користуючись якими народ може відгукуватися на всі події суспільного життя.

На думку письменника, народна творчість у кожному

<sup>18</sup> І. Я. Франко. Причини до оцінки поезії Т. Г. Шевченка.— «Світ», 1881, № 8, стор. 159.

<sup>19</sup> І. Франко. Дещо про Борислав. К., 1955, стор. 142.

Історичну епоху не тільки відображає життя, сподівання, прагнення народу саме в дану епоху, наповнює новим ідейним, соціальним, остаточним змістом, а й набирає нових форм. Він писав: «Я думаю, що противно це свідчить про вищий розвій народного самопізнання, коли народ починає критично розглядати суспільний устрій, який його окружає, а не сміючи або і не вміючи висказати свої враження просто, висказує їх гумористично-іронічним опособом, у їдких насмішливих пісеньках. То ці пісеньки, хоч і не живописують, як історичні думи, характеру життя цього народу, та зато для всякого чоловіка, живучого сучасним життям, вони, хто знає, чи не важніші, як історичні думи, бо в них найбільше матеріалу до тої науки, котра тепер занімає найзнаменитіших учених, до народної соціології»<sup>20</sup>.

Ці думки письменника-філософа у значній мірі співпадають із висловленням К. Маркса, що в суспільному житті є явища, які віджили, хоч і тримаються ще цупко, саме існування яких викликає комічне сприйняття<sup>21</sup>.

Одним із засобів боротьби з явищами, що віджили, але ще цупко тримаються у суспільному житті, І. Франко вважав їдкий народний гумор і сатиру. Саме таким гумором на буржуазну дійсність були опіванки бориславських робітників — нафтовиків, заробітчан.

Як відомо, І. Франко різко критикував писання П. Куліша, який у своїй «Хуторній поезії» нападав на українську народну творчість за її волелюбний дух і антипанське спрямування, намагався знизити її художню цінність. Він, заперечуючи твердження Куліша, писав, що той не має права «називати витворами п'яними та розбишацькими таких високогуманних і навіть артистичних творів нашої народної музи, як «Дума про побіг трьох братів із Азова», «Про Самійла Кішку», «Про Марусю Богуславку», або як новішими часами зложені пісні «Про наймита», «Про бурлака», і множество других»<sup>22</sup>.

Характеризуючи розвиток народної творчості при капіталізмі, І. Франко вказував, що капіталізм гнітив, руйнував її разом з її творцями та носіями, душив і розбивав масу народних талантів, які гинули під гнітом

<sup>20</sup> І. Я. Франко. Твори. Т. 16, стор. 22.

<sup>21</sup> Див.: К. Маркс і Ф. Енгельс. Твори. Т. 1, стор. 388.

<sup>22</sup> І. Я. Франко. Твори. Т. 17, стор. 185.



нужди, злиднів, наруги над людською особою. Однією з важливих умов розвитку духовної культури письменник вважав розвиток народної освіти. Правлячі кола, виконуючи волю буржуазії та поміщиків, робили все, щоб тримати народ в темності, бо «темний чоловік не може дати собі ради ні в чім, не може докопатись правди в тім, що йому говорять, не може мати участі в добутках людської мислі, і людських дум»<sup>23</sup>. Однак розвиток техніки примушував пануючі класи на те, щоб дати частині «мужиків» хоча б примітивну освіту. А тому з'явилися початкові, так звані народні школи. Але урядові чиновники потурбувалися про те, щоб ці школи мало чим могли прислужитися загальному розвитку народу. «...В тій школі,— писав І. Франко,— так само затемнювали розум робітникам всякими катехізмами, фальшивою історією, навчанням зовсім непотрібних речей, а залишування потрібних»<sup>24</sup>. Життя ставило перед народними масами питання, які витікали з потреб їх розвитку і наполегливо вимагали відповіді. Цю відповідь шукав допитливий розум народу у своєму повсякденному житті. З народу вставали титани, ніби вилиті із криці, яким не страшні були «ні тортури муровані, ані війська муштровані».

Серед таких великих людей того часу, що закликали народ зламати мури, темряви й неволі, був І. Франко. Своїми художніми, публіцистичними творами, своєю громадською діяльністю він допомагав «усунути той боляк всього сучасного суспільного ладу».

Становище, при якому частина суспільства не приносить людям ніякої користі і споживає значну частину суспільного прибутку, І. Франко вважав пережитком дикості і варварства. Він вірив, що сліди цих пережитків будуть стерті і «Наука стане верховним принципом історії, стане добром усіх людей, провідником їх життя, праці, боротьби за існування»<sup>25</sup>.

Він вважав, що це буде в добре влаштованому суспільстві, де всі здобутки як матеріальної, так і духовної культури належатимуть трудовому народові, в якому кожен зможе займатись поперемінно то фізичною, то розумовою працею, і твердо заявляв, що «такій лад не-

<sup>23</sup> І. Я. Франко. Твори. Т. 19, стор. 60.

<sup>24</sup> І. Я. Франко. Твори. Т. 16, стор. 376.

<sup>25</sup> І. Я. Франко. Твори. Т. 19, стор. 100.

можливий до того часу, поки існуватиме сучасна економічна система»<sup>26</sup>. Вказуючи на вирішальну роль народних мас у розвитку духовної культури, І. Франко, однак, не применшував ролі окремих видатних учених, винахідників, письменників. У своїх численних критичних статтях, даючи оцінку творчості багатьом російським, українським і західноєвропейським письменникам, він зазначав, що їх талант розвивався на ґрунті народних потреб, щоб вони виступали як представники народу, який їх породив і висунув. У своїй статті «З чужих літератур» (1898) поет порівнював кожного письменника, поета з деревом, «що своїм корінням впливається якомога глибше і міцніше у свій рідний національний ґрунт, намагається віссати в себе і переварити в собі якнайбільше його живих соків»...<sup>27</sup>

І. Франко вказував, що тільки той письменник, який в своїх творах відображатиме чуття, симпатії, сумніви, страждання, що становлять суть душі його народу, викличе до себе народний інтерес.

Розглядаючи творчість письменників, як своєрідне відображення народних потреб, І. Франко вказував, що письменник — це продукт свого часу і його появу слід трактувати історично, «зрозуміти її на тлі її часу й місця діяльності, оцінювати її погляди у зв'язку з тими ідеями та поглядами, серед яких вона виросла»<sup>28</sup>.

Таке матеріалістичне розуміння І. Франком місця письменника в історичному процесі відкривало йому можливість наукового підходу до оцінки ролі його творчості в розвитку духовної культури. У своїх численних літературно-критичних статтях, нарисах про творчість Тараса Шевченка, Івана Вишенського, російських письменників Салтикова-Щедріна, Толстого, Чернишевського, Плещеева, Писарева і багатьох інших, а також польських і західноєвропейських письменників, І. Франко розглядає їх творчість на фоні тієї історичної дійсності, економічних, політичних і культурних умов, в яких вони жили і творили.

Вірний підхід І. Франка до розуміння ролі народних мас у розвитку духовної культури коріниться у гли-

<sup>26</sup> І. Я. Франко. Твори, Т. 19, стор. 212.

<sup>27</sup> І. Я. Франко. З чужих літератур. К., 1950, стор. 243.

<sup>28</sup> І. Я. Франко. Суспільно-політичні погляди М. Драгоманова.— ЛНВ, т. XXXV, кн. 8, 1966, стор. 226.

бокому розумінні народних мас як найреволюційнішої частини продуктивних сил суспільства, як творця історії.

## РЕЗЮМЕ

В статті освещаются взгляды И. Франко на роль народных масс в создании духовной культуры. Представления украинского революционера-демократа о роли масс в развитии духовной культуры основаны на материалистическом понимании роли масс в истории. На основе бесспорных фактов И. Франко доказал, что духовная культура в классовом обществе носит классовый характер.

## В. П. ЛЕВИНСЬКИЙ — ПРОПАГАНДИСТ ІСТОРИЧНОГО МАТЕРІАЛІЗМУ НА ЗАХІДНІЙ УКРАЇНІ

Без перебільшення можна сказати, що постать В. П. Левинського протягом кількох десятиліть (особливо в час найпродуктивнішої його діяльності) (1900—1930) була досить яскравою серед прогресивних діячів суспільно-політичного руху у Західній Україні. Його ім'я справедливо можна поставити поруч із такими видатними представниками передової філософської і суспільно-політичної думки того часу, як С. Тудор, О. Гаврилюк, В. Бобинський, Р. Кузьма, С. Вікул, А. Крушельницький. До того ж слід зазначити, що Левинського виділяє серед них систематична, ґрунтовна розробка багатьох філософських і суспільних проблем тієї пори. Безсумнівно, що переважно вони й на сьогодні не втратили свого теоретичного значення і можуть бути значною підмогою в ідейно-політичній боротьбі прогресивних сил нашого часу.

З вини прикрих, а часом несправедливих обставин склалося так, що чимало із значного теоретично-наукового та суспільно-політичного доробку Левинського належно не оцінено й досі, а часом ставало здобиччю упередженої критики. Близько ста публікацій (наукові праці, популярні брошури філософського та суспільно-політичного змісту, публіцистичні статті в журналах і газетах) охоплюють різноманітну тематику з питань філософії, соціології, мистецтвознавства, політики, теорії робітничого руху тощо.

Значну частину теоретичної спадщини Левинського становить розробка проблем соціалізму як наукової теорії. Самі назви праць — «Етика і соціалізм», «Право і соціалізм», «Релігія, наука і соціалізм», «Мистецтво і соціалізм» — говорять про велику увагу Левинського до

цих питань. Характерно, що автор, розробляючи ту чи іншу точку зору, ніколи не боявся заявляти про свою класову позицію. Ось як він про це говорить у «Етиці і соціалізмі»: «...Ми можемо говорити не про якусь абсолютну етику, спільну всім людям, цілому громадянству, а про етику класову»<sup>1</sup>.

Як уже зазначалося, серед інших доробків В. П. Левинського чільне місце посідають його соціологічні дослідження,— зокрема,— з питань походження, розвитку і перспектив соціалістичних ідей, соціалізму, як системи поглядів. Відправним пунктом у розумінні складних явищ суспільного життя є для нього створений Марксом і Енгельсом історичний матеріалізм. «Ця метода наукового досліду означає цілий переворот у науці про суспільство,— писав він в журналі «Нові шляхи».— Дякуючи історичному матеріалізмові соціологія стає уперше наукою... Маркс став творцем наукової соціології. Із цього моменту наукова соціологія (марксизм) стала свідомим продуктом історичного руху та духовою зброєю тієї класи, що її об'єктивна діалектика капіталістичного суспільства з конечности винесла до значення революційної класи та поклала їй до здійснення історичне завдання: бути гробарем капіталізму»<sup>2</sup>.

Дуже важливо зазначити, що Левинський скрізь лишається вірним принципів історичного матеріалізму при розгляді й багатьох інших питань суспільного розвитку. Він гостро засуджує і викриває антинаукову суть «теорій» представників старої буржуазної соціології — Конта, Спенсера, Лоренца, оправедливо зауважуючи, що «в дальшому своєму розвитку буржуазна соціологія поза формальну науку про суспільство й поза науку суспільних вартостей не виходить»<sup>3</sup>.

В. П. Левинський високо ставив теоретичне і практичне значення «Капіталу» Маркса — як фундаментального дослідження «економічної бази» суспільства, цього вихідного пункту усіх форм надбудови. В тій же статті знаходимо таке: «Маркс мав нагоду прикласти методу історичного матеріалізму ще в ділянці історії. «18 Брюмера Луї Бонапарта» — це зразок соціологічної історії.

<sup>1</sup> В. Левинський. Етика і соціалізм. Прага, 1922, стор. 7.

<sup>2</sup> «Нові шляхи», № 11-12, 1930, стор. 325—326.

<sup>3</sup> Там же, стор. 326.

Як завдання кожної науки, так і завдання соціології — практичне. Як теорія соціальної практики, як практично прикладена наука, — соціологія є політикою. Досі політика була лише мистецтвом, штукою (Kunst). З хвилиною, коли розвинулася соціологія, вона починає губити цей характер і стає практичною наукою. *Марксизм, як політика, є практично прикладеною Марксовою соціологією, є соціалістичною політикою*»<sup>4</sup>.

Саме наголос на тому, що соціалізм, ставши справжньою наукою, почав служити практичним цілям класової боротьби пролетаріату, став, за висловленням Левинського, «соціалістичною політикою», свідчить про правильне розуміння ним здійсненого Карлом Марксом і Фрідріхом Енгельсом справжнього революційного перевороту в науці. Саме поєднання соціалізму як науки з пролетарським рухом піднесли останній до рівня діяльного, практичного чинника. Тут додачується той момент, коли ідея, оволодівши масами, стає відчутною матеріальною силою, коли, як влучно зауважив Франц Мерінг, філософія розібралась у пролетаріаті, а пролетаріат — у філософії. Треба було десятиліть, сотень століть боротьби добра із злом, справедливості з неправдою, гноблення зі свободою, щоб відбулось це справді історичне, знаменне «освідчення у взаємному розумінні».

У своїй дослідницькій праці «Що таке соціалізм» Левинський із властивим йому хистом талановитого пропагандиста подає з позицій марксизму-ленінізму історію зародження і розвитку соціалістичних ідей, правильно вбачаючи їхню першооснову насамперед у суспільно-виробничій людській діяльності.

Приватна власність раз і назавжди розколола людей на протилежні групи, на ворожі, антагоністичні класи, і з того часу почалася тривала, непримиренна боротьба між ними. Хто ж винуватець нинішніх злигоднів трудящого люду? — запитує Левинський. І відповідає: «...Буржуазія стала всеможним паном. Вона знищила давні зв'язки між людьми, крім голого інтересу, крім холодних рахунків на готові гроші. Гріш став тепер всемогучою силою... Се нинішні часи! Се нинішній капіталістичний лад! Купка буржуїв-капіталістів і міль-

<sup>4</sup> «Нові шляхи», № 11-12, 1930, стор. 326—327.

йони пролетарів — се два табори, на які поділений увесь світ»<sup>5</sup>.

Зрозуміло, чому більшість сторінок цієї пристрасної книги цензура вилучила з друку: тут просто, переконливо, аргументовано розкрито жахливу картину визиску гуртом багатіїв мільйонних трудящих мас. Автор приходить до цілком недвозначних висновків: «...Чи не є причиною того страшного і неоправданого стану те, що засоби витворювання (продукції), земля, фабрики, верстати, копальні є приватною власністю маленької купки панів-капіталістів? Чи ж не тут корінь лиха? Чи ж приватна власність на засоби продукції не є джерелом всього визиску?»<sup>6</sup>.

В. П. Левинський розвінчує брехливі писання тих буржуазних соціологів, які з усіх сил намагалися навести рожеві філантропічні фарби на «милих», «добрих», «людяних» визискувачів. Взявши на озброєння Марксову теорію про сутність суспільного розвитку людства, він показує, як кожен сільський глитаї, куркуль або фабрикант чи заводчик дбає лиш про те, як би нажитися з чужої праці, оплатити лише її невеличку частину, а з решти видобувати додаткову вартість, збільшуючи власний капітал.

Отже, «робочий люд усього світу стоїть перед вибором: нужда, руїна і загибель його або повалення нинішнього капіталістичного ладу *через скасоване приватної власності* на засоби продукції та заведення на його місце нового ладу — опільноти *продукційних засобів* (землі і фабрик), ладу праці, ладу волі, рівності та братерства — ладу соціалістичного...»<sup>7</sup>

Великою заслугою Левинського є те, що саме в період, коли сотні друкованих офіційних органів випускали величезними тиражами всякі фальсифікати капіталістичної дійсності, домисли найманих апологетів буржуазного ладу про те, що нібито мета будь-якої боротьби трудящих — лише економічні поступки адміністрації і т. п., він своїми виступами орієнтував робітничий рух саме на необхідність як економічної, так і політичної боротьби. «Робочий люд мусить докладати усіх сил, що-

<sup>5</sup> В. Левинський. Що таке соціалізм. Львів, 1907, стор. 10.

<sup>6</sup> Там же, стор. 22.

<sup>7</sup> Там же.

би політичну і економічну боротьбу вести *рівночасно*<sup>8</sup>. Яким чином може здобути простий робочий люд волю, право, нове життя, повалити капіталізм? Треба, пише Левинський, мужикам і робітникам єднатись у спілки, «обирати своїх людей у парламенти, котрі б за робітницьку і мужицьку справу скочили би в огонь».

Проте, це не єдині і аж ніяк не головні засоби боротьби з експлуататорами. До найдійовіших і вирішальних засобів Левинський правильно відносить такі форми виступів робітників і селян проти визискувачів, як страйк, бойкот і їх апогей — революція. «Тоді вже робочий люд не сидить мовчки, але йде як один чоловік з оружем, яке хто має і міг добути на панів та уряд. Йде на жите і смерть. Коли робітник або мужик ляже в сій святій боротьбі трупом — то нехай пам'ятає, що боровся не тільки за себе, але й за свою родину, за свої діти, за своїх братів робітників та мужиків.

Останній, кровавий шум революції закінчить послідні рахунки робочого люду з панами-капіталістами, коли до сього кроку приневолять пани робочий люд»<sup>9</sup>.

Пильно приглядаючись до побудови, до змісту і викладу думок-міркувань в основній, на нашу думку, праці Левинського з історичного матеріалізму «Що таке соціалізм», неважко помітити намагання автора до послідовного дотримання поглядів класиків марксизму на ряд проблем свого дослідження. З коротенької характеристики, поданої вище, видно, як автор, вивіряючи кожну свою думку із творами основоположників марксизму, послідовно розкриває суть класового антагонізму між пролетаріатом і буржуазією, як доводить необхідність революційної боротьби — цього єдиного засобу повалення експлуаторського ладу, подає критику ворогів соціалізму — різношерстного племені вульгаризаторів і ревізіоністів.

В решті решт, логіка такого ходу думок приводить до висновку про необхідність інтернаціональної єдності трудящих за поставу нового життя — «...робітники цілого світу є собі братами без огляду на те, чи вони українці, чи поляки, чи москалі, чи німці, бо всіх їх гнете спільний ворог, нинішній капіталістичний лад, бо всі вони стогнуть під одним ярмом неволі панів та їх уряду.

<sup>8</sup> В. Левинський. Що таке соціалізм, стор. 26.

<sup>9</sup> Там же, стор. 30.



Отсей клич, котрим закінчили великі вчителі соціалізму Маркс і Енгельс свій «Комуністичний маніфест», виданий вперше 1847 р., блискавкою рознісся по цілім світі і став тим краєугольним каменем, на котрім робочий люд і буде величавий храм овоїх жадань і надій, щастя і волі, братерства і рівності»<sup>10</sup>. Так само влучно, доказово і дохідливо В. П. Левинський доводить до широких народних мас справжнє ставлення революційних соціалістів-марксистів до питань сім'ї, віри і т. ін. Говорячи про останнє, він зазначає: «Соціалісти кажуть, що релігія повинна бути приватною справою кожного чоловіка. Що віриш і як віриш — нехай се належить до кожного чоловіка»<sup>11</sup>. Поряд із цим, говорячи про шкідливість будь-яких релігійних поглядів взагалі, Левинський категорично заявляє: «Ніяка віра немає за собою так сумної слави, як католицька. Візьміть під увагу середньовічну інквізицію, коли католицькі попи палили на кострах тисячі невинних людей, котрих підозрівали, що вони не є католиками. Або пригадайте собі, як польські єзуїти ширили католицизм і унію на Україні»<sup>12</sup>.

Написана в 1907 році праця В. Левинського «Що таке соціалізм» справила досить помітний вплив на розвиток марксистської думки не тільки в Галичині, а й по всій Україні.

Правда, не все з теоретичної спадщини В. П. Левинського збереглося. Але й з того, що ми маємо, постає яскравий образ людини-борця за марксистську соціологію, за робітничо-селянську справу. Щоправда, не завжди цей шлях був рівний, прямий, правильний, але безсумнівним є те, що Левинським завжди керувало щире прагнення допомогти своєю пропагандою історичного матеріалізму найближчому звільненню українського експлуатованого люду від кайданів неволі і визиску, від соціального, національного й духовного гніту.

<sup>10</sup> В. Левинський. Що таке соціалізм, стор. 34—35.

<sup>11</sup> Там же, стор. 33.

<sup>12</sup> Там же.

## РЕЗЮМЕ

В статтє аналізуються труды В. П. Левинского, в которых он выступает пропагандистом исторического материализма. Автор призывает к широкому изучению научно-теоретического наследия Левинского.

*Б. Л. КУХТА*

## **З ІСТОРИЇ БОРОТЬБИ ЗА УТВЕРДЖЕННЯ ПРОЛЕТАРСЬКОЇ ІДЕОЛОГІЇ НА ЗАХІДНІЙ УКРАЇНІ НА ПОЧАТКУ 20-х РОКІВ ХХ ст.**

Боротьба за утвердження пролетарської ідеології серед трудящих, передусім робітників, Східної Галичини в 1919—1923 роках проходила одночасно з ідейно-організаційним оформленням Комуністичної партії Східної Галичини (КПСГ). Почавши організаційно оформлятися в лютому 1919 р., Комуністична партія спочатку виникла на території Східної Галичини — частині українських земель, які довгий час входили до складу колишньої Австро-Угорщини.

Політичні умови, що склалися в цей час на західно-українських землях, прискорили процес ідейно-організаційного оформлення КПСГ. З липня до вересня 1920 року, внаслідок визволення та встановлення Радянської влади на четвертій частині території Західної України КПСГ дістала можливість легальної роботи. На визволеній території розгорнулася робота по будівництву Радянської влади, пропаганді та поширенню марксистсько-ленінської ідеології.

Головним питанням для населення Східної Галичини було аграрне питання. Здійснюючи революцію на селі, КПСГ мала за мету зміцнити революційний союз робітничого класу і селянства, як фундамент диктатури пролетаріату. В цій боротьбі за здійснення принципів соціалістичної революції в Галичині, Галревком і КПСГ відчували постійну увагу і підтримку В. І. Леніна<sup>1</sup>. Трудящі маси на практиці побачили здійснення теоретичних

<sup>1</sup> Див.: В. З а т о н с ь к и й. Перші кроки Радянської влади Західної України.— В кн.: КПЗУ — організатор революційної боротьби, Львів, 1958, стор. 47.

положень комуністичної ідеології. КПСГ багато також зробила в цей легальний період для поширення теоретичних знань основ марксизму серед комуністів і широких мас трудящих. Так, в 1920 році на сторінках журналу «Галицький комуніст» публікувалися матеріали II конгресу Комінтерну — звернення до пролетарів і пролетарок усіх країн та тези В. І. Леніна з національного питання. В журналі також було вміщено статтю «Другий Комуністичний конгрес», в якій відзначалося, що Комінтерн «викликав до життя і галицькі комуністичні організації» і у зв'язку з чим ставилося завдання на майбутнє: «Хай же і галицький пролетаріат почне своє пове життя великим безперервним суботником невтомної енергійної праці по збудуванню дійсної Радянської влади, дійсної диктатури пролетаріату в Галичині»<sup>2</sup>.

Питанням союзників пролетаріату в революції, ролі партії в національному питанні і єдності з Радянською Україною присвячена стаття М. Барана «Комуністична Партія Східної Галичини в процесі історичного розвитку». Автор, висловлюючи думки трудящих, писав: «Всі надії робітників і селян в Галичині... звернені на схід, на Радянські Соціалістичні Республіки Росії і України»<sup>3</sup> і, заперечуючи всілякі теоретизування про насаджування ззовні комуністичного руху в Галичині, стверджував: «Комуністична Партія Галичини — це явище не штучне... це природний продукт історичного процесу... це здорова життєва струя, яка вогнем соціалістичної революції очистить давно забагненій галицький смітник і створить родючий ґрунт, придатний для розвитку нового соціального життя»<sup>4</sup>.

В наступний період, 1921—1923 років, який характеризувався у Польщі загостренням класової боротьби у місті і поширенням революційного руху на селі, КПСГ продовжувала виступати як пропагандист марксистсько-ленінської ідеології серед мас.

Складність політичного становища в Західній Україні, зумовлена економічною кризою, ростом національно-визвольного руху українського й білоруського населення, допущені партією помилки з національного питан-

<sup>2</sup> «Галицький комуніст», № 1, 1920, стор. 8.

<sup>3</sup> Там же, стор. 14.

<sup>4</sup> Там же, стор. 15.

ня --- призвели до розколу КПСГ (1921), сповільнили процес ідейно-організаційного становлення КПСГ. Однак і в ці роки ЦК КПСГ здійснив ряд заходів, які сприяли у значній мірі боротьбі партії за утвердження пролетарської ідеології. У Відні було створено Закордонне бюро допомоги КПСГ, яке займалося видавництвом комуністичної літератури і доставляло її в Східну Галичину<sup>5</sup>. 9 квітня 1921 року вийшов у світ перший номер газети «Наша правда» — органу КПСГ. На місяцях почали виходити «Робітнича газета», «Справа робітнича» — польською мовою. В 1923 році почав видаватись журнал «Нова культура», організовано випуск серії книжок «Комуністична бібліотека».

Ідеологічні питання, що були в центрі уваги КПСГ її визначалися своєрідними політично-економічними умовами Східної Галичини, зводилися до проблем соціальної революції, національного визволення і боротьби з українськими буржуазними націоналістами та уніатською церквою, а також організаційної єдності КПСГ з КРПП і Комуністичним Інтернаціоналом і ставленням до селянства, роботи у профспілках і буржуазних парламентах.

Поряд із друкуванням творів К. Маркса, В. І. Леніна, присвяченим проблемам соціальної революції, «Наша правда» опублікувала ряд редакційних статей. (серед них «Паризька Комуна і диктатура пролетаріату», присвячена 50-м роковинам проголошення Паризької Комуни). Керуючись словами В. І. Леніна про інтернаціональне значення Жовтневої революції, газета писала: «...Треба знати змісел того, що повинна робити всяка пролетарська революція,— на Україні, чи в Росії, чи в Східній Галичині, чи в Польщі. Бо ж буржуазія має одинакову природу і робітництво мусить засвоїти одинакову тактику боротьби»<sup>6</sup>. У статті, виходячи з помилок Комуни і враховуючи досвід Жовтневої революції, робився висновок: «...Не може робітничий клас, не може убоге селянство погодити своєї волі і своїх інтересів з інтересами буржуазії інакше, як нещадною війною проти капіталізму»<sup>7</sup>. Визнаючи мету соціальної револю-

<sup>5</sup> Див.: Е. М. Галушко. Нариси історії КПЗУ (1919—1928 рр.). Львів, 1965, стор. 84.

<sup>6</sup> «Наша правда» від 14 травня 1921 р.

<sup>7</sup> Там же.

ції, «Наша правда» наголошувала: «...Цілью є розбиття буржуазного класу, захоплення політичної влади, диктатура пролетаріату у форму радянської системи»<sup>8</sup>. У зв'язку з вирішенням цих проблем КПСГ довелося чітко визначити своє ставлення до селянства — як основного союзника пролетаріату. В ряді статей «Робітничої газети», «Нашої правди» характеризувалося становище селянства і зазначалося, що тільки соціалістична революція здійснить прагнення селян до землі. Це було одним із найактуальніших питань в Західній Україні: з ким підуть 6 мільйонів безземельних і малоземельних селян. У «Маніфесті ЦК КПСГ до українських робітників та бідних селян» вказувалося, що з того політичного і економічного становища, до якого довела шляхта країну «може вивести польські і українські маси тільки соціально революція, котра передасть всю владу Вам, робітникам, селянам»<sup>9</sup>. Прийняття чіткої аграрної програми ускладнювалося тим, що з 1921 року КПСГ входила до складу КРПП, над якою тяжіли люксембургіанські помилки в аграрному питанні, і тільки на III конференції КРПП (1922) була здійснена перша спроба розв'язання аграрного питання в дусі марксизму-ленінізму. У тезах конференції з аграрного питання було поставлене питання про «підняття на поверхню всіх явищ чи скритих революційних чинників на селі»<sup>10</sup> та зазначалось, що «істотної протилежності інтересів між пролетаріатом міським і масою працюючого селянства немає»<sup>11</sup>.

Говорячи про союз пролетаріату міста і села, комуністи зазначали, що боротьба селянства «тільки проти сільських багатіїв не приведе до перемоги», потрібно боротися і з «фабрикантами і банкірами», і тому «пролетаріат села мусить ставати до боротьби разом з пролетаріатом міста, що значить спільно організовуватися проти спільного ворога»<sup>12</sup>. Враховуючи політичне становище і рішення III поширеного пленуму Комуністич-

<sup>8</sup> «Наша правда» від 3 вересня 1921 р.

<sup>9</sup> Маніфест ЦК КПСГ до українських робітників та бідних селян. Львів, 1921, стор. 13.

<sup>10</sup> КРР, Uchwalu i rezolucje, t. 1, Książka i Wiedza, Warszawa, 1953, стор. 145.

<sup>11</sup> Там же, стор. 157.

<sup>12</sup> «Наша правда» від 7 липня 1923 р.

ного Інтернаціоналу (1923), «Наша правда» передрукувала також виступ Е. Варги «Клич робітничо-селянського уряду (нова тактика)», де було поставлено питання єдності пролетаріату міста й села, що тим самим розширювало базу для проведення тактики єдиного фронту і вело по шляху до диктатури пролетаріату<sup>13</sup>.

Складовою частиною процесу утвердження пролетарської ідеології була боротьба КПСГ з ідеологією українського буржуазного націоналізму. Складність боротьби з нею у значній мірі пояснювалася тим, що класова боротьба трудящих мас проти експлуататорів часто збігалася з виступами за національну незалежність. Протест трудящих проти колонізації західноукраїнського населення українські буржуазні націоналісти абсолютизували, роздуваючи, ставлячи передумовою розв'язання соціальної проблеми. Націоналісти, весь період до березня 1923 року, носячись з ідеями самостійництва, покладали всі надії на допомогу країн Антанти, і тому рішення Ліги Націй про Західну Україну від 14 березня 1923 року привели до кризи націоналізму. Причини кризи крилися також у самій ідеології націоналізму. Як зазначав журнал «Нова культура», «кожна ідеологія, щоб бути життєдайною, мусить бути виразником економічних інтересів якогось класу. Не будучи виразником інтересів української великої буржуазії тому, що такої не було на Західній Україні, націоналістичне дрібноміщанство шукало моральної підтримки і активної допомоги у галицького селянства, опекулюючи на його консервативності. Але ставка на селянство провалилася. Причинами цього було, по-перше, те, що селянство у зв'язку із своїм способом праці в сучасному господарському житті «не може створити своєї спеціальної господарсько-суспільної системи і тому не може стати представником певної державно-політичної ідеології», і в боротьбі двох світів воно мусить «стати на один з боків ...по-друге, нинішнє село ніяк не творить єдності, зв'язаної класово-спільними інтересами»<sup>14</sup>.

Націоналістичне дрібноміщанство сподівалося опертися на село, не враховуючи, що його може підтримати не більшість безземельних і малоземельних селян, а

<sup>13</sup> «Наша правда» від 7 липня 1923 р.

<sup>14</sup> «Нова культура», 1923, № 2-3, стор. 4.

тільки куркульство. «Причина в нежиттєвості самої ідеології їх,— писала «Нова культура»,— що ця ідеологія не була наслідком аналізу відношення суспільних сил зрозуміння тенденцій розвитку суспільства»<sup>15</sup>. Трудність боротьби з націоналістичною ідеологією посилювалася ще й наявністю незжитих на той час великодержавницьких тенденцій у деяких польських комуністів. Ці помилки в основному були виправлені на II з'їзді КРПП (1923). Як заявив А. Варський у своїй доповіді з'їзду: «Треба мати сміливість сказати, що Східна Галичина і східні окраїни мають ввійти до Радянської України і Радянської Білорусії»<sup>16</sup>. Прийняті резолюції з аграрного та національного питань показали, що КРПП стала партією ленінського типу.

Говорячи про український буржуазний націоналізм, треба підкреслити, що одним з найбільш реакційних і небезпечних націоналістичних напрямків був фашистський, керований Д. Донцовим. У даний період цей напрям оформлюється ідейно й організаційно, його друковані органи уже з перших номерів показали себе родичами найбільш реакційних політично-ідеологічних течій в Європі. Відкрито солідаризуючись з політикою і ідеологією фашистського руху в Італії, група Донцова була у Східній Галичині найбільш правим реакційним загоном. Український фашизм виник як відповідь дрібної і середньої буржуазії на невдачі їх планів у світовій війні і як реакція на революційне піднесення трудящих після війни та нездатність буржуазії управляти масами старими ліберально-демократичними методами. Український фашизм діяв у специфічних умовах Західної України — напівколонії панської Польщі,— де з самого початку йому довелося боротися із новонародженим польським фашизмом, з яким він сходився тільки в антикомунізмі. В силу цього, український фашизм (а також внаслідок нерозвинутості власної буржуазії) змушений був шукати союзника. Він, на нашу думку, мав багато спільного з німецьким націонал-соціалізмом Гітлера. Перед останнім стояли дещо подібні завдання «відродження», територіальної цілості (адже Німеччина була «скривджена» Версальським договором). Україн-

<sup>15</sup> «Нова культура», 1923, № 2-3, стор. 5.

<sup>16</sup> «Zpola walki», 1958, № 4, стор. 150.

ські буржуазні націоналісти нав'язали стосунки з націонал-соціалістичною партією, були гостями на з'їзді у Мюнхені в 1921 році. Хоч вождь італійських фашистів Муссоліні й заявив у той час, що фашизм «це справа суто італійська, фашистський світовий союз це нісенітниця», проте журнал «Нова культура» прозорливо відзначив: що «хоч сама назва походить з Італії, та фашизм, як суспільно-політичне явище є рухом міжнародного характеру»<sup>17</sup>.

КПСГ вказувала на те, що фашизм з самого початку не хотів знищення державної капіталістичної машини, а тільки доповнював її, затемнюючи свідомість робітничого класу націоналістичними гаслами, виступаючи удаваним посередником між державою й робітниками. Фашисти прямо заявили: «...Соціалізм не здібний до створення чогось нового, ми, отже, станемо як посередники між робітником і капіталом, присилюємо капіталістів до заспокоєння потреб робітників, але ви, робітники, мусите допомагати до відродження народу»<sup>18</sup>. Одною з підвалин фашизму була так звана мадзівська «гармонія класів», заперечування класової боротьби. «Для Донцова, — як писала «Нова культура», — нинішнє село становить гармонійну єдність спільних інтересів»<sup>19</sup>.

Відкидаючи поняття «народ», українські фашисти замінили його «нацією». Суть програми полягала в тому, щоб «поглиблення статички народу замінити піддержанням динаміки нації». Яким шляхом пропонувалося це зробити? — «Належить створити гасла, зрозумілі примітивній психіці демосу. Демос мислить жолудком і своїми безпосередніми потребами»<sup>20</sup>. (Курсив наш. — Б. К.). Таким чином, стара антинаукова теорія «героїв» і «сірої маси» — демосу — була основою українських фашистів. Група вибраних «героїв» «усвідомлює темні інстинкти мас, дає формулу того, що ферментує їх чуттю»<sup>21</sup>.

У зв'язку з початком загального наступу капіталу і його найреакційнішого крила — фашизму КПСГ також поставила питання єдиного робітничого фронту, бороть-

<sup>17</sup> «Нова культура», 1923, № 2-3, стор. 49.

<sup>18</sup> Т а м ж е, стор. 51.

<sup>19</sup> «Нова культура», 1923, № 2-3, стор. 7.

<sup>20</sup> «Заграда», 1923, № 2, стор. 24.

<sup>21</sup> Т а м ж е. 1923, № 3, стор. 34.



би за маси, за завоювання більшості у профспілках, роботи в буржуазних парламентах, що і знайшло відображення у створенні «Союзу пролетаріату міст і сіл» (СПМС) в 1922 році. Керований КПСГ, він виступив ініціатором створення у Львові комітету для боротьби з фашизмом, націоналізмом і антисемітизмом. Бо фашизм «пливе в Польщу,— писала «Наша правда»,— і повний фразеології закорінюється серед збанкрутованої галицької інтелігенції»<sup>22</sup>. Його загроза полягає в тому, що пролетаріат «роз'єднаний націоналістичними кличками може стратити свою боездатність супроти світового капіталу»<sup>23</sup>.

У зв'язку з фашистським переворотом у Болгарії КПСГ критикувала нейтралістську позицію Болгарської комуністичної партії і відзначала, що коли борються два табори буржуазії, то це потрібно використовувати і, висуваючи свої гасла, завойовувати більшість у масах і прагнути захопити політичну владу в свої руки<sup>24</sup>.

У складних умовах класової і національної боротьби, зокрема боротьби з фашизмом, КПСГ успішно вела справу поширення і утвердження у свідомості трудящих пролетарської ідеології та її наукової основи — марксизму — в Західній Україні.

Виходячи із актуальності в наш час питання боротьби з фашистською ідеологією, слід вважати, що боротьба КПСГ (з кінця 1923 р.— КПЗУ) проти фашизму вимагає свого дальшого дослідження.

## РЕЗЮМЕ

В статті досліджується історія розповсюдження і утвердження пролетарської ідеології і її наукової основи — марксизма — в Західній Україні, показана боротьба КП Восточної Галичини з буржуазним націоналізмом і фашизмом в 1919—1923 роках.

<sup>22</sup> «Наша правда» від 28 квітня 1923 р.

<sup>23</sup> Там же.

<sup>24</sup> Див.: «Наша правда» від 21 липня 1923 р.

*С. Л. СТУПНИЦЬКИЙ*

## ДО ПИТАННЯ ПРО РОЛЬ ПРОГРЕ- СИВНИХ СИЛ ЗАХІДНОЇ УКРАЇНИ В АТЕЇСТИЧНОМУ ВИХОВАННІ ТРУ- ДЯЩИХ (20—30-і РОКИ ХХ ст.)

Дослідження різноманітних форм поширення атеїстичного світогляду і розкриття ролі прогресивних сил Західної України в атеїстичному вихованні трудящих в 20—30-х роках має як теоретичний, так і практичний інтерес. Діяльність передових кіл західноукраїнського суспільства по атеїстичному вихованню трудящих підтверджує правильність положення марксистсько-ленінської філософії про потребу вносити пролетарську ідеологію, матеріалістичний світогляд у боротьбу народних мас за соціальне та духовне визволення.

Таке дослідження доводить антинауковість теорій буржуазно-націоналістичних ідеологів та українських клерикалів про виняткову релігійність українського народу взагалі і населення західних областей України зокрема.

Ще й тепер частина уніатського духовенства та ідеологів націоналізму, перебуваючи в еміграції, намагається спекулювати цим і доводити, що населенню західних областей України властиві риси людини західного типу, що воно «взагалі не виявляє східної ментальності»<sup>1</sup> у психіці національного характеру. Нерідко в загальному потоці наклепів та фальсифікацій з боку українських буржуазних націоналістів піднімаються на ідеологічне озброєння писання Чижевського та інших авторів, які намагалися довести, що «релігійне забарвлення яскраво виступає в історії української думки»

<sup>1</sup> Див.: «Визвольний шлях». Лондон, 1965, № 11, стор. 1049.

і під впливом географічного середовища йому властиве «релігійне почуття»<sup>2</sup>.

В наш час ідеологи націоналізму також силкуються довести, що «християнство іманентне... близьке українській духовості нашій селянській психіці, нашому прив'язанню до землі»<sup>3</sup>. Ідеологи сучасного українського клерикалізму та буржуазного націоналізму з особливою настирливістю прагнуть зобразити уніатську церкву виразником національних традицій, поширюють легенди про народний характер цієї релігійної інституції. Фарисейством та лицемірством звучать запевнення сучасних уніатських богословів, що «християнство завоювало світ любов'ю, миром, людолюбієм»...<sup>4</sup> Спроби уніатів показати себе справжніми захисниками трудящих у наш час розраховані або на людей, які ще остаточно не вирвалися з релігійних тенет, або здебільшого на тих, хто намагається очорнити, посіяти сумніви до всього радянського.

Отже, критика подібних «теорій» і на сьогоднішній день актуальна. Досвід Комуністичної партії Західної України та інших прогресивних організацій по атеїстичному вихованню трудящих в 20—30-х роках служить прикладом того, з якою наполегливістю необхідно вести боротьбу за перемогу наукового світогляду серед широких народних мас.

КПЗУ у своїх легальних і нелегальних органах приділяла значну увагу боротьбі за поширення серед трудящих матеріалістичного, наукового світогляду. Вироблення атеїстичних поглядів відбувалося у специфічних умовах, у ході революційної боротьби, розгортанні наступу проти буржуазної ідеології.

Цілком закономірно, що в Західній Україні на той час основною формою атеїстичного виховання трудового населення була в першу чергу боротьба проти клерикалізму. Великі традиції антиклерикальних виступів мала вже прогресивна громадськість Галичини, особливо в роки діяльності І. Франка і очолюваної ним та його однодумцями радикальної партії. Однак у роки першої світової війни, а особливо після перемоги соціалі-

<sup>2</sup> Дмитро Чижевський. Нариси з історії філософії на Україні. Прага, 1931, стор. 18—19.

<sup>3</sup> «Визвольний шлях», 1965, № 11, стор. 1018.

<sup>4</sup> «Нові дні», 1965, № 3, стор. 182.

лістичної революції в Росії, керівництво радикалів, налякане розмахом класової боротьби, почало відмовлятися від своїх попередніх позицій, залишаючись в полоні буржуазного просвітительського атеїзму.

Представники революційної частини соціал-демократів переконливо роз'яснювали трудящим ту реакційну роль, яку відіграє церква в політиці буржуазної держави, викривали класову суть релігії. Характерно, що їхні погляди впливали із аналізу конкретно-історичного досвіду першої світової війни, під час якої найяскравіше проявилось, «що церква є наймогутнішим засобом обдурювання... людей», а буржуазна «державна використовує... для своїх цілей релігійні почуття кожної віруючої людини...»<sup>5</sup>.

Намітились дві тенденції у ставленні до релігії та церкви. Першу представляли послідовні революціонери, які стояли на позиціях наукового атеїзму, друга виражала погляди дрібної буржуазії і не виходила за рамки буржуазного атеїзму. Такий розподіл в основному зберігався протягом всіх 20—30-х років.

Важливим кроком у поширенні атеїстичного світогляду серед населення Західної України була діяльність Галицького Революційного комітету після встановлення Радянської влади в 1920 році на частині території Галичини. Так, декретом Галревкому від 1 серпня 1920 року відокремлювалась церква від держави і школа від церкви. Обгрунтовуючи необхідність прийняття такого закону, галицькі комуністи підкреслювали, що церква на протязі існування всіх експлуаторських суспільств «була одною з найсильніших підпор усіх держав, побудованих на підвалинах гніту і визиску робочих мас»<sup>6</sup>.

З перших років польської окупації західноукраїнських земель різко виступали проти ідеології та політики уніатської церкви прогресивні діячі, які групувалися навколо журналів «Нова культура» і «Культура». Один з них, Н. Лазаркевич, розкриваючи дійсну причину об'єднання зусиль націоналістів та клерикалів, доводив, що вона фактично зводилась до посилення наступу на прогресивні сили, відвернення трудящих мас від класової

<sup>5</sup> Матеріали і документи до питання історичної генези західноукраїнської Робітничої Лівниці — «Культура», Львів, 1929, № 7-11, стор. 30.

<sup>6</sup> Під прапором Жовтня. Документи і матеріали. Львів, 1957, стор. 372—377.

боротьби. Така політика проявлялася зокрема у питанні про целібат.

«Целібат чи не целібат? Яке пусте і марне це питання для українських працюючих мас, які рятунок своєї нації, нації працюючих, бачать тільки в боротьбі з ладом гноблення і капіталістичної експлуатації та його помічницею — церквою, які своє визволення опирають тільки на власні сили»<sup>7</sup>.

Це робилося для того, щоб показати справжню роль церкви. Прогресивні діячі доводили, що в боротьбі з експлуататорами і їхніми духовними наставниками — клерикалами народні маси, і в першу чергу пролетаріат, повинні спиратися на свої власні сили, на партію, озброєну ідеями марксизму-ленінізму. В нелегальних умовах значна увага приділялась різноманітним формам атеїстичного виховання з боку КПЗУ. Так, в одній із постанов II з'їзду Комуністичної партії Західної України (1925) вказувалось на те, що комуністи повинні вести на селі боротьбу «в першу чергу проти духовенства — цієї головної соціальної опори угодовської політики націоналістичних партій»<sup>8</sup>.

Клерикали були дуже стурбовані розмахом діяльності комуністів по викриттю політики уніатської церкви. Про це свідчить послання Шептицького від 25 травня 1927 року до духовенства львівської архієпархії. Вказуючи, що «мало хіба знайдеться сіл, в котрих не залишилося би одвертих пропагандистів невіри і атеїзму», митрополит прямо пов'язує таке становище із діяльністю найпередовішої частини західноукраїнських трудящих: «Противники віри, як це відверто мають приказане в постановках II з'їзду Комуністичної партії Західної України... ведуть агітацію проти духовенства»<sup>9</sup>.

Ще ширшого розмаху набрала боротьба проти ідеології та політики західноукраїнського клерикалізму на початку 30-х років, коли уніатська церква активно включилася в ідеологічну та політичну підготовку до нового хрестового походу на Радянський Союз. Велику роль в організації антиклерикальної боротьби на цьому етапі

<sup>7</sup> «Культура», 1925, № 3, стор. 105.

<sup>8</sup> В. Дудкевич. Ленінським шляхом. — «Вільна Україна», 1961, № 29/7.

<sup>9</sup> Правда про унію. Документи та матеріали. Львів, 1965, стор. 166.

відіграла легальна прогресивна преса. В таких виданнях, як журнали «Вікна», «Культура», «Нові шляхи», газети «Сила», «Сельроб», постійно приділялося чимало уваги цьому питанню.

У другій половині 20-х років навколо цих видань сформувалося постійне ядро найбільш прогресивних діячів Західної України. З огляду на досліджуване нами питання, увагу привертає висвітлення діяльності А. Крушельницького та В. Левинського, які разом із відомими пролетарськими письменниками та революційними діячами С. Тудором, Я. Галаном, О. Гаврилюком, П. Козланюком та іншими велику увагу приділяли питанням боротьби проти релігійної ідеології.

А. Крушельницький, ведучи на сторінках журналу «Нові шляхи» гостру боротьбу проти ідеології націоналізму, викривав політику пристосовництва та лицемірства клерикалів щодо народних мас. У своїх статтях «Західноукраїнське політичне життя», «Actio catholica», «Самооманою й брехнею» та інших Крушельницький викривав дійсну політичну мету і методи діяльності клерикалів, наочно доводив, що зусилля західноукраїнської реакції носили міжнародний характер, їх дії керувалися і спрямовувалися всесвітнім центром католицизму — Ватиканом. Розкриваючи суть так званої католицької акції, цього нового в умовах початку 30-х років варіанту хрестового походу проти першої країни соціалізму, він зазначав, що уніатська церква була слухняним зряддям в руках світової реакції. Про це з цинічною відвертістю говорив головний керівник по втіленню в життя католицької акції у Польщі єпископ Станіслав Адамський: «Католицька акція — це армія католиків, яка має місійні апостольські завдання, ширення католицизму, де його нема, або де він, як у СРСР, заступлений чим іншим»<sup>10</sup>.

А. Крушельницький на основі попереднього досвіду антинародної діяльності уніатської церкви і особливо в ході аналізу практичного втілення ідеології воєнничого католицизму на Західній Україні в 20—30-х роках приходив до висновку, що боротьба між двома течіями в уніатстві, які групувалися навколо клерикальних ор-

<sup>10</sup> Антін Крушельницький. Actio catholica (католицький інтернаціонал на західно-українських землях). — «Нові шляхи». Львів, 1930, № 12, стор. 344—345.

ганізацій «Українська католицька народна партія» та «Католицький союз» не мала принципового характеру... Як ідеологія, так і політика українського клерикалізму тісно перепліталась з прагненням буржуазії, яка «під заслоною українського націоналізму, в ім'я гасел того ж українського націоналізму мусить вести всіма засобами боротьбу з новим українським життям на Радянській Україні»<sup>11</sup>.

Після чергового наступу реакції на прогресивні сили на початку 30-х років, після заборони прогресивних видань залишився практично єдиний шлях продовження антиклерикальної боротьби під безпосереднім керівництвом осередків КПЗУ в умовах підпілля. Досить активно проводили роз'яснювальну роботу серед трудящих члени Станіславського та Луцького окружних комітетів партії. Так, у квітні 1931 року Станіславський окружком КПЗУ розповсюдив звернення серед робітників, селян і працюючої інтелігенції, в якому викривав справжню мету політики одного із найбільш реакційних ідеологів уніатства — Хомишина. «Програма Хомишина — це програма української фашистської буржуазії, натомість не є вона і ніколи не буде програмою працюючих мас Західної України»<sup>12</sup>, — вказувалось у зверненні.

Головна мета таких виступів полягала в тому, щоб збудити у свідомості робітників, селян та прогресивної інтелігенції почуття недовіря до служителів культу, розірвати ідеологічні устої західноукраїнського клерикалізму.

Однак невірно було б недооцінювати й інших форм атеїстичного виховання населення, зокрема пропаганди основних положень наукового атеїзму. Важливу роль у цьому питанні поряд з Степаном Тудором, Ярославом Галаном та іншими відіграв один із популяризаторів ідей марксизму-ленінізму в Західній Україні В. Левинський. Він у працях «Етика і соціалізм», «Війна і соціалізм» та інших піддавав критиці релігійну ідеологію, показував розвиток боротьби науки з релігією, розкривав класові та соціальні корені релігії<sup>13</sup>.

<sup>11</sup> Антін Крушельницький. Самооманою й брехнею.— «Нові шляхи», 1932, № 5, стор. 144.

<sup>12</sup> Правда про унію, стор. 192.

<sup>13</sup> Див.: В. Левинський. Філософія матеріалізму й ідеалізму.— «Нові шляхи», 1930, № 7, 8.

В. Левинський доводив, що весь попередній досвід боротьби матеріалізму з ідеалізмом був переосмислений відповідно до нових умов і сконцентрований у дійсно науковій теорії — філософії марксизму. Тільки історичний матеріалізм зміг дати дійсно наукове пояснення суті релігії, її виникнення, розкрити її класове та соціальне коріння. Підкреслюючи особливості релігії як форми суспільної свідомості, Левинський вказував, що «зв'язок релігії з матеріальним життям дуже рідко дається безпосередньо відшукати. Проте, він існує і до нього можна дійти, тільки студіюючи історичні переміни господарських форм, психології і способів мислення народів на їх відповідальних ступенях розвитку»<sup>14</sup>.

Знайомство із працями або висловленнями класиків марксизму-ленінізму про релігію, а також теоретичні праці С. Тудора та В. Левинського служили ідеологічною зброєю для прогресивних сил у розкритті тверджень богословів про те, що релігія нічого спільного не має з політикою експлуататорських класів, що вона займається лише питанням духовного життя людини. Християнство, на думку Левинського, «все більше і більше ставало виключно власністю панівних класів, що послуговуються ним, як засобом панування і християнством держаться в рабстві і послуху нижчі класи»<sup>15</sup>.

Певну роль в атеїстичному вихованні трудящих Західної України відіграли також товариства вільнодумців. Поява і діяльність вільнодумців у Польщі була викликана поглибленням процесу проникнення матеріалістичного світогляду у все ширші кола прогресивної інтелігенції. Протягом 20-х років поширювали атеїстичні погляди, переважно серед інтелігенції, дві організації вільнодумців: «Товариство польських вільнодумців» і «Польська опілка вільної думки». Остання організація видавала свої теоретичні органи «Mysl wolna» (1921—1927) і «Wolnomyslciel Polski» (1928—1931). Одним із керівників «Польської спілки вільної думки» був прогресивний учений, член львівсько-варшавської філософської школи Т. Котарбінський. Вказуючи на позитивну роль, яку відіграв друкований орган польських атеїстів «Wolnomyslciel Polski» у боротьбі проти клерикаліз-

<sup>14</sup> «Нові шляхи», № 9, 1931, стор. 277.

<sup>15</sup> В. Левинський. Матеріалістичне розуміння історії. — «Нові шляхи», 1931, № 3, стор. 329.



му, а головне — у поширенні матеріалістичного світогляду, представники прогресивних кіл західноукраїнського суспільства відзначали: «*Wolnomysliciel Polski*» заступив той табір, що проводить в Польщі завзяту боротьбу проти впливів костелу на шкільне виховання дітей, проти обов'язковости викладання в школах науки релігії»<sup>16</sup>.

Однак у загальному діяльність «Спілки вільної думки» не виходила за рамки просвітительського, буржуазного атеїзму, члени її не пов'язували своїх в цілому прогресивних вимог з боротьбою трудящих проти основ буржуазного суспільства. Діяльність другої організації атеїстів «Товариства польських вільнодумців», яка була безпосередньо пов'язана із Західною Україною, можна розділити на два етапи. Перший, з 1921 року до середини 20-х років і другий, з середини до кінця 20-х років. Для першого періоду характерним було те, що «Товариство» як і «Спілка вільної думки» стояло на позиціях просвітництва. З середини 20-х років під впливом загострення революційної боротьби воно поступово ставало на позиції наукового атеїзму<sup>17</sup>. Перехід на позиції наукового атеїзму намітився вже на з'їзді польських вільнодумців у 1927 році. Переважна частина делегатів погодилась з тим, що «Товариство польських вільнодумців» повинно бути організацією воєвничих матеріалістів, що «ідеологічною платформою вільнодумницького пролетарського руху є історичний матеріалізм, який являється потужним засобом в боротьбі за визволення працюючих мас, а пролетарська методика мислення і змінення світу»<sup>18</sup>.

Про остаточний відхід львівського відділення вільнодумців від принципів буржуазного атеїзму не лише до наукового атеїзму, а й на шлях відкритої революційної боротьби, свідчить резолюція, прийнята на загальних зборах (1927). В ній, поряд з ідеологічними завданнями, ставилось ряд політичних вимог, таких, як звільнення політичних в'язнів, скасування смертної кари і т. п. На зборах виступив відомий діяч КПЗУ М. Вовк. Він доводив, що клерикали у спілці з націоналістичними пар-

<sup>16</sup> «Нові шляхи», 1931, № 12, стор. 94.

<sup>17</sup> «*Wolnomyslicie Polski*» від 1 жовтня 1929 р.

<sup>18</sup> Львівський обласний державний архів, ф. 1, оп. 51, од. зб. 879, арк. 71.

тіями шляхом ідеологічного наступу на трудящих, політикою пристосовництва або відкритих репресій відтягували народні маси від своїх класових цілей<sup>19</sup>.

Члени товариства вільнодумців читали доповіді, виступали з бесідами серед населення Львова та інших міст Західної України, проводили роз'яснювальну роботу з метою відходу віруючих від релігійних організацій та запису їх до громад невіруючих. Природно, що така діяльність вільнодумців викликала занепокоєння польських властей, і в червні 1929 року «Товариство» було ліквідоване<sup>20</sup>.

Наведені в даній статті факти з історії поширення атеїстичного світогляду серед трудящих Західної України в 20—30-х роках підтверджують, що в той час все більшого успіху здобували ідеї пролетарського атеїзму. Одночасно з поглибленням процесу критики релігійного світогляду з боку трудящих сформувалося ядро стійких ідейно-загартованих революціонерів-атеїстів, навколо яких зосереджувалися ті, хто ще з різних причин не порвали до кінця з релігійними віруваннями. Новий етап у формуванні атеїстичного світогляду пов'язаний з діяльністю С. Тудора, Я. Галана, П. Козланюка, А. Крушельницького, В. Левинського та інших захисників і популяризаторів ідей наукового атеїзму. Від дальшого поглиблення процесу формування атеїстичного світогляду в ході трудової діяльності людини до остаточно сформованої атеїстичної думки на Західній Україні в 20—30-х роках — така ширина різноманітних форм впливу на вироблення атеїстичного світогляду серед трудящих у цей період.

## РЕЗІОМЕ

В статье на основе малонизвестных и архивных материалов освещается роль прогрессивных сил Западной Украины по атеистическому воспитанию трудящихся в 20—30-х годах. Автор показывает атеистическую направленность произведений А. Крушельницкого, В. Левинского и др., а также деятельность КПЗУ и обществ вольнодумцев.

<sup>19</sup> Львівський обласний державний архів, ф. 1, оп. 51, од. зб. 879, арк. 52.

<sup>20</sup> Див.: Там же, арк. 5.

## МАТЕРІАЛІСТИЧНІ ПОГЛЯДИ В. І. ЛАПШИНА

В. І. Лапшин (1809—1888) — визначний представник вітчизняного природознавства ХІХ століття, яскравий прихильник атомістичної теорії і один з засновників електрохімії, був палким захисником і пропагандистом матеріалістичних поглядів у фізиці і хімії. Його наукова діяльність проходила в основному у Харківському університеті, який уже тоді був одним з найбільших науково-культурних центрів.

У Харківському університеті так само, як і в інших тодішніх російських університетах, існувало два табори: табір прихильників офіційної науки, що складався переважно з мракобісів і містиків-ідеалістів, і табір борців за справжню науку, до якого належали учені, що виступали в ім'я прогресу та істини.

Реакційний табір на той час очолював попечитель Харківського учбового округу, член біблійного товариства обскурант Карнеєв, який видав наказ про введення у Харківському університеті для студентів курсу лекцій біблійного змісту. Від професорів фізики він вимагав проповіді «святої трійці», а від філософів — викладання «божественної філософії Дютуа». В 1831 році професором філософії університету був призначений колишній квартальний наглядач Ярославської міської поліції Чанов, який, хоч і не мав нічого спільного з філософією, однак за образом своїх думок і «твердістю в законі божому» цілком відповідав вимогам політики царського самодержавства. Мало чим відрізнявся від Чанова й інший професор філософії — Протопопов — епігон німецьких містиків Бруккера, Ріттера та інших.

Ці наглядачі за наукою, філософи, а також близькі до них ідеалісти Шад і Дудрович нещадно цькували прогресивних учених — прихильників матеріалізму. Зокре-

ма, вони злісно нападали на видатного математика і мислителя-матеріаліста Т. Ф. Осиповського. Заодно з реакціонерами виступали професор римської словесності Лук'янович, викладач фінансового права Клобуцький та професор російської літератури Якимов, які виклад своїх дисциплін цілком і повністю підпорядковували «началам чистої нравственності і вченню православної церкви». Нічого й говорити, що спосіб їх викладання був релігійно-догматичний.

Проповідникам містицизму і релігії у Харківському університеті протистояли видатні вчені, справжні шукачі істини і борці за науку. Серед них були видатний вітчизняний мовознавець, викладач історії російської мови О. О. Потебня, викладач курсу слов'янознавства І. І. Срезневський, викладач фізико-математичних наук Т. Ф. Осиповський, біолог В. М. Черняєв, геолог Н. Д. Борисяк, хімік А. І. Ходнев та багато інших. До цієї славної плеяди вітчизняних учених належав і крупний фізик, хімік та метеоролог В. І. Лапшин.

В. І. Лапшин у Харківському університеті вів велику і різнобічну наукову та педагогічну діяльність. Він читав курси загальної фізики, фізичної географії, метеорології і кліматології, неорганічної і органічної хімії, а також систематично проводив практичні заняття в хімічній лабораторії. У 1841 році на вченій раді університету В. І. Лапшин виступив з доповіддю, в якій поставив і обгрунтував питання про необхідність створення обсерваторії.

Як різнобічно освічена людина В. І. Лапшин не тільки добре знав такі науки, як фізика, фізична географія, математика, хімія, метеорологія тощо, а й написав цілий ряд підручників із фізики, опублікував наукові праці про клімат у районі міста Харкова, про електричні телеграфи, про склад і густину води Чорного моря і т. д. Особливу цінність і оригінальність становлять його дослідження в галузі електрохімії, де його справедливо вважають одним із засновників цієї науки.

У статті «Про гальванічні досліди», яка викликала великий інтерес серед російських та зарубіжних учених, В. І. Лапшин простежив за дією електричного струму на мінеральні та органічні сполуки і в значній мірі з'ясував явище випускання світла розжареними провідниками, магнітні явища тощо. У своїх наукових експе-

риментах, проведених разом із хіміком Ф. Тихоновичем, Лапшин застосував величезну на той час батарею, що нараховувала 950—1000 елементів типу Бунзена. Ця батарея перевищувала за своєю потужністю навіть батарею відомого фізика Р. Х. Ленца, що мала до 800 елементів, і на якій цей учений проводив свої знамениті досліді. Весь обсяг своїх робіт з електрохімії Лапшин поділяв на дві частини: фізичну і хімічну. У першій частині він вивчав фізичні властивості електричного струму, звертаючи особливу увагу на методи раціонального освітлення. Друга частина його досліджень присвячувалась з'ясуванню впливу електричного струму на хімічні сполуки. Ці електрохімічні досліді українського вченого дістали широку підтримку у видатного російського вченого — академіка Ленца, який дав їм високу оцінку і назвав «новими». Р. Х. Ленц говорив, що ці досліді становлять інтерес не тільки для російської, а й для іноземної науки. Серію експериментів по вивченню фізіологічної дії електричного струму на тваринний і людський організм Лапшин провів разом з іншим ученим — Морозовим. Досліді над організмом людини у певній мірі були небезпечними для її життя, а тому Лапшин писав, що вони (Лапшин і Морозов) не без остраху приступили до них.

Досліді Лапшина у галузі електролізу неорганічних сполук, а також з розтопленими середовищами мали не тільки теоретичний, але й практичний інтерес. Для них учений брав борний ангідрид  $B_2O_3$  і за допомогою потужного електричного струму намагався виділити металічний бор. Але цього результату йому досягти не вдалося. Зате він одержав кремнієву кислоту і окис цинку, а з сульфідів — сірчасту сурму. Застосовуючи потужну батарею елементів для електролізу розтоплених середовищ, Лапшин вперше зумів виділити деякі металічні елементи із складних хімічних сполук. Це дало можливість йому розробити нові шляхи для застосування електролізу в металургійній промисловості.

Необхідно відзначити, що В. І. Лапшин був не тільки блискучим експериментатором свого часу, а й теоретиком, яскравим представником матеріалістичного світогляду у природознавстві.

У своїх теоретичних міркуваннях В. І. Лапшин виходив з основного принципу матеріалізму про об'єктивне,

незалежне від людського мислення, існування зовнішнього світу і не допускав ніяких сумнівів щодо об'єктивного існування матерії. Навпаки, він неодноразово підкреслював, що матерія — дійсно існує у просторі у вигляді незчисленної і різноманітної безлічі всяких предметів, різних тіл і явищ. Акцентуючи увагу на нерозривному зв'язкові матерії із простором, учений писав: «Усе, що наповнює простір, називається матерією. Матерія є щось таке, що існує у просторі»<sup>1</sup>.

Керуючись матеріалістичним світоглядом, В. І. Лапшин розглядав фізику, як науку про природу. При цьому під природою він розумів сукупність «усіх предметів, що нас оточують і діють на наші почуття»<sup>2</sup>.

Всю природу Лапшин підрозділяв на органічну і неорганічну, вважаючи і людину частиною природи, «най-досконалішою твариною». Особливо чітко визначилися матеріалістичні позиції Лапшина в тому, що він беззастережно став на бік прихильників атомістичної теорії і рішуче виступив проти ідеалістичної точки зору «динамістів». Він відзначив, що над походженням фізичних тіл у їх твердому, краплинно-рідкому і газоподібному вигляді задумувалося багато філософів і вчених ще в давнину, але ця проблема досі не втратила свого інтересу і лишається нерозв'язаною, зокрема у фізиці. Щодо цього предмета, то він вказав на дві думки, в яких одна належала атомістам, а друга — динамістам.

«Атомістична система, — писав Лапшин, — полягає в тому, що вона приймає існування бесконечно малих частинок різноманітної норми, які знаходяться в тілах на різній відстані одна від одної. Ці частинки називаються атомами... У розділі про хімічну спорідненість будуть викладені найголовніші начала атомістичної системи, на якій ґрунтується сучасне вчення фізики»<sup>3</sup>. Перевагу атомістичної теорії перед динамічною він вбачав насамперед у тому, що атомістична теорія давала систематичний виклад учення про існування безконечно малих частинок, з яких складаються всі тіла. Учений добре знав історію атомістики, починаючи від її зародження в ан-

---

<sup>1</sup> Опыт систематического изложения физики Василия Лапшина. Харьков, 1840, стор. 7.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Там же.

тичній Греції і кінчаючи її успіхами, досягнутими багатьма ученими інших країн. При цьому він справедливо відзначав особливо великий вклад хімії у розвиток атомістики. Матеріалістична за своїм духом атомістична теорія у побудові своєї системи виходила з визнання у природі наявних найдрібніших частинок або атомів, вважаючи їх неподільними, хоч і визнавала за ними різну форму. Ці різноманітні частинки з'єднуються між собою і таким чином утворюють всі тіла і речі, що існують довкола людини.

Розвиток у природі В. І. Лапшин розумів як саморух матерії. Всупереч динамістам він говорив, що матерія, природа є сама для себе причиною, що «вона повинна сама в собі містити сили, які призводять до різноманітних змін»<sup>4</sup>. У природі постійно відбуваються зміни, вона завжди живе і розвивається, перебуває у нескінченному різноманітному русі. При цьому стан спокою Лапшин розглядав як окремий випадок взаємодії сил або їх рівноваги; на його думку, спокій відносний, а рух — абсолютний. Відстоюючи тісний нерозривний зв'язок матерії і руху, Лапшин рішуче критикував прихильників динамізму, які відривали рух від матерії, намагалися зобразити його чимсь зовнішнім, надприродним.

Слід відзначити, що всю багатоманітність проявів неорганічної природи В. І. Лапшин намагався пояснити за допомогою таких трьох, властивих матерії, сил, як: сила хімічної спорідненості, сила зчеплення і сила тяжіння. Вчений виключив із цих більш загальних законів так звані особливі рухи частинок, що утворюють явища звуку, світла, теплоти та електрики. У цих міркуваннях не можна не помітити деякої суперечності, — з одного боку, прагнення звести весь багатоманітний неорганічний світ до механічної і хімічної форм руху матерії, а з другого — розуміння того, що в такі рамки не вміщається цілий ряд природних явищ. Це стосувалося насамперед таких проявів матерії, як звук, світло, теплота, електрика, магнетизм, які не можна звести ні до механічного, ні до хімічного руху, бо всі вони мають свою особливу специфіку.

Спіраючись на досягнення тодішнього природознав-

---

<sup>4</sup> Опыт систематического изложения физики Василия Лапшина, стор. 3.

ства, Лапшин не тільки захищав матеріалістичні погляди на природу, але й сміливо критикував різні ідеалістичні концепції. Він принципово заперечував будь-яку можливість раціонального застосування теорії життєвої сили в неорганічній природі і, таким чином, завдав сильного удару по ідеалізмові, який на той час був дуже поширеним у галузі природничих наук. «Наступає, здається, період розвитку нових начал, які ґрунтуються на позитивних доказах і витісняють гіпотези про існування невагомих матерій», — писав він <sup>5</sup>.

Особливо яскраво це проявилось щодо явищ звуку, світла, теплоти, електрики і магнетизму, в поясненні яких досить довгий час панувала теорія «невагомих матерій». В. І. Лапшин розумів, що ця теорія через хибність і ненауковість своїх основних положень не зможе задовільно пояснити складних явищ природи і змушена буде поступитися місцем іншій науковій гіпотезі — молекулярно-кінетичній теорії. Значення останньої полягало в тому, що «теплота, світло і електрика суть явища особливого руху частинок тіл». Широку перспективність молекулярно-кінетичної гіпотези Лапшин вбачав насамперед у тому, що вона здатна до дальшого розвитку «без допомоги нових припущень», не суперечить законам розвитку природи і не сковує руху науки вперед. «І ось уже теорія хвилеподібного поширення світла, теорія електричних струмів, — писав він, — зрушують з місця теорію внутрішнього руху частинок і підносять її вище» <sup>6</sup>.

В. І. Лапшин правильно оцінив значення хвильової теорії, яка тоді ще тільки починала розроблятися. Він відзначав, що ця теорія призведе до зміни старих уявлень у поглядах на природу «внутрішнього руху частинок». Дальший розвиток науки цілком підтвердив правильність цього передбачення вченого. Вказуючи на важливий вплив у розвитку науки з боку таких видатних російських та іноземних природознавців, як Фарадей, Деві, Ленц, Якобі та інші, Лапшин зосереджує увагу на фарадеевській теорії про тісний зв'язок електричних явищ із хімічними процесами — процесами роз-

---

<sup>5</sup> Опыт систематического изложения физики Василия Лапшина, стор. 9.

<sup>6</sup> Там же, стор. 14.



кладу і сполуки, а також їх зв'язок з магнетизмом. «Фарадей самим наглядним способом показав,— писав він,— тісний зв'язок електрики з хімічною спорідненістю, схожість електрики з магнетизмом, підтвердивши все це великою кількістю нових експериментів»<sup>7</sup>.

Разом з тим слід зауважити, що специфіку між фізичними і хімічними явищами Лапшин аж ніяк не ігнорував. Навпаки, він підкреслював, що особливості між ними завжди залишаються. Ці, як і багато інших думок ученого, пройняті духом стихійної діалектики.

У поглядах на природу пізнання Лапшин також відстоював принципи матеріалізму. Він був твердо переконаний, що навколишня природа, усі її предмети і явища цілком пізнавані для людини. Так, фізика, на думку вченого, відає пізнанням явищ і сил неорганічної природи. Як і більшість інших видатних природознавців, В. І. Лапшин дуже важливу роль у процесі пізнання відводив емпіричному досвідові — збиранню матеріалів, вивченню окремих предметів і явищ, які діють на наші органи почуття. Основного значення в чуттєвому пізнанні він надавав фактам і спостереженню. «Пізнанням сил природи,— писав Лапшин,— повинно передувати дослідження явищ, як предметів, що вражають нас насамперед і збуджують нашу увагу. Явища природи ми досліджуємо з допомогою спостереження і досвіду»<sup>8</sup>.

При цьому вчений всіляко підкреслював, що у процесі вивчення явищ і предметів необхідно виділяти в них найістотніші, найголовніші ознаки, які становлять їх суть, ознаки, без яких предмет не буде тим, чим він є. Інші, випадкові ознаки він визначив як такі, без яких явище може існувати.

Відводячи велику роль у процесі пізнання природи досвіду і спостереженню, Лапшин розумів односторонність чуттєвого пізнання. Він відзначав, що досвід і спостереження не дають повного глибокого знання предметів, не призводять до справжнього з'ясування основних ознак і причин тієї чи іншої речі. Тому він цілком правильно вказував на велику роль теоретичного мислення, і зокрема роль гіпотез, які однак не повинні суперечити

---

<sup>7</sup> Опыт систематического изложения физики Василия Лапшина, стор. 14.

<sup>8</sup> Там же, стор. 5—6.

тим істинам, що вже здобуті на основі дослідного методу пізнання. Ті гіпотези, вказував він, повинні допомагати пояснити невідомі ще явища більш-менш задовільним способом. «Не завжди, однак, спостереження і досліди дають можливість зробити правильний висновок щодо причини явищ. Часто ми не можемо здобути з них задовільного пояснення або через недостачу належних відомостей, або тому, що деякі обставини проходять повз нашу увагу. Через те у висновках ми іноді допускаємо недоведені ще положення, а втім які б не суперечили б уже відомим істинам і задовільно пояснювали б те або інше явище. Такі положення називаються припущеннями або гіпотезами»<sup>9</sup>.

В даному визначенні ученого цілком правильно вказується на важливу роль гіпотези як засобу пізнання дійсності, засобу більш глибокого проникнення в суть предметів і явищ. Хорошим зразком застосування такої єдності чуттєвої і раціональної сторін пізнання об'єктивного світу, В. І. Лапшин вважав атомістичну систему, яка більш ґрунтовно і точно пояснювала фізичні тіла «і не пускалася без допомоги досвіду у сферу фантазії. Від цього ніскільки не втрачала і змоглядність, яка, інакше, була б недостатньою»<sup>10</sup>.

Таким чином, В. І. Лапшин правильно ставив питання про те, що як дослідний, так і раціональний методи пізнання, взяті кожен окремо, ведуть до односторонності в науковому дослідженні. Відірвані один від одного, вони не можуть охопити весь процес пізнання істини і через те виявляються недостатніми. Учений розумів, що теорія, «умоглядність» та гіпотеза повинні спиратися на дослідні дані, на вивчення окремих фактів, тому що загальне не існує без окремого. «Про все (тобто про загальне.— М. С.),— пише Лапшин,— одержуємо поняття через окремі, одиничні предмети»<sup>11</sup>.

Протиставляючи атомістичну теорію, яка розкриває широкі перспективи для пізнання природи і суті речей, «динамічній», учений зовсім по-іншому характеризує

---

<sup>9</sup> Опыт систематического изложения физики Василия Лапшина, стор. 5—6.

<sup>10</sup> Избранные произведения русских естествоиспытателей первой половины XIX века, стор. 392.

<sup>11</sup> Там же.

«динамічну систему». Він відзначає, що ця система не може дати скільки-небудь задовільного пояснення походження природи і її пізнання, не може забезпечити моністичного погляду на природу, бо своїм корінням вона увіходить в «натуральну філософію» Канта. «Натуральна філософія,— писав Лапшин,— дала назву згаданним двом силам; притягальну силу називає тяжкістю, а відштовхувальну, або розширювальну — світлом. Таким чином, тяжкість і світло мають відтворювати матерію. Тому всяке фізичне тіло повинне складатися з важкості і світла. Наскільки тяжко і недостатньо з важкості і світла пояснити фізичні явища, може відчутти всякий, хто прочитає навіть найкращий за ясністю виклад з цього питання у фізиці пана М. Г. Павлова»<sup>12</sup>.

В. І. Лапшин добре бачив, що навіть найкращі дослідження у фізиці, хімії та інших природничих науках, написані з позиції ідеалізму, і зокрема — динамічної системи, залишаються туманними і абстрактними. Їх найголовнішою хибою він вважав хиткість і необґрунтованість вихідних положень ідеалізму. Будучи переконаним матеріалістом, Лапшин критикував ідеалістичні погляди професора Московського університету М. Г. Павлова, хоч, правда, з іншого боку, він з великою особистою симпатією ставився до цього талановитого вченого.

Якщо у поглядах на неорганічну природу Лапшин був стійким і послідовним матеріалістом, то у сфері органічної природи, зокрема, коли йому довелося трактувати окремі питання життя, він зробив деякі поступки ідеалізові. Так, він схильний був поділяти дуже поширену на той час точку зору на життя та існування живих організмів, за якою вважали, що розвиток живих істот нібито підпорядкований якійсь особливій, «життєвій силі». Некритично сприйнявши твердження ідеалістів про те, що у живих істотах «виразно і різноманітно виявляється життєва сила», В. І. Лапшин зовсім з іншою міркою підходив до явищ і предметів неорганічної природи: тут він був детерміністом і вважав усе за результат закономірного природного розвитку матерії. Детерміністичний погляд на природу тоді, як відомо, відіграв

---

<sup>12</sup> Избранные произведения русских естествоиспытателей первой половины XIX века, стор. 392.

істотну роль у боротьбі проти ідеалізму, і, отже, був позитивним явищем.

Особливо яскраво проявився детермінізм В. І. Лапшина у його розумінні предмета фізики. «Пізнання сил неорганічної природи і явищ, від них залежних,— писав він,— становить предмет фізики»<sup>13</sup>. Не можна не помітити, що в даному визначенні, де всі явища фактично зводяться до сили зчеплення, зв'язку тяжіння і хімічної спорідненості, проявились односторонність і механічний підхід В. І. Лапшина при вивченні явищ природи.

Однак, незважаючи на наявність цієї непослідовності і обмеженості світогляду вченого, його теоретична спадщина, безумовно, відіграла певну прогресивну роль. Вона йшла в розріз з ідеалістичними теоріями свого часу, зміцнювала матеріалістичну традицію в таких дуже важливих галузях російського природознавства, як фізика і хімія.

## РЕЗЮМЕ

В статті «Матеріалістичні погляди В. І. Лапшина в фізиці та хімії» дається коротка характеристика наукової діяльності українського естествоиспытателя, одного з основоположників електрохімії в Росії, показуються його общетеоретичні погляди, матеріалістичне розуміння ним явищ природи (преимущественно в області фізики та хімії), а також деяка непослідовність вченого в трактуванні органічного життя.

---

<sup>13</sup> Избранные произведения русских естествоиспытателей первой половины XIX века, стор. 389.

Ю. В. ОСІЧНЮК

## ДО ПИТАННЯ ПРО БОРТЬБУ ЗА МАТЕРІАЛІЗМ У ПРИРОДОЗНАВСТ- ВІ НА УКРАЇНІ В КІНЦІ ХVІІІ — НА ПОЧАТКУ ХІХ ст.

Наукова розробка історії зародження, виникнення і розвитку наукового матеріалістичного світогляду є одним з дуже важливих завдань вивчення теоретичної спадщини минулого і використання її у боротьбі за комуністичне виховання трудящих. Одним з питань цієї проблеми, яке заслуговує на особливу увагу, є питання про розвиток філософської думки взагалі і про боротьбу матеріалізму проти ідеалізму у природознавстві на Україні в кінці ХVІІІ — на початку ХІХ століть, зокрема.

До недавнього минулого вважалося, що в цей період матеріалістична думка на Україні не розвивалася, а існувало безроздільне панування ідеалізму. Але, як показують дослідження, ця точка зору не витримує критики. Кінець ХVІІІ — початок ХІХ століть характеризується гострою боротьбою матеріалізму проти ідеалізму і релігії у природознавстві. Той факт, що боротьба матеріалізму проти ідеалізму розгорнулася особливо у природознавстві, має свої причини.

Кінець ХVІІІ — початок ХІХ століть в історії України — це період загострення кризи феодално-кріпосницької системи і розвитку нових, капіталістичних, відношень.

Прогресивні сили суспільства були зацікавлені у дальшому розвитку виробництва і вирішенні тих завдань, які висувалися потребами виробництва і мали безпосереднє практичне застосування до життя, у більш глибокому вивченні багатьох явищ природи та розвитку природничих наук. А це було неможливим без звільнення науки від впливу релігії та ідеалізму.

У той же час реакційні сили феодално-кріпосницького ладу, прагнучи зберегти і увіковічити старі суспільні відносини, змушені були спиратися на релігію та ідеалізм, які гальмували розвиток природознавства, підривали віру в силу і здібність людського розуму відкрити таємниці природи. Релігія, прагнучи підкорити науку своєму впливові, намагалася довести, що відповідь на всі питання слід шукати не в науці, а в релігії. У галузі освіти ставилося завдання «протидіючи матеріалізові, освящати увесь храм народної освіти божим престолом, хрестом і молитвою»<sup>1</sup>.

Боротьба матеріалізму проти ідеалізму у природознавстві була в кінцевому рахунку відображенням боротьби прогресивних і реакційних сил суспільства, боротьби класів. На Україні ця боротьба характеризувалася рядом своєрідних особливостей. Перш за все, матеріалістичний напрямок був представлений цілим рядом учених-природознавців, які у своїх працях рішуче виступали проти релігії та ідеалізму. Крім того, на Україні поширювались праці російських та західноєвропейських прогресивних учених. Так, зокрема у Харкові в 1817 році була надрукована «Географія или математическое и физическое описание земли», а в 1819 році в журналі «Украинский вестник» — стаття «О философии» Яна Снядецького. У цих працях спростовувались релігійні тлумачення цілого ряду явищ природи, гострій критиці піддавався ідеалізм Канта і Шеллінга.

Особливість боротьби за матеріалізм у природознавстві полягала і в тому, що самі природодослідники часто були непослідовними у своїх філософських поглядах, виступали з позиції стихійного природничо-наукового матеріалізму. Тому важливо відмітити, що в цей період особливо стає очевидним, як необхідність матеріалістичного витлумачення явищ природи пробивала собі шлях і завойовувала право на існування, незважаючи на всі труднощі і складність ідеологічної боротьби.

В цілому ж боротьба прогресивних учених за матеріалізм у природознавстві на Україні в кінці XVIII — на початку XIX століть проходила в напрямкові захисту науки від спроб релігії та ідеалізму повністю підкорити її своєму впливові і підмінити достовірні знання, здобу-

<sup>1</sup> С. Шеврєв. История Московского университета. М., 1865, стор. 469—470.

ті в результаті дослідження об'єктивного світу, релігійними догмами та ідеалістичними вимислами. Головними проблемами, навколо яких велась боротьба матеріалізму проти ідеалізму і релігії, були питання матеріальності світу і питання теорії пізнання.

Ми зупинимося в цій статті тільки на питанні про боротьбу прогресивних учених за матеріалістичне витлумачення явищ природи.

У вирішенні цього питання прогресивні вчені-природодослідники, на противагу релігії та ідеалізові, прагнули розкрити причини явищ природи у самій природі, показати, що світ перебуває в русі, ставити завдання дати матеріалістичне витлумачення питання про простір і час тощо.

Матеріалістичне витлумачення суті і причин явищ природи відіграло величезну роль у боротьбі проти релігії, яка доводила неможливість людського розуму проникнути в таємниці природи.

В кінці XVIII — на початку XIX століть багато уваги матеріалістичному поясненню явищ природи приділяли прогресивні учені-природознавці Т. Осиповський, А. Стойкович, П. Шумлянський, Д. Самойлович, В. Комлішинський та багато інших. Вони вимагали шукати причини явищ у самій природі, а не в надприродних силах. Так, наприклад, А. І. Стойкович, відстоюючи матеріалістичний підхід до вивчення природи, вказував, що «початок походження явищ слід шукати у властивостях самих тіл»<sup>2</sup>.

Стойкович і Комлішинський рішуче виступили із спростуванням спроб релігії витлумачити метеорити як якісь надприродні явища. «...Сива давнина,— говорив Стойкович,— за відсутністю фізичних знань,— осліплена марновірством,— шанувала ці камені як щось надприродне, або точніше сказати, вона думала, що вони містять у собі істоти надприродні»<sup>3</sup>. Тепер же, відзначає він, учені, спираючись на досягнення науки, «намагаються пояснити природні явища з відомих сил природи, тобто, намагаються повернути природі приналежні їй

---

<sup>2</sup> А. Стойкович. Начальные основания умозрительной и опытной физики. Харків, 1809, стор. 3.

<sup>3</sup> А. Стойкович. О воздушных камнях и их происхождении. Харків, 1807, стор. 13.

права»<sup>4</sup>. Він говорив, що наука викорінює марновірство, «бо вона відкриває обман і пісенітниці, які народилися від незнання природних речей»<sup>5</sup>. Висловлюючись за матеріальну природу метеоритів, він підкреслював, що «всі ці камені є суміш різних тіл, природу яких можна узнати шляхом хімічного розкладу»<sup>6</sup>.

В. Комлішинський також указував, що наукове, основане на даних фізики і хімії, дослідження «обставин, за яких ці явища відбуваються, є єдиний шлях, яким можна сягнути до пізнання істотних причин, чи в крайньому разі до достовірних знань про їх суть і взаємний між ними зв'язок»<sup>7</sup>.

Як Стойкович, так і Комлішинський вважали, що метеорити утворюються в атмосфері землі, «є природні чада нашої земної кулі і її атмосфери»<sup>8</sup>. Таке пояснення походження метеоритів на той час відіграло величезну роль у боротьбі з релігійними забобонами. Більше того, прогресивні вчені прагнули розкрити джерело марновірства і забобонів. Зокрема, Стойкович указував, що їх корені лежать у неуцтві і безпорадності первісних людей (в силу незнання причин) перед грізними явищами природи. Головним засобом боротьби із забобонами Стойкович вважав поширення наукових знань. Він закликав не схилитися перед стихійними силами природи, а шукати шляхи до їх підкорення. Говорячи про блискавку, він вказував, що людина вже на досвіді переконалася, що можна без страху дослідити це явище, управління яким легковірна давнина приписувала одному тільки Юпітеру. У боротьбі з релігією значну роль відігравали і думки про те, що людина є не що інше, як складова частина природи. «Я бачу, — говорив Стойкович, — існуючі поза мною предмети. Зібрання усіх цих предметів я називаю природою; у той же час вважаю і самого себе частиною природи, оскільки належу до тих же предметів»<sup>9</sup>.

<sup>4</sup> А. Стойкович. О воздушных камнях и их происхождении. Харків, 1807, стор. 13.

<sup>5</sup> А. Стойкович. Начальные основания умозрительной и опытной физики, стор. 12.

<sup>6</sup> Див.: А. Стойкович. О воздушных камнях и их происхождении, стор. 16.

<sup>7</sup> А. Стойкович. Речи, говоренные в торжественном собрании Харьковского университета 25 декабря 1815 г., стор. 9.

<sup>8</sup> Там же, стор. 47.

<sup>9</sup> А. Стойкович. Система физики. Харків, 1813, стор. 2.



Матеріалістичне витлумачення багатьох явищ природи було дано і в «Географії» Яна Снядецького<sup>10</sup>. Видання цієї роботи показує, що на Україні погляди Снядецького розділялися рядом прогресивних учених.

Ян Снядецький кола навколо сонця і місяця пояснював не як призвістку, а як результат переломлення променів у парі води, що знаходиться в атмосфері землі. Джерело річок він вбачав у «переливанні» моря на суходіл через атмосферу. Він намагався знайти природне пояснення причин кулястої форми небесних тіл. У літературі того часу можна було часто зустріти висловлювання про доцільність у природі, установлену богом. Цією ж доцільністю пояснювалася й куляста форма землі. Так, у журналі «Зритель божьих дел во вселенной» писалося, що земля має форму кулі «для того, щоб скрізь могли на ній жити тварі». На противагу цим твердженням Снядецький кулясту форму небесних тіл ставить у залежність від закону всесвітнього тяжіння.

Ян Снядецький особливо багато уваги приділяв захисту і популяризації вчення Коперника. Слід відзначити, що на кінець XVIII і початок XIX століть у результаті наполегливої боротьби науки проти релігії геліоцентрична система була визнана і всупереч усім старанням церкви допущена до вивчення як у світських, так і в духовних учбових закладах. Побачивши, що систему Коперника заборонити і спростувати вже не можна, церква поставила завдання примирити це вчення з біблією, показати, нібито повне узгодження її з догматами релігії. Але, з наступом реакції, особливо після війни 1812 року, і організацією Священного союзу, ідеологи панівних класів, намагаючись усі сфери суспільного життя підкорити впливові панівної релігійно-містичної, ідеалістичної ідеології, рішуче виступили проти поширення природничо-наукових знань, і зокрема проти геліоцентричної системи. Тому вихід «Географії» Снядецького відіграв чималу роль у захисті вчення Коперника.

Заслужують на увагу висловлювання Яна Снядецького про те, що кожна зірка є «сонце подібне нашому» і цілком можливо, що вони мають супутників-планет,

---

<sup>10</sup> Ця праця була написана у Кракові в 1803 році, а в 1817 році перекладена П. Каневецьким на російську мову і видана у Харкові.

але ми їх не бачимо, бо відображене ними світло слабе і розсіюється у просторі, що Сонце разом із планетами і всі видимі зорі рухаються у просторі.

Велике значення у боротьбі за матеріалістичне витлумачення явищ природи, а звідси й за матеріалістичне світорозуміння в цілому, мало питання про природу світла. У цьому відношенні особливої уваги заслуговує робота професора Харківського університету Т. Ф. Осиповського «Об излияниях Солнца». Критикуючи різні спроби ідеалістів розглядати світло, як щось нематеріальне, він намагається дати матеріалістичне витлумачення природи світла і довести, що «світло не є щось духовне, а є речовина матеріальна»<sup>11</sup>. Разом з тим він висловлювався за корпускулярну природу світла.

Особливої уваги заслуговує думка Осиповського про незнищуваність матерії, про перетворення випроміненої речовини в нові тіла, світила. Говорячи про зорі і Сонце, він зауважує, що їх світло відіграє величезну роль в усіх змінах на Землі й приймає участь «навіть у створенні інших сонячних систем»<sup>12</sup>. І хоч Осиповський, визнаючи матеріальну природу світла, не розумів якісної відмінності між речовиною і випроміненням, не розумів і своєрідності переходу матерії з одного якісного стану в інший, його думка про те, що випромінена Сонцем та іншими зорями матерія не пропадає безслідно, а бере участь у виникненні нових систем, була великим досягненням науки. Вона відкидала релігійні твердження про одноразовий акт створення світу богом, про його незмінність і підтверджувала матеріалістичні погляди про єдність світу, про безперервний рух і зміни у природі, про те, що джерело руху і змін необхідно шукати в самій матерії.

Прогресивні вчені-природодослідники, намагаючись розкрити причини явищ у природі, відстоювали точку зору про вічний рух і зміни у природі. «Усі явища природи,— писав, наприклад, Осиповський,— всі переміни, що відбуваються у системі тіл, залежать від руху...»<sup>13</sup>

---

<sup>11</sup> Т. Ф. Осиповский. Об излияниях Солнца.— «Украинский Вестник», 1819, ч. 15, кн. 7, стор. 88.

<sup>12</sup> Там же, стор. 46.

<sup>13</sup> Т. Ф. Осиповский. Рассуждение о пользе наук. М., 1795, стор. 11.

Із захистом думки про всезагальність руху у природі виступив і доктор медицини, професор хірургії Харківського університету П. Шумлянський. У своїх промовах «О физических способах жизни» і «Студент, окончивший курс наук» він стверджував, що природа являє собою безперервний процес руху і зміни. «Ні найменшої, здається, не може бути помилки,— говорив він,— якщо я скажу, що природа нічого взагалі без руху не створює і не перетворює»<sup>14</sup>.

Подібно до Шумлянського, Стойкович указував, що «всі предмети, до пізнання яких ми досягаємо при допомозі зовнішніх чуттів, перебувають у деякому взаємному між собою союзі, і діючи безперервно один на одного, породжують нові явища у своєму стані»<sup>15</sup>.

А. І. Стойкович, пов'язуючи питання про рух з питанням про взаємозв'язок усіх явищ у природі, розглядав світ, як єдине ціле, де все перебуває у безперервному русі. «У природі,— писав він,— нема нічого окремого. Вся природа є ланцюг, у якому кожна ланка діє на всіх інших»<sup>16</sup>. В іншому місці Стойкович також підкреслював, що «світ уявляється нам цілим, частини якого між собою сполучені у безперервному ланцюгу»<sup>17</sup>.

В кінці XVIII і на початку XIX століть особливо гостра боротьба передових учених проти релігії та ідеалізму, що мала величезне значення для обґрунтування матеріальності світу, велася навколо питання про простір і час. Вона була направлена у першу чергу проти апріоризму та агностицизму філософії Канта.

Апріоризм Кантової філософії приводив в кінцевому рахунку до заперечення зовнішнього, існуючого незалежно від нас матеріального світу, а агностицизм — до заперечення можливості пізнання таємниць природи. Об'єктивність світу немислима без об'єктивності простору і часу, бо все, що існує, існує у просторі і часі. Признання апріорності простору і часу веде до безглузкого висновку, що не людина з її свідомістю існує у просторі і часі, а, навпаки, простір і час, як готові форми, існують

<sup>14</sup> Речи, говоренные в торжественном собрании Харьковского университета 30 августа 1806 г., стор. 15.

<sup>15</sup> А. Стойкович. Начальные основания опытной физики. Харків, 1809, стор. 3.

<sup>16</sup> А. Стойкович. О предохранении себя от ударов грома во всех случаях жизни. Харків, 1810, стор. 16.

<sup>17</sup> А. Стойкович. Система физики. Харків, 1813, стор. 62.

тільки у нашій свідомості. А тому не дивно, що апріоризм і агностицизм філософії Канта зустріли рішучий опір з боку передових учених-природодослідників.

Значну роль у боротьбі проти кантіанства на Україні і в Росії в цілому відіграли роботи Т. Ф. Осиповського.

Піддавши гострій критиці доводи Канта про апріорність простору і часу, Осиповський зробив висновок, що вони «перебувають у самій природі» і дізнаються про них за допомогою органів чуття<sup>18</sup>. Осиповський зауважує, якщо ж погодитися з Кантом, що простір і час існують тільки в нашій свідомості, то «само слово ДЕ не буде мати тоді ніякого матеріального значення»<sup>19</sup>.

Як матеріаліст, Осиповський, критикуючи Канта зліва, прийшов до дуже важливого висновку, що його апріоризм веде до суб'єктивного ідеалізму. Матеріалістичне вирішення питання про природу простору і часу як форми існування матерії і критика апріоризму філософії Канта мали величезне значення у боротьбі матеріалізму проти ідеалізму в питанні про матеріальність світу.

Боротьба вчених-природознавців на Україні кінця XVIII — початку XIX століть проти релігії та ідеалізму за матеріалістичне пояснення явищ природи, за вирішення питання матеріальності світу була не тільки збереженням і дальшим розвитком матеріалістичних традицій у природознавстві. Будучи в кінцевому результаті відображенням боротьби прогресивних та реакційних сил суспільства, боротьби класів, вона розхитувала підвалини загниваючого феодально-кріпосницького суспільства і сприяла підготовці переходу до нового, більш високого, способу виробництва.

---

<sup>18</sup> Див.: Т. Ф. Осиповский. О пространстве и времени. — В кн.: Историко-математические исследования. Вып. V, М., 1952, стор. 16.

<sup>19</sup> Там же, стор. 11.

## РЕЗЮМЕ

В статье показывается, что в конце XVIII — начале XIX вв. развитие философской мысли на Украине было тесно связано с борьбой за материализм в естествознании. В частности, борьба прогрессивных ученых за материалистическое объяснение явлений природы наносила удар по религиозной идеологии крепостнического строя, способствовала освобождению науки из-под влияния религии, укрепляла веру в силу человеческого разума.

## БУРЖУАЗНО-НАЦІОНАЛІСТИЧНІ ФАЛЬСИФІКАЦІЇ ФІЛОСОФСЬКОЇ СПАДЩИНИ Г. С. СКОВОРОДИ

Фальсифікацію філософської спадщини Г. С. Сковороди українськими націоналістами треба розглядати не як ізольоване явище, а як складову частину здійснюваної ними ідеологічної диверсії ширшого масштабу і спрямованої на фальсифікацію всієї історії філософської думки на Україні.

У своїх писаннях І. Мірчук, Д. Чижевський, В. Дорошенко та інші націоналістичні історики філософської думки на Україні не тільки спираються на тенденційні оцінки і твердження дворянських та буржуазних учених, а й «розвивають» їх з метою використання для боротьби з комуністичною ідеологією на сучасному етапі. Для досягнення своєї мети вони використовують всі методи і прийоми, починаючи від замовчування сильних сторін світогляду філософа і роздування слабких, до прямої фальсифікації.

На прикладі буржуазно-націоналістичних концепцій історії філософської думки на Україні добре видно, що шовінізм і націоналізм — це не антиподи, що вони не виключають один одного, а являють собою дві сторони однієї й тієї ж медалі, два різновиди буржуазної ідеології. Виходячи з реакційної ідеї Гегеля про нездатність слов'янських народів до самостійного теоретичного мислення, вони вважають, що мислителі слов'янських країн не внесли в історію світової філософської думки нічого свого, оригінального, не висунули жодних ідей і положень, які б не були запозичені у західноєвропейських філософів-ідеалістів. Так, про це Чижевський писав: «Коли ми говорили, що лінія філософського розвитку переходить із країни до країни, то це твердження не тор-

калося ані України, ані інших слов'янських народів, бо ще не траплялось в історії розвитку філософії, щоб «великий філософ», чи то українець, чи представник якоїсь іншої слов'янської нації, утворив синтезу світового значення»<sup>1</sup>. Слов'янські мислителі, за словами Чижевського, «тільки намічали ідеї, тільки кидали думки, не продумуючи їх до кінця, не даючи їм останньої філософської обробки»<sup>2</sup>.

Про те, що нібито українці та інші слов'янські народи не виявляють інтересу до питань теорії, наклепницьки твердив й І. Мірчук, який у статті «Світогляд українського народу» писав: «Українці, так само, як і інші слов'янські народи, не показують надто великого зацікавлення для теоретичних міркувань та абстрактних спекуляцій»<sup>3</sup>. «Розкриваючи» далі цю тезу, Мірчук прийшов до дивовижного висновку, що нібито «всіма думками і учинками» українців «керують не загальні категорії розуму, а в першу чергу суб'єктивні чинники, що своє джерело мають у почуванні та волі»<sup>4</sup>. Настанови для створення фальсифікованої історії філософії на Україні, як це визначає Мірчук<sup>5</sup>, вони взяли у «програмних» творах своїх хазяїв — ідеологів німецького фашизму, зокрема у Макса Вундта («Німецький світогляд»), Пауля Менцера («Німецька філософія як вияв німецької душі») та ін., на службу яких вони відкрито перейшли у 30-х роках. Озброївшись цими настановами, запозиченими із творів проповідників фашистської «расової теорії», націоналісти сфабрикували «український народний дух» і фальсифікували історію української культури, в тому числі й історію філософської думки на Україні, таким чином, щоб у її представників знайшли відображення типові риси цього «народного духу». Переслідуючи при цьому чисто політичні цілі, вони намагалися підірвати одвічну дружбу українського народу з братнім російським, приписуючи обом їм такі риси, які їх тільки віддаляють і протиставляють один одному.

<sup>1</sup> Д. Чижевський. Нариси з історії філософії на Україні. Прага, 1931, стор. 12.

<sup>2</sup> Там же, стор. 12—13.

<sup>3</sup> Науковий збірник українського вільного університету у Празі. Т. III. Прага, 1942, стор. 233.

<sup>4</sup> Там же, стор. 234.

<sup>5</sup> Див.: Науковий збірник українського вільного університету у Празі. Т. III. Прага, 1942, стор. 227.

В історії філософії України Сковороді відводиться визначне місце, оскільки Чижевський та інші «спеціалісти» вважають його таким мислителем, у світогляді якого найяскравіше виявилися риси так званого українського народного духу. Але як тільки вони переходять до з'ясування ідейних джерел філософії українського мислителя і характеристики його світогляду, то тут відразу ж виявляється їх космополітизм і плазування перед німецькими фашистами.

Формування світогляду Сковороди — це складний процес, у якому вирішальну роль відіграв антифеодальний селянський рух, що посилювався у другій половині XVIII сторіччя у зв'язку з розвитком товарно-грошових відносин. Хоч для вироблення своєї філософської концепції Сковорода й використав різноманітний і суперечливий ідейний матеріал минулого, насамперед твори Арістотеля, Епікура і Джордано Бруно, але головними ідейними джерелами були передова російська філософська та природничо-наукова думка в особі просвітителів першої половини XVIII ст. і прогресивна українська суспільно-філософська думка, представлена І. Вишенським та вченими XVII—XVIII ст. Й. Кононовичем-Горбацьким, І. Гізелем, І. Кроковським, Л. Бараювичем, Ф. Прокіповичем та ін. Однак ідейний матеріал своїх попередників Сковорода переробив у зв'язку з потребою розв'язати проблеми, які поставив перед ним хід суспільного розвитку України і всієї Росії, і створив свою оригінальну філософську концепцію, незведиму до будь-якої філософської школи чи окремого філософа. Сковорода у своїх творах своєрідно відбив протест кріпосного селянства, малоземельних козаків та дрібних ремісників проти соціального гніту, що посилювався у другій половині XVIII ст., показавши їх незрілу мрію про новий суспільний лад.

Українські націоналісти розглядають появу на Україні видатного мислителя, як явище випадкове, не пов'язане ні з її попередньою історією, ні з наступною. Ще один із раних ідеологів українського буржуазного націоналізму П. Куліш кинув звинувачення Сковороді в тому, що той нібито не був зв'язаний з історичним минулим і культурними традиціями свого народу<sup>6</sup>. Мірчук і

<sup>6</sup> Див.: П. А. Куліш. Сочинення и письма. Т. III, К., 1909, стор. 397—398

Чижевський вважають, що Сковорода був самотнім філософом, у світогляді якого відбилися впливи майже всіх західноєвропейських філософів-ідеалістів, насамперед німецьких містиків, отців церкви і Біблії. Однак її вони називають Сковороду оригінальним, маючи на увазі не його світогляд, а його життя як мандрівника-філософа. І. Мірчук у статті «Г. С. Сковорода (Замітки до історії української культури)» з цього приводу писав: «Першим і, скажемо відверто, самотнім представником філософської думки на Україні, не філософом звичайного собі фасону, але мислителем цілком оригінальним, що виникнув зовсім несподівано з самих глибин народної стихії, якимсь первісним життєвим типом, якого даремно шукатимемо у інших європейських народів,— був Григорій Савич Сковорода»<sup>7</sup>. Далі Мірчук твердить, що у Сковороді, як життєвому типі, «наче у фокусі перехрещуються не лише всі раніші і сучасні філософські напрямки, але теж накреслені певні думки на майбутнє, це тип, в якому виступають скристалізовані, може навіть виідеалізовані, всі риси українського народу»<sup>8</sup>. Якщо, за Мірчуком, світогляд Сковороди — це фокус, у якому перехрещуються всі попередні і сучасні філософські напрямки, і якщо у його творах можна знайти «майже філософію»<sup>9</sup>, то про оригінальність його як мислителя не може бути й мови.

У питанні про оригінальність Сковороди як мислителя Чижевський дотримується тієї ж самої думки, що й Мірчук, але філософію Сковороди він виводить прямо із німецької містики. «Думки Сковороди,— пише Чижевський,— зустрічаються найчастіше з ідеями т. зв. «німецької містики» (Екгарт, Таулер, Сузо, Себастьян Франк, Валентин Вейгель, Якоб Беме, Ангел Сілезії). За цими визначними представниками релігійної та філософської думки стоять містики середньовіччя..., отці церкви... та представники античного платонізму (Платон, Філон, Плотін)»<sup>10</sup>. Чижевський вважає, що на світогляд і просвітительську діяльність Новикова і Сково-

<sup>7</sup> Праці українського історично-філологічного товариства в Празі. Т. 1. Прага, 1926, стор. 22.

<sup>8</sup> Там же, стор. 25.

<sup>9</sup> Там же, стор. 24.

<sup>10</sup> Д. Чижевський. Філософія Г. С. Сковороди. Варшава, 1934. стор. 6.



роди вирішальний вплив справила західна містика. «Вплив західної містики,— писав Чижевський,— зібрав на російському ґрунті також літературний врожай. Особливо значне творіння у східних слов'ян, зв'язане із західною містикою, створено в XVIII сторіччі... на Україні... Це були діалоги, листи і вірші Сковороди...»<sup>11</sup>

Не маючи ніяких доказів для підтвердження цього, Чижевський змушений визнати, що його узагальнюючий висновок ґрунтується на довільному припущенні. У статті про Сковороду, яка вміщена у виданій на кошти американських імперіалістів і бонських реваншистів «Енциклопедії», говориться, що Сковорода «український філософ-містик» і що він «стоїть під впливом отців церкви, середньовічної і новішої містики і античного платонізму»<sup>12</sup>.

У тій же «Енциклопедії», де пояснюється термін «містика» і простежується розвиток містики у Західній Європі з найдавніших часів, міститься таке «одкровення»: «Серед містичних письменників-українців перше місце займають Паїсій Величковський, Григорій Сковорода та Семен Гамалія»<sup>13</sup>. В іншій енциклопедії автори статті з історії філософської думки на Україні також твердять, що весь розвиток філософської думки на Україні у XVIII ст. йшов під впливом німецької містики і що Величковський, Сковорода і Гамалія «створили окрему школу» містичного тризир'я української філософії<sup>14</sup>.

Деякі дворянські та буржуазні вчені вважали неправомірним називати Сковороду філософом на тій підставі, що в нього нібито не було своєї теоретичної філософії і що він начебто був мислителем з невпорядкованим розумом і тому не звів до певної системи свої філософські ідеї. Цей погляд на Сковороду як на філософа найвідвертіше висловив Ф. Кудринський у статті «Філософ без системи». Заперечуючи наявність філософської системи думок філософії Сковороди, він твердить, що в його працях не розв'язуються теоретичні проблеми, а опи-

<sup>11</sup> Д. Чижевський. Філософія Г. С. Сковороди, стор. 182.

<sup>12</sup> Українська загальна енциклопедія. Т. III, стор. 114.

<sup>13</sup> Там же, стор. 735.

<sup>14</sup> Див.: Енциклопедія українознавства. Мюнхен—Нью-Йорк, 1949. Т. I, ч. III, стор. 897.

суються власні переживання мислителя, до того ж без будь-якої системи і логічно послідовних висновків. За словами Ф. Кудринського, філософія Сквороди — «це пережита філософія», що «вона через настрій і душу філософія»<sup>15</sup>. А. Товкачевський також писав, що «системи у Сквороди не було» і що «філософія Сквороди — сам Скворода»<sup>16</sup>. Думки, що у Сквороди нібито не було теоретичної філософії і тому його не можна називати філософом у власному розумінні цього слова, що він «насамперед філософ-мораліст»<sup>17</sup>, дотримувалися й інші дворянські та буржуазні вчені.

Вивівши цілком теоретичну філософію Сквороди із західної містики, українські націоналісти відмовляються називати його філософом у повному розумінні слова. «Як схочемо шукати Сквороди як філософа в його писаннях,— твердив І. Мірчук,— то ми ніколи не відшукаємо його... не можна його признати філософом в повнім розумінні того слова... Філософія Сквороди — це його життя, це він сам»<sup>18</sup>.

Український філософ належав до числа тих прогресивних мислителів минулого, які прагнули відійти від схоластики і стати на позиції реалістичного світорозуміння. На філософських творах Сквороди позначалися творчі шукання, прагнення розв'язати назрілі проблеми науково-філософського і суспільного розвитку. З погляду Сквороди предметом філософії повинна стати жива людина з її земними справами, з її думками і почуттями. Людина, як учив Скворода, є центром і ключем до всіх таємниць природи і суспільства, а тому «что бы оно ни было: дело ли, действие ли, или слово — все то пустая пустошь, если оно не получило события своего в самом человеке»<sup>19</sup>. Завдання філософії він убачав не лише в тому, щоб давати правильні відповіді на світоглядні питання, а й у тому, щоб бути зняряддям у розв'язанні

<sup>15</sup> «Киевская старина», 1898, № 2, стор. 269.

<sup>16</sup> А. Товкачевський. Г. С. Скворода. К., 1913, стор. 7, 8.

<sup>17</sup> Ф. А. Зеленогорский. Философия Г. С. Сквороды, украинского философа XVIII столетия. — «Вопросы философии и психологии», 1902, декабрь, стор. 588.

<sup>18</sup> Праці українського історично-філологічного товариства у Празі. Т. 1, стор. 25.

<sup>19</sup> Григорій Скворода. Твори в двох томах. Т. 1, К., 1961, стор. 115.

суспільно-практичних завдань. Філософія, на думку мислителя, повинна розкрити, в чому полягає справжнє щастя людини, і вказати шляхи до його досягнення.

І хоч основне питання філософії Сковорода в кінцевому підсумку розв'язував ідеалістично, схиляючись до пантеїстичного примирення протилежності духу і матерії, проте його філософії властиві сильна матеріалістична та атеїстична тенденція. Ідучи по стопах дворянсько-буржуазних учених та церковників, українські націоналісти намагаються замовчати його творчі пошуки і критику християнської ортодоксії, перетворити мислителя в «завершеного платоніка XVIII століття» та християнського теолога.

Сковорода різко критикував і висміював біблейське оповідання про створення богом світу із нічого і назвав його «самої главної критської и сиканской ложью». За своїми космологічними поглядами Сковорода стояв на вершині науки XVIII ст. Разом з іншими передовими вченими свого часу він захищав геліоцентричну систему Коперника, а також ідеї множинності світів і можливості їх населеності живими істотами.

Виступаючи проти богословського ідеалізму, Сковорода через метафізику і непереборені ним християнсько-платонівські уявлення про матеріальний світ як щось застигле, що потребує для свого руху дії сторонньої сили, залишався ідеалістом.

Визнання Сковородою вічності, нествореності її незнищеності матерії є непереборною перешкодою для тих писак, які намагаються перетворити його в послідовника Платона та у християнського філософа. Сучасні буржуазно-націоналістичні фальсифікатори намагаються або обійти мовчанням це важке для них питання, або з положення Сковороди про вічність матерії вихолостити його об'єктивний зміст. Так, білоемігрант В. Зеньковський намагається випарувати справжній зміст положення Сковороди про вічність матерії і зобразити його філософом, який нібито не розходився із християнською ортодоксією. Для цього він питання про вічність матерії пересуває із гносеології в етику. Зеньковський пише: «Сковорода виражає свій метафізичний дуалізм у платонівських термінах і навіть схиляється до думки про вічність матерії, що веде до усунення ідеї творіння. Це

було пов'язане з новим вченням Сковороди про внутрішню єдність добра і зла»<sup>20</sup>.

У питанні про вічність матерії у філософії Сковороди Чижевський пішов за В. Петровим, який витлумачував її за допомогою «діалектики» Платона. Чижевський вважає, що Сковорода фактично не визнавав матерію вічною, бо «його теорія матерії свідомо будується на протилежностях — матерія вічна, але створена богом, матерія вічна, але є власне небуття — їй бракує яких-небудь конкретних прикмет і т. д.»<sup>21</sup>. Чижевський вважає, що погляди Сковороди на матерію ідентичні поглядам німецьких містиків і отців церкви і що спільним для них є «діалектичне» розуміння матерії в дусі «християнсько-платонівської традиції». Вічність світу в такому розумінні поєднується із християнським догматом творення богом світу із нічого, який Сковорода, як було з'ясовано, відкидав і гостро критикував.

Слідом за буржуазними істориками та філософами В. Ерном, Г. Шпетом та іншими Чижевський твердить, що у Сковороди нібито не було своєї теорії пізнання, в якій би ставились і розв'язувались проблеми пізнаваності світу. «Ця «теорія пізнання» належить до чудернацьких, дивовижних сторінок у його творах»<sup>22</sup>. Чижевський перекутив теорію пізнання Сковороди, яка у своїй основі була раціоналістичною, приписавши їй містичний характер і звівши до традиції «отців церкви, Філона, містиків»<sup>23</sup>, приписавши Сковороді також теорію «пригадування» Платона. Так, із теорії пізнання Сковороди «випали всі сенсуалістичні та емпіричні елементи, а також такі питання, як критика агностицизму, обґрунтування положення про пізнання, як процес, потенціально невичерпаний, заперечення монополії на істину християнською чи будь-якими іншими релігіями, народами чи окремими мислителями, тощо. Раціоналіста Сковороду перетворено на містика, у якого нібито не тільки теорія пізнання була містичною, але й увесь світогляд просякнутий містицизмом. З цією метою переку-

<sup>20</sup> В. В. Зеньковський, *История русской философии*. Т. 1. Париж, 1948, стор. 76.

<sup>21</sup> *Записки наукового товариства ім. Шевченка*. 1930, т. ХСІХ, стор. 151.

<sup>22</sup> Д. Чижевський, *Філософія Г. С. Сковороди*, стор. 66.

<sup>23</sup> Там же, стор. 130.

тили в дусі платонізму характер символів, якими філософ користувався у творах для викладу своїх філософських ідей. Символізм, як спосіб викладу Сковородою своїх теоретичних положень і ідей, вони подають як символізм самого мислення філософа, а символам надають онтологічного значення. «Філософічний стиль Сковороди,— писав Чижевський,— це своєрідний поворот філософічного думання від форми мислення в поняттях до якоїсь первісної форми мислення — до мислення в образах та через образи. Він повертається від термінологічного вжитку слів до символічного їх ужитку»<sup>24</sup>. Чижевському це було потрібно для того, щоб довести його зв'язок із містикою. «У Сковороди,— писав він,— сполучаються, без сумніву, обидві традиції містичної інтерпретації: святоотцівська та містика нового часу»<sup>25</sup>.

З оцінкою Сковороди як містика солідаризується В. Зеньковський, розходячись з іншими лише у питанні про те, з якими саме містиками його треба зближувати. На відміну від М. Лоського, Д. Чижевського та інших авторів В. Зеньковський зближував його із східними містиками. «Якщо зближувати Сковороду з містиками,— писав теолог,— то не із західними (хоч, наприклад, із Ангелом Силезієм є у нього надзвичайна схожість), а із східними»<sup>26</sup>.

Треба сказати, що твердження Чижевського, Зеньковського, Лоського, нібито віра і розум у Сковороди перебувають «у внутрішній різновазі» повторюють те, що задовго до них було написано Н. Стеллецьким, А. Лебедевим, М. Краснюком та іншими церковниками.

Сковорода був не тільки видатним мислителем XVIII ст., але й просвітителем-демократом і гуманістом. Він бачив, що сучасне йому суспільство розділяється на табір багатих та знатних і табір «беднячья, достатков не имущих» і в соціальному конфлікті став на сторону бідних, про що прямо заявив: «А мой жребий с голяками»<sup>27</sup>. У своїх творах філософ морально засуджував існуючий суспільно-політичний лад, використавши для критики його пороків усі жанри — філософські трактати, байки, пісні, вірші, притчі тощо.

<sup>24</sup> Д. Чижевський. Філософія Г. С. Сковороди, стор. 26.

<sup>25</sup> Там же, стор. 57.

<sup>26</sup> В. В. Зеньковський. История русской философии. Т. I, стор. 50.

<sup>27</sup> Григорій Сковорода. Твори. Т. II, стор. 43.

Сковорода над усе цінив свободу і вважав її невід'ємною належністю кожної людини. Як і всі гуманісти, він вважав свободу найвищим благом людини і проголосив її «головною мірою» свого життя.

Він палко любив батьківщину і свій народ. У високій оцінці значення великої історичної події возз'єднання України з Росією для долі українського народу виявилися не лише глибокий патріотизм філософа, але й історичне чуття, мудрість та близькість до народу. Із великою повагою він ставився й до інших народів.

Г. С. Сковорода створив оригінальну теорію «сродности». Підходячи з позицій цієї теорії до сучасного суспільного ладу, він вважав, що, оскільки в цьому ладі порушений принцип «сродности» при виборі людьми своїх занять, то його спіткає та ж доля, що й античні держави, які, на його думку, загинули через недотримання їхніми громадянами цього принципу. Філософ створив свій ідеал суспільства, в якому всі люди мають бути вільними, а кожна людина у спорідненій праці знайде своє справжнє щастя і де утвердяться мир і дружба між народами.

Націоналістичні історики філософії намагаються витравити з філософської спадщини Сковороди будь-який соціальний зміст, а самого просвітителя-демократа і гуманіста зображають самотником, який нібито порвав із суспільством, замкнувся у своєму «я» і не відгукувався на важливі події, що відбувалися на Україні в той час. Найбільш уїдливо про це писав В. Петров: «Розрив з суспільством — ось джерело сковородинської філософії». Філософію мислителя Петров кваліфікував як «систему послідовно проведеного антиутилітаризму»<sup>28</sup>. Сковорода нібито заперечував суспільство, державу, всі громадські установи, сім'ю і проповідував теорію «нероблення» тому, що всі вони так чи інакше стверджують і підтримують працю людей, а вона заважає їм заглибитися у себе і віддатися самопізнанню. Теорія «нероблення», так би мовити, підводила теоретичну базу під погляд на Сковороду як на містика і самотника. На думку Чижевського, «шлях Сковороди не є шлях монастиря... Але Сковорода був «ченцем у світі» не в

<sup>28</sup> В. Петров. Теорія «нероблення» Гр. Сковороди. — «Життя і революція», 1926, № 4, стор. 51.

межах зовнішньої інституції, але в рамках «духовного монастиря»<sup>29</sup>.

У своєму нестримному прагненні «вдосконалити» методи фальсифікації філософської спадщини Сковороди, І. Мірчук застосовує психоаналіз. За його словами, для вивчення життя філософа і його творчості «невистачає навіть самої психології, а треба взяти до помочу теж психопатологію, бо в особі Сковороди знайдеться багато патологічних елементів»<sup>30</sup>. З цього погляду Мірчук підходить до тлумачення відомого запису «Сну» філософа.

Розглядаючи етику Сковороди, яка була створена під впливом етики Епікура і в значній мірі стала результатом узагальнення ним своїх спостережень над життям простого народу, націоналістичні історики філософії затушковують її демократичний характер і грубо перекручують її принципи, зображують філософа моралістом, приписують йому песимізм, містицизм і аскетизм.

Д. Чижевський, замовчуючи той факт, що етика Сковороди своїм вістрям спрямована проти феодально-церковної моралі, твердить, що «у своїй етиці... Сковорода стоїть на ґрунті християнської традиції»<sup>31</sup>, і що «етика Сковороди сконцентрована цілком коло аскетичних та містичних ідей: наука про спокій, конкретна наука про чесноти, ставлення до світу є типово аскетичні»<sup>32</sup>.

Буржуазно-націоналістичні фальсифікатори намагаються затушувати антиклерикалізм Сковороди, силкуються замовчати і той факт, що Сковорода відкинув догматику та обрядову сторону християнської релігії, порвав із офіційною церквою і перед смертю відмовився виконати запропонований йому обряд. У своїх писаннях вони змальовують вірним «чадом» церкви вільнодумця Сковороду, який критикою християнської ортодоксії, матеріалістичною і атеїстичною тенденціями своєї філософії сприяв розвитку критичної думки і прокладав шлях розвитку атеїзму на Україні. Щоб утримати філософа у лоні церкви, вони оголошують його «вільним церковним мислителем, який почував себе членом церкви, але

<sup>29</sup> Д. Чижевський. Філософія Г. С. Сковороди. Стор. 151.

<sup>30</sup> Праці українського історично-філософського товариства у Празі. Т. I, стор. 37.

<sup>31</sup> Д. Чижевський. Філософія Г. С. Сковороди. Стор. 136.

<sup>32</sup> Там же, стор. 181.

твердо оберігав свободу думки, будь-які ж утиски шукаючої думки здавалися йому відпадінням від церковної правди»<sup>33</sup>.

Сучасні українські націоналісти намагаються виступити в ролі «відроджувачів» філософської спадщини Сковороди. Д. Чижевський писав: «...Ми можемо з повним правом говорити, що Сковороду... забули. Але ситуація така, що нашим часом (середина 30-х років — М. Р.) довелося знову відривати Сковороду»<sup>34</sup>.

«Відроджений» буржуазно-націоналістичними істориками, Сковорода виявився у них відірваним як від попередньої історії української філософської думки, так і від наступної. Мислитель виступає у них в ролі ланки, яка пов'язує філософську думку українського та інших слов'янських народів із західною містикією. І як би буржуазно-націоналістичні фальсифікатори не прикривалися псевдонауковою фразеологією, в усіх їх творіннях з історії філософської думки на Україні, як довоєнного, так і післявоєнного часу, добре видно осячі вуха космополітів і вірних слуг імперіалістичної реакції.

## РЕЗЮМЕ

В статті розоблачається антинаучний зміст буржуазно-націоналістических извращений філософського насліддя українського філософа Г. С. Сковороди. Автор показує реакційність і тенденційність суждений Д. Чижевського, И. Мирчука, Н. Лосского о філософії Сковороди.

---

<sup>33</sup> В. В. Зеньковскій. История русской философии. Т. 1, стор. 70.

<sup>34</sup> Д. Чижевський. Філософія Г. С. Сковороди. Стор. 178—179.



В. М. НІЧИК

## ДО ВИВЧЕННЯ ІСТОРІЇ ЛОГІКИ НА УКРАЇНІ. РУКОПИСНА СПАДЩИНА В. А. БЕЛЯЄВА

Серед різних напрямів філософської думки за останній час найбільш прогресували логіка і методологія науки. У зв'язку з цим особливої актуальності набуває дослідження історії логіки: адже відомо, що теорія предмета відтворює суттєві і необхідні риси його історії, в тому числі й історії його вивчення.

Однак вивчення історії логіки в нашій країні і особливо на Україні ведеться в занадто обмежених масштабах. Вони ще далеко не охоплюють значного внеску в загальнолюдську скарбницю наукових знань, зробленого українськими логіками. Тут можна дослатися хоча б на одеську школу математичної логіки, роботи представників якої — Є. Л. Буницького, І. В. Слешинського, С. О. Шатуновського та інших — ще не привернули уваги українських істориків логіки, хоч вони й мали великий вплив на становлення ідей математичної логіки у нашій країні<sup>1</sup>.

Те ж саме можна сказати і про Львівсько-Варшавську школу, твори представників якої — Т. Котарбінського, С. Лесневського, К. Айдукевича, А. Тарського та інших широко відомі всім, хто працює у галузі математичної логіки, але в історико-логічному плані вона ще не вивчена. На жаль, нашими істориками логіки досягнення цієї школи, що є духовним надбанням як польського, так і українського народу, лише починають вивчатися. Зокрема, М. М. Верніков відзначає, що у Львівському філософському товаристві, заснованому К. Твардов-

---

<sup>1</sup> Див.: С. А. Яновская. Основания математики и математическая логика.— В кн.: Математика в СССР за тридцать лет. М.—Л., 1948; Н. И. Стяжкин, В. Д. Силаков. Краткий очерк истории общей и математической логики в России. М., 1962.

ським, активну участь брали українські інтелігенти С. Тудор і С. Балей. Останній, відомий згодом переважно як психолог<sup>2</sup>, у 20-х роках розробляв також і логічні проблеми. Так, на його роботу «Нариси логіки», видану в 1923 році у Львові, посилається П. Демчук<sup>3</sup>.

Важливе значення для історії логіки має дослідження праць природознавців, особливо тих, які спеціально вивчали і прагнули осмислити логіку наукової творчості, здобуття нових знань і наукових відкриттів. Крім праць О. О. Богомольця, М. Ф. Гамалії, М. Г. Холодного, присвячених методології науки, можна було б назвати ще цілу низку імен українських природознавців, у тому числі О. М. Шукарева, Б. Л. Лічкова та інших, які вивчали ці питання. Зокрема, останній, будучи одним із сподвижників В. І. Вернадського, розробляв такі питання, як застосування символіки у природознавстві, вивчав опис і пояснення, гіпотезу, аналогію, модель, теорію і науку<sup>4</sup>, тобто такі категорії логіки наукового дослідження, опрацювання яких і зараз є актуальним. Звичайно, використовуючи позитивні надбання в цій галузі природознавців, потрібно відкидати засмічуючі їх шкідливі нашарування позитивізму тощо.

Йдучи в глибину віків, не можна спеціально не зупинитися на розробці проблем логіки в Києво-Могилянській академії, що була першим вищим учбовим закладом у нашій країні. Відомо, що викладання логіки в цьому закладі (курси Інокентія Гізеля, Йосипа Коновича-Горбацького, Стефана Яворського та інших) провадилось на досить високому для того часу рівні. Створюючи колегію, Петро Могила послав майбутніх її професорів за кордон для ознайомлення з досягненням розвитку наук в інших країнах. На жаль, ці курси читалися середньовічною латинською мовою, вони й досі не перекладені і тому недоступні широким колам істориків філософії, а лише окремим особам, що сполучають в собі знання латинської мови з інтересом до філософської проблематики. Зокрема цікаві розвідки щодо ді-

---

<sup>2</sup> Див.: Stefan Baley. Wprowadzenie do psychologii Społecznej, Warszawa, 1959.

<sup>3</sup> Див.: П. Демчук. Розклад сучасної буржуазної філософії. Харків—Київ, 1931.

<sup>4</sup> Див.: Б. Лічков. Границы познания в естественных науках. К., 1914.

яльності професорів Києво-Могилянської академії залишив покійний академік М. Ф. Сумцов. За даними Д. І. Багалія<sup>5</sup>, Сумцов написав велику працю «Начерки української філософії в 20-ти відділах», обсягом 15—20 друкованих аркушів, спеціально для Всеукраїнської академії наук, а також ряд інших праць, що мають значний інтерес для історії логіки на Україні<sup>6</sup>. Доля цього рукопису нам невідома.

Крім спеціальної статті Г. Ломонос-Ровної, присвяченої «Підручнику логіки» Й. Кононовича-Горбацького, опублікованої у VII томі «Наукових записок Інституту філософії» за 1962 рік, розробки логіки в Києво-Могилянській академії торкаються у своїх працях І. А. Табачников, Ф. Я. Москаленко, В. Ю. Євдокименко, про це побіжно говориться і в деяких інших роботах.

Ми навели ці приклади для того, щоб ілюструвати, як багато у нас об'єктів для дослідження і як мало ще самих досліджень, і тому кожна виконана робота повинна відповідно оцінюватись і ставати надбанням принаймні фахівців з історії логіки. У зв'язку з цим нам здається доречним нагадати про рукописну спадщину покійного Віктора Андріановича Беляєва, що працював в Інституті філософії АН УРСР до 1954 року. Залишені ним рукописи впорядковані О. З. Лавровою. Зараз вони зберігаються у бібліотеці Інституту філософії АН УРСР.

Будучи феноменальним як для філософа нашого часу знавцем мов, В. А. Беляєв вільно володів більшістю основних сучасних європейських мов, а також латинською, грецькою, церковно-слов'янською. Все своє багате знання мов він використовував лише для однієї мети — опрацювання історії логіки. Тому немає нічого дивного в тому, що фоліанти його рукописів вражають передусім своєю фактологічною стороною, в якій саме й полягає найбільша цінність спадщини вченого.

Ми наголошуємо на цьому, тому, що до трактування фактів Беляєвим потрібно ставитися обережно. Адже він був спеціалістом з аристотелевської, класичної формальної логіки. Звичайно, ця обставина не могла не

<sup>5</sup> Див.: «Червоний шлях», 1923, № 3.

<sup>6</sup> Див.: М. Ф. Сумцов. О влиянии малорусской схоластической литературы XVII века на великорусскую раскольническую литературу и об отображении в раскольнической литературе масонства. — «Киевская старина», 1895, т. LI, № 12.

позначитися і на підборі, описі й тлумаченні ним фактів, хоча сам він завжди прагнув до об'єктивності, щонайбільшої повноти і навіть ювелірності у їх викладі. Крім того, не можна забувати, що в молоді роки Беляєв перебував під впливом теології і з цих позицій написав ряд праць.

Зокрема, в 1913 році він здійснив ще один переклад із грецької «Діалектики» Іоанна Дамаскіна, тобто «Філософських глав», що є першою частиною трилогії «Джерело знань». Як відомо, «Діалектика» Іоанна Дамаскіна, що включала в себе виклад «Вступу» Порфірія, «Категорій» і трактату «Про витлумачення» Арістотеля, а також деяких додаткових текстів коментаторів Стагирита, була перекладена на слов'янську мову десь коло X ст. у Болгарії. Це перша робота з логіки, відома в нашій країні. Переклад Беляєва був викликаний потребою привести у відповідність сучасну російську філософську термінологію перекладу, яка не збігалася з слов'янською, з термінологією грецького першоджерела.

З цих же ідейних позицій В. А. Беляєвим були написані роботи «Філософія Рудольфа Ейкена» (1912), «Лейбніц і Спіноза» (1914). Остання книга, що являла собою магістерську дисертацію Беляєва, була нагороджена в 1915 році Ахматовською премією Академії наук. Згодом, починаючи вже з 1919 року, коли В. А. Беляєв був професором Ленінградського університету кафедри нової філософії і читав лекції з логіки у Педагогічному інституті ім. О. І. Герцена, він поступово відходить від своїх старих ідейних настанов і прагне зрозуміти історію логіки, виходячи з марксизму, хоч це й не завжди йому вдавалося з однаковим успіхом<sup>7</sup>.

---

<sup>7</sup> Див. його рукописи, що зберігаються у бібліотеці Інституту філософії: «Посібник з логіки для середньої школи», «Підручник логіки», «Скорочений виклад курсу з історії логіки, читаного в Київському педінституті в другому семестрі 1948—1949 учбового року», «Історію логіки Арістотеля від її початку в античній Греції до наших днів» (тт. I, II, III), «Викладання логіки в Києві у XVII і XVIII ст. ст.», «З історії суспільної і філософської думки на Україні в XVII і XVIII ст.» та «Короткий курс логіки» С. Яворського, «Листи Г. Сковороди», переклад яких з латинської на російську мову здійснив В. А. Беляєв. Див. також «Найновішу учебну літературу з логіки в Англії і США» та статті, рецензії, листування. Зокрема, названий фоліант містить відзиви на праці з логіки Б. О. Фохта, М. І. Кондакова, В. Ф. Асмуса тощо. Всі ці роботи написані російською мовою,

Найвизначнішою його працею є тритомна історія логіки Арістотеля. Вона цінна, як це вже відзначалося, саме своїм фактичним змістом, багатством використаних першоджерел. Навіть про її скорочений варіант П. С. Попов у листі до В. А. Беляєва відгукувався як про «фундаментальну» і «найдокладнішу працю в пущинній області історії логіки»<sup>8</sup>.

У першій частині цієї роботи викладається історія логіки до Арістотеля, зокрема аналізується вчення софістів, Сократа, Платона, Демокріта, мегариків. Шість наступних глав присвячені Арістотелю, зокрема найдетальніше аналізується його вчення про поняття, силогістика, аподиктика (друга аналітика), діалектика, вчення про паралогізми і софізми. Далі розглядаються роботи старших перипатетиків Теофраста і Ефдема, стоїків, пізніших перипатетиків у зв'язку з еволюцією арістотелівської логіки у формальну, пізніші грецькі коментатори Арістотеля, серед яких були неоплатоніки Олександр Афродізійський, Порфірій та інші, а також логіка у римлян: топіка Цицерона, діалектика Августина, Марціана Капелли, Касіодора, логічні праці Боеція.

Друга частина присвячена дослідженню історії логіки в Європі в добу феодалізму, вона викладається у трьох розділах. Тут відзначається тісний зв'язок перших середньовічних посібників з логіки з релігією і церквою, розглядаються взаємовідносини номіналізму і реалізму, зокрема тут йдеться про номіналізм Росцеліна і реалізм Ансельма Кентерберійського, з'ясовується позиція Абельяра, розкривається вплив арабських і візантійських учених на розвиток логіки в Європі в той період, викладаються вчення Альберта Великого, Хоми Аквінського, І. Д. Скотта, В. Оккама та інших. Тут також іде мова про підручник з логіки Петра Іспанця, згодом папи Іоанна XXI. Зокрема, всупереч думці Прантля, ґрунтуючись на даних Шарля Торо (1864) та наступних дослідників, В. А. Беляєв вважає, що цей підручник не є перекладом грецького підручника, авторство якого помилково приписувалося візантійцю Михайлу Пселлу; навпаки, він виник на західноєвропейському ґрунті і

<sup>8</sup> Йдеться про курс лекцій, читаних у Київському педінституті, анонімним рукописом якого користувалися студенти і аспіранти Московського університету і екземпляр якого вони подарували П. С. Попову.

належить Петру Іспанцю, а грецький підручник є його перекладом. В. А. Беляєв відзначає, що початок ідей, викладених Петром Іспанцем, потрібно шукати в Англії, саме в Оксфорді, де навчався і діяв В. Шейресвуд, у підручнику якого вперше з'явився розділ, що містить ті елементи вчення нової логіки, які від Шейресвуда безпосередньо або через Ламберта д'Оксера перейшли в підручник Петра Іспанця.

У третій частині роботи показана різка зміна у відношенні до традиційної логіки з початком буржуазної епохи, критика, якій піддавалась аристотелівська і схоластична логіка, виникнення «нової логіки», гуманістичних течій в логіці, в тому числі й логіка Петра Рамуса тощо. Далі розглядається індуктивна логіка Фр. Бекона. До речі, відзначимо, що у книзі П. С. Попова<sup>9</sup> є посилання на оригінальне тлумачення в рукописах В. А. Беляєва логіки Бекона, з якою він частково погоджується. Слідом за викладом методологічних принципів Галілея іде розгляд логіки Гоббса, Декарта, Пор-Рояля, Локка, Лейбніца, Хр. Вольфа, Ламберта і його «Нового Органона», Канта. У розділі, присвяченому історії логіки у ХІХ і ХХ століттях, привертають увагу параграфи, в яких йдеться про спроби реформи логіки в останні десятиліття ХІХ ст. (Зігварт, Джевонс, Бредлі, Вундт, Бозанкет), а також математичну логіку і особливо найновішу літературу з логіки в Англії і США. Останній розділ присвячено історії логіки на Україні і в Росії. Із праць російських логіків автор детально висвітлює класифікацію умовиводів М. І. Карінського і Л. В. Рутковського, зупиняється на дедуктивній і індуктивній логіці М. М. Троїцького, логіці на еволюційних засадах І. І. Ягодинського, логіці відношень С. І. Поварніна тощо.

Цей розділ тісно пов'язаний з іншими роботами В. А. Беляєва, написаними ним у процесі дослідження історії логіки на Україні і в Росії. Серед них особливо привертає увагу рукопис «Про викладання логіки у Києві в ХVІІ і ХVІІІ століттях», написаний у зв'язку з перекладом Беляєвим «Короткого курсу логіки» Стефана Яворського, читаного останнім в Києво-Могилянській

<sup>9</sup> Див.: П. С. Попов. История логики нового времени. М., 1960, стор. 12, 17.

академії в 1693—1694 учбовому році. Як відзначає Бе-  
ляев, логіка читалася в Києво-Могилянській академії у  
вигляді двох послідовних курсів: першого — короткого,  
який називався «Малою логікою» і другого, більш ши-  
рокого і ґрунтового. Перекладений Беляєвим курс  
логіки Яворського і був таким першим початковим кур-  
сом. Цей курс, як і інші курси до першої половини  
XVIII ст. (І. Гізеля, Й. Кононовича-Горбацького, Й. Кро-  
ковського та ін.), вівся переважно за Арістотелем у серед-  
ньовічній його інтерпретації. В. А. Беляєв відзначає,  
що на всіх київських курсах з логіки позначився вплив  
підручника Петра Іспанця, особливо його VII розділу,  
«Про властивості термінів». У цьому розділі викладався  
зміст, якого не було в Арістотеля, завдяки чому він і  
був віднесений до «Нової логіки». «Дунс Скотт і Вільям  
Оккам, особливо останній,— зауважує В. А. Беляєв,—  
поглибили і закріпили успіх «нової логіки», поклавши  
принципи вчення, викладеного в останньому розділі під-  
ручника Петра Іспанця, в основу всієї теорії логіки, як  
вона викладалась у їх підручниках»<sup>10</sup>.

Як показує Беляєв, за Яворським, логіка є наука, що  
містить у собі певні правила для скеровування дій на-  
шого розуму, який сам по собі є слабим і ненадійним та  
хитається між істиною і помилкою. «Щодо дій нашого  
розуму, то кожна з них є по суті пізнання чи образ і  
уявлення якоїсь речі — образ і уявлення живе, духовне,  
розумове. Таких дій три»<sup>11</sup>. Перша дія пов'язана «з  
умоглядним спогляданням речі, коли ми щодо неї зов-  
сім нічого не стверджуємо і не заперечуємо»<sup>12</sup>. Вона по-  
лягає в утворенні термінів і оперуванні ними. Після  
розгляду того, як визначаються терміни і перерахуван-  
ням видів термінів, йдуть предикабیلیї, тобто п'ять  
відомих загальних понять, або універсалій (рід, вид, ви-  
дова відміна, властивість і випадкова ознака), далі вик-  
ладаються властивості термінів: підстановка (формальна  
і матеріальна), розширення, звуження, відчуження,  
зменшення і називання. Закінчується перша частина  
логіки Яворського розділом про предикацію, в якому

<sup>10</sup> В. А. Беляєв. О преподавании логики в Клеве в XVII и XVIII ст. Рукопис, стор. 4.

<sup>11</sup> С. Яворский. Краткий курс логики. Перевод В. А. Бе-  
ляева, стор. 3.

<sup>12</sup> Там же.

наводиться 19 видів предикатів, розглядом предкatego- рій і категорій.

За першою дією розуму, у Яворського, як показує Беляєв, ідуть дві інших, пов'язані із судженням і умо- виводом. «В сучасних підручниках логіки,— зауважує Беляєв,— поняття, судження і умовиводи звичайно на- зиваються формами мислення, проте, нам здається, що термінологія київських логіків має перевагу над сучас- ною термінологією, яка відбиває «пристрасть логіки на- шого часу до кантівського формалізму»<sup>13</sup>.

Друга частина логіки Яворського, як відзначає Бе- ляєв, викладається досить близько до трактату Арісто- теля «Про витлумачення». Тут показується, що судження, яке завжди виражає або істину або помилку, має мате- рію і форму. Матерію судження утворюють його суб'єкт і предикат. За матерією, вони бувають необхідні, немож- ливі і випадкові. Формою ж є зв'язка, і за нею вони діляться на стверджувальні і заперечні. При розгляді ділення суджень, наводяться судження і такого типу, як: «клянусь, що я ніколи не клянусь», «я завжди говорю неправду» та ін. Серед властивостей судження відзна- чаються ті, що пов'язані з їх якістю, кількістю, проти- лежністю; тут також розглядається рівносильність суд- жень, їх обернення і визначення.

У третій частині, присвяченій умовиводові, розгляда- ється шість його видів: силогізм, епітімема, дилема, со- рит, індукція і приклад (умовивід від окремого до окремого). У Яворського визначаються три фігури сило- гізму і наводиться п'ять теофрастовських модусів, додат- кових до аристотелевських. Тут же викладаються начала і правила силогізму (всього 20), способи відшукування середнього терміна при доведенні відповідно до аристо- телівської «Топіки». Останнім у короткому курсі логіки Яворського розглядається питання про дистинкції, або загальні відмінності, між предметами і їх властивостя- ми. Як перша відмінність тут називається відмінність між матеріальним і формальним визначенням речей, далі перераховуються й інші, серед них особливої уваги заслуговує дистинкція між формальною і матеріальною причинами, між природою створюючою і створеною. Як бачимо, Яворський велику увагу приділяє з'ясуванню

<sup>13</sup> В. А. Беляєв. О преподавании логики в Киеве в XVII—XVIII ст. Стор. 9.



відмінності матеріального і формального, в тому числі й при вивченні слідування, якому він відводив певне місце, у всякому разі, він формулює логічне слідування як імплікацію: «не сьогодні, отже, не завжди» і т. д. Відомо, що цим питанням відводиться значне місце у В. Оккама і наступних логіків, праці яких були відомі С. Яворському та іншим київським логікам і використувалися ними<sup>14</sup>. Тому заслуговує на увагу критичне зауваження Н. У. Стяжкіна і В. Д. Силакова щодо розгляду логіки Яворського у Ф. Я. Москаленка. Воно здається нам цілком слушним<sup>15</sup>.

Рукопис В. А. Беляєва, про який іде мова, входить певними частинами у більш повну рукописну монографію «З історії суспільної і філософської думки на Україні в XVII і XVIII століттях». Перші три розділи цієї монографії, в яких йдеться про Брестську унію і боротьбу навколо неї, просвітительську діяльність братських шкіл, про роль проведеної Петром Могилою реформи шкільної освіти для української і російської культури, а також п'ятий розділ, присвячений викладанню фізики Арістотеля у Києво-Могилянській академії, мало цікаві для нашої теми. Але розділ четвертий — «Логіка у Києво-Могилянській колегії», розділ VI — «Літературна діяльність на Україні в кінці XVIII ст. в зв'язку з діяльністю Академії», а також епілог, в якому йдеться про кінець схоластики у Києво-Могилянській академії, має до неї пряме відношення.

Зокрема, в четвертому розділі викладання логіки в Києво-Могилянській академії розглядається саме у зв'язку з «ноюю логікою», підкреслюється його оккамістська спрямованість і використання деяких пізніших результатів, одержаних після Оккама. Серед них В. А. Беляєв відзначає такі: знаходження середнього терміна за допомогою графічної схеми, захист четвертої фігури силогізму, виклад теорії зобов'язань (детально в курсі Феофана Прокоповича), введення теми про нерозв'язні суперечності. Лекції з логіки у Києво-Моги-

<sup>14</sup> Зокрема В. А. Беляєв відзначає посилання С. Яворського не лише на праці названих логіків, а й на роботи Фонсеки, Арпага, Толето, Ловелло.

<sup>15</sup> Див.: Н. И. Стяжкин, В. Д. Силаков. Краткий очерк истории общей и математической логики в России. М., 1962, стор. 8.

лянській академії, як пише Беляев, «повинні бути визнані важливим джерелом наших відомостей про останній період схоластичної логіки, джерелом, що суттєво доповнює ті матеріали, які наводяться з цього предмета, наприклад, в останньому томі історії логіки Прантля»<sup>16</sup>.

У п'ятій главі аналізуються роботи Сільвестра Косова, Інокентія Гізеля, Лазаря Барановича, Іоаннікія Галятовського, Антонія Радзівіловського, Дмитра Туптало, Іоанна Максимовича, князя Мишецького (Андрія Денисова) та інших.

Розглядаючи перехід у викладанні логіки від її схоластичних тлумачень до вольфівського, зокрема у викладі Баумейстера, Беляев зауважує, що будучи введена Петром Могилою на початку XVII ст., в той час, коли вона вже вичерпала себе, «строго кажучи, схоластика ніколи не мала у Київській академії твердого ґрунту під ногами»<sup>17</sup>. Україна, охоплена патріотичним рухом, не надавала тоді, зрозуміло, сприятливих умов для впровадження схоластики. «Схоластика не встигла пустити глибокого коріння за життя Петра Могили. Тим більше, вона не могла цього зробити після його смерті, в період бурхливої боротьби за свободу»<sup>18</sup>.

Нарешті, не можна не відзначити відношення В. А. Беляева до математичної логіки. Це відношення виявилось як у скороченому і тритомному курсі історії логіки, так і в спеціальній роботі «Найновіша учбова література з логіки в Англії і США», що була написана, мабуть, десь у 1947—48 роках. Нагадаємо, що значна частина філософів і логіків у цей час ставилися до математичної логіки негативно. «Шкідливість «математичної логіки», — писав Ф. Я. Москаленко, — полягає не лише в тому, що її представники з метою поглиблення формалізму в логіці відкидають традиційну логіку Арістотеля, а й у тому, що «математична логіка» намагається позбавити творчої сили людський розум, зробити його пасивним механізмом, що стихійно слідує за технікою числення...»<sup>19</sup>

<sup>16</sup> В. А. Беляев. Из истории общественной и философской мысли Украины XVII и XVIII столетия. Рукопис, стор. 86—87.

<sup>17</sup> Там же. Стор. 234.

<sup>18</sup> Там же.

<sup>19</sup> В. А. Беляев. История логики Аристотеля. Рукопис, т. III, стор. 207.

Всупереч подібним твердженням, Беляєв позитивно оцінював завоювання математичної логіки. «Ідея перетворення суджень в рівняння,— писав він,— виявилася дуже плідною. Ця ідея відкривала можливості застосування певних символів, за допомогою яких коротко і точно можуть бути виражені всі логічні відношення»<sup>20</sup>. Розглянувши значення праць Гамільтона і де Моргана та їх попередників, Беляєв зауважує, що «справжнім засновником напрямку нової логіки став математик Джордж Буль. Його роботи «Математичний аналіз логіки» Кембрідж (1847) і «Дослідження законів мислення» Лондон (1854) в наш час вважаються за основоположні в галузі символіко-математичної логіки»<sup>21</sup>.

Серед послідовників Буля Беляєв називає Венна, Льюїса, Шредера та інших, в тому числі і П. С. Порецького, «який вніс деякі важливі доповнення в систему символічної логіки Шредера». Взагалі Беляєв спирається на досить широке коло літератури з математичної логіки, зокрема на роботи Кантора, Пеано, Фреге, Шеффера, Рассела і Уайтхеда, Пірса, Л. Франклін, Мітчела, Гофшtedтера, Ройса, Карнапа та інших. В його роботі «Найновіша учбова література з логіки в Англії і США» подається аналіз таких праць, як «Елементарна логіка» В. О. Куайна (Нью-Йорк і Лондон, 1940), «Загальна логіка» Р. М. Ітона (1930); «Вступ до логіки і науковий метод» Р. М. Когена і Е. Нагеля (Лондон, 1934); «Найновіша елементарна логіка» С. Стеббінг (друге видання, 1946), а також книг з логіки Коффі, Глена, Крамлі та інших. На підставі цього аналізу Беляєв приходить до висновку, що «в основному новий рух не загострений безумовно ворожо в бік традиційної логіки і багато хто з його представників вважають математичну логіку продовженням або узагальненням аристотелівської логіки... Традиційне аристотелівське вчення про силогізм повинно знайти лише скромне місце в системі нової логічної теорії»<sup>22</sup>.

Суть досягнень математичної логіки Беляєв вбачає

<sup>20</sup> В. А. Беляєв. История логики Аристотеля... Рукопис, т. III, стор. 207.

<sup>21</sup> В. А. Беляєв. Новейшая учебная литература по логике в Англии и США. Рукопис, стор. 9—10.

<sup>22</sup> Там же.

у «піднесенні логічної теорії на незрівнянно більш високий щабель узагальнення»<sup>23</sup>. Цю думку він повторює неодноразово, особливо підкреслюючи, що при застосуванні формалізмів досягається значне скорочення пізнавального процесу. Ми дозволимо собі зробити з цього приводу лише два посилання. «Значення символів, що замінюють словесні знаки — звукові або зорові,— писав Беляєв, — полягає в тому, що буквенні символи, в силу своєї короткості, дозволяють зосередити увагу на тому, що в даних умовах є найважливішим, відкинувши як зайвий баласт все останнє. Цим досягається колосальне скорочення процесу, економія часу і праці»<sup>24</sup>. Абстрагування від змісту, надання логічним операціям формального характеру «повинно дати можливість при здійсненні логічного процесу звести до мінімуму і навіть зовсім виключити роботу мислення і перетворити логічну роботу... в процес логічного числення, що принципово допускає виконання його штучними механічними приладами, «логічною машиною»<sup>25</sup>.

На підставі вивчення найновішої літератури з логіки, Беляєв робить висновок, що самою важливою є «проблема нашого відношення до напрямку математичної логіки. Цей напрям показав себе таким значним явищем, що радянські працівники у галузі філософії не можуть пройти повз нього, навпаки, його вивчення і оцінка повинні бути визнані нашим невідкладним завданням»<sup>26</sup>. Якщо за життя Беляєва ці його слова були не всім зрозумілі, і навіть викликали негативну реакцію, то дальший розвиток логіки цілком підтвердив їх правдивість.

Таким чином, рукописна спадщина В. А. Беляєва цінна для нас не тільки як надзвичайно багатий маловідомими фактами виклад історії аристотелівської логіки, включаючи й оригінальні тлумачення її моментів, а й як дослідження історії логіки на Україні і в Росії і особливо позитивним відношенням її автора до розробки математичної логіки та її історії.

---

<sup>23</sup> В. А. Беляєв. Новейшая учебная литература по логике в Англии и США, стор. 5.

<sup>24</sup> Там же, стор. 3—4.

<sup>25</sup> Там же.

<sup>26</sup> Там же, стор. 52.

## РЕЗЮМЕ

В статье рассматривается содержание рукописного наследства В. А. Беляева по истории логики, в котором выделяются три основных направления: 1) исследования по истории традиционной аристотелевской формальной логики; 2) работы, касающиеся истории логики в России и на Украине, особенно в 17 в. (сюда же относятся и выполненные В. А. Беляевым переводы с греческого и латинского языков «Диалектики» Иоанна Дамаскина, «Краткого курса логики» Стефана Яворского, «Писем» Г. Сковороды и т. д.) и 3) статьи и разделы монографий, посвященные истории математической логики, излагающие содержание основных работ этого направления в логике и требующие пересмотра его негативной оценки.

## ОНТОЛОГІЧНІ УЯВЛЕННЯ ЛЬВІВ- СЬКО-ВАРШАВСЬКОЇ ШКОЛИ

Розвиток сучасної логіки справив великий вплив на традиційно-філософські проблеми, на їх постановку та методи розв'язання. Це особливо видно з прикладу логічного центру, який склався на початку століття у Варшаві та Львівському університеті і відомий під назвою Львівсько-Варшавської школи. Серед її засновників був професор Львівського університету Казимір Твардовський, учень Гуссерля та Brentano. Поміж видатних учених, що були учнями Твардовського, знаходимо імена Яна Лукасевича, Тадеуша Котарбинського та Станіслава Лесневського. Останній був фундатором однієї з найсвоєрідніших і ґрунтовних логічних систем, яку можна порівняти з популярною працею з логіки «Principia Mathematica» Рассела та Уайтхеда.

Станіслав Лесневський народився в Серпухові в 1886 р. і помер у Варшаві в 1939 р., займаючи посаду професора філософії математики. Його наукова діяльність порушила найширше коло питань, багато з яких були складними й провідними у логіці початку ХХ ст. Лесневський запропонував оригінальне розв'язання відомих парадоксів, що сколихнули основи математики, в тому числі й розв'язання парадокса Рассела. Аналіз парадоксів привів Лесневського до більш точного вживання поняття множини, що його потім сприйняли багато логіків. Значний внесок зробив Лесневський у логічну систему. Його теорія семантичних категорій стала загальноживаною, а деякі наслідки семантичних досліджень Лесневського випередили наслідки Рассела, Рамсая та Геделя. Лесневський зробив кілька надзвичайно важливих методологічних нововведень, що стосувалися металогіки. Зокрема його правила запровадження нових

термінів в логічну систему через означення і аксіоми є зараз взірцем строгості й методологічної ясності. Метод дедукції, використаний Лесневським в його працях, являє собою фактично метод природного висновку, перевідкритий у 1934—1935 рр. Генценом і Ясковським. Головною ж роботою Лесневського було створення трьох систем логіки: прототетики, онтології та мереології, кожна з яких є основою для наступної. Мереологія є одним з варіантів теорії множин, і її можна назвати аксіоматичною позалогічною теорією цілого й частин та їх найважливіших відносин. Онтологія — основа для мереології і являє собою аксіоматичну трактовку поняття існування. З філософської точки зору, найважливішою і найцікавішою спадщиною Лесневського стала онтологія, що й розглядатиметься в цій роботі.

Однак, незважаючи на видатні досягнення Лесневського, його праці та висновки продовжують залишатися маловідомими. Складність у розумінні ідей та своєрідність мислення логіка були в певній мірі цьому виною. Головне ж полягало в іншому. Натхненні великими успіхами математичної логіки, багато вчених не дбали про філософське обґрунтування фундаментальних тверджень логіки і механістично переносили їх на філософську проблематику, вдаючись до надспрошення, а іноді й до вульгаризації найважливіших філософських питань. Така тенденція набула в буржуазній філософії панівного характеру й багато де в чому сприяла кризі цієї філософії, тривіалізації проблем і рішень. Яскравим винятком в цьому відношенні був Лесневський з його скрупульозною точністю підходу до логічних проблем і ясним усвідомленням їх філософського значення.

Більш того, в той час, коли багато досліджень в логіці влилися скоро в русло математики, роботи Лесневського перш за все торкалися філософії. Ця суперечність з панівним напрямком стала причиною незадоволеної уваги логіків та філософів до праць Лесневського, який, кінець кінцем, був одним з найпроникливіших логіків свого часу.

Онтологія Лесневського являє собою оригінальне логічне числення з єдиним примітивним оператором, що є в змістовій інтерпретації формалізацією зв'язків є повсякденної мови. Найлегше зрозуміти онтологію в порівнянні з расселівською системою логіки. В останній

для змінних нижчого рівня підставляють сингулярні терміни, наприклад, «Сократ», «автор «Веверлея» і т. п. Особливість сингулярного терміна полягає в тому, що він має метою називати один, і лише один, об'єкт. В онтології для тих самих змінних підставляються не сингулярні, а загальні терміни, наприклад, «одноріг», «кінь» і т. п. Сингулярні терміни, вживані в логіці для зазначення одиничного об'єкта, не є примітивними символами онтології, але їх можна одержати в ній як окремі випадки загальних термінів. Так, «Сократ» в онтології виражається швидше ніж «цей Сократ», а «Сократ» вважається загальним терміном. Інакше кажучи, стосовно до одного об'єкта не розрізняють власних і загальних імен, а це, звичайно, відповідає аристотелевським традиціям. Таким чином, в усіх твердженнях об'єкт в онтології вказується лише непрямым способом, через загальні терміни, що можуть вказувати зразу на декілька об'єктів.

Іншою істотною відмінністю онтології від логіки Рассела є відсутність предикатів. Роль предикатів полягає в тім, що їх приєднання до сингулярних термінів дає висловлювання. Наприклад, предикат «літає» додавши до терміна «Пегас», одержимо висловлювання «Пегас літає». Змінні, що в системі Рассела вживалися як предикатні змінні, в онтології призначені для операторів, або функторів. Роль функторів схожа на роль предикатів: приєднання їх до загальних термінів дає висловлювання. Такими операторами можуть бути, наприклад, «кожний... є...» і «хтось... є...». Ці функтори в приєднанні, наприклад, до загальних термінів «кінь» і «тварина», а також «непаристе число» і «просте число» дають висловлення «кожний кінь є тварина» і «деякі непаристі числа є прості числа».

Єдиний примітивний оператор онтології — це оператор  $\epsilon$ , за допомогою якого з двох загальних термінів  $a$  і  $b$  утворюється висловлення « $a$  є  $d$ ». Вживання загальних імен має одну цікаву особливість, а саме: що саме по собі загальне ім'я не має сенсу. Смысл набуває лише оператор разом з іменами. Ця обставина не є дуже значним відхиленням від системи Рассела. В останній, наприклад, є символ, що читається як «об'єкт  $x$  такий, якому задовольняє функція  $\Phi$ ». Цей символ не визначається в системі окремо, а лише має еквіваленти головних контекстів, у яких він зустрічається. Теорія



Рассела так званих неповних символів знаходить, таким чином, в системі Лесневського пряме продовження.

Розглянемо ще одну цікаву особливість онтології. В системі Рассела сингулярні терміни означають об'єкти, тобто значеннями змінних є об'єкти. Відповідно екзистенційний квантор читається як «існує об'єкт такий, що...». Отже, така характеристика є *онтологічною*. Онтологічна характеристика кванторів приводить до аномалії, пов'язаної з найважливішими правилами багатьох логічних систем. Так зване правило екзистенціального узагальнення говорить: коли про щось висловлюється істинне судження, то існує об'єкт, для якого це ж висловлювання буде істинним. При підставленні на місце змінних «порожніх» термінів, тобто таких термінів, які нічого не означають (наприклад, «Пегас»), правило призводить до парадоксального висновку про існування міфічних істот. Отже, з істинного висловлення «Пегас не існує», за правилом екзистенційного узагальнення, випливає: «існує такий об'єкт, що його не існує». Цей висновок називають аномалією сингулярного висновку.

В онтології терміни представляють деякі мовні висловлювання, що є просто значеннями змінної. Смысл екзистенційного квантора передається тоді в термінах підстановок довільних аргументних констант. Така характеристика квантора є *семантичною*. При цьому квантор має інше значення «для якогось висловлювання мови...». Таким чином, нема потреби в тому, щоб аргументні константи, як це бачимо в логіці Рассела, були непорожні. Швидше, кожна з них може бути порожньою або непорожньою. Але тоді правило екзистенційного узагальнення не дасть ніякої аномалії. Дійсно, з істинного висловлювання «Пегас не існує» випливає висновок: для якогось виразу мови, те, що розуміють під ним, не існує. Але останній вираз є істинним, а отже, аномалія сингулярного існування в онтології Лесневського усувається.

Така інтерпретація кванторів в онтології Лесневського є застосуванням його принципів побудови системи логіки.

Лесневський не звертався при побудові системи до екстралогічних питань, а будував свою систему так, щоб

вона мала спільне значення для кожного  $x$ , де  $x$  міг означати будь-яку семантичну категорію, і система правильна для кожної сфери, порожньої чи непорожньої. Так, його системи є суто логічними і нейтральними по відношенню до метафізики, в тому розумінні, що вони не передбачають логічно, якою є онтологія світу, або денотати. Але логіка може бути використана для дослідження альтернативних гіпотез, якщо до неї застосувати екстралогічні постулати. Дійсно, оскільки немає тверджень лише для повних імен і немає аксіом, що стверджують існування хоча б одного індивіда, цього не роблять і правила системи. Тому система Лесневського не залежить логічно від існування числа або виду індивідуальних об'єктів.

Будь-яка константа вводиться аксіомою або означенням без екзистенційного імпорту, і просто визначається її семантична категорія і значення, характеристика її використання, і за допомогою синтаксису можна визначити її лінгвістичні властивості і відношення до інших виразів системи. Навіть, якщо вона не є іменем, вона не позбавлена значення, а її подальший смисл визначається з внутрілінгвістичних відношень до імен.

Певні висловлювання мови повинні утворювати імена індивідних об'єктів, або ж взагалі ніщо не може бути описане. (Однак, які саме висловлювання, це суто синтаксичне питання). Тому в системі Лесневського можна дозволяти будь-які підстановки. Ця особливість системи Лесневського пояснюється історичними умовами формування Львівсько-Варшавської школи. Вплив Ф. Brentano та Е. Гуссерля, що перейшов від Твардовського до його учнів, спричинився до чіткого розрізнення психологічного і логічного у філософській теорії. Цей аспект філософських поглядів представників Львівсько-Варшавської школи особливо виразно виступає у С. Балей, відомого українського філософа і психолога. С. Балей був учнем Твардовського у Львівському університеті. Добре знаючи логіку і математику, він розвинув у своїх роботах те розрізнення логіки і онтології, яке Лесневський поклав в основу своєї системи.

Онтологія Лесневського побудована на прототетичі і одній аксіомі, що вводить в систему примітивний оператор  $e$ . Аксіома твердить, що судження форми « $a$  є  $d$ » істинне, якщо, і лише якщо, (i) кожне  $a$  є  $d$ , (ii) щось є

$a$  (iii) для будь-яких  $c$  і  $k$ , якщо  $c \in a$  і  $d \in a$ , тоді  $c \in k$ . Інакше кажучи, « $a \in b$ » істинне, якщо, і лише якщо, (i) принаймні один об'єкт є  $a$  (ii) щонайбільше, один об'єкт є  $a$ , (iii) наявне точно одне  $a$ . Це дуже нагадує три частини Расселівського визначення головного контексту певних дескрипцій.

Дійсно, за Расселом, аналіз, наприклад, фрази «автором «Веверлея» був Скотт» полягає в розкладенні його на три речення:

- (i) принаймні одна людина написала «Веверлея»,
- (ii) щонайбільше одна людина написала «Веверлея»,
- (iii) той, хто написав «Веверлея», був Скотт.

Справді, обидві теорії можуть бути названі теоріями існування. Онтологію можна інтерпретувати всередині теорії дескрипції як систематичну теорію дескрипцій, а систему Рассела всередині онтології — як загальну теорію функторів від термінів. Ось у чому полягає відмінність теорії Рассела від онтології Лесневського. У Рассела судження форми « $a \in d$ » інтерпретується як предикація загального терміна « $e - d$ » до сингулярного терміна  $a$ : таким чином, він припускає злиття частки  $e$  з загальним терміном, як, наприклад, « $e - \text{філософ}$ » у реченні «Сократ є філософ». У Лесневського це ж речення має зовсім іншу структуру. Аналіз подібних речень повинен виявити синтаксичні та семантичні властивості частки  $e$ .

Синтаксичне правило для частки  $e$  полягає ось у чому: висловлювання « $a \in d$ » вважається вірно побудованим реченням, якщо замість літер  $a$  і  $d$  стоять загальні терміни. Семантичне правило для частки  $e$  говорить, що речення « $a \in d$ » буде істинним, коли вираз, що підставляється для  $a$ , є загальний термін, і якщо єдиний об'єкт, вказаний терміном, також позначений виразом, що підставляється для  $d$ .

Наведемо декілька речень, що відповідають синтаксичному і семантичному правилам одночасно: а) певний автор «Веверлея» є поет; в) автор «Веверлея» є поет; с) автор «Веверлея» є автор «Веверлея»; д) Скотт є Скотт; е) перша літера в (а) є чорна.

Нижче візьмемо приклади, що відповідатимуть лише синтаксичному правилу, які з тієї чи іншої причини порушують синтаксичне правило. Наприклад: справжній король Франції є лисий; химера є химера; автор «Дон-

Кіхота» є англієць; автор «Веверлея» є валлієць; чорне є перша літера в (а).

Якщо абстрагуватися від значень термінів, що входять у ці речення, то можна сформулювати загальне правило:

«Для всіх  $a$  і  $d$  —  $a$  є  $d$ , якщо, і лише якщо, існує точно один об'єкт, який є  $a$ , і якщо це буде  $d$ ». Це речення може вважатися визначенням частки є в термінах повсякденної мови або, просто кажучи, являє собою змістову інтерпретацію примітивного оператора, визначеного в єдиній аксіомі онтології.

Проти наведеного визначення можуть заперечити, що воно не є формалізацією звичайного вживання частки є. Це, звичайно, вірно, але дотримуватись повсякденного вживання також немає потреби. Як тільки одержано семантичні і синтаксичні правила для якогось терміна, його значення стає цілком визначеним і не залежить від попередніх контекстів.

За допомогою примітивного оператора є вводяться декілька важливих похідних операторів. Одним з них є оператор тотожності, визначений таким чином: для всіх  $a$  і  $d$  —  $a$  є той самий об'єкт, що і  $d$ , якщо, і лише якщо,  $a$  буде  $b$  і  $b$  буде  $a$ .

Далі, вводяться два найважливіших оператори — оператор існування, позначений через  $ex$ , і об'єкта, позначений через  $ob$ . Смісл першого можна передати так:  $d$  існує, коли принаймні є один об'єкт, який буде  $d$ . Смісл другого оператора передається так: буде об'єкт, якщо хоча б для одного  $d$   $a$  буде  $d$ , то  $a$ , як видно, умова того, що  $a$  є об'єкт, включає умову того, що  $a$  існує. Звідси впливає теорема онтології, за якою з того, що  $a$  є об'єкт, впливає існування  $a$ , але не навпаки. Інакше кажучи, « $a$  є об'єкт» означає, що існує точно один об'єкт  $a$ , і що цей оператор відповідає в звичайній логіці сингулярному існуванню. Очевидно також, що оператор « $a$  існує» відповідає в звичайній логіці загальному існуванню.

Значення ряду онтологічних понять для філософського аналізу особливо видно з таких теорем онтології. Перша з них говорить: «якщо  $a$  є  $d$ , то  $a$  є  $a$ ». Зміст другої полягає в тому, що вираз « $a$  є об'єкт» і вираз « $a$  є  $a$ » еквівалентні. Більш того, теорема встановлює «для всіх  $a$  — існує точно один об'єкт, що є  $a$  якщо, і лише якщо,

$a \in a$ ). За допомогою цих теорем можна вивести теорему, що є в деякому розумінні центральною теоремою онтології: «для всіх  $a$   $a \in$  термін, що задовольняє функцію  $\Phi$ , якщо і тільки якщо  $a \in a$ , і речення  $\Phi a$  істинне». Ця теорема становить наслідок, що мався на увазі при створенні онтології. Як відомо, мета теорії дескрипцій Рассела полягала в тому, щоб пояснити, яким чином можуть свідомо вживатися «порожні» терміни, тобто терміни, що нічого не означають, наприклад, термін «Пегас». Расселівська теорія пояснила «порожні» терміни ціною відмовлення від власних імен, що створює для логіки значні незручності.

Розв'язання Лесневським тієї ж проблеми, як видно з формулювання теорема, є значно зручнішим і адекватнішим. Дійсно, «термін, що задовольняє функцію» можна представити як власним ім'ям, так і дескрипцією. Крім того, ця теорія говорить, що будь-яке твердження про що-небудь включає твердження про те, що щось є об'єкт, і всяке твердження про терміни, які представляють необ'єкти, буде неправильним. Останній наслідок особливо цікавий. На відміну від теорії Рассела, в якій всі «порожні» терміни пояснюються у повних термінах, в теорії Лесневського «порожні» терміни можуть вводитись у систему без суперечності.

Розглянемо докладніше трактовку в системі Лесневського «порожніх» термінів, що означають несутності. Немає такого об'єкта, який був би несутністю. Отже, всяка несутність є будь-що. Неправильно, хоч і розумно, говорити, що несутність є несутність або є щось ще інше. Інакше кажучи, вірно, що несутності існують, тобто, що несутності логічно включені у будь-що.

Оскільки якась несутність не є об'єкт, і немає об'єктів, які є необ'єктами, тоді немає об'єктів, які були б несутностями. Тому не істинно, що існує принаймні одна несутність. Припустимо, що є два коня, але немає крилатого коня, і що у мові, за визначенням, лише якийсь крилатий кінь є Пегас. Застосування всіх одержаних нами наслідків тоді дасть таке: істинним є те, що принаймні один кінь існує, що кожний кінь є об'єкт, що якась несутність є об'єкт і несутність, що лише кожний кінь є кінь і що лише якийсь крилатий кінь і несутність є Пегас. Невірно те, що є саме один кінь, що є щонайбільше один кінь, що лише кожний крилатий кінь і не-

сутність є Пегас, що Пегас існує, що Пегас об'єкт, то-тожний Пегасу, що Пегас крилатий, що Пегас є кінь, що Пегас є об'єкт, або навіть, що Пегас є не об'єкт або несутність.

Останнє речення є підтвердженням цікавої особливості системи Лесневського. Про неіснуючі речі не можна сказати нічого неістинного! В цьому розумінні онтологія докорінно відрізняється від системи Рассела. В нього також речення типу «одноріг є одноріг» істинне, якщо, і лише якщо, існують однороги. Але все ж істинним було б сказати, що однороги не існують або одноріг є необ'єкт.

Більш того, в онтології Лесневського за допомогою так званого онтологічного визначення можна ввести в систему щось таке, що не є самим собою, тобто не є несутністю. Хоча й можна твердити, що щось є необ'єкт, або що необ'єкт є щось, навіть якщо це є не об'єкт, поняття необ'єкта або несутності вводиться без парадокса. Ми не можемо аргументувати, що, оскільки несутність не є сама собою, а те, що не є саме собою, є значення несутності, то несутність є сама собою. Річ у тім, що «не є самим собою» не є все, що означає несутність. Це поняття також означає, які терміни є значущими, що є самим собою, і саме тільки остання частина значення не приєднується до нього самого.

Іншим наслідком онтологічного введення поняття несутності, як уже згадувалось, є те, що не можна висловити неіснування чогось, не впавши при цьому у суперечність. Припустимо, що справжнього короля Франції немає, а справжня королева Англії існує. Але невірною було б твердити як те, що справжній король Франції є несутність, так і те, що справжня королева Франції є несутність. Щоб розрізнити онтологічний статус цих двох осіб, треба побачити таке.

Висловлювання «дещо є король Франції» завжди еквівалентне висловлюванню «справжній король Франції є несутність», оскільки обидва ці висловлювання неправильні. А от висловлювання «дещо є справжня королева Англії» не завжди еквівалентне висловлюванню «справжня королева Англії є несутність», тому що друге твердження завжди неправильне, а перше може бути істинним в разі підстановки на місце «дещо» терміна «справжня королева Англії».

## РЕЗЮМЕ

В работе рассмотрена философская и логическая концепция представителя Львовско-Варшавской школы С. Лесневского. Онтология Лесневского представляет особый интерес в связи с уточнением некоторых важнейших традиционных философских вопросов, связанных с понятием «существование». Значение этой концепции состоит в том, что важные философские вопросы не приносятся в жертву чисто логико-аналитической трактовке.

## З М І С Т

В. І. Губенко. З досліджень структури знання філософами Радянської України . . . . .	3
В. С. Горський. Проблема співвідношення філософії і політики у працях українських радянських дослідників . . . . .	11
І. В. Іваньо. Ленінська ідейна спадщина і розвиток естетики на Україні у 20-х роках . . . . .	20
В. А. Роменець. Методологічні питання дослідження зв'язку психічного і фізіологічного у вітчизняній науці . . . . .	31
М. З. Юшманов. Питання філософської еволюції Маркса і Енгельса у працях українських філософів 20—30-х років . . . . .	39
М. П. Челак. Книга В. І. Леніна «Матеріалізм і емпіріокритицизм» і боротьба проти ідеалізму та релігії на Україні (1909—1910 рр.) . . . . .	47
С. Г. Лавров. До питання про суспільно-політичне оточення М. Коцюбинського та про деякі світоглядні риси його новели «Сміх» . . . . .	58
Є. В. Пронюк. З історії соціалістичних ідей на Україні (Українська соціалістична література 70-х років XIX ст.) . . . . .	73
В. С. Дмитриченко. До оцінки соціалістичних поглядів М. П. Драгоманова (1841—1895) . . . . .	83
С. М. Шевченко. І. Я. Франко про роль народних мас у розвитку духовної культури . . . . .	96
К. Г. Плаксюк. В. П. Левинський — пропагандист історичного матеріалізму на Західній Україні . . . . .	107
Б. Л. Кухта. З історії боротьби за утвердження пролетарської ідеології на Західній Україні на початку 20-х років XX ст. . . . .	113
С. Л. Ступницький. До питання про роль прогресивних сил Західної України в атеїстичному вихованні трудящих (20—30-і роки XX ст.) . . . . .	121
М. І. Сундирева. Матеріалістичні погляди В. І. Лапшина . . . . .	130
Ю. В. Осічнюк. До питання про боротьбу за матеріалізм у природознавстві на Україні в кінці XVIII — на початку XIX ст. . . . .	140
М. П. Редько. Буржуазно-націоналістичні фальсифікації філософської спадщини Г. С. Сковороди . . . . .	148
В. М. Нічик. До вивчення історії логіки на Україні. Рукописна спадщина В. А. Беляєва . . . . .	160
В. В. Целіщев. Онтологічні уявлення Львівсько-Варшавської школи . . . . .	173



# СО Д Е Р Ж А Н И Е

В. И. Губенко. Из исследований структуры знания философами Советской Украины . . . . .	3
В. С. Горский. Проблема соотношения философии и политики в трудах украинских советских исследователей . . . . .	11
И. В. Иваньо. Ленинское идейное наследие и развитие эстетики на Украине в 20-х годах . . . . .	20
В. А. Роменец. Методологические вопросы исследования связи психического и физиологического в отечественной науке . . . . .	31
Н. З. Юшманов. Вопросы философской эволюции Маркса и Энгельса в трудах украинских философов 20—30-х годов . . . . .	39
М. П. Челак. Книга В. И. Ленина «Материализм и эмпириокритицизм» и борьба против идеализма и религии на Украине (1909—1910 гг.) . . . . .	47
С. Г. Лавров. К вопросу об общественно-политическом окружении М. Коцюбинского и о некоторых мировоззренческих чертах его новеллы «Смех» . . . . .	58
Е. В. Пронюк. Из истории социалистических идей на Украине (Украинская социалистическая литература 70-х годов XIX ст.) . . . . .	73
В. С. Дмитриченко. К оценке социалистических взглядов М. П. Драгоманова (1841—1895). . . . .	83
С. М. Шевченко. И. Я. Франко о роли народных масс в развитии духовной культуры . . . . .	96
К. Г. Плаксюк. В. П. Левинский — пропагандист исторического материализма в Западной Украине . . . . .	107
Б. Л. Кухта. Из истории борьбы за утверждение пролетарской идеологии в Западной Украине в начале 20-х годов XX ст. . . . .	113
С. Л. Ступницкий. К вопросу о роли прогрессивных сил Западной Украины в атеистическом воспитании трудящихся (20—30-е годы XX ст.) . . . . .	121
М. И. Сундырева. Материалистические взгляды В. И. Лапшина в физике и химии . . . . .	130
Ю. В. Осичнюк. К вопросу о борьбе за материализм в естествознании на Украине в конце XVIII — начале XIX в. . . . .	140
М. П. Редько. Буржуазно-националистические фальсификации философского наследия Г. С. Сковороды . . . . .	148
В. М. Ничик. К изучению истории логики на Украине. Рукописное наследие В. А. Беляева . . . . .	160
В. В. Целищев. Онтологические представления Львовско-Варшавской школы . . . . .	173

• НАУКОВА ДУМКА •