

УКРАЇНСЬКИЙ ІНСТИТУТ МАРКСИЗМУ - ЛЕНІНІЗМУ
ФІЛОСОФСЬКО-НАУКОВЕ Т-ВО „ВОЙОВНИЧИЙ МАТЕРІАЛІСТ УКРАЇНИ“

ВОЙОВНИЧИЙ МАТЕРІАЛІСТ

ЗБІРНИК I

ЗА РЕДАКЦІЄЮ

БЕРКОВИЧА В., ГЕНЕСА С., ГІРЧАКА Є., ДЕМЧУКА П.,
ПОЛЯКОВА І. (ПРИРОДОЗНАВСТВО), СЛУЦКІНА А. (ПРИРОДО-
ЗНАВСТВО), СТЕПОВОГО Г. І ЮРИНЦЯ В.



ДЕРЖАВНЕ ВИДАВНИЦТВО УКРАЇНИ

1929

БІЛОЕМІГРАНТСЬКА УКРАЇНСЬКА ФІЛОСОФІЯ

Біла еміграція, крім чисто політиканських дрібних послуг своїм господарям, намагається ще часто - густо репрезентувати науку, що її, мовляв, більшовики вигнали з батьківщини. Так робить російська еміграція; од неї не відстає й українська. Чиновнича та різного роду „вільнопрофесійна“ інтелігенція, яка через свою мізкову атрофію уважала себе й уважає ще й до сьогодні за „сіль землі“, має за свій моральний обов'язок „неослабними зусиллями піддержувати огонь на алтарі русской науки и тем противодействовать разрушительной силе роковых событий, наносящих глубокие раны и материальной и духовной культуре России“. Всі ці інтелектуальні Тяпкини - Ляпкини уважають себе в своїм самодурстві за вибранців, героїв, що повинні оберігати огонь на жертвеннику науки в ці „моменти трагических кризисов“, як „по - вченому“ вони називають велику побіду Жовтневу революцію. Вони, між іншим, ані трішки не криються з тим, що цей „огонь“ підтримується коштом мізерних подачок від різних реакційних урядів. Так, „благодаря широкой отзывчивости братского нам чешского народа на материальные и духовные потребности русских, оказавшихся за пределом своей родины, Прага стала оживленнейшим культурным центром русской эмиграции“¹⁾, де й виходять у світ усякі „наукові“ та „філософські“ продукти „тяжко обиженных судьбою“ російських та українських білоемігрантських учених і філософів. Що Прага стала гніздом різних як - найпідліших махінацій та інтриг проти Радянського Союзу, це давно відома справа; так само відомо й те, що не чеський нарід прийняв до себе білу еміграцію, а чеська буржуазія, і що всі ці витрати на „материальные и духовные потребности“ російської та української еміграції лежать важким тягаром на трудящих масах Чехії; нарешті, ми знаємо, що ці маси з палким нетерпінням чекають моменту, щоб поквитатися із своєю буржуазією, як це зробили у Жовтні робітники Росії та України. Звичайно, всі ці так звані „наукові“ та „філософські“ праці загалом, як правило, всі просякнуті слинявою „їдкістю“ проти змагання праці та розвитку науки й культури в СРСР. Наприклад, навіть такий „учений“ як Чижевський, що завжди обіцяє підходити до проблеми „об'єктивно“, „без упередження“, не „зі сторони“ і т. д., і той все - таки не витримує; злоба проти радянської країни випирає в нього ледве не з кожного рядка. Він, бачите, „мучиться“ тим, що „на жаль, на Радянській Україні філософія знаходиться в тому ж стані *переслідуваної* (sic!) науки, як і в Радянській Росії. Тому поки - що більшу кількість філософічних праць дає емі-

¹⁾ Див. „Философские Знания“, т. I, вип. I, Прага, 1924.

грація і Галичина, і навіть дехто з дослідувачів Великої України друкує свої праці за її кордонами¹⁾. Як бачите, дорогий читачу, ми з вами зовсім не знали того, що в СРСР філософію, як науку, взято на index prohibitorum, і філософи, подібно ледве чи не до перших християн-мучеників, мусять ховатися по катакомбах від далекоюсяжного ока Чеки. Наскільки справді треба вже бути до самісінького нутра прогнилим, щоб виділяти із себе таку огидну нікчемність. І це говорять не якийсь там собі вуличний фейлетоніст, а „філософ“, „учений“, який при самім початку своєї наукової праці заявляє, що він до справи підходить зовсім „об'єктивно“, „без упередження“.

Треба цілком уже загубити почуття різности між царським жан-дармом з охранки і „філософом“, щоб говорити таку нісенітницю, як спромігся оце засліплений звірячою ненавистю до революції „філософ“ Чижевський. Як бачимо, основною рисою „філософії“ білоемі-грації є *заперечення* якої-будь наукової та філософської роботи в СРСР. Що-більше: у своїй фізіологічній злобі вона доходить до того, що філософію у нас зводить у стан „переслідуваної“ науки. Яким грубо-підлим виглядає цей вислів при наявності буйного і багатого, хоч і молодого розвитку філософії в СРСР. Скільки у нас нині існує різних філософських спеціальних інституцій та кафедр, що про них у старій Росії і мови не могло бути. Такого дбайливого відношення до філософії, як у нас, ми не побачимо ніде в Європі. Вистачить тут згадати хоч би зорганізування в нас, трохи чи не з перших днів революції, таких наукових установ, як Інститут Наукової Філософії (Москва); Інститут Червоної Професури із спеціальним філософським відділом (Москва); філософська секція при Комакадемії; Український Інститут Марксизму із спеціальним філософським відділом (Харків); Інститут Марксизму із спеціальним філософським відділом (Ленінград); Марксіська кафедра з окремою філософською секцією (Київ) і т. д. Це все великі інституції, де працюють наукові робітники та аспіранти. Крім цього, по всіх ВУЗ'ах СРСР існують кафедри філософії, де студенти проходять одно-річне, а в суспільнознавчих ВУЗ'ах дворічне філософське підготування. Існують спеціальні філософсько-наукові товариства, як „Войовничий Матеріаліст“ у Москві та Харкові. Крім того, в кожному майже великому вузівському місті існують гуртки природознавців матеріалістів із філософським ухилом. Існує велика філософська література, філософсько-наукові журнали та збірники як от: „Под Знаменем Марксизма“ (Москва), „Прапор Марксизму“ (Харків), „Воинствующий Материалист“ (Москва), „Войовничий Матеріаліст“ (Харків), „Вестник Комакадемии“ (Москва), „Летописи Марксизма“ (Москва), „Диалектика в природе“ (Москва), „Архив Маркса и Энгельса“ з багатим філософським матеріалом (Москва), „Збірник Ленінградського Інституту Марксизму“. Крім цього, друкується багато статей в різних періодичних журналах та газетах. І, не зважаючи на це, білоемігрантські філософські борзописці кричать на всі лади, що більшовики знищили філософію. Чижевський „інформує“ чехів, а от другий „філософ“, Мірчук, таким же чином, майже до слова, „навчає“ німців, що на Україні, мовляв, нині немає ніякої філософії, бо setzte sich dort das bolschewistische Regime fest, welches die Philosophie nicht, als selbständige Disciplin anerkennt“ („там закріпився більшовицький режим, який не признає філософії, як самостійної дисципліни“²⁾). Ні, тепер на таку очевидну брехню вже

¹⁾ Дм. Чижевський. „Філософія на Україні“. Стр. 170, Прага, 1926.

²⁾ „Mittellungen des Ukrainischen Wissenschaftlichen Institutes in Berlin“ Heft I, стр. 61.

не підє ніхто навіть із західньо-європейської буржуазії; на це може тепер спромогтися *тільки* її підніжок — білий емігрант. Він і бачить, і чує на своїй шкурі розквіт філософії у нашій країні, але каже, що не бачить. Є народне прислів'я: „бреше так легко, як собаці раз гавкнути“; оце воно й характеризує правдиво наших білоемігрантських філософів. „Ай моська, знать она сильна, коль лаєт на слона“ — ось що прегарно відбиває всю внутрішню суть „софії“ білоемігрантських „сократів“.

Уже від самого початку існування диктатури пролетаріату в СРСР та перших спроб підняти роботу на культурно-науковому фронті, вся буржуазна „наука“ Європи, разом із польськими попами, зчинила крик, що більшовики душать науку. Почавши від буржуазних вуличних фейлетоністів аж до „його світлости“ міністра Вандервельде та теоретика „Vorwärts'a“ Вернера включно, все кругом, різними способами кричало: „радянський матеріалізм убиває науку, душить свободу думки“. Ми не будемо тут згадувати цілу плеяду буржуазних писак, що довели до архімайстерности своє вміння плакати більше чи менше ученими сльозами над руїною епігонів старих філософських та наукових систем, коли диктатура наукового матеріалізму в СРСР пустила їх старцювати з торбами по білому емігрантському світі. Зараз в європейських наукових колах дещо міняється. Життєва дійсність, що промовляє на користь диктатури наукового матеріалізму, змушує замовкнути навіть найгаласливіших наших критиків, і тільки деякі невгамовні пустослови петлюрівської еміграції ще й досі кричать, а власне *скавлять* про те, що, мовляв, більшовики переслідують філософію, матеріалізм витісняє мислення і тільки, мовляв, еміграція є справжнім представником української науки та філософії. З них таки справді не можна вже навіть сміятися, а хіба лиш жаліти, як жалієш всяку хвору людину, яку приходитьсь ізолювати від здорового оточення.

Що ж, нарешті, дають нам самі білоемігрантські філософи; що вони хочуть подати нам, як продукт „теоретичного думання“ українського народу? Що і кого вони боронять?

Філософія, що є, так би мовити, найвищою галуззю інтелектуального розвитку якогось суспільства, що найдалше, на перший погляд, стоїть від буденного „грубого життя“ і є ніби замкненою сферою чистого діяння думки, заразом, як ми це знаємо з дійсности, є в суті своїй справою життєвою; в ній так само вібрують нерви суспільного ладу, як і в літературі, мистецтві то-що. Що-більше: кожне суспільство, кожна класа має свою власну філософію, своїх філософів. Французька революційна буржуазія в своїм наступі на пережитий і неможний феодальний світ у перших лавах мала таких великих представників філософії, як Дідро, Гольбах і т. д. Кант, Фіхте, Гегель, це так само своєрідні представники німецької буржуазії, як Шелінг — німецької реакції: Сучасні Бергсони, Файгінгери, Кайзерлінги і т. д. — тільки висококваліфіковані інтелектуальні прикажчики реакційної буржуазії. Пролетарська класа має свою власну філософію — революційний марксизм. Імена — Маркс, Енгельс, Плеханов, Ленін довіку лишаться нестертими світилами в людській історії, як імена основників філософії революційного пролетаріату. Філософія в своїй суті завжди є класовою, партійною філософією. Тому й білоемігрантські українські філософи, як би вони не намагалися стати на ґрунт загальнонаціональної філософії, в дійсності являють собою тільки бліду, невдалу, далеку від будь-якої оригінальности, якісно дуже незначну купку, що „повинна“ нагадувати, так би мовити, філософський Кобленц,

але якраз тільки нагадувати, бо по суті все філософствування білоемігрантщини так само лишається без ніякого суспільного впливу, як і всі інші інтриги та махінації українських білоемігрантів. Це гарчання, скавуління безсилим, засуджених на смерть, але злісних сотворіннів, *і тільки*. Вони безсилі діяти, тому вони скавулять. Така *об'єктивна* роля, таке *реальне* значіння білоемігрантської філософії взагалі, а української зокрема.

Що ж вони дають конкретного у своїй роботі? Загалом беручи, це безкритичне переповідання не завжди як слід вирозумлених філософських систем сучасних європейських філософів; білі „філософи“ хочуть на український ґрунт перенести ту містичну, а тому антиінтелектуальну філософію, яка зараз панує в Європі. Насамперед, вони виявляють безоглядну покору ідеалізові і проголошують матеріалізм не філософією, не наукою. Чи досягнули вони чогось гідного зауваження на цій ділянці? Аж нічогосінько. Бо, мабуть, і з самих білоемігрантських українських філософів, дарма що вони давно вже згубили всяке чуття міри, все-таки ніхто не зважиться брати, наприклад, хоч би „Вступ до філософії“ проф. Яреми за щось таке, чим можна було б похвалитись і „доказати“ більшовикам, що, мовляв, дивіться, як ми „будуємо українську філософію“. Ні, всі ці праці не мають ніякого глибокого, основнішого значіння. Це не зовсім вдалі хрестоматії буржуазної філософії, у найширшому розумінні цього слова. Правда, та сторона їх роботи, що торкається історії філософії й науки на Україні, змістовніша й цікавіша; проте, крім однієї-двох робіт, і тут справа мається дуже слабо. Без сумніву, така праця, як „*Філософія на Україні*“ Чижевського та робота німецькою мовою д-ра Домета Оляничина: *Hryhorij Skovoroda. Der ukrainische Philosoph des XVIII. Jahrhunderts und seine geistig-kulturelle Umwelt*“ (1928) мають деяке основне значіння, бодай під поглядом збирання фактичного матеріалу. Це особливо стосується до праці Чижевського. Не можна цього з повним правом сказати відносно праці Оляничина про Сковороду; це перша наукова спроба автора і має вона хіба лиш ту цінність, що інформує німецького читача про українського філософа—хоч Оляничин, звичайно, з'ясовує Сковороду, як чистого метафізика—містика. Та коли ще згадані праці можуть мати більший чи менший науковий інтерес, то що спільного із наукою, а тим паче із філософією, можуть мати такі статті, як Др. Залозецького про „*Stillhistorische Untersuchung der Monomachkappe*“, чи хоч би стаття проф. Мірчука „*O Slowianskiej filozofii*“? Перший опісує красу Мономахової шапки, а другий розпускає фантазмагорії про „спеціальність душі“ українського народу. Низька якість! за віщо ці німецькі університети дають докторські дипломи? Просто дивуєшся. А втім, одне можна сказати про всіх цих Залозецьких та Мірчуків (далеко від них не пішли й Чижевський та Оляничин), як повідає німецьке прислів'я: „wie die alten sunen, so zwitchern die jungen“ („як старі співають, так молоді цвірінкають“). І це характеризує всю наукову філософську працю білоеміграції. Вона тільки не завжди кваліфіковано і в дрібних відрізках передає вчення сучасної буржуазної філософії, а до того що передачу пересипає як нафталіною своєю „ідейністю“, що виявляється в лайці і брехнях про більшовиків та СРСР. Оце і є їхня білоемігрантська філософія та наука. Зокрема про українську білоемігрантську філософію загалом можна сказати, що вона *якісно* стоїть іще куди нижче за роботи руських білоемігрантських філософів, які в своїх деяких працях виявляють бодай певну, хоч і хибно використану, загальну ерудицію, філософську

традицію то - що. Про українських білоемігрантських філософів цього сказати не можна. Грубий примітивізм, що граничить з іще примітивнішою компіляцією — оце філософське обличчя української білої еміграції. Якоїсь єдності філософського світогляду, певної системи немає і найменшого сліду. Всіх їх об'єднує тільки ненависть до фактичного стану речей на Радянській Україні. Оригінальність, культуру, багатства науково - філософської думки вони замінили песім підслухуванням Масарикам, Скоропадським та Бісмаркам. Чого варте, наприклад, одне лиш вистрибування навдибці перед Масариком таких професорів від „філософії“, як Ярема et consortes, чи знов оте фізичне плазування різних Мірчуків перед польськими „достойниками“. Можна сміливо сказати, не боячись бути необ'єктивним: *все, що найгіршого в моральному, ідейному та інтелектуальному розумінні може дати біла еміграція взагалі, те в квадраті втілила у собі білоемігрантська філософія зокрема*. І до того всього вона заплуталась у тенетах своїх власних бажань; вона змішала дійсність із бажанням; вона, так би мовити, уважає „желательное за действительное“. Тому, як результат, біла еміграція стала тільки „Überbleibsel des geschichtlichen Werdens“. Що вона тільки такою якраз і є, це показують її власні філософські писання, що їх ми й постарасмося по черзі розглянути тут.

Дмитро Чижевський. „Льогіка“¹⁾. Видання т - ва „Січ“ при українському Педагогічному Інституті ім. М. Драгоманова. Прага, 1924 р., 332 ст. вісімки на склографі. Оце зовнішня сторона; а внутрішня сторона — це замах на „оригінальну“ передачу логіки в дусі кантівського напрямку, що його репрезентує так звана „марбургська“ та „баденська“ школа — Cohen, Natorp, Lask і т. д. Основним, мабуть, підручником, що на нього орієнтувався загалом у своїй роботі Чижевський, було „Grundlehren der Logik“ Höfler'a; між іншим, в середньо - європейських вищих школах це улюблений скрізь підручник із логіки. Навіть сама внутрішня структура „Льогіки“ Чижевського до деталей майже нагадує згадану роботу Höfler'a. Не зважаючи на певне змагання до чіткості та ясності в усій роботі, автор уже від самого початку заплутався в самім означенні філософії, попавши в павутинні тенета любовної казки Платона про Ероса, сина бога багатства Пора та богині бідності Пенії. У Чижевського філософія, це тільки „любов мудрости“, стремління до „софії“, це „якесь містичне, невпинне стремління“, „шукування правди“. Або ще краще: „Фільософія має свій об'єкт тільки в тому розумінні, що вона його шукає й має якесь недосконале уявлення про те, чого вона шукає“. Бідолашний „філософ“ чогось шукає, але й сам гаразд не знає чого. Логікою Чижевський називає „фільософічну науку, що вивчає форми тверджень (і заперечень), їх комплексів і елементів“. Далі якоюсь просто таки затхлістю середньовічної „непорочної“ монахині віє на читача, коли він натрапляє на „глибокодумні“ міркування Чижевського про відношення науки, науковості до логіки: „Ми користуємося прикладами з науки, як epitetum organs“. Простими словами це означає, що логіка бере приклади з науки з метою самообману та обману інших. Ми цілком були б згодні з автором, коли б він сказав, що це для білоемігрантської логіки наука є лиш етикетка для прикраси. З цим можна погодитись, бо так воно в дійсності і є; але говорити такі нісенітниці

¹⁾ Як російська білоеміграція, так і українська не хоче прийняти правопису, який існує тепер в Росії чи на Україні і пише старими, себ - то тими, що ми їх називали б тепер провінційальними.

про логіку взагалі автор не має найменшого права. Беручи науку тільки як „epitetum organans“, автор таким саме способом і доходить до своїх туманних висновків про відношення між „логічною“ та „психологічною“ стороною думання. Він заперечує будь-який зв'язок логічних норм із психологічною стороною думання і бере їх як щось *apriorne*. В критиці психологізму відчувається у автора сильний вплив логіцистики Гусерля. Чижевський теж признає велике значіння діалектичної логіки Гегеля (звичайно, в найчистішому ідеалістичному вигляді), але, мимо того, сам у своїм підручнику її не використовує. Поза рамці як-найпримітивнішої формальної логіки автор не робить ані кроку, дарма що й сам на початку вже признає, що „спір між діалектикою та аристотельською логікою залишився актуальною темою і для сучасної філософської думки“ (стор. 24). Сам автор, однак, не виявляє що до діалектики ні найменшого розуміння. Це найкраще видно з його схеми розподілу наук, де він чомусь приписує, наприклад, поняттям математики логічні суперечності, в природознавстві та історії знаходить *емпіричні* суперечності, а в поняттях філософії — *діалектичні* суперечності. Чому? І, кінець-кінцем, що таке „діалектичні суперечності“? Автор про це ані слова; а зате *видумує* для кожної науки специфічну, відмінну одна від одної логічну методику, заявляючи себе самого прихильником „логічного плуралізму“.

Розглядаючи філософські теорії поняття, автор критикує „онтологічний реалізм“, „концептуалізм“ та „номіналізм“ і вважає себе за сторонника „логічного реалізму“. Теорій про походження поняття „традиція“ нараховує також три: 1) *нативізм*, 2) *емпіризм* і 3) *теорію ідеації*. В цій частині Чижевський дуже поверховно перебігає учення різних авторів і, нарешті, ні трошки не підготувавши до цього читача, заявляє: можна було б установити, що різні філософські теорії поняття виростили з методології різних наук. Заявляючи себе прихильником „логічного реалізму“, автор, однак, ближче ніяк не пояснює, чого цей напрямок учить. Правда, він дуже хитро заявляє, що, мовляв, цей напрямок не треба змішувати з „онтологічним реалізмом“ у логіці, що його представляють античні часи та середньовіччя¹⁾. Ми вважаємо, що даремне автор відрікається цієї спільності, бо об'єктивна наука давно вже її ствердила. Наприклад, відомий історик логіки Th. Ziehen цілком недвозначно заявляє, що „die nahe Verwandtschaft mit dem scholastischen Realismus liegt auf der Hand“¹⁾. Те, що можна „виловити“, так би мовити, із загальних плутаних міркувань Чижевського про поняття, це саме і є те, що наука називає „схоластичним реалізмом“, хоча сам Чижевський називає це логіцизмом, чи то пак „логічним реалізмом“. Цю свою логіцистику автор переносить і в сферу *висновка*. Для нього „вивід (висновок) має бути обґрунтований у сфері суто логічній — у системі не буття, а думок, хоч би й поза окремими думками“ (ст. 205). Мимоволі так і насувається тут бажання, щоб автор сам, *іменем сам перевірив, продумав* той гіпотетично-дисюнктивний висновок, який він дає своїм студентам: „Коли б він був розумний — він би побачив свою помилку; коли б він був щирий — він би признався в ній. Але він не бачить своєї помилки й не признається в ній. Отже“... чекаємо продовження від самого автора, бо доти теоретичний спір із ним не може мати ніякої рації. І, нарешті, нашим завданням тут аж ніяк не є переконувати автора Чижевського, як і інших його товаришів; навпаки, ми тільки хочемо продемонструвати

¹⁾ Th. Ziehen. „Lehrbuch der Logik“. 1920, стор. 17

нашому радянському читачеві ті духовні недоїдки, якими живиться українська білоемігрантська філософія, заразом уважаючи себе за єдину представницю української філософії.

Чижевський не цікавиться, не розбирає закону причиновості; для нього, власне, й немає такого закону. Загалом, він налякався, мабуть, того, що „причина є дуже широке поняття” (23 стор.). Він, наприклад, навіть не вміє розрізняти причину явища та привід явища; це й привело його до того, що він безвихідно заплутався у своїй „комбінації причин”. Чижевський заявляє себе, з одного боку, ворогом „психологізму”, хоч, з другого боку, він вихваляє Юма за його „психологічну аналізу того, як у нашій свідомості встановлюється зв'язок („асоціація”) між двома з'явищами, які подібно до причини й наслідку, відбуваються одне за одним”. Він вихваляє юмівське *belief* в те, що за одним прийде друге і що ми, мовляв, даремне не чекаємо.

Як ми вже раніше згадували, Чижевський для кожної з груп науки признає своєрідну, спеціальну методологію; це веде до „методологічного плюралізму”. „Методологія має перед собою чотири основних „теми”: 1) досліджувати той об'єкт, яким займається наука; збирати матеріал; 2) формувати чи будувати поняття на підставі того матеріалу; 3) ставити певні твердження, висловлювати наукові суди; 4) доводити чи доказувати правдивість цих судів” (стор. 211). І знов таки, автор не розроблює цього питання, а тільки дає, як він сам каже, „короткий перегляд цих питань”. Звичайно, що така постава питання веде до цілковитого майже змішання самої науки з її методологією. Не без цікавості буде для нас згадати тут, як Чижевський вияснює, наприклад, проблему „випадковості”; він її зв'язує із Міллевим „законом єдинообразности природи”. „Одмітимо тут ще тільки, що закон єдинообразности природи негує також кожному „випадковості”. „Випадковими” ми звемо ті явища, що їх причини нам не відомі („випадково” захворів — не знаємо, чи він застудився, чи заразився), чи явища, що в них важливий наслідок виникає з малих причин (м'яч „випадково” попав у вікно, бо невеликий ухил при киданні викликав помітний ухил у результаті), чи явища, що постають із перетину двох незв'язаних безпосередньо причинових рядів (цеглина падає з даху на голову людини, що проходить внизу, і вбиває її)” (ст. 24, 248—249). Як бачимо, все, кінець-кінцем, вияснення „випадковості” зводиться до нашого незнання причини дії. Ну, ми цього трактування наслухались досить і в Харкові від філософських еklekto-механістів; відповідати іще й на праяске трактування не будемо тут. У п'ятому відділі, „До теорії науки”, автор подає лиш загальноприйняті популярні поняття — наприклад, що таке аксіома, теорія, закон, гіпотеза і т. д., все це в рамках вузько-ученичих. Так само і класифікацію наук автор проводить дуже побіжно і без обґрунтування; до того ж, подекуди він іще переобтяжує матеріал простим переліком різних проблем ґносеології.

На особливу увагу заслуговує ніби між іншим висловлена думка в розділі „*Мезі логіки*”, де автор дає смертельну оцінку формальній логіці: „Нарешті, на межі „класичної логіки” вказав Гегель, що дав і спробу поза межами її збудувати нову науку — *діалектику*, яка б задовольняла ті вимоги, що безсила задовольнити логіка. Діалектика (чи в гегелівській чи в якій іншій формі) і є та наука, що стоїть безпосередньо за логікою в системі філософії і вчить нас методам будовання понять, їх систем та цілої наукової будови, методам, які мають вивести нас із того творчого безсилля, в якому перебуває

„формальна логіка“, що досліджує розвій науки тільки *post factum* і тільки як контролёр“ (стор. 294 — 295). Без сумніву, дуже важливе й цінне признание. Формальна логіка зайшла в такий стан творчого безсилля, з якого може вивести лиш діалектика; і все-таки автор цього шляху не вибирає. Безперечно, Чижевський виявляє тут певну „чесність із собою“; але чому ж тоді не признати цілковитого краху своєї системи, чому автор не робить відповідних послідовних висновків? Ясно: цього переходу до діалектики він неспроможен зробити, хоча й розуміє прекрасно той глухий кут науковий, в якому стоїть. На цей перехід його не пускає атавістична ненависть дрібного міщанина до революції — бо автор чудово розуміє і бачить саме революційну сторону діалектики. Отже, він *volie* і інших обманувати, і самого себе дурити якимось там „методологічним плюралізмом“, аби лиш не стати на шлях дійсно наукової методології, себ-то діалектики. В поставі цього питання у Чижевського як у фокусі сконденсувалось загальне настановлення сучасної буржуазної філософії, себ-то її *метафізичність в найприкрішлом розумінні слова, її антиінтелектуалізм та іраціоналізм*.

Свою роботу автор подекуди „загострює“ не дуже розумними дотепами. Ми вже вище згадували, як він обіцяє підходити до справи „без упередження“; що більше — „свою“ логіку автор хоче побудувати, абстрагуючись від будь-якої „психологічної сторони“. А однак, не зважаючи на всю свою наукову „об'єктивність“, все-таки пан Чижевський не може утримати на припоні хоч би примітивних логічних міркувань свого зшаленілого фізіологічного звіра (мабуть есєрівського походження) і дає своїм студентам таке „ехидне“ запитання: „Чи можна довести індуктивно, на підставі досвіду російського комунізму, що соціалізм неможливий“? (стор. 235). Пани Чижевські занадто захоплюються індуктивною методою. Правда, їм це можна, так само як можна ставити такі дурні питання: історія вже давно дала їм свою кваліфікацію. Ще Енгельс колись говорив про „індуктивного осла“; отже й не дивниця, що ці індуктивні осли ставлять такі дурні питання. Вони інакше не можуть, уже по своїй натурі, бо вони саме завжди беруть бажане за дійсність. Ми не вважали за потрібне і не можемо тут детально розбирати „логіки“ пана Чижевського, бо це мусив би бути більше чи менше детальний розгляд логіки тих німецьких елементарних підручників, що їх поклав в основу своєї роботи Чижевський. Нам важно було відзначити принципіальну сторону цієї роботи та ті моменти, де автор пробує бути оригінальним. Його книжка цікава загально тим, що вона надто рельєфно нам демонструє інтелектуально-творче безсилля білоемігрантської української філософії. Особливо різко підкреслюється це тим, що це робота одного з найталановитіших представників білоемігрантської філософії.

Цей глухий кут, роздоріжжя, що в нього попала сучасна буржуазна філософія, Чижевський підкреслює іще однією своєю роботою, а саме своєю хрестоматією „*Грецька філософія до Плятона*“ (306 сторінок). Дуже цікаве, хоч цілком зрозуміле явище зараз те, що дуже багато сучасних європейських учених та філософів замість працювати над новітніми, життєвими, так би мовити, проблемами, утікають в тіні минулого, копаються в темноті найдавніших часів. Це соціально зрозуміла річ: ці вчені *болять* складності, бурхливості, непевності, революційності наших днів. Так робить багато сучасних буржуазних учених та філософів, так робить і їхній білоемігрантський епігон Чижевський: він, бачите, досліджує грецьку філософію доплатонівської

доби. Чижевський навіть пробує тут дати самостійну роботу. Загалом це, без сумніву, доволі цінна праця, надто що цей період у загальній історії філософії, як відомо, досить таки слабо досліджено — та, на-решті, і дослід у цій ділянці дуже й дуже затруднений браком фактичних даних про цей період (за малими винятками, філософських оригіналів цієї доби майже немає). Але чого тікати в таку далеку минувшину, коли життя нині від нас вимагає розв'язати стільки пекучих проблем? Безперечно, що дуже цінні наші теперішні розкопани, на-приклад, в Ольвії; але хто скаже, що робота в Ольвії може, напри-клад, заступити нам Дніпрельстан? Те саме й тут. Перед кожним робітником в галузі філософії (а особливо українським) стоять просто таки цілі гори пекучих життєвих питань нинішнього дня, і в цей час люди, що мають громадянську відвагу називати себе представниками „української науки та філософії“, знаходять собі інтелектуальне при-становище на мертвому лоні грецької доплатонівської філософії. *Це фактичний соціально-політичний присуд самим собі.* Коли ж узяти під увагу чисто наукову сторону цієї роботи Чижевського, то знов таки її можна назвати тільки сировим, несистематизованим матеріалом; він потребує ще великого й великого оброблення для того, щоб дати картину доплатонівської грецької філософії. Але на таку роботу не-здатна буржуазна філософія взагалі, а тим паче білоемігрантські наїзники. Цю картину зуміє відтворити тільки марксіська філософія, з поміччю своєї діалектичної методології; в жодному разі не зробить цього буржуазна, ідеалістична, нині антиінтелектуально-містична філо-софія. Вивчавши філософію якогось періоду, якогось суспільства, треба вивчити його економічну структуру, його суспільно-класові відносини в історичному розвитку. А те, що дав Чижевський, це, в кращому разі, є більше чи менше вдала відпись, переклад із різних інших хрестоматій, збірників (особливо матеріалом Чижевському слу-жили праці *Германа Дільса*).

На дещо інакшу оцінку заслуговує третя праця Чижевського, а саме його „*Філософія на Україні*“ (Прага, 1926 р., стор. 200), надто що ця праця є трохи чи не першим більше чи менше вдало систе-матизованим з'ясуванням історії філософії на Україні. Абстрагуючись до певної міри від політичного та суспільно-ідеологічного цінування цієї книжки, вона має певну цінність просто як фактичний, хоч і не дуже добре розроблений довідник. Проте, треба сказати, що в руках білоемігрантського філософського політикана цей фактичний матеріал набирає суто антирадянського забарвлення. Що іще зразу впадає у вічі, так це брак якої-будь точно означеної методології досліду. Це, звичайно, дуже відбивається на вартості роботи, так само як шкодять їй і ті „ідейні“ коментарії, що ними автор хоче ніби-то зба-гатити книжку. Він, без сумніву, б'є і на політичне значіння своєї роботи, особливо коли проповідує читачам, що, мовляв, в СРСР вза-галі, і на Україні зокрема, філософію *заборонено*, а от тільки білоемі-грація „високо“ тримає прапора української філософії. Як завжди, так і на цей раз автор записягається підійти до питання не „з сторони“, „без упередження“, і, як завжди, так і в цьому разі в його роботі з-поза чисто наукових фраз та форм-виглядає злісне авантурно-безвідповідальне обличчя білоемігранта. І власне в даній праці Чи-жевський найбільше розперізується супроти Радянської України, виставляючи її жертвою якогось азійського панування, де, мовляв, навіть „*філософія належить до заборонених наук*“. Не диво, що подекуди такі праці набирають характеру „записок божевільного“.

Перше питання, що на нім зупиняється автор, це „Проблема національної філософії“. Як знаємо, безпосереднім стимулом утворення так званої „національної філософії“ була Kriegspsychologie. Особливо німці, як от В. Вундт та Г. Коген, взялися писати про те, що, мовляв, німецька філософія — це найвищий продукт розвитку людської думки взагалі. Надто війна змусила вірних філософських душеприкажчиків батьківського імперіялізму дошукуватись „вищості“ своєї рідної філософії; так робили і італійці (особливо Руджієро), і англійці — W. R. Sorley і т. д. — всі почали на скору руку шукати у своїх націй більшої та вищої філософічності. Суть так званої національної філософії полягає в тому, що вона „знаходить“ (?) у своїй нації такий спеціальний якийсь уклад думання, творчість, філософський характер, що є *властивий* тільки даній нації, отже робить її відмінною — звичайно, вищою — проти інших і т. ін. Безперечно, з погляду так званої національної філософії, визнання класової боротьби, класового характеру т. зв. національної філософії, це є „кривда філософії“. Національна філософія шукає в своїй нації якоїсь „одвічної істини“, і ніяк не бачить, що кожна філософія, це тільки більше чи менше витончена, ніжна, уміла ancilla — прислужниця, і тільки прислужниця якоїсь соціальної класи. Цікаво відзначити, що навіть *сам* Чижевський не цілковито може погодитись з „науковими“ тезами національної (власне, націоналістичної) філософії і підкреслює деяку спільність філософського думання. Чи випадково, чи просто нерозважно Чижевський кидає, між іншим, таку фразу: „філософія як самоусвідомлення людством своєї культурної творчості *відбиває у собі зміни в усіх сферах культури*“ (стор. 10). Ми вже чули в „Льогіці“, що Чижевський подекуди приходить до зовсім слухних тверджень; він тільки не робить і не хоче робити відповідних висновків і в даному разі. Чижевський вертиться біля признання соціальних перемін у суспільстві, але не хоче признати класової боротьби, як основного носія цих соціально-культурних перемін. Він не може признати цього, як вірний прислужник сучасної реакційної філософії. Він краще животітиме яловим життям у глухому куті творчого безсилля, ніж перейти на шлях визнання цієї чисто наукової думки; краще разом із своїми господарями блатимати філософським каганчиком по різних роздоріжжях і шукатиме містичного „Абсолютного“ (неодмінно з великої букви!), хоч і сам *свідомий* того, що це є обман. *Оце власне і є основна риса писаннів Чижевського*. І ця то свідома філософська брехня, обман приводить до таких висновків, що з них, мабуть, і сам Чижевський сміється в душі — бо треба було б цілком забути почуття комічного, щоб не сміятися з того, що каже, чи то пак мусить казати Чижевський. Що тут дивного, що нині національна філософія різних капіталістичних держав шукає „Абсолютного“ саме на *англійських* роздоріжжях? Цілком зрозуміло. І от, дивіться, до якого підслужування, до якого занедбання людської гідності доходить Чижевський: він каже, що основною рисою англійської національної філософії є „висока оцінка простоти, як характеристики правди“. Я думаю, що наші радянські фейлетоністи мали б із цього прегарний матеріал до своїх писаннів — бо дійсно, тільки подумати: сучасна Англія у свитині простоти, як характеристики „філософської правди“!

„Філософія на Україні“ Чижевського виявляє, між іншим, певний вплив філософії Гегеля — звичайно, в чисто ідеалістичному розумінні; але подекуди автор показує ніби й не зовсім вірне розуміння Гегеля. Наприклад, Чижевський визнає таке: „що до характеру самого

процесу розвитку філософічної думки — „наближення до правди“, то цей процес не є процесом безнастанного „поліпшення“ і „вдосконалення“ раз висловлених положень, навпаки, рух розвитку є рухом „через протилежності“ (стор. 10). Цікаво, як же ця очевидну „гегеліянщину“ погодити з „методологічним плюралізмом“ автора „Льогіки“? *Безпринципний еклектизм* — ось як називається така „наукова“ методологія, властива панові Чижевському. В його характеристиці класифікації наук у „Льогіці“ ні слова немає про „суперечності“, а в історії ці „суперечності“ автор знаходить — та не тільки в історії, а в *рухові* взагалі.

Далі автор переходить до „*Проблеми історії української філософії*“. Перш за все Чижевський зазначає, що до питання історії української філософії не можна підходити з тим самим критерієм, як до інших філософій: „по-перше, Україна ще не мала ні одного „великого філософа“, що його думки увійшли б, як неодмінний складовий елемент, в еволюцію світової думки; по-друге, значний період часу українське культурне життя було придушене і українські сили знаходили працю лиш на національно чужому культурному полі. З першої причини — історик української думки має справу з матеріалом, в яким лиш *неясно, нерізно* виявляються якісь своєрідності українського духу; з другої причини — матеріал дослідження *важко обмежити* точно, бо історія духового життя України звязана з історією духового життя сусідніх слов'янських та й не слов'янських народів“ (стор. 15). Чижевський гадає, що поки на полі української філософії не появиться якийсь, так би мовити, великий філософ, чи то ґеній, доти минуле української філософії лишиться невиясненим. В корені невірна постава питання — дарма що подекуди автор формально висловлює ніби-то правдиві думки. *Перша помилка* лежить ось у чому: автор гадає, що існують взагалі якісь-то автаркічні національні духи, національні характери — постійні, однакові й незмінні за всіх часів і при всіх умовах — і що вони знаходять собі вияв в суто національній філософії. *Друга помилка*: українська філософія може зараз розвиватися і бути *саме* українською, не шукаючи абсолютно ніяких духовних коріннів у минулому українського духовного життя. Сучасна новітня українська філософія, що перед нею, власне кажучи, аж після Жовтневої революції широко розкрилися двері в світлу, майбутність, може бути суто українською у своїй формі і zarazом вбирати, розробляти, культивувати найкращі плоди людської думки, найвищі, найпрогресивніші досягнення міжнародної культури. А що найбільш науковою, найбільш прогресивною, революційною, найбільше свобідною філософією, найвищим теоретичним оформленням розвитку вільної людини є марксизм, то й сучасна українська філософія може піти й розвиватися на шляхові розвитку марксівської філософії взагалі; і тоді їй, звичайно, свого теоретичного обґрунтування не треба шукати в темних, надто вузеньких лабіринтах минулого українського духовного життя. Це, звичайна річ, не засуджує українську філософію на пасивне існування тільки як зверхньої форми; ні, далеко ні, бо перед українською філософією зараз, як ніколи раніш, розкрита широка можливість брати активну участь у творенні загальнолюдських цінностей міжнародної філософії марксизму. *Нарешті, третя помилка* пана Чижевського, це те, що він забуває про *класовий характер* кожної т. зв. національної філософії. Кожна національна філософія є якраз тільки *так звана* національна, бо в дійсності кожна суспільна класа має свою власну філософію, і розвиток класи є zarazом і розвитком її філософії, себ-то теоретичного оформлення її боротьби, її змагань.

Оскільки національне визволення взагалі, і відродження України, українського, тісно пов'язане, знаходить своє фактичне обґрунтування в пролетарській революції, а майбутнє України, українського народу в найширшому розумінні слова, тісно пов'язане з перемогою революційного пролетаріату та будівництвом соціалізму, остільки й дальший розвиток української філософії є тісно пов'язаний із розвитком марксизму, як найвищим теоретичним оформленням боротьби і перемоги революційного пролетаріату. Маючи за вихідний пункт таке ставлення справи, ясною стає і сама можливість вивчення філософського минулого України, не чекаючи, поки з'явиться другий Сковорода. *Та цього не розуміє і, як білий емігрант, не хоче розуміти пан Чижевський.*

Минуле України вивчати треба, це робота дуже цінна; тому ми й признаємо певну позитивність праці Чижевського, що зібрав доволі значний фактичний матеріал до історії розвитку філософії на Україні, хоч, звичайно, не обробив, не привів його до порядку. Цікаво, що, не зважаючи на всю свою „принципальність“ та засади „національної філософії“, Чижевський не пішов у своїй роботі ніби натуральним для нього шляхом, не пустився вишукувати в темряві й хаосі взаємного перехрещування, між різними „духами“ різних націй, що панували в різні часи на Україні, десь там, у кутику захованого *специфічного* (а це ж суть національної філософії!) українського „душка“; навпаки, він зрозумів, що його дослід мусить йти по лінії вивчення історії філософії на Україні взагалі, а не специфічно-української національної філософії. Звичайно, в такій поставі вивчення історії на Україні стає куди складніше, ніж це на перший погляд здається. Але всієї складності цього питання не зрозумів пан Чижевський. Без детального вивчення економіки, політики, соціальної та духовної культури, в цілому, як і в деталях, ніяк не можна вивчити історію філософії на Україні, яка ще до того є філософією різних схрещувань, різних впливів від інших сусідніх народів та держав. В праці Чижевського про це ані слівця. Його історія, це не є, власне, ніяка історія, а тільки звичайний довідник, свого роду філософський календар із доволі багатим показником відповідної літератури. Позитивна сторона праці Чижевського полягає в тому, що його праця є дійсно першою ширшою отакою роботою і тільки третьою з подібних робіт взагалі. Дотепер ми мали в українській літературі всього лиш дві спроби з'ясувати історію філософії на Україні: 1) *Клим Ганкевич*. „Grundzüge der slavischen Philosophie“. I. Heft Krakau, 1869 — і то німецькою мовою, та 2) *Шурат*. „Українські жерела до історії філософії“. Львів, 1908 р. І це все. В російській літературі було чимало спроб, але вони всі, майже без винятку, розглядали філософію на Україні, як частину російської.

Свою працю Чижевський починає розглядом філософського *середньовіччя* на Україні. Звичайно, що про стародавню філософію на Україні немає ніяких даних; та й філософське середньовіччя на Україні дуже слабо відоме — ті матеріали, що є в нас, належної картини не дають. Нарешті, не тільки філософське, а й взагалі середньовіччя України досліджене дуже й дуже слабо. В центрі тодішньої філософської діяльності на Україні стояла так звана секта „юдаїстів“ — про саму суть її йдуть іще суперечки. Чижевський дає доволі значну літературу, що освітлює цей період на Україні. Що до XVII-го та XVIII-го віку, то автор підкреслює тут думку, що війни, проваджені на Україні, багато спричинилися до зв'язку України з Європою. Він наводить багатий матеріал особливо про те, хто з українців учився

за тих часів у різних європейських школах та університетах. Центральним пунктом в цей період є, безперечно, Могилівська академія; проте, більше уваги вона звертала на теологію, а не на „схоластику“ — філософію. Спеціальну увагу присвячує автор філософським діячам того часу — *Стефанові Яворському* та *Теофанові Прокоповичу*. Останній заніс у Київську Академію ідеї Бекона та Декарта. Чижевський змальовує в коротких рисах весь процес розвитку філософської ученості на Україні, від впливу аристотелізму аж до картезіанства та вольтеріанства. Звичайно, тогочасна Україна не має надто визначних, чим-небудь оригінальних філософів: це були звичайні професори філософії, що в їх викладах пробивалося проміння впливу європейської філософії. Але важить відзначити те, що українські вчені тих часів були в курсі європейської філософії, деякі сами вчилися в Європі, а потім ставали кадрами не тільки для Києва, а й для Москви. Чимало місця присвячує автор Сковороді; але й тут, на „старчику“, розлучений дрібний мішух показує свою ненависть до революції. Пан Чижевський за всяку ціну хоче довести, що Сковорода був „панським“, „аристократичним“, а не народнім філософом¹⁾. Так, так: мабуть ніколи не зрозуміти Чижевському того факту, що українські „мужики“ поставили пам'ятник Сковороді. Наскільки пан Чижевський є еkleктик і взагалі плутаник, показує нам факт різного оцінювання філософії Сковороди. У своїй „Льогіці“ він виставляє Сковороду ледве не на один рівень із Сократом, Аристотелем, Платоном і т. д.: у кожному разі, те, що є суттю філософії, „той самий дух знайдете, звичайно, і у творах українського філософа Сковороди“²⁾ — а потім, ні з доброго дива, нападається на Сковороду у книжці „*Філософія на Україні*“ і заявляє, що „для української думки було б нещастям залишитися на рівні філософичності Сковороди“ (стор. 77). Де ж тут „логос“ автора? Де послідовність? Чи не переніс часом автор своє обурення з тих українських селян, що святкували пам'ять Сковороди на Радянській Україні, на самого „старчика“? І ніяк не можна зрозуміти, чому на кінець Чижевський так спускає тону в оцінці Сковороди, що вважає його тільки за українського Якова Бебе? Нісенітниця!

Далі автор розбирає філософську діяльність у Харкові. Тут центром у свій час був *І. Б. Шада*. Чинилися навіть заходи, щоб прикликати самого Фіхте до Харкова. Під впливом Шада на Україні зроблено перші переклади творів Фіхте. Як знаємо, перший переклад Канта російською мовою теж зроблено на Україні, в Миколаєві, 1803 року. Переклад зробив Яків Рубан. Коли мова заходить за відхід Шада з України, білоемігрантський звірок змушує знов пана Чижевського говорити свідому неправду, що, мовляв, з відходом Шада в Харкові „починається період філософичного безлюддя“, що „тягнеться, власне, й досі“ (стор. 83).

Перший, хто глибоко захопив старе російське суспільство ідеями німецького ідеалізму, був українець *Кавунник-Веланський*; він навіть був особисто знайомий із Шелінгом. Взагалі шелінгіанство на Україні мало великі впливи. Цікаво, що Чижевський заперечує реакційність впливів шелінгіанства взагалі і пробує підмінити „шелінгіанство“

¹⁾ Що п. Чижевський тут „перехватив“, свідчить нарешті хоч би й те, що другий „пан“, білоемігрантський філософ Мірчук, не погоджується з тією характеристикою Сковороди, яку дає Чижевський, і в своїй роботі називає Сковороду „filozofem z ludu“. Це іще раз підкреслює думку, що й справді для пана Чижевського наука тільки „epitulum organum“, що його можна перекичувати як завгодно — П. Д.

²⁾ Чижевський. „Льогіка“, стор. 8.

загальним поняттям „німецький ідеалізм“. Початки впливу Гегеля на Україні можна знайти вже у працях українця *Йосипа Григоровича Міхневича* (1809 — 1885) та *Ореста Марковича Новицького* (1806 — 1884). Правда, як у одного так і в другого проблиски гегеліанізму були дуже незначні: так, Міхневич був в дійсності шелінгієць і його здорові моменти гегеліанізму покривав „теїстично — спиритуалістичний сумбур“ (Шпет), а Новицький стояв під великим впливом Фіхте і проявляв дуже незначний нахил до гегеліанізму. Вивчення цих праць, без сумніву, потрібне для розуміння зросту німецького ідеалізму взагалі і гегеліанства зокрема на Україні. Вплив гегеліанства треба шукати і в творах українського професора й письменника *А. Л. Метлинського*, що його чомусь так мало згадується. На увагу заслуговує особливо його праця „О сущности цивилизации и значении ее элементов“. Доволі впливовим гегеліанцем на Україні був росіянин з походження, проф. історії *П. В. Павлов*. Не можна не згадати і про роботу українця-гегеліанця *П. Г. Редькина*. Найбільш продуктивним і найбільше означеним гегеліанцем на Україні був, безперечно, *С. Е. Гогоцький*, що йому Чижевський уділяє відносно чимало уваги. Взагалі, уже й із зовсім побіжного трактування гегеліанства на Україні стає очевидним факт великого впливу цієї філософської школи на духовно-культурне її життя. Вивчення цього періоду постає зараз, як одне із невідкладних завдань нашої молоді філософської генерації. Від представників гегеліанської школи Чижевський переходить до характеристики філософії *П. Д. Юркевича*, що його він зараховує до сторонників „ідеалістичного позитивізму“. Безперечно, ніхто не може заперечувати Юркевичеві належного місця в загальній історії філософії на Україні, так само, як ніхто не може заперечити й того, що Юркевич був представником уже *реакційного* ідеалізму, який на своїм стягові поставив гасло гострої боротьби проти матеріалізму, що тоді уже розвивався в колишній Росії. Юркевич, що ним Чижевський так захоплюється, був на стороні царської реакції, за що й дістав відповідну дяку від поступової частини тодішнього суспільства. Як ми вже нераз вище згадували, Чижевський на протязі всієї своєї праці випинає чорносотенство, як національну рису українства — і от, зупинившись над махровою філософією Юркевича, він знов уважає, що вона найбільше відповідає внутрішній суті української національної філософії, бо, мовляв, Юркевич „має як-найбільше оригінальних національних рис психічного складу“ (ст. 124). Себ-то, що — боротьба проти матеріалізму? Ми радо віримо Чижевському, що він сам куди далше пішов у чорносотенстві від Юркевича; але дарма Чижевський уважає, що його філософія відбиває „національні риси психічного складу“ українського народу. Нікчемний самообман! В дійсності філософія Чижевського та його філософських побратимів відсвітлює в собі „психічний склад“ прислужників занепадної буржуазії.

У відділі про сферу польських та мадярських впливів Чижевський наводить цілий ряд філософських імен, як, наприклад, *П. Лодій*, *В. Довгович*, *Семененко*, *Чачковський*, *Федоровичі*, *Клим Ганкевич* і т. д. На пильнішу увагу історика філософії на Україні в цьому ряді, безперечно, заслуговують такі постаті, як *Лодій*, а по тому *Ганкевич*. У відділі про впливи філософії у ширших громадських колах автор згадує філософську сторону творчості *Шевченка*, *Кирило-Методіївське братство*, *Гоголя*, *Драгоманова*, *Франка* і т. д. Як раніш, так і тепер матеріал, який подає Чижевський, чим-раз більше набирає на просто характеру бібліографії. Нам здається, що ця частина — це далеко не середньовіччя,

і автор міг би був підійти тут до просторішого, коли не детального трактування справи. Зате Чижевський, як це видно трохи не з кожної сторінки, як-найширше демонструє свою ворожнечу до матеріялізму. Коли він ще ніби з належною увагою поставився до філософської творчості В. Лесевича, як до одного з найважливіших українських представників позитивізму, то про Зібера згадує тільки так собі, „між іншим“, мотивуючи це тим, що як Зібер є „історичний матеріяліст“, а матеріялізм взагалі „має антифільософічний характер“, то, мовляв, із Зібером нічого возитися. В цьому розділі автор безграмотно плутає позитивізм із матеріялізмом, дарма що їх треба було б розрізняти уже при найелементарнішому філософському знанні.

І далі, треба вже бути цілком безграмотним у філософії, щоб при розгляді історії філософії на Україні — а вона кінець-кінцем зводиться, як сам автор зазначав на початку, до історії духовного життя України — не згадати про вплив марксизму на Україні. Ні, вибачте, Чижевський то згадує, але ось як: „До цілковитого усунення філософічних інтересів привів дальший розвиток просвічености в українському *марксизмі*“ (ст. 139). Які справді смішні й жалюгідні ці білоемігрантські філософи: вже давно навіть європейські буржуазні філософи признали, що марксизм — це *така філософія*, хоч і дуже „своєрідна“, а білоемігрантські сократи кричать: „не желаєм“ принавати марксизм за філософію. „Не желаєм. Баста!“ Ми їх і не беремося переконувати: це даремна річ, оскільки в них діє тільки логіка упертого мікадівського осла! На цьому її кінчається, власне кажучи, робота Чижевського з історії філософії на Україні. Крім цього, він подає ще сучасну філософську українську бібліографію. Звичайно, Чижевський бере на увагу виключно білоемігрантську бібліографію, виходячи із заложення, що на Радянській Україні філософія, як наука, належить „до переслідуюваної“. Майбутнє української філософії Чижевський бачить на еміграції. Бідна була б тоді доля української філософії!

В „Abhandlungen des Ukrainischen Wissenschaftlichen Institutes in Berlin“, Band, 1927 року, що виходить у Берліні під протекторатом Скоропадського та міністра Гренера німецькою мовою, Чижевський вмістив доволі велику статтю „*Die abendländische Philosophie in der alten Ukraine*“; це є у великій мірі поширення того самого матеріялу, особливо про секту „юдаїстів“ та їхню роботу на Україні, про що він тільки згадував у „фільософії на Україні“. Автор подає тут дані про джерела на Україні старо-єврейського та арабського філософського впливу. Дуже цікаві тут матеріяли про філософські переклади в той час на Україні, де знали й цитували Пітагора, Демокрита, Сократа, Аристотеля, Діогена, Платона, Аристіна, Зенона, Епіктета та інших. Наскільки, однак, Чижевський сам заплутався в тому багатому фактичному матеріялі, який він зібрав, свідчить одна маленька його фраза, саме та, де він за причину запровадження унії вважає, наприклад, „eine gewisse Rückständigkeit der griechisch-orthodoxen kirchlichen Organisation“. Це вказує на дуже вузьке історичне розуміння автора. Наприкінці автор виступає проти того трактування поняття „схоластики“, як „Wortspielerei“, як дають, наприклад, Грушевський, Єфремов та інші, забуваючи, що „схоластика“, це не пуста гра словами, а цілий період у культурному житті України — період, який не можна збувати загальниками.

Яке ж загалом наше ставлення до праць Чижевського з історії філософії на Україні? В цілому треба сказати, що схема, яку побудував Чижевський, є в загальних рисах достатньою, надто що вона поки-

що, коли абстрагуватись від деяких російських історій філософії, є *перша*, де в такім широкім охопті береться матеріал. Ця схема має, однак, від'ємні сторони, а саме, майже повний брак розроблення впливів матеріялістичної філософії на Україні. Чижевський майже без згадки проходить поруч таких імен, як Гасенді, Бекон, нарешті, Спіноза і т. д. — а вони, без сумніву, мусили теж мати свій вплив на Україні. Матеріялізм викинут майже цілком із схеми Чижевського; це її об'єктивна наукова прогалина. Правда, автор заявляє, що матеріялізм не філософія; але й у цьому він не дуже послідовний, бо, наприклад, на ст. 87, у своїй історії філософії на Україні, він таки вважає Бекона за філософа, а в другім місці у нього матеріялізм — не філософія. Що ж тоді, як гадає Чижевський — Бекон не матеріяліст?

Загальний матеріал, поданий Чижевським, має свою наукову цінність до того моменту, поки він не починає „пересипати” свою роботу білоемігрантською ідеологією. Повної і правдивої картини розвитку філософії на Україні Чижевський не дав, не міг і не зможе дати, докіль буде вживати тієї еклектичної методи, яку він поклав в основу своєї праці. Давати історію розвитку філософії на Україні, це значить давати історію розвитку економічних та політично-соціальних відносин на Україні. А при такому науковому підході, як у Чижевського, братися за це — мертва робота. Звичайно, ми аж ніяк не належимо до тих людей, які безоглядно кричать „*pereant, qui ante nos nostra dixerunt*” („хай згинуть ті, що ранше нас висловили наші думки”). Те, що є цінне у праці Чижевського, таким і лишиться, але це ніяк не знімає того завдання, що лежить перед нами, а саме марксівського розроблення історії філософії на Україні, бо тільки така праця, озброєна єдиною науковою методою — діалектичним матеріялізмом, зуміє як слід освітити філософське минуле України. І в такій роботі книжка Чижевського, якщо відкинути з неї білоемігрантський непотріб і взяти тільки голий фактичний матеріал, може послужити, як корисна підсобна робота. Особливо цінна тут та багата пояснювальна література, яку зібрав і подає Чижевський.

Наколи робота Чижевського до певної міри є оригінальна, хоч би завдяки підсортунню фактичного, дотепер незібраного матеріалу, то зате робота проф. Яреми „*Вступ до філософії*” (Прага, 1924 р. — склограф, 151 стор.) з наукового боку не заслуговує майже на ніяку увагу. Для всієї роботи дуже є характерне дилетантство в найгіршому розумінні слова; коли дилетантом ми називаємо таку курйозну людину, яка знаходить собі задоволення в тім, щоб робити те, чого не розуміє, то так званий „проф. філософії” Ярема показує себе великим майстром цих справ. Книжка нагадує старі російські підручники з філософії, логіки й психології, які писалося спеціально для інституту благородних дівиць. Дуже й дуже загальні слова, і то скопійовані з різних, саме *різних* німецьких філософських пропедевтик. Правда, *загальність*, наскільки ми побачимо з матеріалу, це, мабуть, є специфічна внутрішня риса нашого професора філософії; для нього філософія взагалі це щось — „*загальне*”. Ось як він, наприклад, „характеризує” філософію: „філософія, це наука наскрізь загального характеру”. „Для неї немає визначених меж, її полем є цілий всесвіт як фізичний, так і духовний”. „Філософічними в повному розумінні цього слова будуть що-найзагальніші проблеми”. „Їх об'єктом є речі, що лежать здебільшого поза межами нашого досвіду, у сфері трансцендентного, а через те характер філософічних проблем — трансцендентальний і вирішення їх нам що до правдивості не провирити” (ст. 4). „Фільосо-

фічні зусилля можуть нагадувати нам безнадійну працю мітичного Сізіфа, але для зорієнтування людини в універсумі вони неминучі, і як інтелектуальні змагання — високо цінні" (стор. 5). Виходить, отже, що філософія, це боротьба з вітряками — і, як результат, звичайно, Сізіфова зарплата. Були колись великі філософи-творці, що викинули „*ignorabimus*“, а зараз, як бачите, розвелися українські маленькі „*igno-рабинята*“¹⁾. З вельми ученою міною автор дає просто таки соломонівську відповідь на питання — що ж таке філософія? „На питання, що таке філософія, було й є багато різних відповідей. Із них найближча до правди, мабуть, та, що власне не дає бажаної відповіді“. От розгадайте, будь ласка, цю мудру вікторину? Кінець-кінцем автор ніби погоджується, що філософія — це також наука, але така, що не має собі дефініції, яка б не була „ні заширока, ні завузька“. Характерна риса філософії, це „стремління до правди“. Що ж це за стремління? А ось послухай, „невдашний“ український робітнику й селянину; але послухайте й ви, учні, що тягнетесь до подебрадської та масариківської правди, як розуміє філософське стремління білоемігрантський „філософ“ Ярема: „Стремління до правди, це божя риса в людині, філософія є самим втіленням цього стремління, якщо воно *серйозне й методичне*, себ-то наукове“. Можна сказати: „говорить, як автокефальний піп“. Ось як себе репрезентує придворна шаповалівська філософія (це ж конспект викладу за 1 семестр 1923/24 р. в українському Вищому Педагогічному Інституті ім. Драгоманова в Празі).

Бідний, бідний Драгоманов, під його іменем ведеться контр-революційну, попівсько-реакційну, чорносотенну роботу. Ставши на таку „божу“ точку погляду що до розуміння філософії, автор означає вже в цім напрямку і відношення філософії до релігії: „у тім розумінні філософія має призначення посередничити між релігією й наукою, приладнюючись, з одного боку, до вимог науки, з другого боку — до релігійних потреб людини“ (ст. 13). Як бачимо, від есерівства до бога — раз рукою махнути.

Ярема, цей філософський Санчо Панса, ділить філософію на такі два основні напрями: „*ідеалізм*“ — з одного боку, та „*позитивістичний агностицизм*“ — з другого. Та й годі? А далі цей стопроцентний філософський анальфавет, чи то пак „професор філософії“ на шаповалівському університеті, морочить своїм студентам голову, що, мовляв, філософія грецьких епікурейців, себ-то матеріалізм, „була вмінням улаштувати собі життя по змозі як-найкраще“. І це все? Ярема рішуче виступає проти інтелектуалізму в філософії і признає за її джерело лиш інтуїцію. Він означає матеріалізм тільки як одну із відповідей на *якісну*, онтичну (суттєву) проблему. „Онтичні проблеми (що до суті) або проблеми буття є двоякі: 1) *скількісні*, в яких питаємось про скількість абсолютних принципів, і 2) *якісні*, що доторкаються їх якості“. Як відповідь на *кількісні* проблеми дається: 1) сингуляризм або генізм, 2) плуралізм; як відповіді що до якості субстанції: „1) *матеріалізм*, 2) *спіритуалізм*, 3) *дуалізм*, 4) *монізм*“. Справді треба вже бути плутаником із плутаників, з плутанини зробити свою спеціальну професію і підняти її до ступеня професорства, щоб ставити принципово в один ряд матеріалізм і хоч би дуалізм, а нижче ще песимізм чи оптимізм. Безнадійна Яремова голова ніяк не може зрозуміти того, що *ідеалізм* і *матеріалізм*, це два основні роздільні принципи, а *дуалізм* — це словечко іншого порядку. Так, принаймні, прийнято вже давно розуміти

¹⁾ *Ignorabimus* латинське слово, значить: не пізнаємо. *ignobilis, ignotus* — безславний, низький.

у філософії. Ярема хоч і вважає себе за професора від філософії, але йому слід було б вивчити елементарні означення цієї науки. Наплетати цілу купу латинських і грецьких слів, це ще далеко не філософія. Що сторінка далі, то все степенується філософська неписьменність шаповалівського „мудреця“. Для нього, наприклад, останнім словом модерного матеріалізму є... „матеріалістичний монізм Геккеля“ (стор. 84). Що там Маркс, Енгельс, Плеханов, Ленін, та хоч би й Фосрбах для цих неграмотних провінціальних міщухів? Сповнюючи чашу неписьменности, Ярема зараховує Оствальда до матеріалістів. Наприкінці він виявляє себе механістичним телеологом-віталістом. Він, між іншим, стоїть на принципах чисто кількісного, механістичного розуміння розвитку. Satis! Більше не сила. Дійсно з тяжким трудом читаєш до кінця яремівську збірку нісенітниць. Автор просто таки завзявся позбирати все, що є найгіршого в різних філософів, і ще більше різних пропедевтик і, добре навіть не перетравивши цього, подає як оригінальний твір української білоемігрантської філософії. Це не філософія, а справжнє мошенство. Це не наука, а безпардонність гоголівських героїв. Це не філософія, а справжня „мізерія філософії“. Яремівська „філософія“ живо демонструє слова сатирика: „Кому отчизна дорога, пусть уподобит голову арбузу, в котором с'едена мезга!“

В білоемігрантській українській філософії часто подибуємо прізвище І. Мірчука; це одна з доволі характерних філософських постатей білої еміграції. Він часто пише в гетьманських Наукових Записках берлінського інституту. Цей автор показує, безперечно, деяку філософську ерудицію (хоча й поверхову, формальну), яка його виділяє в порівнянні хоч би з неграмотним у філософії Яремою. Проте, зразу треба відзначити, що всю свою науковість, ерудицію Мірчук використовує для теоретичного обґрунтування як-найреакційніших, назадиницьких ідей. В першому числі „Записок“ берлінського інституту є по-українському написана стаття І. Мірчука „*Петро Лодій та його переклад Elementa Philosophiae Бавмайстера*“. Ця робота корисна тим, що для історика української філософії дає доволі цінний матеріал про одного з видатних українських філософів свого часу. Петро Лодій, це, без сумніву, одна з визначних постатей української науки минулих часів, що про неї, однаке, українське громадянство взагалі менше знає, ніж вона заслуговує. В свій час це була популярна людина, і мабуть тільки через нашу доволі низьку філософську культурність, а особливо через відсутність філософської традиції, для багатьох навіть „учених“ наших Лодій—це мертве й німе ім'я. Мірчук подає про Лодія дуже багато цінного і вельми цікавого матеріалу, змальовуючи нам цього вихідця з Підкарпатської України, як одну з визначних постатей української філософії. На жаль, ми тут не можемо передати в цілості цікавих даних, які зібрав автор про Лодія, про його оригінальні та перекладні багаті твори та про його мову. Розбираючи ці, такі багаті матеріали, приходять нам на думку слова польського поета, що каже: „Wy sami nie znacie, co posiadacie“. Ми насправді далеко багатші, ніж сами знаємо та ніж інші гадають. Історія філософії на Україні не така вже бідна; у всякому разі, вона не так дуже бідніша, наприклад, від чеської, навіть польської—тільки що ми, через свою філософську малокультурність та брак філософської традиції, своєї історії філософії не знаємо, а тому думаємо, що її зовсім немає. Справді, то ми лиш повинні її вивчити.

В тім самім числі „Записок“ знаходимо знов, німецькою мовою, статтю Мірчука про „Ukrainische philosophische Bibliographie der letzten

Jahre" (1921 — 26), де він починає з того, що й пан Чижевський: мовляв, знайте чужинці, що на Україні „більшовицький режим не признає філософії, як самостійної науки“ — а заразом кількома рядками нижче автор преспокійнісінько перераховує цілу низку філософських статтів, вміщених у різних журналах Радянської України. Треба, очевидно, мати дуже низьку думку про розумову спроможність читачів „Записок українського берлінського інституту“, щоб на одній сторінці писати, що більшовики заперечують філософію, і там же вираховувати філософські праці, видані більшовиками. Ми думаємо, що німці все-таки мудріший нарід, ніж це гадають редактори „Записок“, і розберуться в справі як слід. Із бібліографічного філософського матеріалу, що вийшов на Західній Україні та еміграції, варто згадати лиш про такі праці:

Оригінальні

1. В. Шурат. „Філософські основи літературної творчости Куліша“. Львів, 1927 р., 132 стор.
2. С. Балей. „Нарис логіки“. 1923 р., 52 стор.
3. С. Балей. „Нарис психології“. 1922 р., 217 стор.
4. І. Мірчук. „Загальна естетика“. Прага, 1927 р., 106 стор.
5. І. Мірчук. „Етика й політика“. 1923 р., Прага, 67 стор.
6. В. Старосольський. „Теорія нації“. Відень, 1922 р., 144 стор.
7. Д. Чижевський. „Підручник логіки для середніх шкіл“.
8. Г. Костельников. „Теорія Айнштейна“. Львів, 1923 р.
9. Г. Костельников. „Про границі вселенної“ (направлено проти антиномій Канта та його проблеми простору). Львів, 1924 р.
10. Д. Антонович. „Методологічний вступ в історію мистецтва“.

Переклади

1. „Промови до німецької нації“ Фіхте. Львів, 1924.
2. „Пролегомена“ Канта, за редакцією Мірчука.
3. Німецький ідеалізм — хрестоматія, ред. Чижевського.
4. „Апологія Сократа“ Платона, пер. Кміцикевича.
5. Підручник психології — Єрузаліма.
6. Вибрані твори Масарика. Прага, 1925.

Оце приблизно й весь той філософський матеріал, який українською мовсю вийшов поза межами Радянської України. Як бачимо, велика доля припадає на Західню Україну.

Крім згаданих вище праць Мірчука, ми знаходимо ще одну його статтю польською мовою в польському філософському збірнику „*Przegląd Filozoficzny*“ (Rocznik 30. Zeszyt II — III. Warszawa 1927 — під гучним і претенціозним заголовком „*O słowiańskiej filozofji*“). В цій статті автор намагається дати специфічну характеристику слов'янської філософії сучасности її та накреслити перспективи на майбутність. В першу чергу автор дає, так би мовити, моральне оправдання існуванню національної філософії взагалі; характерно, що він сам підкреслює, не бентежачись, що так звана „національна філософія“ в наших часах носить явно реакційний, мілітаристичний характер. „Zdaje sobie dobrze sprawę z tego, że literatura o możliwości narodowej filozofji zawdzięcza w znacznej mierze swoje powstanie psychozie i zabiegom pojedynczych narodów, aby wykazać swoją wyższość w stosunku do nieprzyjaciela“ (стор. 118). Отже, явне й недвозначне признание, що нині

т. зв. національна філософія є одверте знаряддя імперіялізму, що нині в повному розумінні слова національну філософію (якщо вона взагалі можлива) творять фашисти. Автор подає доволі численну літературу до проблеми „національної філософії“. Цілком одверто і явно він розписується в банкрутстві та незначності слов'янської філософії. За одну з основних до цього причин автор вважає „відсутність філософських традицій“ та зв'язку з минулим у слов'ян. Празда, коли автор і ставить питання про відсутність визначнішої філософії у слов'ян, то відповідь на це треба шукати зовсім де-інде. Причину слабого розвитку слов'янської філософії взагалі, а російської зокрема найкраще можна схарактеризувати словами російського письменника Каронина, що каже: „А тепер, для знакомства с философией, достаточно будет, если вы прочтете Хемницерову басню „Метафизик“ — в ней все ясно. Да и всем нам рано философствовать: нет у нас материала для этого; ведь философия — сводка всех знаний о жизни, а мы с вами что знаем? Одно только: вот явится сейчас городской и ответит в участок. Ответит и не скажет, за что! Кабы знать за что, ну, тогда можно псфилософствовать на тему: правильно отвели в участок или нет? А если и этого не позволено знать — какая же тут философия возможна? Нет тут места для философии“¹⁾. І справді, дійсна філософія може розвиватися на базі тільки широкої народньої культури та цивілізації; при різних деспотах Палкіних могла існувати тільки філософія городского. Та зрозуміти це панові Мірчукові, як видно, не під силу.

Автор пробує далі дати характеристику зразу всій слов'янській філософії, а потім поодиноким націям. Так, наприклад, „przejsclie od filizofji do religii albo religijnosc filozofji jest tym charakterystycznym rysem nie tylko dla rosyjskiej, ale i dla slowianskiej spekulacji i filozoficznej“ (ст. 132). За негативну рису так званої слов'янської філософії пан Мірчук вважає „політично-публіцистичну діяльність“ філософів; себ-то, він проти „політичності“ філософії, і ще гостріше це формулює, коли каже: „Ці явища (себ-то політичність філософів — П. Д.) підкреслюють рівно ж вузький зв'язок, який у своїх остаточних витворах може мати деколи. фатальні наслідки“ (ст. 132). Тому автор сам сторонник „чистої метафізики“ і в своїй ягнячій білоемігрантській „наївності“ вважає, що метафізика може бути аполітичною; з другого боку, він підкреслює якраз ніби-то практичність слов'янської філософії.

А куди доводить національна обмеженість, можна побачити з таких „глибокодумних“ слів добродія Мірчука: „Дотеперішні наші інформації показують нам цілком ясно, що філософія у слов'ян має зовсім відмінні від західньо-європейського думання тенденції, а в дальшій ході й інакше обличчя. На мою думку, цілком фальшиве є змагання слов'ян прищепити західньо-європейські філософські напрямки на слов'янському ґрунті, з надією на надзвичайні наслідки такого експерименту. Всякі ідеалізми, позитивізми, матеріалізми, неокантіанство, прагматизм, бергсонізм — засуджені на вегетацію без можливості творчої праці, оскільки вони будуть лиш відгуком, копією західньо-європейських настроїв. Засвоївши собі найновіші методи праці, шукаймо передовсім самих себе; наприклад: поляки в месіанізмі, росіяни — в логізмі, с.-т. науці про Логос, або в інтуїтивному реалізмі чи в релігійному містицизмі, чехи — в розвиткові ідеалу „гуманіти“ чи чеського реалізму, чи спадщини Каменського, українці — в народній філософії

¹⁾ М. Горький. „Воспоминания“. Стр. 20.

і т. д. Кожний слов'янський нарід мусить сам собі створити програму дальшої праці, мусить знайти те поле діяльності, яке найбільше відповідає його характерові" (ст. 135). Крім отакої світлої будучности українського народу, автор приписує ще йому ту особливу рису, специфічність, що, мовляв, „українська психіка має виразно егоцентричний характер" (ст. 126). Це нагадує нам те „теоретичне оформлення" боротьби проти більшовиків, коли говорилося, що, мовляв, „українець індивідуаліст, а тому не буде комуністом, і так саме не буде палити панську економію". Видно, що наших емігрантів життя дуже мало учить; не помагають їм і довгі „закордонні командировання". Гнилий філістер може взяти з Європи — і бере, що - найгірше, найбрудніше. Весь цей вінігрет „слов'янської філософії" — це лебедина пісня людей за бортом, що своїми паралітичними руками хочуть зупинити колесо історії. З фактичного боку, балачкам про слов'янську філософію та сама ціна, що й балачкам про панславизм та слов'янське братство, а тому нині слов'янська філософія — це ознака назадняцтва, філістерства та опортунізму. Пан Мірчук уважає характери народів за щось постійне, незмінне, що існує „поза часом і простором", і тим одному народові приписує таку, а другому іншу філософію — „на віки вічні". Треба бути просто таки неуком, щоб уявити, що характерною рисою російської філософії, за часів і царату Романових, і диктатури пролетаріату, мусить бути антиінтелектуалістичний інтуїтивізм та іраціональний містицизм — а для українського народу, наприклад, хоч би „чумацькі думи"; а для поляків — містицизм. Автор так захопився, мабуть, „месіанством" Пілсудського, що на його основі береться будувати закони розвитку майбутности польського народу. Плутанина на плутанині їде і плутаниною поганяє — ось основна і внутрішня риса слов'янської філософії панів Мірчуків і компанії.

Цікаво тут відзначити ту сдність, що в ній працюють білоемігранти та поляки не тільки по лінії організації наскоків на Радянську Україну, але й по лінії філософського об'єднання роботи для „охорони благ" європейської культури та науки від впливів „більшовицького матеріалізму". Як бачимо, українська білоеміграція не тільки служить по дефензивах Пілсудського, але й помагає творити філософію жандармської Польщі. І в цілому, кінець - кінцем, білоемігрантська українська філософія що до своєї ідеології є не що інше, як *теоретичне оформлення тієї кампанії, яку проти СРСР в цілому і УСРР зокрема провадить капіталістичний світ*. Відірвана від здорового, справжнього українського ґрунту, білоемігрантська філософія, як і вся їхня так звана „наука", є бліда і рахітна, нежиттєва; бо тільки та філософія й наука, яка є зняряддям виховання та культурного росту широких мас українського народу, може бути живою, творчою і цілковою українською. Білоемігрантська філософія, дарма що вона навіть і друкується (правда, не завжди доброю) українською мовою, в дійсності, в своїй внутрішній суті, в своїх потребах не є українська. Білоемігрантська філософія, це справді „Überbleibsel" революції — викинута за борт, відірвана від життєвого ґрунту, вона годується недоїдками філософії своїх господарів. Нарешті, ці білоемігрантські філософи переходять на службу чужій культурі і до того суто реакційній культурі графів та генералів. Це саме про себе твердить, наприклад, Оляничин, коли каже: „я вихованець німецької культури". Україна, українське життя, те оригінальне, те нове, те цінне, те творчо-багате, що маємо нині в українському житті — для них це — *tabula rasa*. Вони вміють писати тільки про історію, а жити ентузіазмом росту нового

українського життя вони не можуть, бо вони нам *чужинці* в повному розумінні цього слова. Нас скоріш зрозуміє і відчуватиме з нами спільно німецький чи чеський робітник та селянин, ніж ці люди, які по привичці називають іще себе українцями і час від часу говорять по-українському. Це не анекдота, а жива дійсність, що білоеміграція українською мовою балакає рідко, а в наукових спорах, дискусіях на наукові теми зараз переходить на німецьку, польську чи чеську мову. Це залізний закон дійсності. *Вони нам чужинці, і то ворожі чужинці.*