

ПРОБЛЕМА ПОЗИТИВІЗМУ В ТРАДИЦІЇ УКРАЇНСЬКОГО ФІЛОСОФСЬКОГО ДИСКУРСУ В ТВОРЧОСТІ М. ІВАНЕЙКА

Період української філософії 20 — 30-х років ХХ століття один з найменш досліджених у вітчизняній історіософії. Причин такого «нехтування» цією проблематикою було чимало, але можна назвати низку стрижневих та визначальних. Серед них насамперед хочемо виділити факт пресингу філософії існуючою тоді радянською системою, яка мала усі підстави вважатися тоталітарною. Філософія зводилася до ролі одного з важелів впливу формування суспільної думки керуючою комуністичною партією. З цього факту «випливає» наступне твердження про те, що філософії в окреслений період в Україні не було. Сьогодні, коли відсутня будь-яка цензура, потрібно повертатися до подібних «прогалин» в історії української філософії. У результаті таких історико-філософських екскурсів стає зрозуміло, що багато догм, нав'язаних нам колишньою системою не відповідають дійсності. 20 — 30-ті роки ХХ століття можна сміливо назвати періодом, який чекає своїх дослідників. Тому вважаємо, що подібні дослідження в історії української філософії зараз на часі.

Серед нечисельних праць окресленої тематики можемо назвати дослідження таких науковців як: І.Яхот, Т.Закидальський, М.Роженко, М.Олексюк [3], І.Бичко, М.Тарасенко, В.Табачковський які у тій чи іншій мірі намагалися аналізувати події цього часу. Хоча слід зазначити, що і дехто з них не уникнув заангажованості з боку пануючої тоді системи. У цьому контексті сучасні об'єктивні дослідження цього періоду можна без сумніву вважати актуальними в силу того, що вони допоможуть адекватно пояснити філософію зазначеного часу, а також уникнути багатьох помилок, які були зроблені на шляху становлення України як незалежної держави з одного боку, а з іншого — принесуть багато цікавих та непересічних ідей у скарбницю української філософії.

Згаданий період, не дивлячись на вказані вище деструктивні чинники, багатий своїми філософами та оригінальними ідеями. Інша річ, що широкому загалу (а подекуди і вузькому колу науковців) їх праці не відомі, а інколи і не доступні. Тому мета нашої статті полягає в аналізі наукової роботи одного з представників західноукраїнської філософії початку ХХ століття — М.Іванейка.

У 1926 році в Літературно-Науковому Віснику М.Іванейко друкує низку статей об'єднаних під назвою «Нариси». Перша частина названої праці «Оправданне філософії» починається з твердження мислителя про те, що домінантною площиною багатьох науковців на західноукраїнських землях було політичне життя, або швидше політика як явище. «Коли приглянутися до українських публікацій останніх років по сей бік Рижського кордону, то зразу впадає в очи величезна перевага політичних рефлексій... Утверджується переконання, що політика є єдиним ґрунтом, на якому стоїть усе життя нації... Поки її нема, не може бути тому й духової культури, а значить... І так витворюється те блудне коло, де поети і вчені не творять, бо ніхто тим не цікавиться... Ся аномалія, підтверджена quasi-поетичною мудрістю, уходить за нормальне явище» [1, с.151-152].

Коментуючи вищенаведене М.Іванейко констатує, що політика поза будь-яким сумнівом важлива, можливо у дечому і пріоритетна, але її потрібно розглядати як «одну із». Адже якщо та чи інша нація прагне розвиватися, мусить залучити весь спектр можливого прояву як на особистісному, так і на загальному рівнях. Іншими словами ідеться про те, що слід враховувати якомога більше площин самоутвердження індивідів з метою подальшої еволюції нації. Так, для прикладу, мислитель пише, що і духовну культуру можна вважати стрижневим елементом, хоча об'єктивно вона також межує і з політичною, економічною та іншими сферами національного життя. М.Іванейко слушно зауважує, що подібне

виокремлення тієї чи іншої площини буття нації помилкове. У цьому контексті він зазначає, що «...такий погляд знаходиться в наглядній суперечності з принципом поділу праці, який тепер на устах майже кожного політичного агітатора, особливо ж на Вел. Україні, — він є помилковий ще з інших причин. Він перш за все крайно однобокий, основою його єсть цілковите нерозумінне ваги духової культури, для життя нації, з окрема ваги тих криз цієї культури, які знаходять свій може найяскравіший вираз у філософії» [1, с.154].

Ілюструючи це твердження філософ звертається до літератури, говорячи, що жодна більше-менше освічена людина не обмежується лише «своєю» літературою, мистецтвом тощо. Цікаво є думка мислителя про те, що для отримання квінтесенції «української душі» її носії (індивіди) не будуть відірвані від можливості пізнати культуру інших народів з тим, щоб в подальшому повернутися до власної. Саме у порівнянні можливим буде формування автентики. Науковець наголошує, що українці доволі часто шукали відпочинку та нових знань у «чужих світах» (Німеччина, Росія). Українець може і повинен знаходити багато дотичних які виникають в процесі подібних «контактів», адже завжди присутній «спільний знаменник». Але поза тим «...українська душа буде аж тоді дійсністю, коли буде вихована в своїй атмосфері, коли весь час дихати ме своїм повітрям, а чужі культури будуть для неї тільки тереном мандрівок, що необхідні для розширення знання й переживання, але не сповнюють головної частини життя» [1, с.155].

Далі М.Іванейко зазначає, що історія світової культури не раз констатувала факти кризових станів тієї чи іншої нації. Для вирішення подібних проблем кращі представники нації як правило зверталися до однієї з пріоритетних філософських проблем — проблеми самопізнання. Ідеться про «занурення» у глибини колективної підсвідомості. Саме у душі, у так званому «генетичному коді» еліта здатна відшукати засоби, які сприятимуть подальшому розвитку нації. Як приклад дослідник наводить філософію Греції (Сократ, Платон — квінтесенція елітської філософської думки і культури загалом. Ці та інші філософи Стародавньої Греції нівелювали перемогу Риму). Новий етап відродження почався також від декартівського «сумніву». У цьому ряді також знаходиться класична німецька філософія як вершина світової класичної філософії і т.д. Продовжуючи, М.Іванейко припускає можливість подібного підйому культури і в Україні. Але якщо з одного боку передумови для культурного злету присутні і є індивіди, які готові розпочати цей процес, то з іншого боку мислитель із сумом констатує той факт, що певна частина суспільства (головно та, котра дісталася до «вершин» управління, чиновництва) не готова до подібних змін, більше того, вона заважає здійсненню будь-яких «переворотів» у сфері культури. «Бурхливі часи війни й революції, — пише у цьому контексті науковець, — розворушили сонні, віками приспані, таємні, невідомі нам пристрасти. Жажда блищати й приказувати — веде здебільшого до того політиканства, бо-ж здавна демагогія була найдешевшим шляхом до значіння. Та не всім сей шлях відкритий — і пристрасти шукають іншого виходу...» [1, с.157]. Подібні заняття можуть задовольнити лише ниці бажання на невеликому проміжку часу. Пізніше обивательські потреби самознищуються і лише тоді на авансцену виходять чинники вищого порядку. У кожного народу є хоча б невелика частина людей, які в силу свого ества відчують непереборну потребу пізнання, самовдосконалення духу тощо. Подібні чинники М. Іванейко характеризує як дещо ірраціональне, позарозумове, але за силою впливу це надпотужне прагнення людини постійно пізнавати. У цей момент доречним є поява героя, або генія, як певна відповідь на потреби народу. «Є якісь таємні взаємини, — пише дослідник, — між отою тугою, мрією й її здійсненням... Чи не є передумовою появи генія у нас, який вивів би нас з того отупіння, з тієї єгипетської неволі духа, в котрій ми нині знайшлися...» [1, с.158].

Підходячи до основної ідеї цього розділу М.Іванейко (попередньо підготувавши дослідників — І.К.) робить поворот в сторону метафізики, зазначивши при цьому, що сьогодні пішла мода «все собі немиле» зараховувати до проявів метафізики. Але, не дивлячись на те, що термін «метафізика» пройшов багато етапів еволюціонування, а тепер, за словами М.Іванейка його розуміють як деяке мрійництво, забаву, все ж не слід

концентруватися і приймати лише те, що може задовольнити суто прагматичні потреби. Мислитель наголошує, що усе переконливішою є думка про те, що усі культурні здобутки людства, усі характеристики, які дозволяють людині називатися людиною, були створені без якоїсь певної (прагматичної — І.К.) мети. Якщо проаналізувати головні тенденції розвитку світової цивілізації, прийдемо до висновку: такий розвиток має певні закономірності і структурно нагадує теорію хвиль, або певний циклічний круговорот. Іншими словами ідеться про те, що на різних етапах пріоритетною, в силу певних причин, могла бути як матеріальна, так і духовна сутність. У цьому контексті філософ, очевидно, говорить про зміну культури цивілізацією. «Навіть у загальному розумінні світового процесу, — зазначає науковець, — починає прориватися подібний погляд (мова про момент ірраціональний, емоційний, духовний — І.К.). Колись розуміли світ як доцільний вияв висшої інтелігенції, де все мало якийсь висший змісл. Потім узяв верх машинний погляд на світ...світ стає величезною машиною, де не поняття мети, але поняття причини дає тон... Та нині вже частіше чуються трохи інші нотки. Не свідомо-доцільно створена машина, мистецький твір, — а забава в руках хлопчика — отсе наш світ» [1, с.158-159]. У цьому аспекті доречно згадати працю М.Олексюка «Боротьба філософських течій на західноукраїнських землях у 20-30-х роках ХХ ст.» видану 1970 року. Монографія має як позитивні, так і негативні сторони. Негативним, очевидно, є те, що дивлячись на час виходу її у світ вона з необхідністю позначена впливом тоталітарної радянської системи, а тому усі висновки до яких приходять автор носять однобокий та вузькополітичний характер. Стосовно позитиву можемо зазначити, що не дивлячись на загальний її фон, можна використати багатий фактаж зазначеної праці. Щодо М.Іванейка, автор згаданої монографії «присвячує» йому низку сторінок. Так у четвертому розділі «Наступ західноукраїнської націоналістичної та клерикальної реакції на матеріалізм, атеїзм і передову науку» М.Олексюк пише, що М.Іванейко усілякими способами намагається нівелювати діалектичний матеріалізм, доводячи непотрібність матеріалістичного світогляду, а також неможливість наукового світогляду як такого. М.Олексюк, зокрема, зазначає, що М.Іванейко відкидає матеріалістичний світогляд керуючись такими міркуваннями: а) він з необхідністю призводить до революції у духовній сфері, яка своєю чергою передуює суспільно-політичній революції; б) матеріалістичний світогляд веде до знецінення духу; в) матеріалістичний світогляд прагне підкорити собі інші, навіть протилежні погляди. Перелічивши усі причини «ненависті» науковця до матеріалізму критик сам відповідає на свої закиди, пишучи, що «...філософія, за М.Іванейком, повинна бути синтезом усіх ділянок духу: раціонального та ірраціонального, науки і віри, логіки і догматики тощо» [3, с.189].

В іншому місці автор «закидає» М.Іванейку те, що той, як і Дмитро Донцов, прагне «зреволюціонізувати» сьогодення в дусі фашизму, «зреволюціонувавши» перед тим «національний український дух». Далі слідують ще гостріші обвинувачення. За твердженням М.Олексюка М.Іванейко популяризує думку про те, що взагалі не існує чистого українського духу, а натомість українці послуговувалися культурою Німеччини, Франції, Польщі, Росії тощо. Висновуючи критик пише: якщо прийняти тезу про те, що не існує української філософії, культури, а також усіх чинників котрі складають їх наповнення, очевидним стає і те, що ідеологія пролетаріату, філософська доктрина марксизму-ленінізму носить антиукраїнський характер. У цьому контексті М. Олексюк говорить: «Про ту «ворожість» пролетарської ідеології і зокрема діалектичного та історичного матеріалізму «українському духові» М.Іванейко, як і інші представники українського буржуазного націоналізму, говорить дуже часто і дуже багато» [3, с.189-190].

Як було зазначено вище, подібну критику того часу потрібно сприймати доволі обережно, роблячи поправку на вплив радянської ідеології. У нашому випадку подібні «випади» у бік М.Іванейка не є достатньо обґрунтованими. Ідучи за текстом М. Іванейка очевидним стає те, що насправді автор вкладав у свій текст не зовсім такий зміст як його інтерпретує М.Олексюк. Якщо М.Олексюк, аналізуючи діяльність М.Іванейка, виступав як апологет існуючої тоді радянської тоталітарної системи, а відповідно змушений був усіма можливими

і не можливими способами її виправдовувати, критикуючи при цьому протилежні міркування, то М.Іванейко виступав як «чистий» ніким не заангажований філософ, що прагнув дати відповіді на вічні філософські питання. На підтвердження сказаного скористаємося наступною цитатою М.Іванейка: «Коли-ж уже й лишитися при тім погляді, що вся висша духовна культура — се люксус, забава, — тоді філософію можна би прирівняти хіба до найцінніших форм її, що дають організмови силу й невичерпану розкіш. Щоб вернутися до накресленого вже раз образу — філософія має щось із мандрівки в гори. Чим висше, тим більше манить у гору» [1, с. 159].

Стосовно марксизму науковець цілком логічно та об'єктивно здійснював критичний аналіз, а не бездумно його заперечував, як про це пише М.Олексюк. М.Іванейко зазначає, що коли немає автентичної, поколіннями напрацьованої філософської культури доводиться вдаватися до запозичення тієї чи іншої системи. До таких запозичених систем науковець і зараховує марксизм, пишучи, що він першопочатково був розроблений, виходячи з аналізу господарських форм однієї з найбільших країн Європи, адже К. Маркс за М.Іванейком, екстраполював своє вчення на кращі зразки англійської промисловості. У цьому випадку слід було розуміти, що в одній країні одна і та ж система спрацьовує, а в іншій ні. Та не дивлячись на очевидну дисгармонію, на теренах радянської України державною філософією був марксизм. Показавши таким чином недоречність, або малоефективність застосування марксизму на українському ґрунті, філософ подає, на його думку альтернативне вирішення. Таким вирішенням давно назрілої проблеми він називає філософію, пишучи, що «...ні економічно-матеріалістична система Маркса, ні релігійний світогляд не можуть у повні заступити філософії, до якої ще з-давен людство прибігало в скрутні часи по потіху» [1, с.160].

Роблячи висновок М.Іванейко зазначає, що це повинна бути не відірвана від реального життя абстрактна філософія, а філософія, яка здатна практично допомогти людині як в матеріальній, так і духовній сферах. Лише відшукавши таку філософію, людина зможе досягнути зовнішньої та внутрішньої гармонії. Натомість абстрактна філософія не «...могла заспокоїти тугу людини в кривавий час... І так ходить далі туга, як туман по долині, знаходячи в найкрасіім випадку поживклі листочки старих систем, непригожих для нашого часу, для наших душ» [1, с.160]. Тому першочерговим завданням кращих представників української нації науковець вважає потребу та вміння заспокоїти оцю тугу. Саме про таку місію філософії і таке її «оправдання» ідеться у першому параграфі його праці.

Другий параграф «Нарисів» М.Іванейко називає «Структура нашої духовности». Як було зазначено вище, науковець прагне з'ясувати: яка саме філософія потрібна Україні та українцям сьогодні? (мова про початок ХХ ст. — І. К.). Прикметним у цьому контексті є епіграф, яким філософ починає цей розділ: «Бо якась метафізика була завше на світі та либонь і далі можна буде її знайти. Кант: Передмова до 2-го вид. Критики чистого розуму» [2, с.242].

Прагнучи дати відповідь на запитання про суть нашої філософії М.Іванейко наголошує, що дослідники практично відразу будуть поставлені перед такою проблемою, а саме: співвідношення апріорних та апостеріорних знань. Науковець зазначає, що філософські проблеми неможливо розв'язати у формі простого силогізму. У царині філософії усе значно складніше. Для того, щоб знайти перший щабель від якого можна буде у подальшому відштовхуватися, потрібно «втягти» його з підсвідомості, дати йому науково обґрунтоване визначення і лише тоді починати критичний аналіз.

Вчений слушно зауважує, що як правило філософія тієї чи іншої нації формувалася через міф, поезію тощо. Як приклад мислитель звертається до Стародавньої Греції. Філософія Сократа стала можливою завдяки його попередникам, які допомогли мислителю вийти на проблему людини. У цьому контексті можна називати багато прикладів, але, повернувшись до української культури, М.Іванейко констатує, що процеси які могли б відіграти роль культурного «фундаменту» для філософії сьогодні знаходяться у зародковому стані.

Науковець констатує, що українську філософію в силу її «молодості» наразі складно підвести під деякий тип чи напрям. Сьогодні можна говорити лише про те, щоб відшукати якісь окремі схожості, спільні погляди, вектори тощо. Далі М.Іванейко переходить саме до такого аналізу, маючи на меті показати подібність української філософії і позитивізму, зазначаючи при цьому, що у процесі аналізу може виникнути і, очевидно, виникне багато спірних моментів. «... спробуємо підвести сі переважні риси, — пише він у цьому контексті, — які характеризують коли не зміст, то бодай структуру нашого підсвідомого світогляду, під поняття позитивізму. Але з ним зв'язано у нас стільки бічних тонів, що певно в багатьох появиться усмішка сумніву при прочитанню отсього. А все-ж таки, коли приглянемося докладніше змістови поняття позитивізму, а далі структурі нашої духовности — то знайдемо не одну подібну рисочку [2, с.243].

Критик починає із зауваження, що коли спробувати дати визначення позитивізму, то вже при цьому виявиться, що це поняття не має чіткої дефініції. На підтвердження цього М. Іванейко називає імена О.Конта, Д.Юма, Г.Спенсера, Е.Ляса, Маха, Авенаріуса, Шуппе, Г.Файгінгера. Вже з цього списку перелічених імен можна зробити висновок про доволі широку географію розповсюдження течії позитивізму. Тим не менше вихідним моментом визначення філософії позитивізму є визнання чистого досвіду єдиним методом пізнання. Ідеться про відкидання будь-яких привнесень розуму до чистих фактів, які людині надає досвід. Для прикладу науковець звертається до природознавства де критикується поняття причинності. Ілюструючи вищесказане М.Іванейко пише, що наприклад, тертя сірника бо край коробки тягне за собою його запалювання. Звідси, що тертя є причиною вогню. Але закони «чистого досвіду» не дозволяють робити подібних висновків, наголошуючи, що в даному випадку присутня логічна помилка. Звичайно, можна стверджувати, що після тертя з'являється вогонь, але назвати тертя причиною буде помилкою. Висновок, що його робить науковець такий: «І так уся наука для позитивізму є тільки констатуванням звичайних sukcesій, слідувань — і більше нічим. Про якусь доконечність наслідку, звязану з поняттям причинности, про якусь силу причин, що викликає наслідок, чистий досвід говорити не може» [2, с.244]. Але у повсякденному житті людина вірить у те, що тертя все ж таки є причиною вогню. Таким чином лише суб'єктивні чинники ведуть людину до трактування світу як вселенської машини, що підпорядкована причинно-наслідковим зв'язкам. Отже чистий досвід, будучи основою науки, демонструє людині низку причин та наслідків, констатуючи, що після такого-то явища з необхідністю слідує таке.

Далі М.Іванейко зазначає, що головну увагу він приділяє не гносеологічному аналізу, а загальному світогляду позитивізму. Перш за все позитивізм прагне відмежувати в науці «суттєве» від «несуттєвого». Як чинники другорядні позитивізм відкидає будь-які привнесення у науку усього, що не може бути піддано верифікації та фальсифікації (мова про усі бездоказові твердження, будь то із сфери віри чи ірраціональної філософії). У цьому контексті критик зазначає, що ґрунтуючись лише на положення, які підтверджуються виключно чистим досвідом, позитивізм такою дією проводить «демаркаційну» лінію у площині духовної культури. Під такий поділ підпадає і релігія, і мистецтво, і наука загалом. У результаті отримуємо «закриті» у самих собі окремі грані людської діяльності. Цілісної картини такий поділ не дає і дати не може. Науковець доводить, що позитивізм у силу свого внутрішнього категоріального апарату та світорозуміння не здатний дефініціювати світогляд як загальну систему. М.Іванейко пише, що: «Після сього трохи ближшого ознайомлення зі змістом поняття позитивізму, може зникне з уст декого усмішка недовір'я, що появилася після схарактеризування пересічного нашого світогляду — позитивізмом. Багато подібних рисочок найдеться... У нас взагалі наука робить початки, куди-ж до рефлексій над її сутею. Але загальна духовна структура західного позитивізму — дуже подібна до нашої» [2, с.246-247]. Вчений зауважує, що така схожість позитивізму і української філософії не лежить на поверхні, її потрібно зуміти вичленувати із загального тла динамічної філософії, яка постійно розвивається та змінюється і також не спроможна

наразі подати цілісної картини світу, звертаючись і до романтизму, і до ірраціоналізму, і до естетизму.

Висновуючи, хочемо зосередити увагу на таких моментах. По-перше можна з упевненістю стверджувати, що філософська думка в західноукраїнських землях 20-30-х років ХХ століття мала своє власне оригінальне «обличчя» і власних оригінальних мислителів, які доволі упевнено орієнтувалися в основних тенденціях розвитку світової філософії. По-друге, будучи власне українськими філософами, вони намагалися загальнофілософські ідеї екстраполювати на український ґрунт, з метою збагачення саме вітчизняної філософії. Матеріали статті можуть бути використані у подальших наукових дослідженнях для більш ґрунтовного і сучасного трактування історії української філософії, політології, соціології, філософської антропології.

Література

1. *Іванейко М.* Нариси. Оправданне філософії // Літературно-Науковий Вісник. — 1926. — С.151-160. 2. *Іванейко М.* Нариси. Структура нашої духовости // Літературно-Науковий Вісник. — 1926. — С.242-255. 3. *Олексюк М.* Боротьба філософських течій на західноукраїнських землях у 20-30-х роках ХХ ст. — Львів, 1970.

Надійшла до редакції 15.12.2006 р.