



УДК 101:141-11](477)

<https://doi.org/10.23939/shv2024.02.013>

**ОЛЕКСАНДР КУЛЬЧИЦЬКИЙ ПРО СУЧАСНУ ФІЛОСОФІЮ  
ЯК РОЗГАЛУЖЕННЯ ОДНОГО ВЕРХОВІТТЯ  
ДЕРЕВА ЗНАННЯ ТА ЖИТТЯ**

**Передмова до статті Олександра Кульчицького  
“Лад чи хаос у сучасній філософії”**

**Ольга Гончаренко**

Національна академія Державної прикордонної служби України  
імені Богдана Хмельницького  
ORCID ID: 0000-0002-2710-6521  
[olgegoncharenko@gmail.com](mailto:olgegoncharenko@gmail.com)

(Отримано: 21.05.2024. Прийнято: 29.08.2024)

© Гончаренко О., 2024

У передмові до статті Олександра Кульчицького “Лад чи хаос у сучасній філософії” (1939) проаналізовано її зміст в історичній перспективі та з’ясовано актуальне значення сьогодні. Зроблено припущення, що напередодні Другої світової війни український філософ мав на меті зацікавити українську громадськість сучасною філософією, оскільки вважав її корисною у розумінні тогочасного політичного життя й дієвою у протидії пропаганді партій. Звернено увагу на популяризаторську діяльність О. Кульчицького у сфері філософії та зроблено висновок про цінність його прикладу в сприянні формуванню філософської культури українців.

**Ключові слова:** Олександр Кульчицький, сучасна філософія, українська філософія, філософська культура, лад, хаос.

**ALEXANDER KULCHYTSKYI ON MODERN PHILOSOPHY AS A BRANCHING  
OF THE CROWN OF ONE TREE OF KNOWLEDGE AND LIFE**  
Foreword to the article by Olexandr Kulchytskyi “Order or Chaos in Modern Philosophy”

**Olha Honcharenko**

Bohdan Khmelnytskyi National Academy of the State Border  
Guard Service of Ukraine  
ORCID ID: 0000-0002-2710-6521  
[olgegoncharenko@gmail.com](mailto:olgegoncharenko@gmail.com)

(Received: 21.05.2024. Accepted: 29.08.2024)

The foreword to Olexandr Kulchytskyi’s article “Order or Chaos in Modern Philosophy” (1939) analyzes its content from a historical perspective and identifies its current significance. It is assumed that on the eve of the Second World War, the Ukrainian philosopher aimed to interest the Ukrainian public in modern philosophy, as he considered it useful in understanding the political life of the time and effective in counteracting party propaganda. Attention is drawn to

**Kulchytsky's popularizing activities in the field of philosophy and a conclusion is made about the value of his example in promoting the formation of the philosophical culture of Ukrainians.**

**Key words:** *Oleksandr Kulchytskyi, modern philosophy, Ukrainian philosophy, philosophical culture, order, chaos.*

Стаття “Лад чи хаос у сучасній філософії” (1939) – це нова знахідка у творчості Олександра Кульчицького. Досі про цю статтю не було згадок з-поміж дослідників наукового доробку українського філософа та впорядкувальників його бібліографії.

Статтю про лад чи хаос у сучасній філософії О. Кульчицький опублікував напередодні Другої світової війни у варшавському україномовному літературно-науковому двомісячнику “Ми”. Основним питанням статті є з’ясування того, що відбувається у сучасній філософії: лад чи хаос? Це питання філософ розглядає у зв’язку зі ставленням людини до філософії напередодні Другої світової війни.

Питання ладу чи хаосу у сучасній філософії видавалося українському філософу зайвим “інтелектуальним вантажем” для його сучасників. Він це пояснював їхньою байдужістю до філософії. Проте зауважував, що у стародавні часи питання необхідності філософування не піддавали сумніву: якщо філософія потрібна, то нею варто цікавитися; якщо філософія зайва, то, щоб це довести, потрібно філософувати.

Байдужість людини до філософії О. Кульчицький не вважав винятковим явищем. На його думку, в історії духовного розвитку людства були періоди, коли політичні доктрини зумовлювали незацікавленість філософією, “коли один кулемет має більшу цінність, як цілі філософські бібліотеки” [Shumylo-Kulchytskyi, 1939: 54–55].

За спостереженнями філософа, у час написання ним статті, фашизм, різні відтінки націоналізмів, соціалізм та комунізм, завзято боролися не лише з філософією, а й навіть із самим зацікавленням нею. Їхня мета полягала у задоволенні одвічної потреби людини – мати світогляд. Якщо раніше це завдання виконувала виключно філософія, то тепер – “програми партій чи монопартій стають програмами всього життя їхніх членів” [Ibid.: 55].

Кульчицький переконував читачів журналу у неможливості байдужого ставлення до філософії. Він писав, що навіть, коли людина байдуже дивиться на філософію і байдуже її минає, насправді вона не робить те, що їй здається. Так відбувається тому, що суспільно-політичні ідеї, які творять світогляди політичних доктрин та дають змогу нехтувати “непотрібними” філософськими поглядами, самі є їхніми складовими елементами, бо саме розвиток філософії зумовив їхню появу в політичному житті. Так, проголошене Беніто Муссоліні пожертвування розумом на користь дії сягає своїм корінням бергсонізму та

прагматизму, а пропагована Адольфом Гітлером ідеологія німецької спільноти є виразом світоглядних течій, в основу яких покладено соціалізм Еміля Дюркгайма, Альберта Шеффле та Фердинанда Тьоніса. Тому, коли людина намагається віддалитися від філософії, вона насправді натрапляє на перелицьовані філософські ідеї: “Втікаючи від філософії, так чи інакше її подибуємо. Коли не шукаємо філософії, все одно знаходимо її, або – скоріше – вона нас знаходить, не шукаючи” [Ibid.: 56]. На думку О. Кульчицького, це означає, що огляд філософських ідей сучасності має смисл для кожного сучасника такої на перший погляд “нефілософської” доби як попередня.

Подібно про філософію висловлювався Карл Ясперс. Німецький філософ вважав філософію неминучою для людини через її повсякчасну присутність у житті: “Філософії не уникнути. Питання лише в тому, чи буде вона усвідомлена, чи ні, чи буде вона добра чи погана, заплутана чи ясна. Хто відхиляє філософію, сам здійснює філософію, не усвідомлюючи цього” [Jaspers, 1971: 12].

Питання про лад чи хаос у сучасній філософії О. Кульчицький супроводжує логічним та філософським аналізом поняття “лад”. Він розрізняє лад геометричний, побудований на основі симетричної впорядкованості, закономірності та постійної повторюваності явищ, та лад життєвий, лад органічного наростання неповторного й нового та впорядкованості “творчої еволюції” (Бергсон). Тільки у другому розумінні філософ говорить про лад у сучасній філософії. Він прагне довести, що зовнішній хаос у сенсі геометричного непорядку у філософських поглядах минулої доби насправді є ладом, якщо подивитися на них із точки зору органічного розвитку й зростання філософських ідей, як розгалуження одного верховіття Дерева Знання й Життя.

Для розгляду сучасної філософії О. Кульчицький використав метафору дерева мудрості. Це допомогло йому показати в ній розвиток двох напрямів – філософії знання та філософії життя. До філософії знання вчений відносить неокантіанство та емпіріокритицизм, до філософії життя – прагматизм, інтуїтивізм, персоналізм. Ці філософські напрями він розглядає у єдності структури та спільної мети – пошуку істини: [вони] “пов’язані спільністю пня, зростаються в одному Дереві Мудрості, що споконвіку так влучно символізувало невпинне зростання філософської думки” [Shumylo-Kulchytskyi, 1939: 67].

У неокантіанстві О. Кульчицький акцентує увагу на епістемології І. Канта як його теоретичному

підґрунті та відзначає внесок шкіл неокантіанства у розвиток природничих та гуманітарних наук. Марбурзька школа (Герман Коген, Пауль Наторп, Ернст Касіреп) використала у природничих науках номотетичний метод. Баденська школа (Вільгельм Віндельбанд, Генріх Рікерт, Гуго Мюнстерберг) запропонувала гуманітарним наукам ідіографічний метод.

Марбурзька школа вважала природничі науки номотетичними, бо вони шукають закони, які визначають істинність повторюваних явищ. За такого підходу проблемою філософії є структура науки, що охоплює дійсність. Утім йдеться не про саму дійсність, а лише про ту, яку здатна розглянути філософія після її наукової обробки. У цій обробці є тяжіння до релятивізму: вибір однієї теорії – це справа не істинності, а практичності обраної системи наукових понять.

Баденська школа вважала гуманітарні науки ідіографічними. Ці науки цікавляться унікальними подіями, які потрібно правильно відтворити в їхній індивідуальній неповторності. Щоб поодинокі події могли бути визнані такими, вони повинні мати відношення до певних культурних цінностей.

Щодо емпіріокритицизму, то О. Кульчицький розпочинає з його натхнення у філософії позитивізму Огюста Конта та Герберта Спенсера, що також розвивалась одночасно з поступом точних наук та у зв'язку з ними. Філософ зазначає, що емпіріокритицизм джерелами й підставами знання визначає найпростіші елементи людського досвіду. Ернст Мах спинається на враженнях, сукупністю яких є предмети їхніх уявлень. Метою психології та фізики з таких позицій є докладний і точний опис сукупності вражень. Ріхард Авенаріус прагне інтерпретувати пізнання “біологічно, як реакцію, спричинену загрозою незнамого у нашому довкіллі” [Ibid.: 60]. Це означає, що мета науки буде полягати в дослідженні біологічної ролі людського пізнання, обмеженого науковим досвідом та його результатом – знанням.

На думку О. Кульчицького, філософія знання, звернена на проблему меж, сутності та цінності науки, поступово й непомітно переходить у філософію життя, звернену на проблему життя, як всеосяжне джерело всіх виявів, дій та існування. Тому філософію життя він розглядає у тісному зв'язку із філософією знання.

До попередників філософії життя вчений відносив Артура Шопенгавера, Фрідріха Ніцше та Едуарда Гартмана. Він віддавав належне цим філософам за визначення абрисів сучасного розуміння життя, як ірраціонального, динамічного та несвідомого, і виявлення у ньому особливого зв'язку між розумом й інстинктом.

У прагматизмі О. Кульчицький звертає увагу на біологічну інтерпретацію пізнання, запропоновану емпіріокритицизмом: істинність у прагматизмі тільки тим відрізняється від помилковості, що перша “діє”, тобто її прийняття веде до життєво корисних наслідків.

Інтуїтивізм Анрі Бергсона філософ порівнює із релятивізмом філософії знання у Марбурзькій школі. Французький філософ протиставив дві форми пізнання: розум та інстинкт. Якщо розум спрямований на пізнання того, що просторове, тобто мертвої матерії, то інстинкт та його поширена вища форма – інтуїція – на пізнання того, що відбувається й триває в часі, тобто життя. Пізнання живого перетворюється в інтуїцію. Це допомагає зрозуміти, чим є життя. Письменник в такий спосіб, наприклад, розуміє чуже життя, а філософ – цілісність буття.

Близьким до інтуїції О. Кульчицький вважав поняття “розуміння”. Для “розуміння” як методу пізнання характерним він визначав передування цілості частинам: частини будуть зрозумілими лише тоді, коли зрозумілою буде цілість.

Доповнення філософії знання філософією життя передбачало, на думку О. Кульчицького, безпосереднє зацікавлення останньою живим на протигагу мертвим. Цю особливість він виявляє в персоналізмі, де розуміння особи не співпадає зі звичним розумінням. У персоналізмі, писав філософ, особа – це сукупність психічних і фізичних сил, які збігаються так, що творять “unitas multiplex” – різнорідну єдність, в якій проявляються тенденції до самозбереження та розвитку цілості.

Протиставлення Георгом Зімеlem біологічного бажання “більше жити” бажанню “більше ніж жити” український філософ пояснює бажанням людини творити цінності. У цьому контексті він пише про злиття філософії життя з філософією знання та перетворення на філософію культури.

Теоретичною основою філософії культури Олександр Кульчицький визначає соціологію Пауля Лілієнфельда, Альфреда Фуйє, Рене Вормса, Емілія Дюркгайма, Фердинанда Тьоніса. У відокремленні Е. Дюркгаймом соціологічних фактів від біологічних та психологічних й розрізненні Ф. Тьонісом спільноти від суспільства філософ бачить передумови для міркувань про проблеми специфічних різниць у культурах різних рівнів та форм, а у зв'язку із цим також – про проблему появи цих різниць. Він зазначає, що сучасна філософія культури не схильна сприймати різні культури як поодинокі шаблі одного розвиткового процесу: “Для пояснення різнорідності питань сучасні філософи культури підшукують дуже різні відповіді” [Ibid: 66]. Для прикладу, Олександр

Кульчицький наводить расову теорію Х'юстона Чемберлена, теорію типів особистості Едуарда Шпрангера, теорію циклічності культур Освальда Шпенглера.

Можливо, О. Кульчицький не випадково обрав літературно-науковий журнал для публікації статті на філософську тему. Можливо, в такий спосіб він прагнув зацікавити українську громадськість філософією та довести її значення в житті людини. Можливо, так філософ намагався переконати українців в тому, що сучасна філософія допоможе їм зрозуміти тогочасні ідеології та політичне життя, убезпечить їх від популізму “червоних” і “коричневих” вождів. До цих припущень спонукають пізніші міркування О. Кульчицького про українську психіку та її тяжіння до ірраціоналізму. Адже відомо, що філософ писав про потребу розвитку й поглиблення філософської культури українців, оскільки їхньому життю бракує рефлексії (“думки про думку”): “Чим більша роль у психічному житті чуттєвості, яка відповідно до бажань і

побоювань людини змінює перспективу погляду, тим значима вимога ясності й чіткості світогляду як засобу орієнтації” [Kulchytskyi, 1995: 35].

Стаття О. Кульчицького покликана сприяти формуванню філософської культури. Він вірив, що філософія здатна допомогти людині відшукати орієнтири в житті навіть тоді, коли над нею нависає найстрашніша небезпека. Тому російська війна в Україні як найстрашніша загроза існуванню українців з новою силою актуалізує питання розвитку й поглиблення філософської культури українців.

#### ЛІТЕРАТУРА / REFERENCES

Shumylo-Kulchytskyi, O. (1939). Order or Chaos in Modern Philosophy. (In Ukrainian). *We: Literary and Scientific Bimonthly*, 4 (11), 54–67.

Kulchytskyi, O. (1995). *Fundamentals of Philosophy and Philosophical Sciences*. (In Ukrainian). Munich-Lviv: Ukrainian Free University.

Jaspers, K. (1971). *Einführung in die Philosophie*. München-Zürich: Serie Piper.

УДК 101:141-11](477)

Олександр Шумило-Кульчицький

ЛАД ЧИ ХАОС У СУЧАСНІЙ ФІЛОСОФІЇ<sup>1</sup>

Лад чи хаос у сучасній філософії? Пощо рішення цю проблему чи дилему сучасникам, яким філософія видається зайвим вантажем думки?

Видається, але чи це правда? Старинні доказували кінечність філософувати ось яким міркуванням: “Якщо філософія потрібна, то ясно, що слід нею цікавитися. Якби вона була зайва, то, щоб це доказати, доводиться таки філософувати. З цього виходить, що, як би там не було, філософія потрібна”. Отже ж і питання про лад чи хаос у сучасній філософії має своє виправдання. Але в цьому міркуванні є одна прогалина. Мовчки приймаємо, що не можна зайняти супроти філософії ніякого означеного становища, ні позитивного, ні негативного. Чи не можна було б цілою справою існування філософії знехтувати? Чи дилема старинних має якесь значення для тих, для яких справа існування філософії зовсім *байдужа*?

Теперішня байдужість супроти філософічних проблем – це явище не виняткове. В історії духовного розвитку людства, побіч таких епох, як часи Гегеля, коли нова філософічна система мала більшу вагу, ніж новий політичний устрій, раз у раз приходили епохи незацікавлення філософічною думкою, подібні до нашої епохи, “коли один кулемент має більшу цінність, як цілі філософічні бібліотеки”. Тепер такі політично-суспільні доктрини, як ось фашизм, чи різні відтінки націоналізмів, соціалізм чи комунізм завзято поборюють не тільки філософію, але навіть саме зацікавлення нею, тому що хочуть самі задовольнити ту вічну потребу людства, яку давніше вдоволяла філософія: потребу мати світогляд. Постачати людині елементи, чи готові конструкції для побудови світогляду було давніше сливе виключним завданням філософії, – сьогодні ж світогляду, тобто суцільу таких пізнань, цінувань, та практичних наказів, що з них випливають, які задовільно окреслювали б призначення людини в її відношенні до того, що людина вважає за дійсність, – шукаємо в політичних доктринах. Програми партій чи монопартій стають програмами всього життя їхніх членів.

Але навіть тоді, коли людина на зразок Данта “*guarda e passa*” – байдуже дивиться на філософію і, як їй здається, байдуже її минає, то й тоді не цілком

такій людині *вдається те, що їй здається*. Не вдається тому, що ці суспільно-політичні ідеї, які творять світогляди політичних доктрин та дають змогу нехтувати інтелектуальними “спекулятивними” й тому “непотрібними” філософічними поглядами, самі є ератичними скельними відламками великих блоків та формацій філософічної думки. Саме поступ філософічної думки заніс ці ідеї в річище суспільного життя. Диктатор Італії, що проголошує “*sacrafizio del intelletto*”, посвяту розуму на жертвовнику діяння, насправді проголошує тільки інше оформлення кличів бергсонізму й прагматизму. Гітлер, проголошуючи ідеологію німецької спільноти, є насправді виразником світоглядних течій, що їхні джерела б’ють у соціологізмі Дюркгайма, Шефле, Тьоніса. Розенберг, коли звеличує міф германської раси, продовжує в ділянці політики лінію теоретичних поглядів Сореля як дослідника ролі “суспільних міфів”, чи Файгінера (Vaihinger) з його “фікціонізмом” як чинником поступів знання та культури.

Тому твердимо, що навіть тоді, коли намагаємося віддалитися від філософії, на ділі натрапляємо на перелицьовані філософічні ідеї. Втікаючи від філософії так чи інакше її подибуємо. Коли не шукаємо філософії, все одно знаходимо її, або – скоріше – вона нас знаходить, не шукаючи. І тому огляд філософічних ідей сучасності має свій злузд для кожного сучасника нашої, на перший погляд, такої “нефілософічної” доби.

Щоб зробити перегляд ідей, треба їх передусім упорядкувати. З миттю, коли стаємо перед завданням впорядкувати філософічні ідеї сучасності, виринає те питання, що править за заголовок нашому нарисові, питання про прородний лад чи його недостачу – хаос у філософічних поглядах нашої доби.

Відшуковуючи лад, порядок у гушавині філософічних ідей сучасності, треба з’ясувати собі перш за все та логічно й філософічно поглибити саме поняття *ладу*. Бергсон відрізняє лад геометричний, побудований на основі симетричної впорядкованості, закономірності, постійної повторюваності явищ – від “ладу життєвого”, від ладу органічного наростання неповторного, нового, від впорядкованості “творчої еволюції”. Зрозуміло, що тільки в тому другому розумінні можна буде говорити про лад у сучасній філософії. Твердимо, що позверхній хаос, у сенсі геометричного

<sup>1</sup> Передрук з: Шумило-Кульчицький, О. (1939). Лад чи хаос у сучасній філософії. *Мі: літературно-науковий двомісячник*, 4 (11), 54–67. Подано у сучасному правописі.

непорядку у філософічних поглядах нашої доби, – виявиться ладом, коли придивимося до цих поглядів із становища органічного розвитку й зростання філософічних ідей як розгалужень одного верховіття Дерева Знання й Життя.

\*

Остання метафора виявиться позитивною схемою в розгляді розвитку сучасної філософічної думки. В розвитку сучасної філософії зазначаються дві, ще таке скажемо, основні орієнтації. “Філософія знання” виходить від поодиноких наук, розглядає їхню структуру, відкриває незмінні закони людського пізнання, що можуть запевнити сувору об’єктивну науковість філософічному пізнанню. В цих своїх змаганнях до означення обсягу й вартості людського пізнання новітня філософія спирається на найбільшого дослідника засобів та цілей людського пізнання – Канта, та тих його продовжників, що зараховуються до так званого неокантіанського напрямку. “Філософія життя” вважає пізнання тільки за один із засобів та виявів безмежного багатогранного Життя. Вбачаючи в пізнанні тільки одну з підпорядкованих цілей життю засобів і тільки одну з форм його вияву, філософія життя бере за предмет своїх міркувань чинник надрядний, праджерело всіх форм і виявів існування, саме Життя в його могутній стихійній різноманітності. Коли ж досліджуємо первопочини цього напрямку філософії, філософії Життя, подибуємо, як її передвісників і предтеч, звеличника “ірраціональної волі” – Шопенгавера, прихильника експансії життя в напрямку сили, потуги – Ніцше, та відкривника Несвідомого – Гартмана.

\*

Починаючи наш огляд від напрямків “філософії знання”, натрапляємо на низку філософів, що найбільше безпосередньо навізують до духовного батька філософії пізнання – Канта, та від нього взяли свою назву “неокантістів”. Так звана “Марбурзька школа” неокантістів (Коген (Cohen), Наторп (Natorp), Касіреп (Cassirer)) намагається вяснити, якими робом, завдяки нашій пізнавальній чинності, повстають *предмети нашого пізнання*, єдині предмети, що про них можемо із глуздом говорити; не ці й не такі, які являються чуттєвому досвідові поодиноких людей, але такі, що про них говорить наука, точніше – математично-природничі науки. “Зорі існують не на небі, а в науці астрономії. Тільки в науках речі нам дані і доступні для філософічних дослідів” – пише Коген. Зрозуміло, що при такому ставленні справи проблемою філософії стає *структура, побудова науки*, що в ній “дійсність” схоплюємо, а не сама “дійс-

ність”, якої поза науковим обробленням, без цього оброблення, філософія взагалі не може розглядати.

Розгляд структури науки часто – особливо у Франції – веде до досить гострої її критики. “Наука та гіпотеза” Поанкаре (Poincaré) чи “Випадковість законів природи” Бутру (Boutroux) проводять гадку про творчу й конструктивну роль ученого, про релятивність наукових понять, що не накинени суттю речей, а являють із себе просто догідні схеми, які помагають впорядкувати чергування явищ. Саме тому *різні* системи понять, наприклад *різномірні* геометрії (Евкліда, Рімана, Лобачевського) охоплюють та містять у собі ту саму дійсність; вибір однієї системи чи теорії – це справа не правдивості, а догідності, практичності даного укладу наукових понять.

Філософія, що ставить собі за завдання не інтерпретацію “сирої” дійсності, а інтерпретацію наукового оброблення цієї дійсності, побудови й діяння Науки, не повинна обмежуватися, як це роблять вище згадані філософи, тільки до математично-природничих наук. Адже ж Наука з великої букви огортає й науки “гуманістичні”, “історичні”. Тому “банденська” школа “неокантістів” із Віндельбандом (Windelband), Рікертотом (Rickert) та Мюнстербергом (Münsterberg) на чолі піддала розслідові суть методи “історичних наук”, протиставляючи їх природничим. Оскільки науки природничі є “номотетичні” – шукають законів, що окреслюють правильність явищ, які повторюються, – науки історичні, як “ідіографічні”, цікавляться поодинокими подіями, що їх треба по змозі правильно відтворити саме в *індивідуальній неповторності*. Проте, щоб поодинокі події могли бути визнані “історичними”, додає Рікерт до вище наведених міркувань Віндкльбанда, треба, щоб ці події мали якесь відношення до культурних вартостей: економічних, мистецьких, етичних, релігійних. Розробленням теорії вартостей, їхніми взаєминами з архітектонікою повязань займається у своїй філософії вартостей Мюнстерберг.

Коли на школу “банденську”, як і на школу “марбурзьку”, однаково падає тінь великого аналітика основних понять науки і наукової певності – Канта, то філософічна концепція Маха (Mach), Авенаріуса (Avenarius), Оствальда (Ostwald) зачерпнули своє надхнення у філософії позитивізму, що теж розвивалася рівнобіжно до поступу точних наук та у зв’язку з ними (Compte, Spencer). Шукаючи за найпервіснішими й найпростішими елементами людського досвіду – джерелами й підставою людського знання, Мах спиняється на враженнях, що їх спонуками, комплексами є на ділі так звані “предмети” – чи скоріше їхне уявлення. Так, наприклад, “яблуко” – це постійна сполука вражень доторкових, зорових, сма-

кових, нюхових тощо, не інакше стоїть справа з кожним іншим “тілом”, “предметом”. Отож наука ставить собі за завдання описувати враження, їхні сполуки й зв’язки, які ми називаємо “явищами” або “предметами”. Як науковці-психологи розглядаємо оці елементи – враження, запахи, барви, тони в їхньому відношенні до нашого тіла та його органів, як фізики розглядаємо комплекси та зв’язки вражень в їхніх взаєминах поміж собою, а без огляду на відношення до нашого тіла. Розрізнення це залишається в дійсності тільки позверхнім, бо світ елементів-вражень є тільки один, та поза ним не слід у науковому досліді дошукуватися якихось “єств”, якихось “субстанцій”. Мета науки – психології чи фізики – це просто тільки якомога докладно й точно описати комплекси вражень.

Якщо “світом поза нами” науково цікавимося, – додає від себе Авенаріус у своїй “Критиці чистого досвіду”, то це діється завдяки певній формі інстинкту самозбереження. Пізнання треба інтерпретувати біологічно, як реакцію, спричинену *загрозою незнаного* в нашому довкіллі; пізнання проходить у “вітальній черзі” – від несупкоюю, спричиненого “вітальною диференцією незнаного”, почерез шукання пояснення – до стану відновленої рівноваги. Оце відносне відновлення рівноваги можливе тільки тоді, коли в наших поясненнях не виходимо поза складові частини нашого довкілля, себто поза складові частини нашого довкілля, себто поза те, чого нас вчить досвід. Тож філософія Авенаріуса як одна з форм філософії знання доповнює на свій лад ті міркування про людське пізнання, що їх започаткував Кант. Від “Критики чистого розуму” починається в неокантистів розгляд суті та структури наукових понять і законів, – у “Критиці чистого досвіду” починаються досліді біологічної ролі людського пізнання, обмеженого до наукового досвіду і його вислідів – Знання – Наука. Перша з філософічних орієнтацій, що про них ми згадували, звернена на проблему меж, суті й вартості науки, – переходить спровола й непомітно в другий напрямок філософічних міркувань, що його проблемою є Життя, як всеосяжне джерело всіх виявів, дій та існування, між іншим у першій мірі намагання пізнавати й пізнати.

\*

Означення й зглиблення “Життя” виступає, як ми вже загадали, під різними назвами й формами, як мета декотрих попередників сучасної філософії, як-от у Шопенгавера, Ніцше, Гартмана. Вже в них воля, змагання до потуги несвідоме, оті основні прикметності, що ними позначене сучасне поняття життя, мають у собі ірраціональність, динамічність, доціль-

ність у вияві несвідомих силкувань. Зусилля пізніших філософів ідуть менше в напрямку поглиблення метафізичної та – з природи речей – несхопної суті життя, а більше спрямовані на досягнення та пояснення того зв’язку, що існує поміж незбагненою глибиною життєвої сили як джерела всякої активності, та поодинокими формами й виявами її діяння, як, наприклад, інтелектом й інстинктом.

Біологічна інтерпретація пізнання, що з нею ми вже зустрілися в Авенаріуса, позначається виразніше у Файгінгера та американських прагматистів, як, наприклад, у Джеймса. “Правда” – в освітленні прагматизму – тільки тим відрізняється від “неправди”, що перша “справджується”, тобто, що її прийняття веде до життєво корисних, позиточних наслідків і вислідів. Отже кожна правда – твердив Файгінгер – це тільки “позиточна фікція”. Релігійні, наукові та філософічні системи – це тільки фікції, що своїми практичними наслідками допомагають нам жити та в цій саме обставині життєвої позиточності знаходять своє виправдання. Декотрі фікції, що зроджують практичні наслідки, як рушійні сили суспільної історії, називає Сорель – у своїх “Думках про насильство” – “суспільними міфами”, приписуючи як соціаліст-синдикаліст особливу вагу міфіві “загального страйку”.

Витвори людського пізнання, коли розглядати їх у перспективі їхнього життєвого значення та їхнього відношення до надрядного чинника “життя”, виявляються релятивними й недовершеними відзеркаленнями дійсності, подібно як і в поглядах перше обговореної “філософії знання”. Поглиблюючи критику самого процесу людського пізнання з погляду “філософії життя”, сягає Бергсон поза витвори пізнання до самих його основ та знаходить їх у двох окремих і протиставних формах пізнання – інтелектові та інстинктові. Інтелект націлений на пізнання того, що простірне, себто мертвої матерії, – інстинкт та його поширена й вища форма – інтуїція, – на схоплення того, що діється в часі, що триває, тобто Життя. Пізнання інтелектуальне не поринає, не проникає в глибину предметів, огортає тільки їхні зв’язки та відношення, зате воно, завдяки своєму формальному характерові, нескінченне. Інстинкт у своїй пізнаванні обмежений до того відтинку виявів чужого життя, що його знайомість може придатися цьому організмові. Цей обмежений відтинок дійсності інстинкт пізнає в усю глибочинь і немов непомітно. Оса, що вміє, як найкращий хірург, поразити виключно рухові центри гусільниці, що в її живе тіло складатиме свої яєчка, дає прегарний приклад своєрідності інстинкту.

Пізнання живого – інстинкт поширений і поглиблений – перетворюється на погляд Бергсона в *інтуїцію*, що, наприклад, мистцєві-письменникові дає змогу збагнути чуже психічне життя, а філософові дає змогу відтворити взаємини життя й матерії, тобто цілість дійсності. Близько з таким поняттям інтуїції споріднене поняття “розуміння”, що його особливо розбудували психологи-філософи, як-от Дільтей (Dilthey) та Шпрангер (Spranger). У ділянці психічної дійсності, чи будуть це істрично-суспільні процеси життя спільнот, чи черга явищ в індивідуальній психіці, не слід, на думку вищеназваних філософів, розглядати частини, елементи, перед цілостями і незалежно від них. Для “розуміння”, як методу пізнання, цілісність попереджує частини; охоплення цілості – це передумова виділення частин. [...]

Розслід форм людського пізнання в перспективі Життя та його завдань у багатьох точках наближався, як ми зазначали, до поглядів “філософії знання”. Міркування, які ми щойно навели, погоджуючись засадничо з поглядами “філософії знання”, то доповнюють ці погляди, оскільки посередньо торкаються Життя як надрядного чинника, від якого залежить пізнавання, то знов поширюють це Життя як предмет пізнання, предмет особливих форм пізнання – інстинкту, інтуїції, “розумінню”. “Філософія життя” не заслуговувала б на свою назву, якби не намагалася більш безпосередньо зацікавитися прикметностями Життя й живого, в протиставленні до мертвого, неорганічного.

\*

Це завдання бере на себе філософічна система Дріша (Drisch), як про це проречисто свідчить заголовок головного твору: “Філософія органічного” (Philosophie des Organischen). Залишаючись у площині чисто біологічній, Дріш підкреслює ось які своєрідні прикметності органічного, що гостро відокремлюють його від усього механічного: по-перше – здібність до узгіднювання, “гармонізації” всіх частинних органічних процесів в одноцілому процесі життя індивіда, по-друге – здібність до регенерації організму (ніяка машина сама себе не відбудовує), по-третє – здібність до використання минулих досвідів для кращого прилагодження себе до обставин (ніякий організм цього не потрапить).

Штерн (Stern), пояснюючи своєрідність і протиставність життя та матерії в площині більше психологічній, зводить цю протиставність у своїй системі “персоналізму” до протиставлення “особи” та “речі”, причому його розуміння “особи” зовсім не покривається із нашим розумінням. Кожний уклад пси-

хічних і фізичних сил, які співдіють так, що творять “unitas multiplex” – різнорідну одність, що в ній виявляються тенденції до самозбереження, а то й розвитку цілості, слід називати, за термінологією персоналізму Штерна, “особою”. [...]

Протиставлення життя, як “творчої еволюції”, як “свободи”, як “тривання” – матерії, як автоматизмові, конечності, простірності творить теж, щоб згадати найбільш знаного з “філософів життя”, основний мотив поглядів Бергсона. Понад рівень біологічних міркувань про життя підноситься філософія Георга Зімеля (Georg Simmel – Lebensanschauung), що на дні життя знаходить, побіч біологічного бажання “більше жити”, ще й бажання “більше ніж жити”. Саме оце бажання витворює суціль вартостей, що ми його називаємо культурою. [...]

\*

Підвалини для цієї філософії культури дав розквіт соціології, що звязався з прізвищами Лілієнфельда, Фуе, Вормса, Дюркгайма, Тьоніса. В старшій генерації соціологів переважає, слідами Спенсера, органістичний підхід до проблем суспільності. Соціологія була природничою наукою про вияви збірного життя, а поміж суспільністю та організмом існувала, на думку давніших соціологів, далекою аналогією; “душа збірноти” була для них чимось більшим як метафора. [...]. Особливо важливим видається розрізнення Тьоніса природних спільнот, як родина, племя, нарід, від суспільностей-”стоваришень”, що є механічними, раціональними та ідеологічними творами. Першими кермує релігія, традиція й звичка, другими – доктрина, опінія, мода.

Оці міркування ведуть нас вже в гушту проблем філософії культури. [...]

Сучасна філософія культури не схильна сприймати різні культури як поодинокі шаблі *одного* розвиткового процесу. Різноманітні форми культури – це незалежні від себе типи культур, що з них кожний має свій власний розвитковий процес. Для пояснення різнорідності питань сучасні філософи культури підшуковують дуже різні відповіді. У зв’язку з цією проблемою сучасні расологи, як ось Чемберлен, підкреслюють вагу чинника раси. Дільтей, Мілер-Фраєнфельс, Шпрангер припорядковують різні типи культур різним національним чи історичним психічним притаманностям людей даної епохи чи даної національності. Незвичайно цікаве світло падає на цю проблему різнорідності станів культури і причин їхнього чергування з твору Освальда Шпенглера “Присмерк Європи”. [...]. Твір Шпенглера дає віталістичне пояснення чергувань культури – “Морфо-



логію всесвітньої історії”, що її найближчим станом має бути “Присмерк Заходу”.

\*

Покінчивши на сучасній філософії культури огляд розвитку сучасної філософічної думки та вертаючись до нашого основного питання: лад чи хаос у сучасній філософії, ми маємо право відповісти на це питання ось що: Невпорядкованість, хаотичність філософічної думки в *сенсі геометричному*, виявляється при ближчому розгляді *органічним ладом*. В цілості сучасної філософії можна відрізнити два напрямки – філософію знання та філософію життя. По-

між обома напрямками існує органічна пов’язаність, органічний зв’язок структури. Філософія знання, критикуючи науку..., дозволяє нам краще збагнути ірраціональні, стихійні сили Життя.... Пізнання, знання, його витвори – наукові поняття й теорії виявляються із становища філософії життя і в перспективі тенденцій та змагань Життя, як надрядного чинника... Отак філософія знання і філософія життя, хоча розходяться як два відгалуження в різні сторони світу в шуканні світла правди, – зв’язані спільністю пня, зростаються в одному Дереві Мудрості, що споконвіку так влучно символізувало невинне зростання філософічної думки.