

пейські народи, що боролися за власну незалежність, витворюючи свій дискурс і свої міфи.

Історія філософії національної ідеї в Україні та історія боротьби за національну незалежність – це два розділи однієї великої книги, книги буття українського народу. І ось коли, здавалося б, це буття було вкотре остаточно знищено, на авансцену української інтелектуальної історії вийшли такі, як Хвильовий. Із своїми сумнівами

і суперечностями, але із самозреченим творенням нових українських горизонтів.

Цього їм не вибачено. Однак скарбниця української філософії національної ідеї збагатилась унікальними взірцями пристрасної публіцистики Миколи Хвильового, які не тільки не втратили актуальності, а навіть набули нового сучасного звучання. І в цьому – його непересічна інтелектуальна сила.

### Список літератури

1. Бердяев Н. И. Самопознание : Опыт философской автобиографии / Николай Бердяев. – М. : Мысль, 1991. – 320 с.
2. Донцов Д. І. Микола Хвильовий / Д. Донцов // Твори / Дмитро Донцов. – Режим доступу: [http://www.dontsov.blogspot.com/2008/05/blog-post\\_5707.html](http://www.dontsov.blogspot.com/2008/05/blog-post_5707.html). – Назва з екрана.
3. Сосюра В. М. Мазепа (уривки з поеми) / Володимир Сосюра // Розстріляне відродження : Антологія 1917–1933 : Поезія – проза – драма – есеї / упоряд. Ю. Лаврінченко. – К. : Смолоскип, 2007. – С. 183–185.
4. Хвильовий М. Вибрані твори / Микола Хвильовий. – К. : Грамота, 2006. – 496 с.
5. Шевельов Ю. В. Літ Ікара / Ю. Шевельов // Вибрані праці : у 2 кн. / Ю. Шевельов. – Кн. 2. – К. : Києво-Могилян. акад., 2009. – С. 287–342.

V. Kyrylenko

## MYKOLA KHVYLIOVYI AS A FOLLOWER OF THE UKRAINIAN PHILOSOPHY OF NATIONAL IDEA IN THE USSR IN THE 1920s

*The article considers the social and political essays of Mykola Khvyliovyi of 1920s in a context of development of ideological and political traditions of the Ukrainian philosophy of national idea. The ideological concurrences with Dmytro Dontsov and other authors are investigated.*

**Keywords:** Khvyliovyi's pamphlets, psychological Europe, Asian renaissance, messianism, Ukrainian idea.

Матеріал надійшов 28.02.2012.

УДК 1(091)

Юринець Я. І.

## БІЛЯ ДЖЕРЕЛ «КРИТИКИ СУЧАСНОЇ БУРЖУАЗНОЇ ФІЛОСОФІЇ» (до історії української філософії радянської доби)

*У статті розглянуто процес становлення в 1920-х рр. одного з важливих тематичних напрямів радянської філософської історіографії, пов'язаного із «критикою сучасної буржуазної філософії». Безпосереднім предметом аналізу є інтерпретація ідей феноменології (Е. Гуссерля), психоаналізу (З. Фрейда) та соціології знання (М. Шелера) у працях відомого українського філософа ранньої радянської доби Володимира Юринця (1890–1937).*

**Ключові слова:** радянська філософія, філософські дискусії 1920–1930 рр., філософія в Україні, «критика сучасної буржуазної філософії», Володимир Юринець, феноменологія, психоаналіз, соціологія знання.

Феномен радянської філософії привертає дедалі більшу увагу вітчизняних науковців. Хоч як парадоксально, пов'язані з ним сторінки нашої

нешодавньої історії залишаються не дослідженими, а отже, й не осмисленими сучасною історико-філософською наукою.

Зазначене стосується передусім найбільш раннього етапу історії української радянської філософії, який припадає на 1920–1930 рр. Чи не найважливіше місце в його реконструкції посідає аналіз тих дискусійних процесів, що визначили на довгі роки основний вектор розвитку філософії на радянських (а до певної міри – і на пострадянських) теренах України.

Важливо зауважити, що зміст філософських дискусій зазначеної доби не вичерпується гучними суперечками між «діалектиками» і «механістами», які точилися у середовищі не лише російських, а й українських філософів-марксистів (власне кажучи, філософські дискусії, що тривали у Харкові чи Києві, передусім віддзеркалювали низку тих процесів, які відбувалися у Москві – це стосується як їхньої проблематики, так і підсумків та наслідків). Одним із найважливіших аспектів філософських дискусій 1920–1930 рр. стало визначення позиції радянської філософії, що перебувала на етапі становлення, щодо сучасної західної («буржуазної») філософської думки. Палітра дискусій довкола цієї проблеми доволі широка: від спроб «адаптувати» теоретичні здобутки західних мислителів, «перенести» їх на ґрунт марксистського світобачення – до нищівної критики, у світлі якої «західне» постає синонімом усього хибного, ворожого та шкідливого. У середовищі українських марксистів остаточну перемогу саме цієї критичної настанови було закріплено промовистою постановою Української асоціації марксистсько-ленінських інститутів (УАМЛІНУ) від 15 травня 1935 р. про те, що «закордонну літературу, яка приходить на адресу УАМЛІН, слід приймати *таємній частині* УАМЛІН» [2, арк. 9]. Тим самим предмет критики перетворювався, фактично, на предмет заборони.

У світлі такого сумного результату дискусій щодо «буржуазної» філософії (передусім у її сучасних напрямках і течіях) їх початок у першій половині 1920-х рр. видається майже райдужним. Чіткий взаємозв'язок цього вузлового пункту філософських суперечок і змістовної наповненості текстів їхніх безпосередніх учасників спробуємо увиразнити на прикладі аналізу творчої спадщини одного із провідних українських філософів-марксистів тієї доби Володимира Юринця (1890–1937). Попри доволі неоднозначну оцінку постаті академіка Юринця, важливіми і безсумнівними постають факти його активної «боротьби» на теоретичному фронті та безпосереднього впливу на перебіг тогочасних філософських дискусій, його європейська освіченість<sup>1</sup> та визнання в академічних колах.

Значущими пам'ятками початкового етапу «критики буржуазної філософії» є дві розлогі

статті В. Юринця – «Едмунд Гуссерль» (1922) [3] та «Фрейдизм і марксизм» (1924) [8], опубліковані у провідному філософському журналі тих часів «Под знаменем марксизма», що виходив у Москві у 1922–1944 рр.<sup>2</sup> Ці праці особливо цікаві тим, що відкривають в особі Юринця-марксиста не лише «бійця ідеологічного фронту», а і європейськи освіченого й ерудованого фахівця у царині філософії та її історії, спроможного із легкістю оперувати складними філософськими поняттями, проводити чіткі історико-філософські паралелі, здійснювати доволі широкий контекстуальний аналіз матеріалу.

Перший і тривалий час єдиний у радянській історико-філософській літературі виклад основ феноменологічної філософії, здійснений В. Юринцем у розвідці «Едмунд Гуссерль», розпочинається відповідно до кращих традицій «войовничого матеріалізму»: «Гуссерль – еkleктик... він поєднує непослудуване, влітає у свою систему цілі комплекси думок філософів, які стояли на протилежних полюсах» [3, с. 61]<sup>3</sup>, тож «нічого нового, – запевняє автор, – його філософія не дає» [3, с. 63]. Однак жорстка тональність і викривальний запал статті дуже скоро поступаються місцем живому інтересу дослідника, змушеного визнати, що саме Гуссерль «розвиває ідею феноменології до високого ступеня досконалості» [3, с. 64], а отже, його феноменологічна концепція як цілісна теорія заслуговує на уважний критичний аналіз.

У своїх спробах виокремити сферу філософії як чистої науки та вилучити із цієї сфери натуралістичний компонент Е. Гуссерль намагається провести чітку межу між психічним і матеріальним. Це завдання, на думку Юринця, залишається нереалізованим через відсутність об'єктивного аналізу проблеми, що потребує передусім з'ясування суті психічного компонента – ключового питання для подолання внутрішніх суперечностей не лише у психології, а й у філософії.

Велику увагу автор приділяє докладному аналізу важливих феноменологічних понять: розрізненню ноєзи та ноєми, змісту поняття інтенційності, виокремленню Гуссерлем двох типів споглядань (індивідуальних споглядань і споглядань сутності). Щодо поділу споглядальних здатностей, то саме це, на думку В. Юринця, породжує найбільше заперечень. Зокрема, містичність предмета (за Гуссерлем, можна споглядати не лише сутність конкретного предмета, а й

<sup>2</sup> Україномовний варіант цих статей згодом увійшов до книжки В. Юринця «Філософсько-соціологічні нариси» (1930).

<sup>3</sup> В. Юринець акцентує увагу на теоретичних «запозиченнях», здійснених Е. Гуссерлем у психолога Франца Brentano, чеського теолога Бенедикта Больцано, німецького логіка і математика Готлоба Фреге; «духовним батьком» феноменології він називає Аристотеля.

<sup>1</sup> Див. докладніше про навчання В. Юринця у Львівському (1908–1910) та Віденському (1910–1913) університетах у [9].

сутність сутності) вповні виявляє ідеалістичний ухил феноменологічної концепції. Адже чисті істини сутності вже не містять у собі жодних тверджень про факти, і з них неможливо вивести жодних фактичних істин. Тим самим Гуссерль виводить себе за межі питання про існування предмета. З погляду В. Юринця, для правильної оцінки й адекватного «теоретичного повороту» від проблеми інтуїтивного схоплення «сутності сутностей» потрібне не захоплення цими ідеями (яке виявляють, приміром, Пауль Наторп і Густав Шпет), а «сарказм Артура Шопенгауера та гегелівська іронія» [3, с. 79].

Здійснюючи критичний аналіз феноменології з діалектико-матеріалістичних позицій, В. Юринець проводить кілька цікавих паралелей між гуссерліанством, кантіанством і системою І. Гегеля. Зокрема, основну відмінність феноменології та критичної філософії І. Канта він убачає в тому, що «Кант намагався знайти синтетичні апіорні судження для всього можливого досвіду, а у Гуссерля існує чимало сфер, відмінних між собою, які досліджуються лише шляхом власних синтетичних апіорних аксіом» [3, с. 76]. Науковому монізму Канта протиставлено науковий плюралізм. Тобто немає внутрішньої діалектичної єдності, яка з позиції перекonanого діалектика є неодмінним атрибутом філософської теорії. Тож «філософія Гуссерля порівняно з Кантом, – підсумовує В. Юринець, – крок назад» [3, с. 81]. Недосяжною вершиною для Е. Гуссерля, на перекonання автора, залишається і вчення Гегеля, адже «Гуссерль не дав спочатку конкретних досліджень загальної теорії та передумов своєї феноменології» [3, с. 61]; «діалектичний пафос становлення він (*Гуссерль*) намагався замінити ієрархічним спокоєм самозадоволення» [3, с. 84]. Гармонія, внутрішня «рухливість» гегелівської системи можлива завдяки тому, що «в Гегеля дух збагачувався шляхом вбирання в себе дійсності» [3, с. 70]. Ідея феноменології повинна народитись як результат конкретних феноменологічних досліджень – такий «рецепт» творення дїездатної концепції пропонує марксист В. Юринець. Тільки цей підхід, на його думку, врятував би Гуссерля від занурення в «ейдетичну науку психічних явищ» [3, с. 82]. Натомість, визнаючи Гегеля основним винуватцем занепаду сучасної філософії, Е. Гуссерль лише наголошує на власній некомпетентності: «Критика Гуссерля породжує у нас згадку про філософські бої між “аристотеликами” та піонерами наукового відродження в XVI–XVII ст. ...ми бачимо, що роль Гуссерля в наш час відповідає ролі тодішніх захисників застарілого науково-філософського світу» [3, с. 73].

Згодом, у праці «Фальшування діалектики в сучасній буржуазній літературі» (1930) [7],

В. Юринець чіткіше визначає взаємозв'язок між феноменологією та гегелівською діалектикою: «...геніальна “Феноменологія духу” Гегеля знайшла свого продовжувача, континуара в особі найвпливовішого сучасного філософа Едмунда Гуссерля» [7, с. 150]; «...без сумніву, концепція автора “Логічних дослідів” виникла під впливом міркувань над філософією Гегеля, але Гегеля не зрозумілого до кінця» [7, с. 150]. Провідний «закид», який лунає на адресу гуссерліанства, – відхід від діалектичної основи, нехтування формальною логікою, вилучення системи суджень і силіогізмів: «Зле з буржуазною філософією, коли їй вже не допомагає випробуваний панцир логіки, коли захисну затоку розуму вона промінює на імлісті одіссеї океанічних шукань» [7, с. 165].

У підсумку свого дослідження В. Юринець сміливо пророкує, що «школа Гуссерля виллється в сучасний платонізм» [3, с. 85]. І тут не можна не визнати певну правоту українського філософа-марксиста: ще за життя Гуссерля його асистент у Фрайбурзькому університеті Мартін Гайдеггер (1889–1976) «розгортає» феноменологію у відверто ірраціоналістичному напрямі, що спричинює різко негативну реакцію вчителя, який до останніх своїх днів шукав тільки раціоналістичного продовження власних ідей. Гайдеггер інтенційно скеровує на світ не штучно відірвану від людини свідомість (перетворюючи її тим самим на абстрактно-логічний гносеологічний суб'єкт), а саму людську екзистенцію, «прихильне», «дотичне» до світу буття – *Dasein*. Останнє і є реально-екзистенційним, онтологічним суб'єктом, «безоднею ніщо» у товщі речовості світу, «світлою плямою прозорості» в бутті. Із метафізикою платонівського гатунку феноменологічне вчення зближує багато моментів: поняття ейдосу, метод феноменологічної редукції, який припускає «очищення» свідомості, поступовий перехід до чистого споглядання й опису сутностей. Зрештою, і в працях самого Е. Гуссерля в останній період його творчості феноменологія поступово трансформується у вчення «трансцендентального ідеалізму»<sup>1</sup>.

Отже, як бачимо, попри відчутне ідеологічне забарвлення, яке спотворювало оптику бачення марксистів-ленінців, особливий акцент у розглянутій розвідці В. Юринця початку 1920-х рр. було зроблено на висвітленні ідей засновника феноменології та викладі важливих теоретичних концептів цього вчення. Можемо з упевненістю стверджувати, що в радянських періодичних ви-

<sup>1</sup> У своїй останній друкованій праці «Криза європейських наук і трансцендентальна феноменологія» (1936) Е. Гуссерль розв'язує проблему парадоксу людської суб'єктивності, який полягає в єдності суб'єкта, що конституює світ, і об'єкта, що існує у світі, а потім поширюється до парадоксу універсальної інтерсуб'єктивності.

даннях кінця 1920-х рр. такий збалансований щодо критичних настанов і позитивного викладу підхід до будь-кого із сучасних «буржуазних» філософів годі й шукати.

Ще одним дослідженням з історії західноєвропейської філософії, вартим уваги, є стаття В. Юринця «Фрейдизм і марксизм» [8], яка стала одним із перших вітчизняних спеціальних досліджень, присвячених теорії психоаналізу.

Попри пріоритетність діалектико-матеріалістичного підходу, ця праця засвідчує виразне фахове зацікавлення автора психоаналітичною теорією і його прагнення до наукового аналізу теми. Такий інтерес не випадковий: як з'ясовано у наших попередніх розвідках, навчаючись у Віденському університеті в 1910–1913 рр., В. Юринець відвідував експериментальні заняття у клінічній лабораторії З. Фрейда і слухав курс «Основи психоаналізу», який читав Альфред Адлер (1870–1937), один із найвідоміших прибічників психоаналізу, в майбутньому – опонент Фрейда і реформатор його вчення [9, с. 32].

Аналізуючи концепцію З. Фрейда, дослідник уміло проводить паралелі між фрейдизмом і вченням Фрідріха Ніцше, Артура Шопенгауера, Анрі Бергсона, хоча й робить це із критичною метою – увиразнити основний, на його думку, недолік Фрейдової теорії, що полягає у перетворенні психоаналізу «в систему кількох понять, за допомогою яких ми можемо довільно утворювати різноманітні конструкції» [8, с. 85]. В інтерпретації радянського філософа фрейдизм (як і феноменологія) постає своєрідним «конгломератом» низки вчень, представлених у західноєвропейській філософії. Вказуючи на надмірний естетизм та стилізацію фрейдизму, В. Юринець розцінює ці риси як свідчення схильності представників психоаналітичної школи до популяризації своїх ідей і надання їм більшої привабливості: «Учні Фрейда, – зауважує він, – типові культурно-рафіновані інтелігенти... і передусім їх приваблюють естетичні моменти в тих сферах філософії, де вона торкається світу емоцій та підноситься до захопливих променів містики і поезії» [8, с. 63].

Детально аналізуючи основні поняття теорії З. Фрейда, В. Юринець не забуває і про ідеологічне завдання своєї роботи – довести «нематеріалістичність» (а отже, шкідливість) психоаналізу. Фрейд не заперечує, що психічне має деякі точки опертя у фізичному, але водночас воно залишається чимось позачасовим і позапросторовим, що свідчить про силу ідеалістичних тенденцій у психоаналізі. Якщо на початковому етапі становлення фрейдизму ця концепція зберігає відносну єдність і теоретичну стрункість, то згодом виникають труднощі. Визнаючи алогічність несвідомого компонента нашої психіки, З. Фрейд

потрапляє у скрутне становище: як можна визначити зміст несвідомого, не будучи спроможним його аналізувати? Навіть спроба використати діалектичний підхід постає свідченням теоретичного безсилля. Тож пояснення внутрішнього взаємозв'язку структурних елементів свідомості поняттям «діалектичний стрибок» яскраво показує неспроможність використовувати власні психоаналітичні методи і породжує сумнів щодо досконалості та системності підходу З. Фрейда.

Послідовники психоаналізу поступово усувають межу між свідомим і несвідомим та переносять акт витіснення (як своєрідну «цензуру» неусвідомлених потягів) у сферу свідомості – тепер може йтися лише про совість та «засудження», які «знімають» поняття витіснення. Таким чином, несвідоме наділено високими властивостями свідомості; руйнується також і теорія неврозів як суто асоціальних явищ. Втрачаються специфічні риси фрейдизму, який перетворюється на течію, що «може всім пояснити все» [8, с. 71].

Надзвичайно цікавими й актуальними для марксизму були спроби фрейдизму розв'язати питання соціальної психології та соціології. Характерною рисою колективної психології З. Фрейда є, на думку В. Юринця, її формалізм: «Розглянуто лише форми деяких колективних процесів, загальні для всіх часів та епох, але не звернуто увагу на їхній зміст» [8, с. 78]. Таким чином, психоаналіз зводить проблеми соціальної психології і соціології до «соціологічного формалізму», який є «вираженням страху буржуазії перед історичною відповідальністю» [8, с. 79]. Марксизм визнавав масові дії однією з форм соціалізації людини, а масовість, згідно із концепцією Фрейда, призводила до виявлення асоціальних рис людини, до повної десоціалізації. Ця непевність щодо визначення змісту соціальних явищ постає ще одним свідченням наукового безсилля психоаналізу та розбіжності його практичних і теоретичних компонентів: «Учні Фрейда... вважають психоаналіз методом індивідуальної психології, залишаючи метод масової психології відкритим; на практиці ж вони переносять методи індивідуальної психології на суспільство» [8, с. 77].

У контексті такої суперечності цілком зрозумілі схвальні відгуки В. Юринця на адресу засновника так званої індивідуальної психології А. Адлера, котрий належав до тих «видатних фрейдистів, які повністю відійшли від фрейдизму» [8, с. 60]. Адже одним із найважливіших постулатів Адлера було твердження про соціальний контекст людської поведінки та примат міжособистісних зв'язків над індивідуальною замкненістю.

Не оминає увагою В. Юринець і вихідний принцип філософії фрейдизму – принцип потягу

(зокрема, сексуального)<sup>1</sup>. Аналізуючи експерименти, описані З. Фрейдом, він намагається простежити трансформацію психоаналізу від пріоритету принципу гедонізму до визначення смислом життя потягу до смерті<sup>2</sup>. Згодом цей момент неодноразово наголошуватиметься у марксистській літературі щодо західної філософії загалом: «Значить це не наука, а вчення про наближення смерті, – зауважував, зокрема, П. Демчук, – словом, що не роби, не говори, а пам'ятай про смерть! Ось квінтесенція їхньої мудрості! Це все якраз доказ глибокої духовної кризи» [1, с. 9].

Уже наприкінці 1920-х рр. розпочинається новий етап у взаєминах марксистсько-ленінської теорії та західної філософії. Навіть окремі «позитивні» (з позиції діалектичного матеріалізму) моменти у творчості західних філософів, які до того не ставили під сумнів<sup>3</sup>, пояснювалися хитрими маневрами буржуазних теоретиків: «Щоб побороти, підкопати фундаменти ідеології ворожого класу, ідеолог противного класу підфарбовується під його ідеологію, формально переходить на його вихідні точки, намагається викрити непридатність останніх і виказати незрушність своїх. Це робить Гоббс своїм матеріалізмом (щоб зруйнувати ідеалізм). А сучасна буржуазна філософія задля цього переходить на бік діалектики» [7, с. 144]. Тож основним завданням марксистів тепер визначено не дослідження чи переосмислення західноєвропейської філософської спадщини, а лише гостру критику й ідеологічне таврування. З початку 1930-х рр. майже всі публікації, монографії та наукові розвідки у царині філософії стають настільки заідеологізованими, що ознак науковості шукати в них марно.

У 1931 р. виходить друком монографія відомого марксиста Петра Демчука під промовистою назвою «Розклад сучасної буржуазної філософії» [1], де було проаналізовано «недоліки» сучасної буржуазної філософії, яка «не дала, не дасть і не може дати нічого нового, бо вся вона є тільки старе, перейдене» [1, с. 224]. Зокрема, майже в «журналістському стилі» описує Демчук події міжнародних філософських конгресів останніх років<sup>4</sup>. «Сумлінно» перелічивши всіх учасників пленарного засідання VI Міжнародно-

го філософського конгресу (1926) та назви доповідей, П. Демчук резюмує: «Справді, коли вважати конгрес за дійсного представника, за есенцію міжнародної філософії, то сміливо можна сказати, що нині буржуазний світ філософії вже не має. Буржуазія проміняла тверезу філософію на п'яну спекуляцію» [1, с. 123].

Зовсім іншу тональність, ніж розглянуті вище статті першої половини 1920-х рр., має розвідка В. Юринця «Із сучасної буржуазної філософії (соціологія знання Макса Шелера)», опублікована у 1928 р. [5]. Завдання цієї праці чітко сформульовано ще на перших сторінках – довести, що «навіть найзапекліші вороги марксизму (а таким в найглибшій своїй суті являється Шелер) не можуть обійтися без деяких його методологічних способів» [5, с. 5]. Можемо також припустити, що ця розвідка мала і певну «просвітницьку» функцію – введення до наукового обігу популярних на той час ідей Макса Шелера<sup>5</sup>, спираючись на його нову книгу «Проблеми соціології знання» (“*Schriften zur Soziologie und Weltanschauungslehre*”), яка вийшла німецькою у 1924 р. Філософ Юринець якнайкраще підходив на роль автора публікації, адже досконало володів німецькою, був компетентним щодо західноєвропейських філософських реалій і мав на той час бездоганну репутацію ідейного марксиста.

Його ерудованість і ґрунтовне знання історії філософії вповні увиразнюються у спробах виявити вплив інших філософських течій на генезу соціології Шелера. Зокрема, Юринець зазначає про вплив на його творчість Едмунда Гуссерля, Освальда Шпенглера, Ернста Трельча та Макса Вебера, підтверджуючи ці паралелі низкою німецькомовних цитат [5, с. 8–9]. Основною спільною рисою згаданих учень визнано так званий функціоналізм – коли явища ідеологічного порядку (релігія, філософія, наука) не пов'язані між собою причинними зв'язками і не зумовлені якоюсь третьою причиною. Зокрема, В. Юринець зауважує: «В цьому пункті проявляється найяскравіша різниця між марксизмом і такого роду соціологіями. Марксизм може дуже легко припустити, що ідеологія якоїсь формації діаметрально різна якістю від ідеології попередньої формації, але ця нова якість зв'язана з економічною структурою суспільства, що виникає із суперечностей попередньої структури. ...Плюралізм якостей як принцип без усяких спроб зведення до монізму – ось засада сучасної буржуазної соціологічної думки» [5, с. 10].

Цілком слушно, на думку В. Юринця, М. Шелер виділяє типові культурні структури: сферу дійсного і цінного, сферу сучасності, минулого і

<sup>1</sup> Згодом, у панорамній статті «Наука в СРСР в перше десятиріччя Жовтня» (1927) [6], В. Юринець, уже не вдаючись до зайвих теоретизувань, зазначає, що основна помилка фрейдизму – «піднесення сексуалізму до абсолюту».

<sup>2</sup> Саме в цьому В. Юринець вбачає прямий вплив на психоаналіз філософії А. Шопенгауера.

<sup>3</sup> Гідною такої «честі» виявилася творчість зовсім небагатьох філософів – Б. Спінози, Л. Фойєрбаха, Г. Гегеля, хоча й щодо них вимагали «правильне» трактування. Критерії «правильності» були доволі хиткими і змінювалися залежно від ідеологічних завдань.

<sup>4</sup> Хронологічно останньою подією, яку згадує П. Демчук у праці 1931 р., є VI Міжнародний філософський конгрес, що відбувся 12–17 вересня 1926 р. в Америці. Ця перша в радянській літературі згадка про масштабну подію, яка зібрала близько 700 учасників, «запізнілася» майже на 5 років.

<sup>5</sup> Макс Шелер (1874–1928) – один із фундаторів філософської антропології та аксіології ХХ ст. На той час був професором Кельнського та Франкфуртського університетів.

майбутнього, сферу зовнішнього і внутрішнього світу, сферу живого і сферу мертвого. Але принципова «незводимість» цих сфер, на якій Шелер наполягає далі, виводить його на «хибну» стежку теоретизувань, віддаляючи від марксизму: «В нас є поняття міри – ідею неможливості зведення всього без решти до механічного руху ми не доводимо до повного розриву всіх частин окремих наук» [5, с. 15].

Наступний момент, який особливо цікавить апологета марксизму, – питання взаємин релігії та науки. Макс Шелер висуває твердження про те, що між наукою та релігією немає жодного конфлікту, бо сфери їхньої діяльності та виявлення зовсім різні. Зіткнення цих сфер можливе лише тоді, коли «релігія стає вже догмою, а наука втягує в себе метафізичні елементи, перевищивши свою компетенцію» [5, с. 20]. Тобто релігія постає ворогом метафізики, а тому не заважає вільному розвитку науки. Зрозуміло, що така точка зору не могла здобути схвальних відгуків: «Реакційна думка Шелера намагається заслонити і замаскувати факт ворогування релігії з наукою» [5, с. 19]. Релігія й сама проповідує певну метафізику, яка у своїй основі є «реципованою метафізикою Аристотеля, з його вченням про бога як форму форм, з ентелехійною основною настановою, з біоморфною структурою думання, з орієнтацією на дрібну, ремісничу, напіввар-

тистичну продукцію; ця філософія далека від широких, битих шляхів нашого математично-механістичного індустріального, опертого на велику продукцію сторіччя» [5, с. 21].

Так, крок за кроком, нівелюється значення всіх теоретичних здобутків філософії М. Шелера. З кінця 1920-х рр. зверхня критика, ідеологічне забарвлення і зневажливо-повчальний тон стають визначальними рисами історико-філософських розвідок, присвячених сучасній «буржуазній» філософії на теренах СРСР.

Намагання «вписати» свої наукові інтереси в канву марксистсько-ленінської теорії (ідеології), вочевидь, не дали змоги проявитися справжнім дослідницьким зацікавленням Володимира Юринця (як, зрештою, і більшості науковців того часу). Пріоритетність ідеологічної складової практично унеможливлювала реалізацію власних наукових задумів. «Невже ми не можемо пробити царства тінів позірних, поверхових конфліктів, увійти в глибину життя, чуйним, наївним, художнім ухом вникнути в ті глибини, де дійсно починає творитись нова історія?» [4, с. 118] – з розпачем запитував В. Юринець на початку 1930-х рр. Тож сподіватимемося, що жорстокі та трагічні уроки тієї доби завжди слугуватимуть застереженням для тих, хто прагнучим перетворити живу наукову суть на кам'яний ідеологічний моноліт.

#### Список літератури

1. Демчук П. Розклад сучасної буржуазної філософії / П. Демчук. – Х. ; К. : Пролетар, 1931. – 456 с.
2. Накази по Всеукраїнській асоціації марксо-ленінських інститутів 1933–1936 рр. – Інститут рукопису Національної бібліотеки України ім. В. І. Вернадського. – Ф. 10. – № 34300. – 21 арк.
3. Юринець В. Едмунд Гуссерль / В. Юринець // Под знаменем марксизма. – 1922. – № 11–12. – С. 61–82; 1923. – № 4–5. – С. 61–85.
4. Юринець В. До проблеми соціалістичної культури (вступ до книги «Микола Бажан») / В. Юринець // Червоний шлях. – 1930. – № 2. – С. 106–118.
5. Юринець В. Із сучасної буржуазної соціології (соціологія знання Макса Шелера) / В. Юринець // Прапор марксизму. – 1928. – № 1. – С. 5–22.
6. Юринець В. Наука в СРСР в перше десятиріччя Жовтня / В. Юринець // Червоний шлях. – 1927. – № 11. – С. 95–115.
7. Юринець В. Фальшування діалектики в сучасній філософській буржуазній літературі / В. Юринець // Філософсько-соціологічні нариси / В. Юринець. – Х. : Держвидав України, 1930. – С. 138–146.
8. Юринець В. Фрейдизм и марксизм / В. Юринець // Под знаменем марксизма. – 1924. – № 8–9. – С. 51–93.
9. Юринець Я. Нові матеріали до життєпису Володимира Юринця : студентські роки у Львівському та Віденському університетах / Я. Юринець // Філософська думка. – 2010. – № 6. – С. 21–34.

Y. Yurynets

#### AT THE ORIGINS OF “CRITICISM OF MODERN BOURGEOIS PHILOSOPHY” (to the History of the Ukrainian Philosophy in Soviet Period)

*The aim of article is attempt to outline the process of becoming in 1920s one of the main thematic areas of the Soviet historiography of philosophy which is associated with a “criticism of modern bourgeois philosophy”. The immediate object of analysis is the interpretation of the ideas of phenomenology (Edmund Husserl), psychoanalysis (Sigmund Freud) and sociology of knowledge (Max Sheler) in the works of Volodymyr Yurynets (1890–1937) – one of the leading Ukrainian philosophers of the early Soviet period.*

**Keywords:** soviet philosophy, philosophical discussions 1920–1930 years, philosophy in Ukraine, “criticism of modern bourgeois philosophy”, Volodymyr Yurynets, phenomenology, psychoanalysis, sociology of knowledge.

*Матеріал надійшов 26.02.2012.*