

3 1761 06212850 9

ИОСИФ ДИЦГЕН

ФІЛЬЗОФІЯ СОЦІЯЛ-ДЕМОКРАТІЇ

Збірник дрібних філзовських статей.

Перек. Е. КРУК.



ВИДАНО "ГОЛОСУ ПРАВДИ"
119 EAST 7-th STREET
NEW YORK, N. Y.

1919

Друк. "Російська", 222 E. 5. St. New York N.Y.

HX
72
0532519
1919
.1
OBARTS

№ 1. СЕРІЯ НАУКОВО-ФІЛЗОФСЬКА.

ЙОСИФ ДИЦГЕН

ФІЛЗОФІЯ СОЦІЯЛ - ДЕМОКРАТІЇ

Збірник дрібних філзовських статей.

Перев. Е. КРУК.



ВИДАННЄ "ГОЛОСУ ПРАВДИ"
119 East 7th Street. — New York, N. Y.

1919

З друкарні "Робітника" — 222 E. 5-th St. N. Y. C.

ВІД ВИДАВНИЦТВА.

“Філософія Соціал-демократії” сама по собі — досить серйозна праця.

В нашій літературі взагалі, а в літературі соціалістичній, тай ще на імміграції спеціально, це просто таки рідкість щось таке, що не так часто вже й лучаєть ся.

Наші бо видавці, за увесь час активного життя імміграції в Америці, не дійшли ще далі як до спромоги видати якусь маленьку, дешевеньку брошурку, чи то оригінальну, чи перевідну.

Серйозну якусь працю, трактуючи справу ширше і глибоше, працю, якаб змагала хоч не цілком, то бодай в части вияснити якесь соціалне явище, не спромоглось досі видати ні одно з істнующих видавництв.

Нічого, розумієть ся, й казати, що в нас давно вже під тим зглядом відчуваєть ся дійсний брак і що раз то все більша потреба заспокоїти той брак. Йдучи отже на зустріч цьому браку і величезній, особливо останніми часами, так рельєфно виявившійся потребі, ми й приступили до видання твору І. Діцгена. Робимо це з тим переконанєм і в тій вірі, що підношена оце, здаєть ся, вперве українському читаючому загалові праця — Філософія Соціал-Демократії по перше: найде між ним своє місце для поширення, по друге: заспокоїть ту, віддавна вже помітну жагу глибокого, більше угрунтованого знання в питаннях філософсько-суспільного характеру, по третє: стане тим пробним камінем, який зазначить наш дальший поступ на поли видавничім.

Що до самої праці, що до її, так-би сказати значіння і до нашого вибору, то ледве чи можна помилитись коли сказати, що як сама праця ніколи не перестаріла, а скорше -- “вічно нова і вічно стара”, тоб-то така, що не тратить і не стратить свого значіння і вартости ніколи, так й наш вибір, наша спроба видання іменно цієї, а не іншої серйозної праці, як раз вдачна і на часі.

Про це, зрештою, даємо нагоду судити самим вже читачам.

“ГОЛОС ПРАВДИ.”



LIBRARY

AUG 0 4 2004

UNIVERSITY OF TORONTO

НАУКОВИЙ СОЦІЯЛІЗМ.



НАЧНА частина читачів "Volksstaat'a" недолюблює довгих статей опертих на наукових підвалинах. Тому я сумніваюсь, чи пропонована мною стаття буде підходяча для надрукування в ньому. Про се найрішас редакція. Але я прошу взяти під увагу те, чи вже-ж організоване до партії правдивих людей, відданих ділу і спосібних членів дорогою наукових трактатів (розвідок) не має також значіння, як і стремління до широкого розповсюдження ідей партії дорогою популярних статей. Потрібно було б з однаковим старанем мати на увазі обі цілі. Єсли партія признала той факт, що нас від нещастя може спасти не поправки особистих відносин, а лише ґрунтовний громадянський переворот, то з сего виходить, що значить не досить одної поверхової агітації, що ми навпаки, повинні зайнятись дослідом підвалин, ґрунтовним дослідом. І так, до діла!

Сучасний соціалізм має комуністичний характер. Соціалізм а комунізм настільки приблизились оден до другого, що різниця між ними майже зникла. Колись між цими тенденціями (стремліннями) існувала приблизно такаж різниця, яка існує між лібералізмом а демократією, зі сторони тої, що остатня завше являється безпосереднім вислідом першого. Від всіх других політичних партій комуністичний соціалізм відрізняється ґрунтовно: нарід може стати свобідним, тільки позбувшись бідности, лишень соціалним (суспільним) або економічним шляхом. Між сучасними а передними соціалістичними і комуністичними науками різниця міститься в слідуючім. Колись основою соціалізму було чутство недоволення неправдивим поділом богацтв, а в теперішній час в основу його входить пізнанє історичного розвитку.

Соціалізм і комунізм минувшого часу потрафили лише показати існуючі недобіри і недостаці. Проекти їх відносно будучого громадянського устрою були фантастичними. Свої ідеї вони розвивали, не приймаючи під увагу нереального світу, неіснуючої громади, — чисто околичною дорогою, значить, вони були примховаті. Сучасний же соціалізм без сумніву є **науковим**. Як природничі науки не вигадують своїх тверджень, а приходять до них дорогою досліду над реальною дійсністю, так соціалістичні і комуністичні науки теперішнього часу суть не проекти, а розуміне намацальних матеріальних фактів. Комуністичний спосіб праці вже й в теперішній час з кождьм днем все більше й більше організуєся буржуазним устроєм. Тільки здобутий продукт праці

ще не віддається працюючому люду. В хліборобстві, рівнож як і в промислі, дрібне господарство приходить до упадку, а його місце займає більше розвинене і сильнійше під ріжними зглядами велике господарство.

Сей факт зазначений історією культури, а не комуністичними соціалістами. Єсли ми під словом правя розуміємо такий промисл, котрий займаєся виробом продуктів для власного вжитку робітника, а під словом промисл — випродуковане предметів на продаж, праця для задоволення потреб громади, то кождому має бути ясно і понятно, яким робом розвиток промисловий організує працю. На сю фактичну організацію суспільства і опираєся науковий соціалізм.

Науковий соціалізм користає індуктивним (дослідчим) способом, він стоїть на матеріяльнім ґрунті, не витає в спірітуалістичних (духових) країнах схолястики (мертвого знаня), а оперує в реальному світі. Наше суспільство будучого відріжняється від існуючого, лише формальними замінами т. є. світ будучини існує у світі нашого часу так же фактично матеріяльно, як матеріяльно в яйці заключаєся молодий птах. Комуністичний соціалізм наших днів — ще не о стілько політична партія (хоть він сильно розвинений і під сим зглядом), о скілько наукова школа. І дивним робом, ся інтернаціональна школа — зовсім національного походження: вона походить від німецької філзофії. Єсли є хоть трохи правди то сю німецьку науку треба головним робом шукати у філзофічних світоглядах.

Загально взявши, ці світогляди представляють собою мильну дорогу науки, але разом з тим та-

кож і необхідну дорогу відкрити. Так само як незграбні і непристосовані рушніці колись у старовину, являлись необхідною переходячою ступеню, до того удосконалення, котрого вже досягли теперішні пруські рушніці, подібно сему діється і з метафізичним (надприродним) світоглядом — якогобудь Лейбница, Канта, Фихте або Гегеля. Їх світогляд є услівем або необхідною дорогою до здобуття вже наконець практичного розуміння, що ідея, розум, логіка або думка результат матеріяльного явища. Суперечка між ідеалізмом а матеріялізмом, між номіналістами (не суть не предложеня, не гадки, але перше всього віруючими в силу розуму), або спірітуалістами з одного боку, а реалістами (практиками), сенсулістами (вразливими) — з другого, про те, чи породив світ ідею чи ідея світ і що з них являється слідством, а що причиною — ся суперечка складає суть філософії.

Розв'язанє противоріч між думками а істнованєм, між ідеальним а матеріяльним входить в її задачу. Підтверженє сего погляду я нахожду в другій книзі "Unsere Zeit" в статі трактуючій про наркотиків — вина, тютюну, кави, горівки, опіуму і т. д. Вказавши на уживанє наркотичних (отуманюючих) ліків народами всіх часів і на всіх щаблях культури, автор гадає, що походженє сего факту потрібно шукати там, "де знаходиться жерело релігії і філософії", — в двойнику нашого істнованя, в божій а разом з тим і звірячій природі чоловіка. Наша богозвіряча природа може бути інакше названа розладом або непорозумінєм між ідеальним а матеріяльним.

Релігійні та філософічні науки займаються

залагодженем сеї противолежности. Фільзофія походить від релігії, против світогляду котрої вона перша повстала. Для релігії ідея — то перше що творить і приводить в рух та порядок матерію. Фільзофія, яко донька теології, розуміється, багато чого наслідувала від своєї матери. Історичний розвиток її — лише після зміни многих поколінь міг дати противорелігійний науковий результат, неопрокинено—вірне розумінє, про те що не світ являєя атрибутом (признакою) духа, а що наоборет — дух, думка, ідея — є одним з многих атрибутів сего матеріяльного світа. Єсли Гегель і не довів науки до такої висоти, то він до неї на стілько приблизивсь, що двоє з його учеників, Фаєрбах і Маркс, дійшли до вершка. Відмовленєя від старо-світогляду дозволило Фаєрбаху сотворити свій красний твір — розгляд релігії, а Марксу воно дало, наконець можливість освітити юриспруденцію (право), політику, історичне розумінє і загальну історію культури таким яскравим світлом, котре освітило найглибші основи. Положити кінець спекулятивному способу фільзофії се значить, що дати індуктивному способу повне, безроздільне панованє над всею наукою. Єсли Гєрбарт, Шопенгайєр, Гартман і др. продовжують ще й тепер займатись міркованєм і фільзофією, то се просто люди, до болю заняті своїми власними думками, відставші від других і не помічаючі з заду того, що діється в перших рядах. Між тим Маркс, представитель наукового соціалізма, прикладаючи льогічний закон природи і визнаючи безсумнівне значінє індукції досягає красних успіхів в таких гадках знаня, котрі до сеї пори були жертвою спекулятивного

способу. Вже 1670 року Бейкон Варуламський в своїм “Новім Законі” проголосив індуктивний спосіб тою скалою, котра служить засадою сучасного природознавства.

Де діло йде про наглядні явища, сказати-б так про намацальні предмети, там сей матеріальний спосіб вже давно одержав побіду. Але для того, щоби зовсім позбавити значіння противника — схолястичний, спекулятивний або дедуктивний спосіб, неvistарчаючий для практичного успіху; не обходимо побороти його науковим—теоретичним, позитивним, загальним способом. Бокль у своїй знаменитій “Історії Цивілізації в Англії” досить широко пише про різницю між дедукцією а індукцією, але з повним нерозумінєм предмета і таким робом виявляє те (в чім і признавсь в попередньому слові), що хоть він і ґрунтовно вивчив німецьку фільзофію, але був не в силі проникнути в ню як слід. Єсли подібний факт трафивсь з геніяльним вченим, то що можна сказати про людей, маючих поверховне обраованє? Для них непотрібні спеціяльні знання, потрібні лише загальні виводи науки. Значить, для того, щоб вияснити наукову засаду соціялізма, мені треба детально застановитись на загальному результаті фільзофії, на примиренім нею противорічу між дедукцією а індукцією. Я тільки при сему боюся, що торжественно оповіщений результат метафізики може шановним читачам показатись тепер задним числом, загальним місцем і незначним. Для приміру я згадаю про Колюмбуса, котрий раз і на завше доказав яйцем, як то великі винаходи обертаються в геніяльну видумку.

Если ми зачинимось в осібну кімнату, щоб там на самоті в глибоких думках ніби в нутру своєї голови зайнятись вишукуванєм правдивої дороги, по котрій ми пійдемо завтра, то треба, без сумніву, прийняти до відома, що подібне напруженє думок може мати успіх лише тому, що ми до сего хоть і мимо волі внесли в ту кімнату разом з памятию щей свій живий досвід зі світу.

Властиво в сему і заключаєся вся штука фільзофічної теорії або дедукції: вона припускає, що можна добувати пізнанє, розумінє з голови, без матеріялу, між тим як в дійсности ся дедукція є лише несвідомою індукцією, думанєм, аргументацією не без матеріялу, але з непевним і задля сего замотаним матеріялом.

З другого боку індуктивний спосіб відріжняється лише тим, що він дедукує при помочи розуміння, пізнання.

Закони природознавства — се суть дедукції винайдені людським розумом в спосіб досліду. Спірітуаліст потребує матеріяльного, матеріаліст — духового; ся теза (гадка) вироблена з математичною точністю, с результатом фільзофічної теорії. О скільки не ясна ся теза, але досить заглянути в наші періодичні видання, щоб переконатись, що вона так мало ввійшла в тіло та кров, що не тільки вчені наші журналісти, але й високовчені професори державного права та історіографії бажають виводити свої заключеня й тези не після існуючого матеріалізму, а з голови, з душі, з совісти, з категоричного імператива та з других подібних нереальних, таємничих, духових сторін. Видвигнені чер-

гово конкретні задачі скрізь розв'язуються індуктивним способом після давного матеріалу або за його посередництвом. Але в суперечці з Бісмарком про те, чи сила стоїть на чолі права, чи на відвороті, в суперечках з богословами, чи світ сотворив своїх богів, чи боги сотворили світ, чи розум просвітляється катехізмом, чи природознавством, чи продовжується розвиток всесвітньої історії, чи вона наближається потроха до страшного суду; в політичних і в економічних питаннях, що творить богацтво — капітал чи праця, аристократія чи демократія являється правдивою формою правління, чи треба йти по консервативній, націонал-ліберальній або революційній програмі, коротше — в усіх абстрактних питаннях філософського та релігійного, політичного та соціального характеру наші сучасні герої науки виявляють саму непотрібну трусливість.

Вони вживають добути з власної голови так звані принципи або ідеї, наприклад, ідею справедливості, свободи, божества, істини і т. д. в ролі спробних камнів для спізнання людських інституцій. „Ми — говорить Фридрих Енгельс — представляємо відносини так, як вони суть. Прудон домагається від теперішньої громади, щоб вона перерсидилась не після законів її власного економічного розвитку, а по припису справедливості“.

Сучасний соціалізм після свого філософського походження, стоїть далеко вище. Однодушна в теорії, ся школа твердо і замкненими рядами стоїть против свого розрізненого політичного противника, відбиваючого з права на ліво різнородні відтінки. Те, чим для релігійного вірування

представляється догма непохитної основи, там для науки індуктивного соціалізму являються матеріальні факти; між тим як політичне трактування лібералізму так же зрадливе, як і ідеальні поняття, як і ідеї вічної “справедливості” або „свободи”, на котрі він числить можливим опиратись.

Основне поняття соціалістичної індукції голосить слідує: не ідеальні прінципи, не відпусти, не національне захопленє, не мрії, не ідеї божества, справедливості або свободи, а **матеріальний інтерес** управляє людським світом.

Не гадаючи оплакувати сего факту, ми на оборот, знаємо його мудрим і необхідним, знаємо чимсь таким, що здаєть ся, може бути змінено в нашій уяві, але в житю, в дійсности не може бути зміненим ніколи.

Признаючи за матеріальними інтересами панованє над світом, ми сим ще не відкидаємо інтересів душі, розуму, штуки і науки, ні всего того, що носить назву ідеалів. Річ йде не про згадані вже протилежности між матеріалістами а ідеалістами, але про їх висшу злуку. Вона знайшлась в пізнаню того, що наука залежить від досліду, ідеальне від матеріального, — небесна свобода і справедливість від продукції і розділу земних богацтв. Подібно тому, як в колі потреб самі тілесні потреби одноразово являються і самими конечними, як задоволенє потреб жолудка і тіла суть попередним услівєм до того, щоб можна було подумати про ідеальне, духове чувство, очи, уха і серце, так і в житю народів і партій абстрактне понятє світа і житя знаходиться завше залежним від істнуючого спо-

собу добування хліба. В народів, живучих воєнною штукою і здобичею — друге небо, друга свобода, друга справедливість в порівнянню з тою, котра була в наших прадідів, які жили скотарством. Так як рицарі і монахи жили не фабричною працею і не гандлювали на базарі, — то їх ідеї їх поняття про право, про добродійність і про честь не були ліберальними ані громадянськими.

Християнство перечить сему фактові і твердить, що воно завше при всяких услівях добування средства для свого існування незмінно проповідувало свою правду. Єсли воно таким робом старається доказати незалежність духа від матерії, філософії від економії, — то воно забуває про те, як воно завше вміло держати ніс, по вітру. Воно забуває, що любов, котру проповідували його апостоли і батьки церкви, любов та, котра віддає свою одіж — вже не та народна любов з запасами тої одіжи, а та, котра здійсмає останню сорочку з жебрака. Ріжним услівям приватної власности відповідають і ріжні форми християнства. Невільництво в Злучених Державах було християнським і християнство — невольництвом. Релігійна реформація XVI столітя не була причиною а слідством того, що вже зробило соціяльне реформаторство. Розвиток мореплавства, відкритє нового світу є свідком тому. І після того вже не потрібно було невольництва. Був сотворений протестантизм, а релігійна діяльність була замінена промисловою діяльністю.

Що ся матеріялістична теорія погляду на життя і світ являєя науковою, а не пустою видумкою, виясняєя вповні тільки тоді, коли ми ро-

бимо противний дослід, коли ми для зрозуміння політичних фракцій уживаємо результат. Клубок партійних роздорів розпускається після такого освітлення гладкою, рівною ниткою. Юнкерство мріє про неограничену монархію, тому що неограничена монархія завше симпатизувала з юнкерством, Фабриканти, купці, орендарі — одним словом, капітал, носить характер ліберальний або конституційний тому, що конституціоналізм — керма капіталу, даюча ліберальну окраску (кольор) промислу і розмірам процентів наповнююча фабрика працею, — котра користує правом переходу — даюча право гандлярським біржам і акціям і взагалі обороняюча лицарів промислу. Бідак, швець, філістер, дрібний торговець і селяне поперемінно лучаться з феодалами (дідичами), ультрамонтанами (людьми віруючими в папу), або з демократами. Се тому так діється, що маленькому чоловікові з сего боку обіцяють ексномічну поміч против подавляючої конкуренції капіталу. І скрізь такаж сама політика: “Чий хліб жуєш, тому і пісню співаєш”.

Крилате слово про політичне лицемірство, котрим частують одна одну парламентарні партії, передано Бісмаркови ренегатами нашого табору, котрих він охочо приймає на послуги. В основі того слова лежить соціялістичне понятє, що чувство дворянства і буржуазії оперте на інтересах кляси дворян (шляхти) і буржуазії, що за ідеальними словами — свобода, поступ, вітчина, ховаєть ся, яко спонукуюча творча причина, матеріяльна користь. Розумієть ся, се робить ся не-свідомо. Таким робом політичне лицемірство на-

шого часу є напів свідоме, напів несвідоме. Многочисленні ідеологи, приймаючи за чисту монету фрази ідеального підйому, але не рідко і хитруни, умисно пускають в рух сю монету, щоб зробити при сему вигдне діло: Ріжні класи, що відрізняються одна від другої різними услів'ями зарібку і приватної власности, одна за другою стояли на чолі політичного кермованя. Інтерес пануючої класи завше тимчасово увлясся інтересом мас — такий загальний інтерес культури.

Поки продовжалось таке положенє, пануюча партія була в праві своє власне добро виставляти за загальне. Але розвиток зношує все, а також і право панованя. Як тільки услів'я зарібку гинучих клас приходять до непорозуміння з духом часу, оборонці їх стають політичними лицемірами. Без сумніву, що декотрі одиниці можуть підняти висше класового пізнаня і віддати справедливість загальному. Таким робом, хоть Сієйс і Мірабо налсжали до першого стану, але боролись за інтереси третого. Але подібні виїмки служать лише підтверженєм індуктивного правила, що як в природознавстві, так і в політиці, тілесне являєсся завше опередженєм духового.

Без сумніву, може показатись суперечним, що початковим пунктом матеріялістичного способу являєсся Гегелівська система, тому що в ній як звісно, "ідея" грає ще більше визначну роль, нім в якійнебудь другій теоретичній системі. Але Гегелівська ідея повинна і стремить до зреалізованя; значить, вона прдеставляє собою замаскований матеріялізм. Навідворот, реальне в

сій системі появляється також замаскованим під маскою ідеї або льогічного розуміня.

Йоган Волькельт ще недавно в “*Bleatter feur literarische Unterhaltung*” сказав: “В наші часи мислителі повинні бути віддані іспиту вогнем дотично їх відносин до емпіричного (досвідного) способу. Але засадничий Гегелівський принцип як раз не повинен боятись сего іспиту. З його виснову слідус, що природу, як і дух історії, можливо пізнавати лише після даного матеріялу”. По дібні проміні правди в ріжнороднім виді зустрічаються в сучасній літературі, але правдиве систематичне переведенє теорії в жите належить лише соціалізови. Індуктивний спосіб, з фізичних (природних) фактів — виводить заключенє духового напрямю.

Поражаюча та спорідненість з соціалістичним поглядом, котра ставить ідеальну уяву залежною від фізичних потреб, а політичне положенє партій від матеріяльних умовин зарібку. Ся наукова дорога знаходиться також в згоді з потребами мас. котрі перше всього заняті тілесним, між тим як пануюча кляса опираєся на дедуктивнім принципі, на упередню не наукову гадку, що духове — вихованє і образованє — повинно бути першим від матеріяльних рішень соціяльного питаня.



РЕЛІГІЯ СОЦІЯЛ-ДЕМОКРАТІЇ.

Шість проповідей (казань).

(“Volksstaat” 1870 - 1875.)



ДОРОГІ Громадяне! В тенденціях соціал-демократії міститься матеріал для **нОВОЇ** релігії, котра повинна бути зрозуміла не лише душею і серцем, як всі попередні, але і головою — органом, служачим для прийняття науки. Але від інших світських предметів головної роботи соціал-демократія відрізняється тим, що вона в релігійній формі виявляється як діло людського **серця**. Взагалі цілю релігії є висвободжене пригноблених людських сердець від горя земного життя. До сеї пори вона могла виконувати се лише ідеальним робом заснованим на мріях, показуючи на невидимого бога і на царство, заселене виключно мерцями. Євангеліє теперішнього часу обіцяє нам нарешті, що воно реальним, дійсним, намацальним способом відгонить від нас той смuteк, котрий наповняє нашу душу. „Бог”, т. є. все добре, красне, святе, повинен стати чоловіком, зійти з небес на землю, але не так як колись — релігійним, чудотворним способом.

а природною, земною дорогою. Ми домагаємось Спасителя, ми домагаємось, щоб наше євангеліє Слово Боже, стало тілом. Але воно повинно втілитись не в особі, не в знанім лиці — але ми всі, весь нарід бажає бути Сином Божим.

До сеї пори релігія була ділом пролетаріату. Тепер навпаки, діло пролетаріату починає ставати релігійним, т. є. ділом, котрому віруючі віддаються всім серцем, всею душею, всіми мріями. Найновіша віра, віра четвертого стану перевертає, подібно науці, в верх дном стару віру, свою попередницю. В протилежність першому ми говоримо тепер: "Стій, сонце і рухайсь, земля"! В старій вірі чоловік служив євангелії, в новій вірі євангеліє існує для того, щоб служити чоловікові". Для того, щоб релігія могла висвободити людство не тільки фантастичними, але і плястичним. то значить намацальним, дійсним робом, для того потрібно, щоб перше всього була висвободжена сама релігія, т. є. щоб вона була вияснена, розгадана або зрозуміла. Євангеліє нового часу вимагає звороту в усім нашім способі думок. Згідно попередньому відкриттю закон був першим, висшим, вічним, а чоловік — другим. Згідно новому відкриттю, чоловік є першим, вічним, а його закон — другим, тимчасовим і змінчивим.

Ми тепер існуємо не для того, щоби служити закону, а противно ціль закону в тім, щоб служити нам і змінятись після наших потреб. Старий завіт вимагав від нас терпінь і покірливости в муках. Новий завіт вимагає енергії і сили волі, він кладе замість милости творчу діяльність. Стара книга називалась "Вірою в авторітет", нова містить в своєму наголовку революційну науку.

Віра а наука, дорогі громадяне, — се дві протилежності, розділяючі Старий і Новий завіт. Той, хто піднявсь до ясного розуміння їх різниці, вже починає бути соціал-демократом, хоть би він ще й не дійшов до розуміння політичних або соціяльних висновів. В тому властиво відокремленю віри від науки і лежить, міститься зародок революційного розвитку. Обі вони шукають добра нашого роду, але протилежною дорогою: віра — лише в вірі та фантазії, наука — з тверезим розсудком в реальній дійсности.

Наші противники і фарисеї Старого завіту держаться і гинуть разом з **догматом** своєї віри; вони не здатні до правдивого відродження, вони засуджені. А хто стоїть на науковому ґрунті, той віддає свій осуд фактам; він ученик Нового Євангелія. Противеньство між Старим а Новим завітом, бере свій початок не від соціал-демократії. Воно почалось ще в старому світі, з першою появою наукового житя, знова пробуджається з пробудженем науки на початку нового часу, а в наші часи воно ще більше розростається і уособляється в наших героях **науки**. Але зовсім закінчену форму діло приймає лиш в теперішнім робітничім рухові.

Всі попередні рухи були лиш звістунами загального руху, наближаючоїся великої революції, перейми народження котрої припадають на наш час. Грецька культура, християнство, реформації, революція 1789 року, фільозофія і сучасне природознавство — все це робітники; промисл — великий, будівничий; а соціал-демократія — та величава сьвятиня, котру бажать

збудувати народи IX. столітя. Попередня історія людства зібрала матеріял. Тепер треба лиш прокопати землю і заложити підвалини. Праця першої культури, наскільки дорогоцінна вона не була—представляє собою розкішні арабески (прикраси) в порівнянню з тою ґрунтовою роботою, котра чекає в будучім.

”Чоловік вільний, єсли навіть він уроджений в кайданах“. Неправда! Чоловік вроджений в кайданах а повинен завоювати собі свободу. Найтяжчі кайдани, найміцніші окупи на него наложила природа. З першого дня життя свого він бореться з її пригодами. Він примушений силою відіймати від неї їду і одежу. За його плечами природа стоїть з батогом нужди, і весь його маєток залежить від її милости або немилосердя. Реліґія могла мати такий великий вплив який вона мала, лише тому, що вона обіцяла висвободити зпід сего гнету. Як довго юдейство сподівалось на прихід царства Месії! ”Подивіться на птиць небесних, вони не сіють, не жнуть, Отець небесний годує їх“. Піст і молитва — от ті средства, котрі пропонуються християнством против вродженої безрадности людської. В протягу всіх середних віків з вірою застосовувалась рецепта. Вкінці переконались таки, що вона безкористна. Зявивсь Лютер і проголосив, що реліґійне спасенє вже сталося. ”Своїм божеським милосердієм Христос виконав за нас тягар посту і молитви“. Всеж, якби не перекручувало полівство творів Лютера і хоть сам учитель застановивсь на пів дороги, без сумніву є правдивим те, що після реформації праця наконець починає відживати. Наслідком реформацій було те, що віра

з будня була перенесена на неділю і таким робом очистила місце для праці. З тої пори чоловік, не відмовляючись прямо від небесної теорії починає руководитись новою земною практикою: він працює, збирає земні богацтва і вироблене богацтво наближає до нового Євангелія, до соціального висвободження.

Релігія цильнується і числиться сьвященною з таких давних часів, що навіть ті, котрі давно відмовились від віри в Бога, яко особу, від віри в зверхнього хоронителя людського роду, — не хочуть лишитись без релігії. Задля сего, для послуги сим консерваторам, скажемо старе слово для нового діла. І се не лише увага, котру ми робимо марновірству, щоб тим скорше знищити се марновірство, але ся назва справдується також з самим ділом. Між релігіями існує не більша і не менша різниця, як та, котра існує між всіма релігіями разом з одного боку і противорелігійною демократією з другого. В них всіх одно загальне стремління — висвободити людський рід від земних бід, дати йому можливість піднятись до чогось красного, доброго, справедливого, божеського. І тому, що соціальна демократія наслідуює сю загальну ціль вже не фантастичною дорогою, не через уклони, желаня або зітханя, але дорогою громадянської організації умової і мускульної праці, тому можна сказати сміло, що під даним зглядом соціал-демократія — правдива релігія, одинока церква, ведуча до щастя і добробуту.

Праця — імя Спасителя нашого часу.

Подібно тому, як Христос сотворив велике число прозелітів (ново-навернених), перше чим

організувалась його церква, так новий пророк, праця, ділала століттями, перше, ніж для неї в теперішній час стало можливим подумати про те, щоб сісти на трон і взяти в свої руки скиптр (признаку влади). Тепер вона винадгороджена атрибутом (прикметою) богацтва — могутістю і знанєм. Але вона дійшла до сего не непорочною, чудодійною дорогою, — вона вродилась в стражданнях, вона виросла серед боротьби, мук і лиха. Хоть властиво вона довела чоловіка до теперішньої культури, хоть властиво вона виступає тепер з обіцянкою зовсім висвободити його від неволі і дійсно там десь далеко відкриває перед його очима довго бажану землю Ханаан, але однак і сьогодні ще на її голові лежить терновий вінок нужди, а на її плечах хрест зневаги.

Але залишім сі причти і порівняня, лишім сю мову. Діло настілько велике і значне само по собі, що воно не потребує містіфікації (прикрих жартів). Діло йде про визволенє людства в самім широкім змісті сего слова. Єсли існує щобудь сьвяте, то властиво тут ми стоїмо перед самим найсьвятійшим. Се не фетиш (ідол), не образ завіту, не ковчег, не дарохранильниця, але дійсне натуральне добро, добро всього людського роду. Се добро або сьвятиня — не наслідок винаходу або відкритя, воно виросло з нагромадженої праці історії. Як з бруду майстерні, з уживаного матеріялу, з поту робітничого родиться новий, красний і блискучий продукт, так і з темноти варварства, з невільництва народів, з несвідомости, забобонів і нужди, зі знищеня людського тіла і крови — виросло ве-

личаве і красне, вирросло богацтво, осьвічене проміннями мудрости або науки.

Се богацтво становить трівкий фундамент для надії соціал-демократії. Наша надія на висвободженє — не релігійний ідеал, вона будована на твердій матеріяльній засаді.

Богацтво нашого часу не в красних дворцях, в котрих живуть високопоставлені особи, не в пишноті одіжи їх, не в золоті і в камінях їх дорогих прикрас, не в масі згромаджених дорогоцінностей виглядаючих з вистав по містах: все це, не виключаючи і монети в грошевих скринях і мішках, становить лише додаток, за котрим криється дійсне богацтво — скала, на котрій збудована наша надія.

Те, що дає народови право не лише вірити в висвободженє від тисячолітних мук, але бачити його і енергічно до него стреміти — се чарівно — **творча сила, дивна творчість народньої праці.** В таємниках підслуханих в природи, у відкритих нами магічних формулах (правилах), при помочи котрих ми примушуєм природу коритись нашим бажанням і винадгороджувати нас своїми дарунками вже майже без жадних зусиль і праці з нашої сторони, в можливости поліпшеня способів і знарядів праці, — от в чім полягає богацтво, котре може доконати те, чого не міг виконати до сієї пори не оден освободитель.

Останнім пунктом, загальною ціллю всіх зусиль, всеї боротьби світової історії, всіх міркувань і старань науки — являється **свобода чоловіка**, завойованє природи під керму його розуму.

Що називається свободою? Чи се не та химера, про котру співають: "Свобода, що в думках держу я", котра в дійсности відома нам по назвиску і по котрій зітхали й томились великі ораторі 48 року, як зітхають підростки за незнаними любками? Але без сумніву, що в висшій степені міщанське розумінє великої сути свободи виказують навіть і ті, хто подібно філістерам (вузкоглядним), розуміють свободу від поліції, або свободу конкуренції в промислі, свободу релігійних, політичних або ще яких будь переконань, або свободу зібрань з товаришами в якому небудь помешканю, або просто навіть під відкритим небом, щоб поговорити над громадянськими справами. Все це лише забавки свободи. Наші ліберали і прогресисти, котрі домагаються тільки сеї дрібниці, вже давно-давним відобрали від народа правдиву суть свободи. Те чим вони володіють і з чого в більшости випадків користають — висвободженє від невільної праці, від голоду, горя і несвідомости, увільненє від муки бути перепрацьованою худобиною для "висшої кляси", — ся властиво свобода і належить до мас, до народа і вона є тою сьвятою метою, до котрої покликана робоча сила чоловіка, що стала безконечно богатою.

Без сумніву, що й тепер ще чоловік знаходиться в залежности від природи. Він усунув не всі її перепони. Для культури ще много діла; можна навіть сказати, що її задачі безконечні. Але під одним зглядом ми побідили дракона (ящура): ми знаємо зброю, котрою можливо боротись з ним, ми знаємо спосіб, котрий обертає дику звірину в користну домашню худобину.

Від молитви й терпіння ми прийшли до думань і діла. Результат зміненого таким робом способу відкриває в промислі нові успіхи, душою котрих є завше випродуковуюча сила нашої праці.

Нужда, бувша до сеї пори уділом людського роду, могла бути необхідною тому, що не існувало такої сили, котра булаб в стані її змягчити. Поки праця народа була так користна, що не могла задовольяти потреби мас, — окремі кляси могли присвоювати собі привілей панованя. Припустім, що для розвитку нашої робочої сили, для її мети, для продукції біжучого часу, панованя упривілейованого стану було необхідним; скажімо, була потрібна експльоатація мас. І наколи так, то перенесем лихо минувшини терпеливо і покірно, без гніву і ненависти. Але тим більше справедливі домаганя соціал-демократії тепер, для нинішнього часу. Нарід домагається фактичного висвободження тому, що тепер для сего ми маємо нарешті відповідні услівя. Колись причиною бідацтва, голоду і нужди дуже часто було те, що не ставало поживи. Зовсім не те тепер. В теперішній час, вже в протягу десятиліть, робочу силу народа параліжує, на оборот, злишне богацтво, що й помічається в грошевих, промислових та торговельних крізах. Якби там не були переповнені комори, якби не тріщали від товарів магазини, — нарід голодує і мерзне тому, що насичена продуктами богата кляса не купує зовсім або купує за дуже низьку ціну його робочу силу. (Подивіться на Англію, котра якраз тепер носитья з проектом нагрузити (наладувати) кораблі своїми голодуючими робітниками і відвезти їх на кошта державні заграницю.)

Світ перенаселений (слухайте! слухайте!), тому що житєві потреби випродуковуються майже зовсім без труду та зусиль. До сеї пори задачою історичного розвитку було — організувати підприємства, працювати, зберегати, творити богацтва. Для сеї ціли культура могла використовувати чоловіка, яко знаряд. Задача її осягнена, наскільки вона була можлива до осягнення в границях сего невільництва. Тепер конечним є змінити таке положенє: зробити чоловіка цілюю, а культуру — средством. Перше средство для продовження діла розвитку — се свобода народу, його участь в уживаню всіх продуктів. До сеї пори народне богацтво було средством, помагаючим розвитку. Переповненє ринків задержує збут, понижає ціни, воно-ж і причиняєсь до того, що випродукованє, стає дешевим, т. є. вкорочує працю та зусиля, конечні в підприємстві. Вкороченє праці та зусиль надходить більше тоді, коли побільшаються знаряди праці і підчас свободної конкуренції.

Наслідком сего буває економічне знищенє тих, хто не може витримати конкуренції. Таким робом з розвитком індустрії падає в низ число заможних споживачів. Богацтво, бувше колись средством помагаючим розвитку, стає причиною історичного застою.

Бути може, дорогі слухачі, декотрі з вас скажуть, що я виджу те, чого зовсім нема. Мені заперечать в тім, що о скількоб не було велике богацтво теперішнього часу — воно ще не настільки велике, щоб із-за сего стала індустрія і робітники лишились без роботи. І справді ми видим, що будуються нові фабрики і істну-

ють старі, будуються залізниці, обробляється поле, відкриваються нові пароплавні лінії, канали і нові ринки. Дійсно правда криється за химерною протилежністю. Вовк надягає на себе овечу шкіру. Але хто має очи, щоб бачити ними, той бачить загальну тенденцію, не дивлячись на особисті противенства, той бачить надпродукцію, бачить засгій в промислі, не дивлячись на те, що труби фабрик продовжають димитись. Все те, що не йде вперед так скоро, як того вимагає природа — шкандибає. А хто не згодиться з тим, що існує потреба і сила, котрі можуть подвоїти, потроїти, подесятирити надходячий рух індустрії? Єсли поліпшається хліборобство винаходиться якабудь машина, то всеж в загальнім розвитку маєся застановитись перед питанням відносно споживачів. Від розвязки сего питання залежить висвободжене людського роду. Воно таке велике і високе, що всі другі питання, стоячи в порядку часу, повинні перед ним замовкнути. Вся стара Європа, — Пруси, Австрія, Ірляндія і Польща, Франція і Росія — стоїть мовчки і чекає надходячих подій.

Політичний світ представляє собою лише зверхність, лише легенький відблиск, відбиток того, що бушує в глибині історії, на дні народного життя. В кого єсть очи, щоб бачити ними, той бачить, як в протягу десятиліть кожний невеличкий приплив випихаєть ся в двоє сильнішим відливом. В усіх головних державах Європи всяке політичне завойованє, супроводитья сильною реакцією. Три свободи змінюються цісаризмом, републики — монархіями, бюче через край захоплення — повною апатією. Після ко-

ждої нової ери появляється новий Бісмарк. Англія висвободжує Ірландців від державної церкви, а через кілька місяців винадгороджує їх спеціальним законом, переходячим всякий пруський облоговий стан. Франція на чолі з паном Олівьє переживає дивний рух. Він кріпко стоїть на правій нозі, а лівою так рівнодушно і спокійно ступає вперед і назад, так ніби він стоїть коло прядки часу. Щиро крутиться колесо, але ниток нема ні в Парижі, ні в Лондоні, ні в Мадриді, ні в Неаполі, ні в Берліні, ні в Відні. О ви, короткозорі і бездушні, котрі не можете відмовитись від глупої надії на уміркований органічний прогрес! Хибаж ви не бачите, що всі ваші ліберальні сердечні діла становляться глупотою властиво тому, що на черзі стоїть велике діло соціального висвободження? Хибаж ви не розумієте, що спокою без боротьби не буде, що для того, щоб збудувати — треба перше зруйнувати і т. д.? Не висвободженє ріжних національностей, не увільненє женщин від мужеського безправства або школи і вихованя, не зниженє податків, не укороченє сталої армії — не одно з всіх сих домагань нашого часу не може бути розв'язане, доти доки ще не розбиті кайдани, що приковують робітника до нужди і горя. Історія зупинилась якраз тому, що вона збирає сили для великої катастрофи.

Соціал-демократія живе з вірою в побіду правди, з надією на висвободженє від матеріальної і від духової неволі, з любов'ю до рівності людської.

Пестуни дня і щастя, фарисеї та книжники, егоїсти і лицеміри називають нас задля сего хи-

мерниками. Завше існували щасливі і нещасливі, багаті і бідні, пани і челядь і тому вони, після їх обмеженого нелогічного розуміння, повинні існувати вічно. Вони не розуміють можності освободження тому, що вони не розуміють народу. Нарід — не купка дармоїдів, що прагнуть насолоди. Замість розкішних забавок висшї фалшивої культури він домагається пляномірного випродукування достарчаючого “хліб насущний” всім подостатком. Наше царство відріжняється від вашого як небо від землі. І хибаж ваше царство, нинішній соціяльний устрій, організоване вами свідомо, а не інстинктивно в протягу століть? А тепер гляньте на скромні потреби народу і прийміть до відома сучасний продукт його праці, а опісля запитайте, чи не досить вже одного інстинкта, щоб через маючіся вже знаряди праці вести промисл самим вигіднійшим робом, в порівнанню без зусиль і без злишнього труду. Але соціял-демократія — діло не тільки інстинктивного чувства, але і умова робота, ясно розуміюча, як і куди вона бажає йти, жотра тим і відріжняється від попередної безглуздої господарки, виробляючої без міри і без ціли що вона свідомо організує народну господарку.

Свідомо, пляномірна організація соціяльної праці — от назва так довго ожидаемого Спасителя нового часу.

II.

Розвиваючи далі сю тему, дорогі слухачі, я хочу в коротких словах зсумувати (дати короткий висновок) зміст нашого першого дослідю.

Ми відкрили в соціал-демократичному рухові нову форму релігії під тим зглядом, що в не-го з остаточної одна загальна ціль: висвободжене людства від бідництва, з котрим воно без допомоги зі сторони примушено булоб розпочати боротьбу в сім сьвіті неделі. Навіть сама віруюча душа може признати за релігійним о-свободженем тільки духовий успіх. Ріжні по-ганські боги принимали малу участь в сій духовій роботі. Триличне божество хрстіяньства могло лише тим змягчити нужду народа, що воно учи-ло числити її ту нужду за доброчин. Неможна не признати, що се вчене було свого часу корисне. Коли чоловік не володів ще здібністю, не средствами скинути свій хрест, то дух покірли-вості був тоді не лише божеським бальзамом (пахучою мастію), але і мудрою карою, котра без сумніву, слосібна підготовити його до грун-товної умової роботи, на користь культури. Релі-гія культивувала дух. Але якуб ціль мала поді-бна культура, єслиб вона не служила для того, щоб культивувати при помочі духа сучасний реальний світ, матерію? Мені добре звісно, доро-гі слухачі, що хрстіяньство відкидає сю одино-ку теперішню земну ціль свого істнованя; мені добре звісно, як воно переконає, що царство його не від світу сего і що задача його полягає на тім, щоби спасати від безсмертя наші душі. Але нам знано, що не завше ми можемо те, чо-го бажаємо, що не завше ми дійсно робимо те, про що уявляємо ніби робимо. Ми робимо по діл між тим, чим люде суть в своїй уяві і чим вони є в дійсности. А матеріяліст-демократ особливо привик цінити людей не після власної

їх опінії про себе, а після реальної дійсности.

Ми осягаємо правдивим, намацальним робом ціли лише при помочи матеріальної культури, культури матерії. Ми назвали працю спасителем, визволителем людського роду. Наука і ремесло, умова і мускульна робота — лише дві різні форми, однакової істоти. Наука, а ремесло також як Бог Отець і Бог Син, два предмети і, не дивлячись на се, вони складають одно ціле. Яб назвав, шановні слухачі, сю правду головним догматом демократичної церкви, єслиб було можливо назвати демократію церквою, а мудре розумінє пізнання догматами. Наука була пустою теорією, котра майже не могла похвалитись ніяким результатом, до тої пори поки вона не прийшла, дорогою досліду до того переконання, що для мисленя, для студіюваня і для розуміня потрібно змислового об'єкту (предмету), діла рук, т. є. чувства. Сполука діяльности мозку з чувствами відріжняє природознавство від всіх попередних теоретичних наук. Наука в старовину в більшій степені була теорією і люди старовини думали, що науку можна створити одною головою без участі змислової дійсности. Але той продукт не був наукою. Ремісники старого часу наоборот, не відріжняли діла рук від голови, і наука сих діяльних дослідувачів перейшла до ремесла майже в цілости з покоління в покоління. Подібно тому, як некультурні народи уважають за божество політичний і соціяльний закон, так і у нас прагнучий уклонів, брехливий хлопський світогляд дивить ся на умову працю науки, як на діло висшого порядку, не так як на прислугу, а так як на божка культури.

Задача демократії полягає в тому, щоб не лише прінципи релігійні, але і наукові забобони знищити. Люди не повинні дивитись на науку з низу, але вони повинні притягнути її до себе. Ми повинні з духової праці зробити знаряд для матеріальної. Таким робом ми не порушимо справедливих вимог науки. Дізнана дорогою дослідіду безрезультатність теоретичного способу і признана безплідність чистого розуму повинні служити стану вчених доказом того, що наука потребує фізичної діяльності чувства. Наоборот для ремісника дивні результати новішого промислу повинні служити доказом того, що ми всі обов'язані віддати справедливість за такі успіхи не кому іншому, а сполученю праці з наукою.

Навзаїмне входжене кожної з сих форм праці, одна в другу привело наконець, в протягу століть людство до того пункту, де тепер вже положений перший камінь будучої сьвятині демократії. Він складається з сили нашого матеріального промислу, з новішої індустріальної продукції. Але нам треба дуже остерегатись розуміти під сим лише духову силу. Граця, зібрана до тепер історичним розвитком, комбінується не лише з духових або наукових набутоків, з чистого знаня, але в більшій мірі з матеріального добра, котре являється конечним узброєнем сучасної праці. Хоть се добро, масток або знаряд і належить до приватних осіб, але демократії повинно бути відомо, що воно не могло бути сотворене приватним способом. Всі наші матеріальні богацтва як рівнож і всі внесені в літературу набутки людського духу, могли бути сотворені лише дорогою загальної праці цілих поколінь, держав

та народів. Таким робом вони хоть і є приватною власністю, але становлять загальний, громадянський, колективний продукт.

Знамениті відкриття і винаходи, сполучені з знаними іменами, належить до сих осіб лише по назві. Фактично вони, як рівно і матеріяльні багатства, суть результатом громадянської праці, продуктом суспільности. Коли в людях з великими історичними іменами ми бачимо не тільки талановитих керманичів суспільства, але півбожків, то сим ми обовязані варварському погляду, котрий ще й тепер лютує в головах формалістів і невчених педантів (сліпих). Єслиб не було Колюмбуса то певноб якийбудь другий мореплав, імя котрого осталося схованим серед других назв. скориставби зібраним матеріялом, средствами та ідеями, щоб винайти дорогу до Америки; необхідимі для сего здібности та відвага не являються чимсь то надзвичайним в стані мореплавів. "Без сумніву — говорить Бокль про Джемса Уатта, винахідника першої машини, — він не мігби зробити без своїх попередників того, що він зробив". Теж саме можна сказати однаково як про людей, котрі виділяються з юрби і досягають великих результатів, так і про звичайних смертельників.

Головне покликанє образования, дорогі громадяне, полягає властиво в тім, щоб все надзвичайне, т. є. все, що без культури здається надзвичайним щоб все те звести на степенъ чогось такого простого, звичайного, природного або законного. Як світські так і релігійні сьвяті і сьвятині повинні впасти для того, щоб могла існувати одинока, вічна і правдива сьвятиня — гуманність

або людськість. Для того, щоб дійсно наступило бажане братерство, для того, щоб ми ні на кого не дивились з погордою зверху вниз, ми повинні залишити покірливо дивитись на когось з низу в верх. Демократ не повинен дивитись на управителя республіки зі страхом, як на вибрану висшу і ліпшу особу, подібно селянину, котрий дивиться на попа, як на двоногого Господа Бога. Ми всі вроджені управителями, між тим як управитель тільки випадковий провідар звичайних діл, звичайний завідатель діланя, котрих в гурту зустрічається сотки. Рід Давидів разом з родом Мелхиседека повинні сполучитись в одинокий рід рівноправних громадян.

Вернемось тепер до науки нашої соціал-демократичної церкви, котра числить зібране багатство матеріяльне і духове, першим каменем своєї будучої сьвятині і вчить нас вірити, що сей тяжкий камінь положений на місце не без участі окремих правителів або знатних поколінь, але не лише ними, але й за посередництвом занадто тяжкої умової та мускульної праці всего народу.

Підляки і дурні називають се євангеліє простацьким спорівнанєм всіх. Але, хто студіював наших батьків церкви, той знає, що нинішній поділ на кляси, поділ на великих і малих, добрих а злих, знатних і бідаків, мудрих і дурних дійшов до того, що одиницям дають право, щоб держати в неволі ціле, т. є. масу або нарід Ні, шановні громадяне! Рівність демократії, не фантастична рівність, виключаюча свою протилежність — відміну. Наша людська природа всім нам дала рівну потребу вгамовувати наш голод, за

дяти наше тіло, розвивати всі наші сили.) У всіх людей від природи однакове стремління провести своє жите в радісній діяльності, без нужди і без неволі.) Рівність бажань не змінює тої різниці, завдяки котрій кождий з нас винадгороджений силами і таланами зосібна. Значить, як після природи річей фактично злучена і розвязана протилежність між рівністю а відмінами, так і соціальне жите будучого повинно зробити з людей рівних під зглядом громадянського положення і значіння, дати їм рівне право на насолоду личного житя, не нищучи при сему різниці тої, котра для кожного становить особливі задачі і позволяє кождому спасатись по своему власному способу. Прийшов новий час. Він потребує, щоби ми до його питань підходили з новими ідеями і з новим розумінем.

Першим і то головним услівем для сего має бути реформа, зміна попередної ідеї про висшу істоту, зміна понятя про досконалість. До сеї пори ми все високе, першорядне, божеське і досконале завше шукали і шанували в якомубудь одному предметі або істоті. В одному місці варвари числили таким якебудь дерево, в другому — золотого бичка, потім розгнівану справедливість, що містилась в гromі та блискавиці; (християне, нарешті, обожествили дух любви.) Чомуж сей дух любви зробивсь таким недосконалим? Тому, що божеському духу бракувало ще його протилежности, тіла і крові. Ми тоді лише дамо духу любви тіло і кров, коли почнемо шукати доскональне, велике і висше не в особистім предметі, не в особистій прикметі, не в якійбудь особі, а в громадї, в приналежности

одно другому людей і річей. Ріжні народи і в ріжні часи уважали за висшу істоту ріжні річи: там фізичну силу або військову відвагу, тут самаританське милосердіє або духову силу. Але нічо зосібна не показалось дійсним. Божі прикмети були також переходячі так само, як і боги і як час, котрий вже давно шукає дійсного бога і буде шукати доти, доки не прийде пізнанє того, що предмет, рівнож як і люди однаково досконалі і високо — красні. Я вже чую крик; еретики, т. є. противники нашого євангелія, кричать на гвалт відносно такого переступного богозневажництва. Чоловік кляси не може обійтись без увійшовшого в привичку розріжнення між панами а послугачами, між значними а без-значними, добрими а лихими, для него здається диким те, що криве дерево повинно маги такеж саме значіє, як і просте, а осел — таке, як мірошник. Але правдиво говорю я вам: чим мудрійший буде мірошник, тим більше він буде цінити свого осла. Вони обоє, як і всі другі, дуже рівні під зглядом тим, що оден приносить користь для другого, що кождий на своїм місці і свого часу є цінним членом цілого. Отсе і лише се хоче сказати демократична наука про загальну рівність. Щоб зникла загальна чортовина, повинна бути знищена і божественність, котра буває завше перевагою одиничною. Задля сего нічо не повинно бути усунене, все повинно бути поставлене в скинію, щоб воно в належачім місці і в відповідний час після своїх здібностей пронесло користь цілому. Властиво те людство, котре вміє доповняти своїх живих членів оден другого і мертвими предметами світа, представляє собою

втіленє висшої істоти божої досконалости.

Ми бачимо з сего, дорогі слухачі, що соціал-демократична рівність щось зовсім инакшого, ніж пошляцька, політична рівність, котрою наша ліберальна партія бажалаб задоволити нарід. Вони хотять політичної рівности, для того, щоб ми їм помогли завести такий устрій, в котрому вони з успіхом моглиб покористуватись нами для охорони і побільшеня свого богацтва. Наша ж рівність навпаки, вона стремить навернути те богацтво тому, хто поступонно в протягу історії натворив його тяжкими зусиллями, а властиво — народу. Те що вже є майно — збруя будучої праці. Подібно тому, як служить всно тепер — господарці приватної особи, таким же робом воно повинно служити будучій народній господарці. Се майно не повинно бути "поділене" так, щоб в одного було, а в другого — ні; наслідком такого поділу булоб те, що немаючий попавби знова в неволю маючого промисловця. Також воно не повинно бути "поділене" і таким робом, щоб кождий діставав рівну його частину і працював, значить сам або "придбав" в спосіб хитрої спекуляції майно свого ближнього. Ні, велика збруя праці не повинна бути "поділена", вона повинна уживатись в товариській згоді і організованій працьовитости; продукт повинен бути поділений і зужитий. Се властиво і є комунізм соціал-демократії.

Поки ще природа була непоборимою судьбою, всемогучим божеством і при помочи богацтва пригноблювала людей, до тої пори одишницям або клясі приходилося віддавати панованє, щоб вони могли бути проводирами. Коли-

шне февдальке і сучасне буржуазне невільництво кожде представляє собою крок вперед по дорозі до організації праці. Але тепер наближася час коли вже є конечним зробити більший крок, більший від того, котрий уявили собі недавно відживші прогресивні партії. Завдяки завойованій багатій продукції праці нарід дійшов до того моменту, коли він домагаєть ся, щоб зникло всяке продовженє історичного розвитку життя без помочи упривілейованих проводарів. Свобода, котрою буржуазія заманує нарід до боротьби з февдальним дворянством і з бюрократією, рівність та братерство вихвалювані попами, для того, щоб для панованя попівства звязати нас путами забобонів, — переходить в дійсну свободу, рівність та братерство соціал-демократів.

[І так, если релігія заключаєся у вірі в неземні або надприродні матеріяльні істоти та сили, у вірі в висших богів та духів, то в демократії нема релігії. Замість єї вона становить пізнанє неvistарчалости одинокого, котре для своєї досконалости вимагає доповнення і зависимости від загального. Культурна людська громада—се властиво та висша істота, в котру ми **віримо**; на ша надія опираєся на соціал-демократичне перебудованє теперішнього суспільства. Тільки вона зробіть можливою ту **любов**, про котру до сеї пори лише мріли релігійні фанатики. Вперті і ограничені знаєм люди, котрі не можуть знайти в собі віри в демократичний розвиток громади, бути може потребують того, щоб переселити свою надію і любов з землі в другий світ. Але демократи відчувають инакше. Для того, щоб для нас дійсно існувала та втіха, котру вірую-

чий находить в ідеї про бога, схороняючого і обороняючого своїх земних дітей, ми стремимо до загального, котре підчас всякої нужди булоб підпорою безрадности. Ми вимагаємо від суспільства і завдяки історично придбаному богачтву маємо вимагати, щоб воно нас забезпечило не лише роботою, але і "хлібом насущним", щоб воно годувало голодних, задягало голих, пильнувала хорих, — одним словом, щоб воно виконувало всі діла любви та милосердія. Ми вимагаємо від громади, щоб вона не лише називалась людською, але щоб і була такою. Замість релігії демократія кладає гуманність, котра не буде вже більше полягати на моральних законах, але на тім розуміню, що в соціяльній братерській роботі, в економічній сполуці находиться Спаситель, котрий може висвободити нас від втіленого діавола. Сучасним заповітним гріхом, в котрому до сеї пори винувато людство, — се егоїзм. Мойсей і пророки, законодателі і проповідники моральности, — всі разом не могли освободити нас від него. "Гріх заліз в наше тіло, як цвях в стіну", — говорить біблія. Ні одно красне слівце, ні одна теорія, ні оден закон не могли знищити сего гріха тому, що весь устрій громади висить на сему цвяху. Буржуазна громада опираєся на егоїстичнім відокремленю між моїм а твоїм, опираєся на соціяльній війні, на конкуренції, на вмілій брехні та експльоатації одних другими.

На закінчене — мораль: вона вимагає — і вся єї засада полягає на цій вимозі, — щоб ми погодили противоріча любви і егоїзму, щоб громада побудувала на сій згоді свою кон-

ституцію, щоб чоловік подав руку чоловікові і з'єднаними силами та працею примусив природу давати нам средства до існування. Амінь.

III.

Шановні слухачі! Перше нім я приступлю до мови про мораль, я бажавби звернути ще вашу увагу на головніші форми, на головні загальні нариси релігії, я намагаюсь говорити не про християнство, юдейство або магометанство з осібна, але хочу говорити про бсгохвальство взагалі.

Ми знаходимо в релігії зарівно як і в демократії загальне стремління до висвободження. Але ми бачили, що демократія йде дальше в тому напрямку, що вона шукає визволення не в дусі, але за посередництвом людського духу, правдиво кажучи в тілі, в тілесній, матеріяльній дійсности. Потреба висвободження, страшна нужда перших некультурних людей і є початковою слизиною тої глибини, з котрої повстала релігія. Тяжке безпомічне і безвихідне положенє в світі горя й бід спонукує чоловіка шукати досконалости і все-могучости в другому місці: спонукує його вклонятись звірятам, зорам, дереву, блискавиці, вітру, людським особам і тд. Наступний, необхідний дослід, який доказав, що всі ці предмети самі безсильні і безрадні, служить причиною прогресу, завдяки котрому люди стали шукати висшу істоту не в близькім, національнім, а в далекім естві, живучім високо над хмарами. Пізнати щонебудь точнійше про божество стало тяжше тому, що воно таким робом було віддалене по-

за границі всякого досліду. Але новітня наука виявивши вже не одну сховану тайну нарешті виявила також і тайну релігійну.

"Імучі та образовані", котрих правда і наука обходить лише постілько, поскільки вони допомагають зросту їх багатств та удержанню їх привілеїв, — сі властиво люди і суть правдивими, ненавидними і ненависними **матеріялістами**, для котрих нічо не має вартости: окрім егоїстичних потреб жолудкових та тілесних. Звичайно вони говорять, що непотрібно говорити про релігійні предмети, тому що ми про них нічо не можемо говорити. А я, дорогі слухачі, говорю і запевняю вас, що не дивлячись на всю свою неясну та скриту повагу, релігія не могла застеречи себе перед пронирливою наукою, котра ясно зрозуміла і освітила її **найглибші основи**, всі її таємники. Ми знаємо також докладно про те, кого і що з себе представляють Бог і релігія, звідки вони походять і яким робом перестають існувати; знаємо так, як і те, що 2x2 є 4, або що нема на землі, на небі або в якомубудь другому місці двох сусідних гір без долини.

Пануюча кляса зі своїми сьвідомими і несьвідомими льокаями заінтересована в тім, щоб боротись против тих, хто вмішуєся в релігійні діла тому, що всяке вмішуванє затроює їх насолоду земними скарбами. Таж хто дійсно живе вірою та надією на вічний скарб, котрого ні міль ість, ні ржа, той повинен тратити густ до недовговічної земної насолоди. Релігійний лібералізм рівно як і політичний, сполучений, звязаний з "майном", з сучасним способом набутку. Дворянство колишнє було вірним другом і прихильником

монахів тому, що їх кухні і потреба наповнялась однаковим робом — при помочи панщини та десятини. Заможним фірмам теперішнього часу, котрі при помочи визиску процентів з праці других людей — "заробляють" (та при сему ще так ліберально, т. є. так підло) те, що коштує для них дворова услуга, — сим фірмам в меншій мірі є далеким ортодоксальний проповідник християнської покірливости та уміркованости. Вони відносяться до него з антипатією. Але лібералізм може відноситись до безвіря не більше серіозно, чим до віри. "Богаті і образовані" приречений через світ упривілейований стан на бридку тепловатість, на той **індеферентизм**, котрий ані холодний, ані горячий. Їх релігійне масонство, їх протест проти невірства (всяка віра є невірство) не може бути поважним тому, що релігійна дисципліна народу є могутньою підпорою для їх соціального панованя. Єсли вони самі давно вже відкинули віру в Бога, то все-ж вони ще нам проповідують його заповіді: "Віддай Кесарове Кесару", або "Ти не повинен покинути повинуватись начальству, працювати та молитись і терпеливо нести свій хрест". В той же самий час самі вони фактично стараються вилізти на висшій щабель всемогучости та багатства; вони хочуть переконати нас, а бути може що й себе в тому, що вони вірують в того Господа, котрий хоче принизити високо-стоячих, а повисшити незько-стоячих. В безхарактерних людях націонал-ліберальної партії легко знова пізнати релігійних лицарів. Пани володітелі великими промислами разом з своїми наймленими послугачами, якими суть різні професори, судії

і т. п., мріють не лише про свободу промислу та конкуренції, але і про релігійну свободу. Чоловік може вірити в що він хоче“. Але горе тому, хто їх пусті речі прийме за чисту монету! Горе тобі, jeśli ти повіриш в свободу від всякої релігії! Правда, ”можна належати до групи, де панує релігійна свобода“, можна також належати до школи, котра дає свободу віроісповідань. Але, щоб зовсім не належати ні до жадної релігії або до школи без віроісповідань? — ”ні, се неможливо, тут кінець всьому! Тут світ замурований“! -- Єсли нарід ні в що не буде вірити, то хтож буде шанувати нашу приватну власність, хто буде достарчати для нашої вітчизни гарматне мясо?

Дрібно-буржуазний ремісник, добре помічаний і відчуваючий, що нововведення в підприємстві шкодять йому, нічого не знає і не бажає знати про наукові винаходи та відкриття. Теж саме діється і з ”заможними та освіченими“ в ділах релігії. Звичайно вони говорять: jeśli навіть і неможливо доказати правдоподібности релігійної, то ще менше можливо доказати протилежність. Тому, що їх інтерес протривить науці, то вони не знають і нічого не хочуть про те знати, що вже пів століття минуло, як доказано, що всяка релігія — субститут (заступник) людської темноти.

Людський рід володіє дивною особливостію: він в давні часи і в різних місцях цінить висше і більше всего зовсім різні предмети та прикмети, — він не є, подібно малпам, завше незмінним, але стало вносить в високе та вічне зміну, одним словом, він ділає історію. Історія в нашій

теперішній школі є жалким нарисом, в ній ви знайдете великі оповідання про царів, королів, про великі та малі війни, про згоди між одним а другим царем і т. д., між тим як правдивий та загальний зміст історії є свідком про те, що людський рід, його покоління та народи представляють живий організм, кожна частина котрого служить цілому, його широкому дальшому розвитку. Ціль або вимога сего розвитку приходять до того, щоб піддати всі маючіся предмети і сили людській потребі, обробити природу внести в світ при помочи нашого руху систему. Сей процес іде поступово. Ті, котрі студіюванем природи та розумінем її богацтв осягнули необхідиму покору, з охотою признають, що хоть історичний процес і веде до того, щоб зділати людське пізнанє володїтелем світу, але до сеї пори сей процес ще далеко не являє ся ділом свідомости. Навпаки, властиво інстинкт, природа матерії, завше спонукає і продовжає спонукати матерію до сталого розвитку. Сей інстинкт довів матерію через епоху вогню та води до народження першого житя, котре почалось з самих простих рослин та звірят і підноситься все висше та висше до самодїяльного сотвореня людського роду (подробиці дивїться: Лінней Кювпе, Гумбольдт, Ламрік, Ляпель, Дарвін і др). Той же самий інстинкт природи, котрий дорогою історичного розвитку сотворив світ, таким же робом і сотворив світ величавий твір, винагороджений розумом genus homo (генія чоловіка). Як вже сказано, що сей розвиток полягає на тому, щоби зділати зрозумїлим для людського розума всі зявища природи і світа, для того, щоб

він свій рід, табори племя, народности та покоління разом з всіми духовими матеріяльними, винайденими і виробленими богацтвами навчивсь роздивлятися і вживати яко оден **колективний організм**. Все, що тимчасове грало ролю в сему історичному процесі, чи то було яке звіря, чи ростина, звізда, чоловік або закон, завше **убожествлялось** релігійним чувством. Божеське або те що оцінюється вище всякої міри, так часто змінялось відповідно часу і обставин, що для духу науки повинна була стати очевидно змінливість сьвятого та вічного. Задля сего наука висловлюєся прямо і ясно: все те, що **безмірно** почитує релігія, в історичній дійсности є цінним лише **часами і місцями**.

Прихильники релігії чваняться тим, що в всіх народів, в диких як і в цивілізованих, існує релігія і віра в Бога. Задля сего вони держаться тої думки, що віра в самій природі чоловіка і бажають доказати єї правдивість. Але правдиве лише те, що малосвідомий чоловік легковірний і чим він темнійший, тим ще більше непрактичний і некультурний. В наші часи селяни та жіншини майже одинокі прихильники віри. Досить одного згляду, щоб замітити, що існує не одна а багато релігій, що вірують не в Бога, а в богів. Тому, що світ для чоловіка стає зрозумілим не зразу, а поступенно, то він убожествляє ріжні предмети: сьогодні сенце, завтра місяць, а то пса, як Перси, то кітку, як Египтяне. Але в кінець-кінців повинно без сумніву дозріти демократичне пізнанє, що боже все і нічого, що все і нічо приносить цінну послугу. Все, чому вклонялось поганьство на чолі своїх многочисленних богів:

В Бохусі — вину, в Венері — любові і т. д.; все, що цїнили Ізраїльтяне в своїм Єгові: покаране, кари, закони; все чому поклоняються християне в своїм божестві: втілене Спасителя, страждане і смерть за других, безконечна любов та милосердіє призи́рство до світа, пости та молитви і т. д. і т. д., — все це, шановні слухачі, ми будемо часами і місцями цїнити, але ніколи не будемо ми убожествляти всего того.

Не злі предмети, котрим вклоняється релі́гія, але зла засада релі́гії, котра не знає міри, ані границь в тім.

Засада релі́гії полягає в тім, що вона уособляє те явище в житю природи або чоловіка, котре в залежности від часу та обставин набуває велике значінє і що вона се явище виносить при помочи віри на таку височину, на котрій для неї—обставин та часу вже не існує.

(Релі́гійна правда — то природна правда лише повернена лицем назад. Не Бог сотворив чоловіка, але скрізь і завше люди творили по своїй подобі богів. Єсли якомубудь далекому поколїню, винадгородженому розумом, бути може на місяцю або ще в якомубудь другому місці попадуться кляси нашого духовенства, то воно з них нічого не довідається ні про Бога, ні про небо, але без сумніву, довідається де-що про культурний стан людей, сотворивших і описавших ті річи. Наскільки близький наш час, до того аби можна зовсім відмовитись від релі́гії, ясно з того не опрєдїленого понятя, котре він має про Бога та його прикмети. Між тим, як про другі річи знають люде, що вони існують лише тому, що вони до сего вже знають, що

вони собою представляють; вони хочуть бути переконані в істнованю свого бога, нічого не знаючи про те, якої він ознаки, чи має він людський або який инакший вигляд; великий він чи малий, з чорними або голубими очима, мужчина або жінка. І тому, що богослови не можуть дати відповіді на ці питання, то вони узнють їх матеріялістичними і непристойними. Передові з них вже признали, що все те, що ніби знають їх одностумці про Бога, називаючи його справедливим, всемілостивим, всезнаючим, всемогучим і т. д., — що все те не релігійні, але світські і земні прикмети, котрі ми находимо вже тут виизу, не піднимаючись на небо. Задля сего подібні описи вчені називають "антропоморфічними" (людсько образними) т. є. там де чоловік перецінює справедливість, він зображує справедливого Бога, а там, де він мріє про людське мясо, тим він вгощає й своїх богів. Передові богослови знають про се і задля сего не бажають нічого чути про опис своїх святинь. Але чи не глупо в висшій степені доказувати, що я знаю про щось, що воно існує тоді, коли я повинен признатись, що мені нічого незвісно про те, де він, який і якого роду. Чим більше ідея про Бога відстала в своїм розвитку, тим вона певніша, чим новіша форма релігії, тим смутніші і пожалування гідні релігійні ідеї. Историчний розвиток релігії полягає на поступенному єї знищеню.

Релігію, дорогі громадяне, я назвав субститутом людської темноти; тим хотів сказати, що вона заповнює промежини нашого знання. Там, де ці промежини великі, релігія також займає біль-

ше місця.} Серед варварських народів щоденні за-
п'яття, соціяльне, громадянське та політичне за-
конодавство — все підлягає божому примусу. Бог Авраама, Ісаака та Якова займаються са-
мими дрібницями; для него має значіне, скільки
разів чоловік вмивається, сильна чи слаба запря-
жена скотина і як вона запряжена з переду чи
з задю. Релігія Хінців також заходить в такі по-
дробиці. Цівілізовані народи теперішнього часу
віддають Господу Богу лише те, чого вони са-
мі не можуть осягнути, на приклад, творити по-
году, лічити таємничі хороби і т. д. Наконєць
для просьвіченого прогресиста благословенне і-
мя Господне і нічим иншим, як не буквою А, як
не початком в азбуці його світогляду. Наколи
вже зроблений початок, світ без сумніву й сам
по собі продовжає свій поступаючий вперед вір-
ний рух. Все на світі природне, лише початок
для сих нехристиянських християн являється непри-
родним, а божим. Вони задля сего не бажають
обходитись без віри в істнованє Бога, — без
віри, котра як вже доказано висше, має
добру ціль — держати в неволі "необразованих".
Зі всего, що релігія, нашого прогресивного ча-
су становить в злуці з катехізмом, варта назва-
ти одиноко лише так званий "світовий, мораль-
ний порядок". Але з огляду на те, що релігія
вже починає розуміти те, що й мораль також
опираєсь на звичайнім земнім ґрунті, то ся і-
дейна злука стала вже зовсім нетрівкою і не-
ясною.

Як тільки для нас стане зрозумілим те, що
мораль повстала не завдяки божим пророцтвам,
але що навпаки заповіді божі наказують лише

те, що ще по переду них було моральним; як тільки ми з сего довідаємось, що мораль старша від Предвічного — так сейчас же церковна держава стратить остатний ґрунт з під ніг. І так кинемо зором на релігійне житє колишнього поганьства, коли боги та богині заселяли кождий кутик в природі, кожде деревце і кождий кущ; кинемо зором на початкове христіяньство та на його многочисленні сьвятині та чуда і порівнаємо все те з цювною відірваностію від всіх конечних питань сучасної релігії — і тоді кождий повинен буде згодитись з тим положенєм, про котре я скажу ще раз, що прогрес або розвиток релігії полягає головним робом на єї упадку. Без сумніву, се звичайна дорога всего на світі. Новонароджений з першого дня свого житя ступає на дорогу, котра веде в могилу. Але, дорогі слухачі, я лише те і хотів сказати про релігію, що вона не є чимсь вічним та божим, а звичайним, переходячим ділом сего світа.

Ж Для умів свобідних від всяких марновірств, самим сильним доводом на користь релігії служить дійсна стройність природи або вселенної. Хто може не признати дивного порядку в природі, гармонію, організацію або пляномірність? Не кажучи вже про безчисленні приміри, не згадуючи про яйця зозулі, зелені, голубі або з крапками, котрі завше по коліру та величині схожі до яєць тих ріжних птахів, котрим вона їх підкладає, на кождому кроці проявляє **загальний розум**, користаючий зі всього, що живе та дишає, що повзає та літає: матерією, худобиною, чоловіком лише яко частиною, як доцільним членом цілого. Спеціалним ділом соціал-демокра-

тій являється признане розвитку прогресивної організації не лише в історії природи, але і в історії чоловіка. Здоровий осуд соціал-демократії полягає властиво в тому, що все те, що звичайно числиться непорушним та вічним — релігія, звичаї та приватна власність — признається нею не святим виключенням, а звичайною частиною цілого, здібною до розвитку і потребуючою його. Якби то вона не могла помітити того, що в ділах існує, щось то висше, котрому підлягає одиничне? Але ми задля сего не повинні знова повертати до релігійного та містичного. Дослід навчив нас пізнавати той підводний камінь, о котрий не оден раз розбивавсь розум в своїм стремліню до правди. Вчені назвали його тяжким словом — **антропоморфізм**. Се — некультурний спосіб від котрого так безконечно тяжко відсапнутись, прикладувати до внішнього світу міру свого внутрішнього "я". Тому, що чоловік держиться своєї ціли по своїй волі і свідомо, то й загальну доцільність природи він приписує естеству з розумом і волею, сотвореному по його подобі. Там, де вільнодумство вже дуже велике для того, щоб можна було говорити про втілене божества, всеж не можуть відмовитись від філзофічної містики і плетуть небиліці про волю та про понятя несвідомих предметів, про філзофії несвідомого. Не можна заперечити тому фактові, що мертва матерія має живе стремління організуватись і що, значить, матеріальний світ не є мертвим, а живим. Про волю і ціль його можна говорити, стосунково. Сей загальний розум лише в житедайнім інстинкті здобуває знану органічну ясність, котра знова

таки повного свого розвитку досягає в діяльності людського мозку, в нашій пізнанню. Як не можна присмерок, скількоб в них не було сьвігла, назвати ясным днем, так і існуючі поза чоловіком доцільність, воля, понятє або розум природи не заслугують на сі назви. Єсли висше позволив собі, шановні громадяне, говорити про них, то се було зроблено мною, лише для того, щоб дискредитувати (позбавити кредиту імени) сей спосіб виразів. Без сумніву, що в природі існує розум. Инакше якби міг появитись на світ природничою дорогою без змішуваняся релігії винадгороджений розумом чоловік? Хто признає твором природи розум, той не може не признати систематичности та доцільности природі. **І всеж розум чоловіка — одинокий розум.** Так, не можна назвати розумом той розум, котрий проявляєя в рухові звїзд, в яйцях зозуді, в будові пчільних комірок або в головах малп та муравлів: сієї назви заслугує лише висша проява його, лише пізнанє, ум або розум.

Наш розум — висша духова істота. Але не бійтесь, уважні слухачі, того, що він повинен бути піднесений на висоту релігійного божества. В реальнім змісті високий а низький, означає **лише більше або менше організований.** Чим менше самостійні части предмета, чим більше вони функціонують яко органи, чим сильнійше їх стремліне лучитись в одно ціле, чим дужше ріжнитись сполука сего цілого з другим, тим висше те місце, котре воно займає в природі. Наше пізнанє — загальний центральний орган, універсальне средство сполуки. Але воно являється тим, що воно єсть, не само по собі, як Господь Бог, але по

демократичному звичаю, воно є лише контактом (зв'язею) в сполучі з другими річами. Вчені подібно Фогту багато прямо й поперек толкують про повне та частичну різницю, про те, чи люде та малпи представляють сбою дві відріжняючихся одна від другої відміни чи дві зовсім відмінних породи. Між тим льогіка розуму, давно відкрила, що існує лише оден рід, а властиво — земні предмети; а все решта — лише різні відміни його. Сьвідоме і несьвідоме, рости і звірята, добро та зло, всі відміни, всі противоріча світу повинні бути признаними ріжними формами одної і тої самої істоти, котрі поступенно переходять одна в другу, в боротьбі за істнованс завше ворогують одна против другої і завше обновлюються і удосконалюються в спосіб природничого добіру. Від початкового хаосу світ дорогою розвитку дійшов до сотвореня винадгородженого розумом чоловіка, котрого чекає тепер обовязок приємний і можливість посунути вперед дальший прогрес нашого в порівняню ше хаотичного світу, студіюючи та організуючи його сили.

В часи несьвідомого виконаня сеї місії люди відносились до складаючих епохи інституцій з релігійним чувством: до кішки Египтянина, до пса Перса, до закона Юдея, до людскости христіянина і т. д. Там, де чоловік відноситься сьвідомо до своєї задачі, де він признає себе неограниченим організатором, місце релігії заступає **противо-релігійна соціал-демократія.**

IV.

Властиво кажучи, я поводжусь якось по ппів

ськи, гупо, звертаючись до шановних товаришів по партії з високої катедри. Катедри, християнство, релігія — все це предмети і назви, з котрими звязано стільки зла, що щирому чоловікові повинно бути неприємно входити з ними в якібудь відносини. Однак, для того, щоб зовсім усунути всі напасти, конче до них підійти найближше. Конче треба обняти того противника, котрого збираєшся викинути з святині; така діалектика (штука розмови) отця.

Дуже часто ми видимо, що в історичному розвитку предмети обертаються в другі предмети удержуючи свої перші назви. Таким робом змінені нові предмети видаються темняку незмінно старими. Се відноситься безпосередно до релігії, християнства і до катедри. Сей консервативний спосіб вносить в уми підлий смуток. Часами я лалаю і товаришів по партії. Вони говорять: Христос був соціалістом. Соціалізм а християнство так суть ріжні, як день а ніч. Правда вони де в чім годяться. Але з чим не годяться? Що не стосується? День і ніч вповні східні в тім, що вони суть частиною загального часу. Діявол а архангел хоть в першого чорна, а в другого біла шкіра, знова таки дуже похожі оден на другого тим, що в кожного з них є шкіра. Особлива здібність нашого розуму полягає в тім, що він у всяких ріжноманітностях находить щось спільне. Якби богато не було спільного між християнством а соціалізмом, але той, хто християнина переробить в соціаліста, заслугує назви шкідливого чоловіка, вносячого мішанину в понятя. Не досить знати, що є між предметами спільним, — повинно бути також зрозуміла і існуюча між ними ріж-

ниця. Предметом наших дослідів повинно бути не те, що є загального між соціялістами а християнами, але їх відміни.

Недавно християнство назвали невольничою релігією. І дійсно, для него се сама підходяча назва. Без сумніву, що всяка релігія є невольничою, а християнська — сама невольнича з всіх невольничих релігій. Візьмем християнське слово з вулиці. На моїй дорозі стоїть хрест з підписом: "Будь милосердним все милостивий Спасе!

Пресвята Маріє моли Бога за нас"! В сих словах міститься безмірна нікчемність християнської покірливости і хто таким робом всю свою надію покладає на жалість та ласку — той дійсно нікчемне сотворіне. Чоловік, віруючий в всемогучого Бога, безперечно підлягаючий волі і власти природи і тільки скіглячий в пізнанню свого безсилля та просячий милосердія, не може бути користним чоловіком, членом нашої сучасної громади. Если християне теперішного часу — другі люде, если вони сьміло дивляться в очі негоді, котру посилатють на них більше могучі сили і стараються тепер знищити зло, то вони сим доказують про своє відлученєся від віри. Хоть християне стережуть своєї віри, своїх книг та пісень, своїх благочестивих душевних терпінь, але по своїх ділах та поступках вони суть правдивими противниками християнства. Ми вільні від релігії демократи, бажаємо ранійше ясно представляти положенє річей. Узброєні знанєм та волею, в теорії і на практиці, ми бажаємо бути енергічними противниками благочестивої овечої покірливости.)

Чоловік не може відкинути злу привичку, котра увійшла в його тіло і кров, зберегати вічно те, з чого він колись при певних обставинах користав. Користолюбива підлота, не бажаючи мислити старається не признати, помирити, замняти протилежність між християнським призиством світу і житєрадїсним настроєм, володїючим теперїшним часом. Християнство вимагає відречися від всього, між тим як тепер вимагаєся енергїчна робота для задоволення наших матерїальних потреб та нужд.

Головна прикмета християнина полягає в надїї на Бога, а для успішної праці потрібна пряма протилежність — самонадїйність; хто осьмілюється вложити християнству поученє: “надїйся на Бога, але не закопуй в землю свого талану“, і хоче сим доказати, що праця не противорїчить християнству, а міститься в його вченю, той нікчемний софіст (крутїй). Християнська праця безконечно рїзниться від сучасної теперїшної праці. Християнин працює для неба, щоб морити та мучити тіло і кров, вбивати красні бажаня. І если він трудиться за хлїб та иншу поживу, то та пожива повинна служити йому і служити для продовженя мук на сїй землї, щоб таким робом він міг стати достойним правдивого вічного житя. “Ненавидячі свого житя на сему свїті бєрежуть його для вічного житя“. (Исан, 12, 25). Прославлена вічність — цїль християнина, щоденний свїт — цїль мудрого чоловіка.

Доктор теологїї Данїєль Шенкель з Гайзельберга стає против твердження, що християнство полягає головним робом — на запереченю свїта.

”Яким робом — викликує він — світ може числитись християнством недостойним, а навіть неможливим місцем для релігії, той світ, про котрий говорить четвертий свенгелист: і возлюбив Господь світ і послав в него свого Сина Єдиnorodного і т. д.”?! Хибаж колишні християне хотіли відійти від світу? Хиба вони не ждали, що до них, в виді побідоносного та признаного царя, опуститься Христос і перемінить тодішний тяжкий лад на ліпший, але всеж не земний лад?” Так говорить софіст і резонер (балакун), зайнятий не змістом сказаного, а лише тим, щоби прикрасити своє половижате вільнодумство та свою трудність гучним імям релігії та християнства. Або бути може стремлячись одурити других, він нарешті одурив сам себе?

Хибаж він не знає, що в християнстві два світи — оден чорний, а другий білий? Красний, величавий світ дійсности християнин помалював на темно. Для него його красота — спокуса діавола, його праця — прокляте, його любов — гріхозна похоть, тіло — тягар, ”вонючий клубок червей”. Білий світ християнської уяви полягає на сій темній дійсности, як зачарований лицар в дикім звірі. Щоб освободити нас від сего світа, Господь післав свого Сина, котрий веде нас в райський християнський світ. Сей світ подібно желізним деревнякам, складається з рухової матерії.

Його самці і самички не мають полу, їх тіла не мають ваги, їх праця не коштує ніяких зусиль. ”Ангели готовлять блаженство без тіла”. Безсумніву колишні християне бажали віджити зі сего світу. Вони кожної днини і години ожидали по-

вернення Госнода, світопредставлення і Страшного Суду. "Моє царство не від світу сего".

Але фантастичне визволенє принесене християнством бажаюче лічити стражданя світа не енергічною роботою, а вірою та надією, не могло, зрозуміло, на довго задушити мудру потребу матеріяльної насолоди житєм. Єретики, реформатори та протестанти, німецькі і перші католики, любителі просвіти та свободні общини Фрошамер і Шенкель — всі вони більше менше помагали побіді зафарбованій в чорний колір правди над вимальованою набіло брехнею релігійної фантазії. Під сим зглядом ми, соціялісти годимось з "прогресом". Ми не повинні лише оправдувати боягузство показуюче відірванність від віри правдивим християнством і, консеквентно не бажаюче відказатись від назви. Конечним є підірвати довіре до назви, щоб положити кінець ділу.

На скілько дволична буржуазна народна господарка і буржуазна свобода, рівність та братерство, на стілько дволична і релігія капіталістів. Вигодовані буржуї продовжають звичайну штуку монахів, з товстим животом розигруючих призирство до світа. Найсмійніше те, що прогресист оставсь під сим зглядом від монаха, а се тому, що він навіть не признає свого релігійного бідацтва. Безцвітне та глупе християнство сучасних поганців в кінець кінців ще має претенсії на те, щоби його числили сучасним, правдивим і справедливим. Клясичні (взірцеві) християне, календарні святі, дійсно відносились з призирством до їдла і світу: вони жили в келях, носили волосяниці, мучили своє тіло і го-

дували його коріннями та травами. Житє їх було доказом слїдуючого вчення: “Бог є дух і хто хоче поклонятися йому“... і т. д. Наші теперішні хрестоносці відкривають відворотну сторону, де написано що: “Він став тілом і жив серед нас”. Безсумніву, що з самого початку в християнській науці був зародок дволичности; була заложена противорічива непослідовність Апостоли та батьки церкви часами роблять деякі уступки. Вони вчать, як треба виганяти похїть женячкою, сатану — Веєльзевулом. То великою добродійністю суть пости і молитви, то знова говорять: “Господу невгодний вид чийхсь то костей”. Так як не можна обійти природи річей, так як зовсім неможливо чоловіка перенести на небо, то християнство не може вповні ігнорувати насолоду житєм і задля сего воно необхідно повинно приспособлятися до обставин. Але пронирливому демократови сї дерева не помішають зобачити ліс. Християнський ліс лежить в долині смутку і називається — відреченєся на землі і цукровий горох в небі.

Вченє, котре в протягу столїть панувало над народом і над цілими частинами світу, безсумніву має своє історичне значінє. Зле лише те, що сє вченє родившись тихо в яслах, бажає панувати вічно. Що в християнстві є вічно правдивим, як наприклад — любов до всього людства, для котрої не існує народностней, любов до всього людства, — того не бажає відкидати соціял-демократія. Навпаки, вона твердо держиться сего, хоть цілий світ і стає завдяки французоїству, канїбалістичним (людоїдом). Вона бажає репрезентувати лише просту звичайну

правду, як се робить християнство і взагалі релігія.

Тут, дорогі слухачі, кажучи про різницю між релігійною а звичайною правдою, ми дійшли до того розділу, котрий ґрунтовно відокремлює соціяліста від християнина. Для пояснення сего я попрошу особливої уваги.

Правда є правдою, без сумніву! Але в релігійній формі правда односторонна, обмежена, нетерпляча. Візьмем для приміра заповідь про любов до ближнього. Се — вічна правда, т. є. се закон людської потреби, під впливом котрої чоловік належить до чоловіка. Зґромаджене — в природі чоловіка; люди повинні любити оден другого, а де вони не розуміють сего, там вони не розуміють загального щастя. Але там, де релігія говорить: ти повинен любити ближнього, як самого себе, — там вона в фантастичнім пориві приводить сю заповідь до того, що вона тратить всякий зміст та значіне. Єсли бють його по правій щоці, то він підставляє ліву. Єсли він проповідує любов, то включає протилежність — ненависть. Таким робом християнська любов стає "овечим хвостиком". Соціялізм, противно, він не лише проповідує братерство, але і основується на нїм. Але проти-релігійна мудра любов до ближнього вміє ставити собі границі, вона не переступає своєї ціли, не відкидає своєї протилежности — ненависти, а признає її як за конечну іноді і значить, за конечне средство. Ми також бажаємо любити ворога. ділати добро ненавидячому нас, але — лише тоді, коли наш ворог обезсилений ле-

жить на землі. А поки що, то ми деклямуємо разом з Гервегом:

Любов не може волі дати,
Не може дати спасеня.
Так, ненависть, свій суд зверши,
Розбий кайдани мученя!
Поки живем, боротись ми
Зі злом не перестанем;
Досить уже любили ми,
Ми ненавидить станем!

2.

Ми зупинились на різниці між світською, звичайною, а релігійною правдою. Для того, щоб Ізраїліт не ходив невмитим, Мойсей чистоту зробив для него законом. Що чистота — конечно, се звичайна правда. В релігійній формі ся правда, звязана з часом, місцем та числом. Вона наказує, коли, де і кілька разів ти повинен вмиватись. Релігійна правда — се припис, котрий звязує; свобідна світська наука і свобідне вмиванє очистить ліпше нім приписані. В науці порошинка в повітру має такеж значінє, як і космічне (світле) зоряне небо. Як наука не допускає поділу на достойне і недостойне, так і наукова життя мудрість не терпить поділу на добре і зле. Всі предмети та прикмети, чисте і нечисте, любов і ненависть, насолода і відреченєся — все це більше менше користне та пожиточне, если його вживати в відповідний час та серед відповідних обставин. Наукова свобода, даюча чоловіку для послуги всі предмети та прикмети, зовсім про-

тиворелігійна. Релігійна правда полягає в тому, що вона не природничою дорогою підносить попід небеса якубудь просту природну прикмету, вихоплює її з живого, житевого колеса і примушує застоюватись в своїм болоті.

І так, шановні товариші, прикладуючи до звичайної правди определене "наукова", я згадую сим про те, що таким робом науковою правдою ми називаємо світську або звичайну. Необхідна ясність в сему розділі тому, що вчене попівство серіозно пробує дати поміч релігійному. Миб скоро покінчили діло з відкритими забобонами, еслиб не ті промежини в науці, котрі роздвоюють її і дозволяють в ті роздвоїни та промежини класти яйця. Таким місцем є головним робом теорія пізнання, нерозуміне людського розуму. Подібно тому, як жителя Ляпляндії та Вогненної Землі лякають могутні явища природні, так і чудо нашого внутрішнього умового процесу гне професора в баранячий ріг забобонів. Найпросвіченіші мислителі, котрі вже освободились від назв "релігія" та "християнин", все ще ніяк не вийдуть з пропасти релігійної темноти, поки для них не стане ясным розділ між релігійною а світською правдами, поки для них орган правди, здібність до розуміння є чимсь неясним. Після того, як наука матеріялізувала все небесне, професорам лишалося лише піднести до неба свою професію, науку. По їх думці, академічна наука є другого роду, другого походження, чим прим. наука селянина, маляра або цвяхороба. Наукова агрікультура (хліборобство) відріжняється від звичайної селянської господарки лише тим, що її засади та пі-

знанє законів природи далеко більші і ширші. Згідно з сим і наука професора є тим самим, що і свідомість простого звичайного робітника. В крайнім випадку, вони відріжняються на стілько, на скілько мольтер стручкових овочів відріжняється від чверти гороху. Потрібно зрозуміти глупоту різниці між аристократичною наукою і самим звичайним людським розумом, щоб з корінєм вирвати ганебне забобоньство, котре криється в вірі в **аристократію духа**.

Правда, наші противники лають демократів, котрі підводять все під одну міру і котрі бажають навіть задушити духове першенство. Але наша суперечка з лицарами духа також мало відноситься до духу, котрим вони чваняться, так мало, як мало перша боротьба з дворянством відносилась до славних предків, котрими воно гордилось. Тоді як і тепер пересудними суть матеріяльні привілеї, при помочи котрих аристократичні розбійники та академічні чорнильні душі присвоюють собі не належачу до них більшу частину наших продуктів. З тої пори як призначено невідповідним при помочи насильства здирати робочий нарід для твореня богацтва, вчені тілохоронителі властителів ошукують його чудесами умової праці. Висока та дохідна посада професора, як рівно і дохід фабриканта, оправдуються тим, що умова праця стоїть далеко висше фізичної праці і що духова праця приносить користи далеко більші від праці фізичної і тому, що ми соціал-демократи, зі зневагою відносимось до таких претенсій, то нас обвинувачують в "зневазі до науки і штуки". Ми всею душею зневажаємо "ідеальні користи", в устах дипльо-

мованих любителів, котрі в наші часи ошукують нарід роздутим ідеалізмом так само, як ошукували його колись поганські “жерці” своїми першими пізнаннями природи. Новіша дуалістична віра в духовий, науковий та моральний світ, стоячий висше другого світу і готовлячийся панувати над ним — се такаж сама зневага, підогріта, спекулятивна віра в земнім і забобоннім світі. Професори відчуваючі потребу релігії, обертають царство боже на царство наукового духа. Як антиподом Бога є диявол, так і антиподом попа, займаючого професорську катедру є матеріяліст.

Матеріялістичний світогляд існує якраз стільки-ж часу, як релігійне невірство. В нашім століттю оба вони від початкової неясности з трудом досягли наукових засад. А з сим не можуть згодитись академічні вчені тому, що висновки матеріялізму на користь демократії небезпечні для їх дорогоцінного соціального положення. Фаєрбах говорить: “Характеристична признака професора філософії та, що він не філософ; і на відворот, характеристична признака філософа, що він не професор філософії“. Але тепер ми пійшли ще дальше. Не лише філософія, а наука взагалі лишила своїх офіційних представителів позаду себе. Навіть там, де катедри займають правдиві матеріялістичні вчені, до них прилип науковий релігійний спосіб думаня подібно останку ідеалізму. Додамо ще, що як одна ластівка не робить ще весни, так і дійсна вченість одного професора не може змити плями, котра грязнить всі спеціальности. Перше, коли культурна місія

(післанництво) була поручена буржуазії та сі монархам, побудовані ними академії ще могли бути дійсними сівачами вчености. Але за сей час історія рухнулась по дорозі прогресу і боротьба за культуру перейшла до четвертого стану останнього, низшої кляси народа. Не дивлячись на се, стара відживаюча власть безпримінно хоче вдержатись на старім місті і їй повинні давати поміч в сему ділі особи, займаючі високе громадянське положенє; зрозуміло, що таким робом "свобідна наука" наших академій переходить на платного оборонця сієї власти.

Соціялістичне стремління до справедливого, підходячого до потреб народа розділу господарських продуктів потребує демократії, домагається політичного панованя народа і не терпить панованя шайки претендуючої на умову зверхність та захоплюючу собі богацтва. Щоб можна було показати мудрі границі сему підлому використуваню необхідно ясно собі уявити відносини між матерією а духом. Наслідком сего фільзофія і є ділом, котре близько дотикається робітничого стану. Але сим, шановні товариші, я зовсім не хочу сказати, що тепер кождий робітник повинен стати фільзофом та студіювати відносини між ідеєю а матерією. Если ми всі їмо хліб, то се ще не значить, що ми всі повинні вміти молоти і печи. Але не менше від мукомелів та пекарів необхідимі для робочої кляси також і вчені дослідники, котрі вишукувалиб таємничі дороги ріжних жерців Ваала і відкривалиб їх хитрощі. Великого значіня умова праця дуже часто ще не признається робітниками, занятими фізичною роботою. Вірний інстинкт

показує їм на подаючих тон генералів науки нашого буржуазного часу, як на природних противників своїх. Вони видять, як опираючись на закон, під видом умової праці, практикується засовуванє рук в чужі кишені. Задля сего дуже легко пояснити їх нахил низько цїнити умову працю і дуже високо — фізичну. Конче ділати проти такого ординарного матеріялізму. Фізична сила, матеріяльна зверхність, завше були перевагою робочих кляс народа. Завдяки недостатку умового розвитку вони дозволяли до сеї пори себе атакувати. Еманципація робочої кляси потребує, щоби вона вповні володіла наукою нашого столїтя. Чувства невдоволення, відносно несправедливостей, від котрих ми терпимо, не дивлячись на те, що ми переходимо своїх противників численною та фізичною силою, всеж не досить для нашого визволення; нам повинні прийти на поміч зброї розуму. Серед ріжних пізнань сего складу — теорія пізнання або теорія знаня т. є. розуміня наукового способу думаня, сполучує універсальну зброю против релігійної віри, котра прожене її з останнього найбільше скритого місця.

Віра в богів та півбогів, в Мойсея та пророків, віра в папу, в біблїю, в царя, його Бісмарків та заряд, — одним словом, віра в авторітет зовсім нищиться наукою про духа. Поки ми не знаємо, яким робом і звідки походить зчена мудрість, ми завше підлягаємо неприємности бути ошуканими. Ясне пізнанє, яким робом фабрикуються части думок, ставить нас теоритично на точку погляду независиму від богів, книг та людей. Тому, що ся наука нищить дуалїзм

(віру в дві противні сили), узнаючий дух і матерію, то вона лишає перший розділ на управляючих і підданих, на угнітаючих та пригноблених його останньої теоретичної підпори.

Тут не місце детально, дидактично (в спосіб науковий) пояснювати членам партії поученє про духа. Я лише бажаю привести декілька його головних положень, найяснійших і неопрокинутих, щоб виступити з ними против вимог пануючої кляси, бажаючої прикрасити свою експльоатацію народа претенсіями на умову працю. Наші "пани" поклоняються бісу фантастичного хісна. Напади соціалістів на їх позицію пробуджують Гемона. Задля сего їм не хватає кінцевого душевного спокою, щоб безсторонно вникнути в прості питання. Наука в широкім змісті сего слова ніколи не могла заложити собі авдіторії (місця для слухачів) серед тих, хто, завдяки свому привілейованому положеню, заінтересований в тім, щоби служити задержкою колеса культури. Вона з повним правом звертається до безпартійних, до бідаків, до бездомних та пригноблених.

Ad rem! (до річи)! Розум — се не мара і не божий подих. Ідеалісти та матеріалісти згідні в слідуєчій: він належить да категорії "земних річей", перебуває в людській голові і являється лише абстракційним виразом, збірним словом для опрєдєлення одноразових і йдучих одна за другою думок. Єсли розум являється лише другим словом для означеня нашої здібности до думаня, то хто може ще перєчити поки парадоксальному, несподіваному, але здобутому дорогою дослїду положеню, що умова праця являється фізичним зусилєм. Я сим підводжу шановних

слухачів до тяжкої задачі практичної (обговорюючої) про загальні противолежності. Де лінія та kropka --- лише математичні поняття, там противолежності не являються конкретними речами, а викрутом логіки, т. є., вони мають значінє яко порівнанє. В порівнаню мале є великим, а в порівнаню велике є малим. Тіло а дух також представляють собою логічні, але не дійсні противолежності. Наше тіло так звязане зі своїм духом, що без помочи розуму фізична робота зовсім неможлива. Саме звичайне діло робочого потребує участі розуму. З другого боку, віра в метафізику або безтілесність умової праці є глупотою. Чисто умовий дослід є без сумніву фізичним зусилєм. Всяка людська праця одночасно є умовою і фізичною. Кому знано щобудь про науку, про дух, той знає, що думка походить не лише з мозку, значить не тільки суб'єктивно з матерії, але завше якийсь матеріял і для них служить предметом або змістом. Мозкова матерія — се суб'єкт, а єї об'єкт — се безконечна матерія світа.

Як умова, так і фізична праця бажають творити, бажать приносити користь. Задля сего умова праця повинна обернутись в фізичну, а фізична повинна бути умовою. З продукту праці ніколи неможливо довідатись, скільки в ньому сотворено умом, а скільки тілом; вони творять дружнєю спілкою і ніколи особисто. Єсли праця може бути охарактеризована (оцінена) як умова або фізична, то повторяю, що продукт сотворений духом і тілом разом. Того, що в него внесено ідею, неможна відділити від того, що внесено матерією. Хто зможе в городі опреділи-

ти частини, урожаю котрих допомогли: руки садівника, лопата, ґрунт, дощ, угноєнє? Розділ продуктів праці по степені страченої праці не підходячий. Се глупа буржуазна думка, котра не може бути виконана і котра задля сего підчас введеня в житє переходить в свою противолежність. Вона є наслідком тої засадничої помилкової думки, котра бажає з кожного чоловіка зробити незалежного творця, котрий повинен без громади, конкуруючи зі своїм сусідом, здійснити фантастичний ідеал личної незалежності. Членам нашої партії звісно, що навіть в буржуазнім світі всяка праця є громадянським ділом. Розум газетного письменника працює для фабриканта, а фабрикант виробляє носові хусточки для газетних письменників, поліцаїв, чистильщиків чобіт і т. д. Один за всіх. Свій власний продукт не для кого не є цілю, всі стремлять до громадянського продукту, котрий виставляється для громадянської продажі на різних торгових ринках і котрий обертається в тіло і кров в грошах. Єслиби гроші розділювались відповідно праці кожного, то се означало б що особи відрізняючі купони, виконали велику частину громадянської праці.

Праця кожного чоловіка і праця родини, праця фабрики і праця цілої громади — се організм, де кожда частина помагас творити загальний продукт. Неможливо механічно зважити органічну роботу. Соціалізм розуміє, що робітники — члени процесу праці. Він не носитья з глупою ідеєю поділити громадянський продукт в негромадянський спосіб, не бажає винагороджувати кожного по заслзї. Дуже дбати про

око і відмовляти нозі у всім кінечнім — так або ще менше мудро робить наша дивна справедливість зі своїм не вірно зрозумілим *sum suique* (кождому, що йому належиться). Як машиніст маленького цвяха підтинає скоріше ніж велике колесо, так і ми домагаємось, щоб продукт нашої праці був розділений після потреб, щоб сильний разом зі слабим, проворний, рухливий разом з нерухливим, умова і фізична сили, о скільки вони людяні, занимались і користали з всього в гуманній (людяній) спілці.

Сему стремліню, шановні товариші, противиться релігія. І не лише формальна, звичайна релігія попівська, про яку відомо, кождому, але сама чиста й висока професорська релігія туманних ідеалістів. Після першої частини моєї бесіди многі докоряли мене тим, що виливаючи во ду з ванни, я з неї викидаю і дитину. Друг Шефер в Франкфурті скаржить на мене за те, що я великого основателя християнства покликаю до відповіді за нерозуміне, котре виявили його наслідувателі. Він припускає, що вчитель не бажав того, що вони зробили з його вчення, потрібно розрізняти ідеальне, правдиве християнство — з одного боку, а існуюче в дійсности вироджене — з другого; моя критика безмірної християнської терпимости не попадає в ціль тому, що навіть сам Спаситель вигнав зі святині торгашів ударами батога.

На се я відповім: християнство хоче панувати над світом в ролі божого вчення. Даремне стремліне! Против його відома і волі над ним панує природа річей. "Тому воно необхідно повинно пристосовуватись до "обставин", після

сего — безжельство, про котре мріє апостол, противиться позволеню женитись, а вченю про безграничне терпінє, з яким треба переносити поличники, противиться гнів Спасителя. Але треба зрозуміти, що се не слідство, а що се непослідовність християнства. Головне значінє приписус християнство безмірній покірливости, природі овечки, тихо йдучій на заріз. Що се підданство також має свої границі, що до божої місії належить і революційне невдоволенє, тому, правда, ми находимо далекий примірчик, але нігде в катехизмі сего не сказано прямо отверто. Чи думав і бажав так Христос в дійсности? Звідки я знаю! І чи може нас се цікавити? Світська правдива правда заснована не на одиниці. Єї засади знаходяться у всім світі, в єї матеріялі, вона обєктивна. Вона правдива не тому, що зависима в своїм походженю від якогобудь великого вчителя. В прикрім випадку вчитель заступивсь за сю правду тому, що вона вірна, правдива. Між тим зло релігії полягає властиво в тому (в чім також винен і друг Шефер і чому я вибрав для своїх слів катедру), що ми, стремлячись до обожуваня, не можемо відмовитись від авторітета, від поклоненя великому розуму, як ідолу.

Ми можемо шанувати великих людей, йдучих по переду нас зі смолоскипом знаня, але ми повинні застановитись на їх пророцтвах лише о стілько і доти, доки вони матеріяльно засновані на дійсности.

V.

До продовженя моєї проповіді мене спонукує

не тільки задоволенє, котре я відчуваю стоячи на сій високій катедрі в ролі учителя, але і підтвердження шановних слухачів. Правда, многі нарікають на мої промови за те, що вони суть занадто “вчені”, мало популярні. Сих осіб я попрошу прийняти до відома те, що много разів сказано і що много разів чуто. Популярне не виходить поза границі витореної дороги. Між тим в соціал-демократії — нова наука, заснована на принципах, потребує нового повороту в перших способах думаня, котре, значить, не може бути зрозуміле без зусиль.

Релігія, шановні товариші, — примітивна філософія. Соціал-демократія, наоборот, — се ще ростучий, що находить ся в стані формованя продукт почавшогося з давних часів культурного розвитку. Значить, ми поступаємо коректно, находимось в своїй сфері (кругу думок), если просто замість релігійної або примітивної філософії ставимо філософію, що розвивалась історичною дорогою і застаємось вірними своїй справі навіть в сі часи побожного міркуваня балакаючи лише про світські предмети, котрі суть свобідні від релігії. Я називаю релігію філософією тому, що вона не лише претендує на те, щоб освободити нас при помочи могутних богів, молитвою та постом від земних страждань, від змін житя та природи, але й на те, щоби достарчити нашій думці систематичну підпору. Універсальне значінє релігії для некультурних народів основується на універсальній потребі в систематичній філософії. Як ми всі маємо практичну потребу осягнути панованє над всім істнующим в світі, так само є нашою теоре-

тичною потребою систематично обняти своїм зором все існуюче. Ми бажаємо знати початок і кінець всего існуючого. В засаді диких викриків про загальну, вічну, незмінну релігію лежить щось, маюче право на існуванє. Просте запереченє булоб російським нігілізмом, котрий вповні основно був вигнаний з інтернаціонала. Ми сміємось над "борцями за культуру", щоб дійсно боротись за культуру. Ми признаємо, що чоловік — уроджений систематик, котрий у всі часи і скрізь потребує руководячої ниточки для свого думаня та для своєї діяльности. Тіло і дух переходяче і стале, час і вічність, привид і правда, мораль, державу і громаду він бажає розмістити в своїй голові в строгім порядку, щоб все те мало льогічні наслідки. Чоловік потребує мудрої діяльности та послідовности для розуму, щоб він міг внести мудру послідовність в життя. І ми, демократи і оборонці парижської комуні, також відчуваємо таку потребу. Може бути, що із-за сего посередники та бовтуни з рабською душею готові булиб накинути нам релігію. Ми рішучо відкидаємо се слово. Ми його відкидаємо не тому, що ми не узнаємо, що в релігійній а соціал-демократичній фільозофіях заключаєся щось спорідненого або загального, але для того, щоб ліпше зазначити різницю, щоб круто зірвати з ділом, приниженим полами, зірвати не лише внутрішним, але і зовнішним робом, не лише фактично, але і по назві.

Хто хоче знищити фантастичну (релігійну) систему тлумаченя світу, той, значить, повинен на єї місце поставити знова таку систему, на сей раз раціональну (розумну). І се, шановні слу-

Змі!
хачі, може зробити лише соціал-демократ. Або
если ся мова покажется докторам філософії
дуже чванливою, я готовий сказати наоборот, що
наша соціал-демократія — є конечне слідство
свобідного від релігії, твердого способу думаня.
Бона — слідство філософічної науки. Фільо-
зофи боролись з попівством, щоб некультурну
систему думаня замінити культурною, віру-на-
укою. Ціль осягнена, перемога одержана. Завдяки
розвитку культури початкова, нелюдська релігія
була змінена християнською, філософія продов-
жала культуру і після многочисленних та тим-
часових систем сотворила на конець вічну систе-
му науки, систему демократичного матеріалізму.

Королівсько-імператорсько-пруський держав-
ний тілохранитель Трейчке велику певність со-
ціал-демократів в їх вченє пояснює хитростію,
котра повинна імпонувати (викликувати подив)
пароду. Він складає, як то кажуть, з хорої голо-
ви на здорову. Професіональні лизуни та аль-
фонси (утримачі) пера, продавші свій стид, розу-
міється, не в силі зрозуміти сили правди певности,
котру дає уважний, систематичний спосіб дума-
ня. Соціялістична філософія, про котру я тут
членам партії говорю, — точно усталена, що скла-
дається з певних частин система. Систематичним
розясненєм філософії потрібно булоб зайнятись
з катедри. Як добрий оповідач не починає сво-
го оповіданя з початку і не закінчує його кін-
цем, так і я, щоб заінтересувати своїм предме-
том слухача, кажучи нині про одно, а завтра
про друге, дуже вдоволений, если систематична
послідованість виглядає так, щоб уважні слу-

хачі в кінець кінців могли вивести її з всього сказаного.

Ми себе називаємо матеріялістами. Подібно тому, як релігія являється загальною назвою для різних віроісповідань так і матеріялізм — понятє розтягне. Єсли дивитись вниз з неба, з релігійної точки погляду, то все земне, навіть найчистіший ефір (воздух) — зла матерія, грязь і тлінь. В очах релігії, для котрої все є нічим, всяка фільзофія будь се навіть плятонічний ідеалізм, всякий дослід, всяке позитивне знанє — матеріяльне стремліє. І дійсно, матеріялісти, навіть замасковані, всі фільзофи, всі вони шукають реального пізнання, пізнання втіленої правди. Матеріялісти в ганебнім змісті сего слова, котрі лише пють, їдять і нічого не видять дальше свого жолудка, ограничені люди, далекі від яких-будь ідей, не мають імени в науці, не складають особистої школи, взагалі не займаються ніякою теорією. Матеріялісти-фільзофи відріжняються тим, що вони реальний світ ставлять на чолі, на перше місце, а ідею або дух числять його наслідком; між тим, як їх противники беруть по релігійному звичаю предмет від слова (Господь сказав і буде), а матеріяльний світ від ідеї. Правда, що до останнього часу і матеріялістам не ставало певних доказів для їх науки. Тепер ми соціал-демократи, приймаємо сю назву, котрою противники хочуть нас знеславити, тому що нам добре звісно, що честь сего числячогося кслись знеславленим імени — вже відновлена і зміцнена. Ми моглиб з таким же правом називатись ідеалістами тому, що наша система полягає на загальному результаті фільзофії, на науковім

досліді ідеї, на яснім розуміню духу природи. Як мало наші противники здібні розуміти нас, дєкажуть суперечні назви, котрі вони надають нам: то ми матеріялісти, що ординарно доторкаються до всего, та шукають лише матеріяльних вигод, то коли йде річ про комуністичну будуччину, ми називаємося непоправними ідеалістами. В дійсности ми, одночасно являємося і тим і другим. Наш ідеал — конкретна, фактична дійсність, ідеал соціал-демократії матеріялістичний.

В “азбуці знання для мислячих” в Volksstaat’і індуктивний спосіб був недавно названий “непохитною засадою всякої науки, що покладаєть ся лише на факти. Пристосованє сего способу до всіх проблемів (задач) з початку і до кінця світу, т. є. систематичне пристосованє індуктивного способу, робить соціал-демократичну теорію системою. Ти не повинен, — наказує закон, — починати мислити без матеріялу, ти повинен будувати свої виводи, правила, пізнанє, лише на фактах, на конкретній правді. Для мисленя необхідний вже існуючий, даний початок”. Таким робом ми починаємо мислити, але ніколи ми не мислимо про початок. Ми знаємо раз на завше, що всяке думанє повинно починатись з частини земного явища, з даного початку, так що питанє про початок всіх початків — глупе питанє, що перечить загальному закону мисленя. Хто говорить про початок світа, той кладе початок світа в границі часу. Тоді можна запитати, що було до світа. “Було нічо” — се два слова, з котрих одно виключає друге. Що колибудь було щось, чого не було, може сказати тільки хитроумний дурень, виводячий круглі чотирикутники. “Ні-

чо” може означати лише: ні се або ні те. Наша система починається зі знання, що починати, а що кінчити, jeśli я сьмію так висловитись, — суб’єктивний спосіб людського розуму.

Наше продовженє так само льогічно, як і початок. Вся метафізика (частина філософії, що займається надприродними річами), котрою Кант означає як питанє про Бога, свободу та безсмертє, своє кінцеве опрокиненє находить в нашій системі, завдяки пізнанню, що ум та розум — здібности без сумніву індуктивні. Се значить, що світ є зрозумілим зовсім, если ми розпреділимо і розділимо пізнані дорогою дослїду предмети на їх загальні прикмети на кляси, породи, понятя, види і т. д. Се зовсім пережита правда, про котру непотрібно булоби і говорити, еслиб забобони і віра в чуда не примушували людей все ще мріяти про дедукцію.

Наша здібність мисленя має, кажуть, для відкритя правди ще другий спосіб. Звичайна намацальна правда пізнається індуктивним способом. Але в математиці, прим. бажають видіти дедуктивну науку, переходячу границі всякого земного дослїду. Знаючи, що $2 \times 2 = 4$, ми знаємо також, що так є і буде на небі, на землі і скрізь. Таким робом ми знаємо про місце і час, котрих ніколи не бачило людське око, ніколи не чуло людське ухо. Що в верблюда два горби, се глупе спостереженє, але що $2 \times 2 = 4$ або що частина завше менша від цілого, се повинно числитись трансцендентною правдою (поза границі людського пізнаня) правдою, дедукції уму. Ми ніби віримо в внутрішній голос, котрий може відкрити нам математичну або моральну прав-

ду, існуванс Бога, без-смертя душі, свободу та інші трансцендентні питання. Ми обов'язані ідеалістичним дослідам Декарта, Спинози, Лейбніца, Канта, Фихте, Гегеля, що пізнаємо сю поучаючу оману через матеріялістичну правду. Один за другим світочі філософії своїми вкладами в науку на стілько посунули діло вперед, що ми соціал-демократи, стоячі на їх плечах, вповні проникли в механічну природу всякого пізнання — релігійного, спекулятивного та математичного. Заява про те, що такий науковий результат має партійну окраску, правда, ніби вносить противоріччє, але воно однак легко об'ясниме з огляду на те, що соціал-демократія — партія, котра являється представительною непартійної, а загальної точки погляду. Партія бідаків — се партія незаінтересованих, партія безпартійної правди. Ми, соціал-демократи, покликані займатись філософією тому, що наш ум не ступів ще від егоїзму.

Трансцендентна правда, дедуктивне в законі $2 \times 2 = 4$, являється, як і всяка друга дедукція невдачною видумкою. 4 та 2×2 — тільки ріжні вирази для опрєдєленя одного і того предмета. Кождий предмет має зміст: дрібніші части складають ціле, лезво і клинок — склад, зміст ножа, дві сусідні гори мають долину, а в числі 4 міститься 2×2 . Значить, тільки тому, що в кождім предметі є його зміст, в нас і являються аподиктична (рішуча) певність та трансцендентне переконанс, що $2 \times 2 = 4$, що частина меша від цілого, що ніж не буває без колодки, та клинка, а дві гори без долини. Де водою називається лише мокре, там не потребується особливої

трансцендентної здібности, щоб завдяки сему знати, що вода повина бути мокрою. Не потрібно особливого розуму для зрозуміння того, що дедукція, як і всяке друге звичайне знанє, спочиває на останній основі всіх річей, на **спізнанім дорогою досліду факті**. Після того, як ми дослідили або зрозуміли факти, вони зістались такимиж чудесами, ні на волос менше, як і були перше. Так, наприклад, звичайний виноградний сок, стає, можна сказати, за ніч опяняючим напитком. Як се зрозуміти? Хемік пояснює: “Се шумованє. Під впливом тепла та повітря виноградний цукор перемінюєть ся в алкоголь”. Таким робом розяснюєть ся необяснимо. Розумінє фактів набуваєть ся через їх систематичне розподіленє або класифікацію, а не через розпусканє в алкогольічному шпирті. Фільзофічна містика — не переварившийся останок релігійної віри. Щоб радикально закінчити з ними обома, необхідно зрозуміти, що не факти опираються на засаді льогіки, а що, наоборот, останньою засадою всякої льогіки завше є лише дійсність, істнованє або факт.

Я повинен попросити в членів партії вибачення, що утрудняю їх такими дрібницями. Я знаю, що лише не многі забажають углибитись в подібні пясненя; але й сих не многих досить. Подібно тому, як булоб злишним єслиб кождий забажав вичисляти рух планет, так необхідно, щоб декотрі з нас могли довірити високому професорству дати матеріал, спосібний втерти єму ніс. Ми повинні відкрити свої підвалини, щоб вигляд гранитної скали ще більше показав безкористному глядачу, як нетрівкий той пісок, на котрому

бовтуни “існуючого ладу” будують свої суперечки. Вони резонують (переливають з пустого в порожнє) без системи, без логіки або послідовності. Вони хочуть установити, увести таке положення, що все повинно мати причину, початок і кінець і доказують його вірою в божество, немаюче початку і в житті, немаюче кінця. Один з найголовніших параграфів їх засадничих прав обіцяє свободу слова та зібрань; але де збирається нарід і висказує свої чувства та думки, там на него нацьковують жандарма. Хибаж се називається системою, логікою або послідовністю? Розуміється, так! Се система підлоти. Все, що вони ділають і говорять, концентрується в логічній думці: ми — капіталісти і хочемо ними зостатись на завше.

V.

Наша остатня бесіда була присвячена обговоренню заведеного з давних часів положення: “В чоловіка повинна бути релігія”. Ми переклали його на понятну, зрозумілу мову, і тоді воно виглядає так: “В чоловіка повинна бути система”. В него є інтелектуальна (умова) потреба придбати таку точку погляду, з котрою він може обняти зором весь світ. Щоб його не уводили в блуд ріжнomanітність та суєта, наповняючі світ, він рівні як небо на констеляції, ділить світ на країни, степені, кляси, родини, види та індивідууми, — одним словом, він ріжнomanітностям дає ріжні назви. Мати можливість таким робом орієнтуватись,, підводити все під звісну лінію, ми називаємо — “мати систему”. Не потребується бога-

то часу, щоб зрозуміти, що худобина належить до зоологічної царини, а рослина — до царини ботаніки, але питання про те, до якої царини належить або причислити правду, свободу, справедливість і много другого, являється питанням спірним і наводячим на сумнів. Система удосконалена лише тоді, коли всякі явища мають в ній місце, тоді коли все передбачене, все розподілене по порядку. Основателі релігії і філософи бажали створити подібні системи, але з них ві одна не устояла. Тяг часу приносив і все ще приносить зі собою нові явища, новий дослід, нові предмети, все передбачені попереду. Вони не можуть бути підведені під існуючу систему, тому кожний раз повинна була творитись нова. Нарешті ми, соціал-демократи, досить мудрі для того, щоб придбати систему на стільки щироку, що вона вповні містить в собі всі сучасні і будучі новизни.

Для того, щоб пояснити сю, видимо, підлу претенсію, я мушу вернутись до того, що було мною сказано перше. Подібно тому, як геологи шукають Бога, в особі котрого лугиться сила всего світу, так і філософи шукали системи, котраб могла зєднати в однім вузлі всі теорії студіювання, щоб всю науку можна було проковтнути, як кавалок хліба. Нам з точністю звісно, що колір не може бути одночасно зеленим і синим, жовтим і червоним, т. є. що рід не може втілитись в одній особі. Вся наука не може бути зібрана в однім чоловіці, а ще менше того — в однім понятю. Однак я потверджую, що в нас є подібна концентрація (збір-

ка). Хиба-ж в ідеї про матерію нема матеріялу про щільний світ?

Таким робом і всяке знанє має одну загальну форму: властиво, **індуктивний спосіб**. Те що індукція — одинока загальна форма науки, що вона примінима до всіх проблемів, до всіх предметів, се пізнанє дає соціал-демократії ту систематичну певність, те духове першеньство, котрі змушують наших противників витріщувати од здивованя очи. Ми не володіємо повним знанєм, але нам знана загальна форма всего знаня і в ній ми володіємо спробним каменем, при помочи котрого можна дослідити про всі ті небилиці, котрі накидають народови різні тілохронителі істнующого ладу. В природознавстві індукція знана; але те, що в ній заключаєся систематична філософія, покликана знищити всяке пустомельство — релігійне, філософічне і політичне, се — відкритє соціал-демократії.

Наші гнобителі — могутні та імучі, борці за культуру та прогресисти, ліберали та масони — також суть оборонці індукції, лише на стілько, на скілько вона підходить до їх сьмітя. Вони ділять все: людей — на панів і слуг, жите — на земне і загробове, чоловіка — на тіло і душу, а науку — на індуктивне і дедуктивне.

Ділити добре і справедливо можна лише тоді, коли для сего є система, коли розділене підводиться під одно понятє, коли різниці являються в нашім понятю лише стосунковими. Ділити жите на земне і загробове не є зле, але ми повинні знати при сему, що як се так і те жите — дві рівноправні форми одного і того житя і то не лише під зглядом лінгвістичним (язико-

вим), але і фактично. Так ми для більшого розуміння говоримо про жите з сего і з того боку океану. В соціал-демократів також душа і тіло. Наше тіло — се сума тілесних, а душа — се сума душевних або духових прикмет. Але (приймійте до відома!) емпіричне явище — се одинокий матеріял, загальна рубрика для тіла і душі для крові і розуму. Душа і розум являються належитостями світу, а не наоборот — світ належитостію розуму, як се говорять попи. Дарвін доказує, що чоловік походить від звірини. Він також розрізняє звірину від чоловіка, але лише так як два продукти одної матерії, як дві відміни одного роду, як два наслідки одної системи. Послідєвне переведене такого поділу, підлягаючого системі, так само невідоме нашим противникам, як єдність підлягаюча вимогам розсудку. В такому випадку я вже скорше згодився-б з попередною релігійною патріархальністю. Там була система. Той і сей світи, панованє і невільництво, віра і знанє, все находилося під одною управою того, хто сказав: "Аз єсть Господь Бог твій".

Я, розумієся, добре знаю, що і релігійні людизагрузли в дуалізмі (в вірі в дві противні сили) та безсистемности. Я добре знаю, про те, як вони мучаться між небом а землею. Але попередю, коли ще отрута ліберального сумніву не проникала в обсяг релігії, коли до неї відносились поражнійше, тоді в ній було менше дуалізму. Тоді діявол був лише узброєнем, земне жите — лише тимчасовим іспитом перед житєм вічним. Воно підлягало другому, був центр ваги, була і система. Тоді викроювали з цілого кавалка

в порівнянню з теперішньою дійсністю та масонством.

Викроюване з цілого кавалка, дорогі слухачі --- тяжка задача, котрою людський розум зайнятий з першого дня своєї роботи. Але вже майже пів століття минуло, як ся задача розвязана, філософія стала систематичною. І єли люди ще й тепер шукають в темноті ясно осьвічених предметів не приймаючи під увагу вказівок вчених професорів і заслужених дослідників природи, то се має свої політичні причини. Реакційна злість почула революційні наслідки індуктивної системи. Вже учитель Гегель сховав той світ, котрий він заналив власноручно. Більше сьміливі наслідувателі не могли добитись признання в такий час, коли в керми правління стояла користлюбива консервативна підлота. І до нинішнього дня вся привілейована банда стараєся держати під попелом продовжуючу тліти іскру. Роздмемо її товариші! Як тільки запалає вогонь, — погинуть всі діти темноти.

Як для жолудка необхідні їда і пите, так ум доконче потребує системи, т. є. послідовности в світі, "першої основи", на котрій спочиває все проче. Ся перша основа — дражливий предмет.

Згідно релігійній системі "перша основа" — Бог. Ідеально переконані припускають, що всякі питання можуть бути розвязані при помочи розуму. Пристрасні матеріялісти шукають початку всего істнуючого в таємних атомах, між тим, як соціал-демократи все засновують на **індуктивнім** способі. Ми володіємо принципіальною індукцією т. є., ми знаємо, що неможливо осягнути зна-

ня через дедуктивний спосіб, з розуму, можна лише його досягнути при **помочи розуму, з досліду.**

Без сумніву, що остатній спосіб засад знаний також вже й другим особам, але їм ще бракує систематичного знання предмету, бракує послідовності. В філософії протівосоціалістичного світа нема єдності, в ній панує мішанина індуктивного з дедуктивним. Вони вміють користати з індуктивного способу, але для них знана індуктивна система. З деталями вони ще вміють справлятися, але коли діло йде про загальні світові питання, тоді в них бракує розуму. Вони скоро находять початок або кінець того або другого предмету і легко приходять до згоди відносно того, що відноситься до правди, в якому-будь конкретнім випадку, а що до брехні. Але вони чомусь не можуть так робити в питаннях про загальний початок, про початок світа, або підчас таких питань, як питання про силу, право, справедливість, матерію, єдинство а множество, причина і наслідки, — тут кінчаєся зрозуміла для всіх мова і починаєся будова вавилонської башти. Один цитує (наводить) відкриття Апокаліпса, другий звертаєся до Канта або до якогобудь пильного клясика, третій, нарешті, не хоче зовсім мати діла з теологією та філософією, а береться за експериментальну фізику і чекає рішення великих загадок від природознавства.

Інтернаціональна соціал-демократія гордиться тим, що вона протилежно сій слабій замішанности, володіє “першою основою”, на котрій спочиває все, науковою засадою для всего, систематичною філософією. Про нашу принципіальну

зверхність практично і ясно свідчить повна односторонність, пануюча в наших стремліннях та вимогах. Правда серед нас також існує незгода, але герої культури, противники соціалізму, на правду, не мають підстави займатись осудом відносно непорозумінь між соціал-демократами. Ми дебатувемо відносно подробиць, дебатувемо про організацію, відповідну часу, про питання технічного і тактичного характеру. В загальному, в принципі та теоріях ми всі згодні, стоїмо тїсними рядами, плечем до плеча, а се тому, що в нас єсть те, чого бажалиб католики та православні, протестанти та просвічені; в нас єсть система. Нам точно звісний початок і кінець всеї мудрости.

Я не хочу сим сказати, шановні слухачі, що кождий соціал-демократ володіє вже точним знанєм сеї системи. Не всі ми виховані на системі, инакше мені не прийшлосьби тепер проповідувати вам систему. Я лише зазначую, що узасадненє якогобудь факту, побудоване на індуктивнім способі—одинокі правдива наукова засада і що з сеї принципіальної індукції виходять знамениті висновки, ворожі релігії і державі. Я з охотою порейшовби до таких інтересних подробиць, але мушу поки що відмовитись від того, щоб знова вернутись до того, що становить засаду нашої філософії.

Я повторюю, мушу і обовязаний повторити для поученя: замість релігії соціал-демократія ставить систематичну філософію.

Засадою, "першою основою" сеї філософії суть **фактичні услїва**. Філософія других прогресистів в природознавстві полягає на сих же самих услївах, і в домашних і в ділових пита-

нях вона поступає таким же робом. Але в основу державних діл вона хоче поставити ссли не слово боже, то хоть уяву розуму. Присущі їй поняття про справедливість, свободу повинні служити образками для справедливого, правдивого, свобідного устрою світа. Дослід нам доказав, що як феєдальна так і ліберальна і клерикальна справедливість та свобода і фільзофія — змінюються відповідно фізичним потребам відповідних партій, — сей дослід дав нам можливість зрозуміти, що фільзофію взагалі неможливо добути з чистого розуму, а лише при помочи його можна добути з емпіричного матеріялу.

З огляду на се, ми **свїдомо**, з систематичною послїдовністю змінємо наші поняття про справедливість і свободу, відповідно нашим фізичним потребам, котрі, треба зауважити, являються потребами пролетаріяту, великої народної маси. Фактична фізична потреба в істнованю "достойнім чоловіка" — се властиво і є та "перша основа", котра служить доказом справедливости, істини, мудрости соціал-демократичних стремлїнь. Е індуктивній системі тіло має більше значїня, ніж дух, факт — більше, ніж понятє.

Уживанє одного й тогож слова легко, як "Отче наш", засипляє розум. Задля сего я хочу для зміни назвати нашу систему "системою досвїдної правди". Члени других партій, отуманені марними словами, говорять ще про боже-ственні, моральні, льогічні і про другі системи. Але ми не знаємо ніяких божих чи людських правд, ми знаємо тільки одну емпіричну правду. Ми можемо спеціальними назвами обозначати ріжні розділи її, але її головна прикмета зїста-

ється. Правди, якби вони не називались, вони завше основані на фізичнім, матеріяльнім досвіді. І яко такі, вони — члени або відміни емпіричнї системи. Ми викроюємо лише з одного, ми викроюємо з цілого куска. Ми основуємо наші тези на факті та досвіді і руководимось при сему в наших дїйствах системою та льогікою. Чиж може, дорогі слухачі, існувати щобудь яснїйше подібної ясности?

Тепер, коли відкриті підвалини, подивімось на будинок фільзофії з самої високої точки погляду. Звідти ми бачимо, що безконечна розмаїтість всіх предметів складається з одної й тоїж загальної матерії, котра пізнається досвідом. Всі ріжні відміни володіють одною загальною особливостію. Якби вони не ріжнились великі чи малі, вагові чи не вагові, духові чи тілесні, всі предмети світа рівні, в тім, що вони суть емпіричними обєктами нашої здібности пізнання і досївдним матеріялом для нашого інтелекта. З точки погляду індуктивної системи, світ з усім своїм змістом — єдиний однообразний обєкт. Всі подробиці суть лише ріжними відмінами сего безперечного єдинства. Універсальне родове понятє — се фізичне явище або матеріял що пізнається досвідом, а всі другі підрозділи являються лише його відмінами. Воно — одинока субстанція (самостійна істота) і правда, а все проче — тільки прикмети і стосункові правди. Тверде і рідке, дерево і металъ ми звичайно сполучуєм в одно понятє "матерія". Що може заперечити нам лучити всі предмети в понятю "досївна правда", або "емпіричне" явище"? Се не пошкодить нам ділити їх на фізичне і

матеріальне, на добре і зле і т. д. Завдяки загальному родовому поняттю втихомирені й пригладжені всі суперечки. Все сполучене в одному. Ріжниця лише в формах, а в основі — все одно й тогож калібра. Перша основа всіх річей — емпіричне явище. Загальна основна натура — се матеріал, що пізнається досвідом. Воно ~~без~~ без сумніву, вічне і повсюдне. Де кінець йому там кінець розуму.

Індуктивна система з повним правом може назватись діалектичною (такою, яка розглядає річи не підчас їх спокою, а підчас руху). Тут потверджується те, про що найбільше свідчить природознавство, щонавіть натуральна ріжниця єсть лише спорівнена ріжниця. Як-би різко ми не встановляли признаки, що відріжняють органічне від неорганічного, царство звірят від царства рости, природа завше докаже, що границі зникають, що сходяться всі ріжниці і всі суперечки. Причина викликає наслідок, а наслідок — причину. Правда знаходиться в явищу, а явище правдиве. Як теплота буває холодною, а холод теплим тому, що оба вони відріжняються лише по степені, так відносно добре є зле, а зло — добром. Все це — відносини одної й тоїж матерії, форми або відміни фізичного емпіризму.

Я бачу в моїй аудиторії (місце для слухачів) кілька гостей, для котрих проповідувана мною теорія збудована на системі та одностайности, являється такою новою та дивною що їм мимоволі просяться на язик найглупійші суперечки. Вони бажають запитати, як то можливо доказати, що матеріал, що пізнається досвідом є основою, складником всіх об'єктів. Хиба-ж не-

ма таких річей, як істнованє Бога, чистий розум, моральний світовий порядок і т. д.?

Подібні питання що приводяться мною для приміру, повинні показати шановним товаришам, як глибоко вкорінилось в людях нерозумінє. Бог, чистий розум, моральний порядок світа складається не з пізнаючогося досвідом матеріялу, — се не форми фізичного явища; задля сего ми й не визнаємо їх істнованя. Але понятя про сі обекти думки прийшли фізичною дорогою і фактично існують. Вони вповні можуть служити матеріалом для нашого індуктивного досвіду. Словам “фізичний”, “емпіричний” і т. д. звичайно надають вузький зміст, задля сего я доповняю їх виразом: “пізнаваний дорогою досвіду”.

Система віри прихильників релігії і система розуму ліберальних братів — масонів становлять другі вимоги. Система емпіричної правди котрій включається соціал-демократія, вимагає індуктивної форми; вона признає тільки ті понятя, вченя або теорії, котрі свідомою дорогою взяті з матеріялу, що пізнаються досвідом. З високости сеї системи ми видимо міст, що сполучує фільзофію з природознавством. Він складається з **одного** каміня, з каміня лежачого в засаді всякої мудрости, з правдивого знаня про те, що людський інтелект являється знярядом індуктивного способу. Всі спеціальні знаня — приміненє сего головного знаня. Інтелект — голова всякої науки. Спеціальні знаня — се його піддані; системи астрономії або хемії, ботаніки або оптики (науки про світло) — відділи головної системи.

Най слухач, що уважно слівив до сеї пори за

моїми словами і не вповні ще ознайомився з фільозофією, прийме до відома, що неможливо покінчити з таким широким предметом в протягу пів-годинної бесіди. Продовжуючи розвивати більше популярно свою тему, я повинен був би боятись, щоб не втомити товаришів.

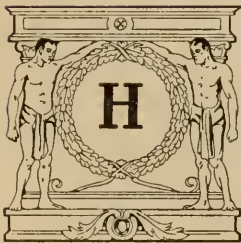
В будучім, при викладі заключень, нам ще не сден раз прийдеться повернути до предмету нашої бесіди. Сьогодні досить того, що ми відкрили камінь, лежачий в основі нашого будинку, і що зір кинений на його підвалину, вкріпив партійну свідомість і послужив для него поученєм.



МОРАЛЬ СОЦІЯЛ-ДЕМОКРАТІЇ.

Дві проповіді.

(“Volksstaat” 1875.)



АША партія, шановні товариші, хоче того, чого хотіли мудрі люди всіх часів і всіх народів: вона хоче того, що є правдивим і справедливим. Наша правда — матеріальна, втілена або емпірична правда правдивої науки, котру ми перше всього бажаємо пізнати, а потім здійснити на ділі. Потребуючи істнованя, достойного чоловіка, ми серед різних відмін правди, особливо цікавимось тим, що дійсно є справедливістю, або так званим “моральним світовим порядком”.

Мораль і порядок конечні не тому, що вони як говорить піп божого походження або згідно філософії професорів, приписані вічною книгою законів, але тому, що вони — загальна, фізична потреба. В моїй останній бесіді, я вже пояснив, як ми інтернаціональні демократи, систематично ґрунтуємо наші думки, на фізичних або емпіричних фактах.

При сучаснім освітленю моралі повинна бути доказана на ділі гідність "системи". І моральний закон ми повинні охороняти лише оскільки він опирається на матеріалістичній zasadі.

Худобина, малпи або дикі люди не мають сорому, моралі, справедливости і віри. Моральний рівень там че перевищує зера. Кафри вже володіють всім тим в незначній мірі, а наша буржуазія — трохи більше тому, що дійсно справедливому вони повинні навчитись від соціалістів. Другими словами: мораль є результатом культури. Вона базується на стремління людського роду до соціального життя, на матеріальній необхідности громадянського життя. І тому, що стремління демократії звернені головним робом в сторону досягнення в високій степені громадянського життя, то вони в дійсности можуть бути лише моральними стремліннями. З тої пори як люди почали збиратись в гурти, табори, племена та народности, з тої пори стали необхідні порядок і підданє його законів відповідній системі. Що властиво при звичнім положеню числиться законним і справедливим — се залежить від обставин. При сему рішачу ролю грають услівя промислу. Після зміни способу, при помочи котрого здобувають все необхідне для задоволення фізичних потреб, після зміни народньої господарки змінюються також і услівя моралі, звичаї і права. У ловця своє право, відповідаюче понятю і потребам ловця, в пастуха — відповідаюче понятю пастуха; в лицаря — лицарська, в буржуя — буржуйська мораль. Де народне господарство спочиває на приватнім го-

сподарстві, там приймається стара поговорка:

Почесним і скромним будь,
Що не твоє, про те забудь!

В наші часи діло досягло свого апогея (положене); завідуючи народним багатством — щирі оборонці приватної господарки. Приватна власність — висший ідеал. Набиване своїх кишень і необхідний для сего юридичний апарат називаються "моральним порядком світа". Все, що до тепер числилось в нас моральним і справедливим, видимо гниє. Чеснота, родинна добродійність, добролюбство, трудолюбство і бережливість — все те добродійности чесних селян, ремісників і торгових людей, кстрі повинні охороняти своє наслідство і в пятім поколіню старанно продовжати діло, розпочате в малих розмірах першим. Сучасна промисловість зі своїми новими знарядями продукції поволі позбавлює цей середній стан можливости зайнятись чим небудь. В людей що набувають за ніч багатства і печуть хліб при помочі машин, инакший моральний закон, ніж в тих, що ще в поті свого чола місять самі свій хліб. Ми не знаємо тепер чи числити "чесним зарібком" пять, двацять пять, сто або пять сот процентів. Визначніші громадяне стоять одною ногою в поправному домі і подивляють прокураторів. Капіталістичний спосіб господарки впливає розпустним робом на мораль і на капітал. Висші верстви купують собі, як в Туреччині, стілько жінок, скілько в них є гроший. Многоженство і удержане любовниць входять в звичай, стають звичайними фактами. На ділі і прінціпіяльно з точки погляду дійсности і справедливости "вільна любов" не

менше моральна, ніж одноженство, введене християнською релігією. Нас в многоженстві обурює не стільки велика відміна предметів любови, скільки продажність жінчини, упадок чоловіка, ганебне панованє мамони.

В світовій історії, дорогі громадяне, з моралю діється такеж саме, що в природі з матерією: форма змінється, а сама річ зостається.

Безсумніву, що більша частина наших нижших кляс — пише Трейчке, стала більше похожа своєю одежою на середню клясу, як рівнож і в своїм способі осуду вона похожа на середню клясу, але за те вона більше ніж перше далеко стоїть від образованих в своїх понятях про честь і обовязок“. Та ся більша частина нижшої кляси стоїть далеко від ”образованих“ в знаках наведеня не лише в своїх понятях про честь і обовязок, але і в своїх понятях про образованє. Релігійне образованє дурисвітів та глупців носить такий вигідний характер, що вони, змішуючи свої власні, суб’єктивні інтереси з інтересами загальними, обертають мораль в вигідну для них форму. Завдяки сему образованю, вони завше і скрізь бажають накинути народу свою спеціальну клясову мораль, як загальний моральний закон. Але соціялісти не йдуть на сю попівську вудочку. Наш маніфест ще 1847 року проголосив що: ”Пануючі ідеї бувають завше ідеями пануючої кляси“. Задля сего тепер соціал-демократія йде проти всякого панованя і проти панських понять про честь, обовязки та образованє. Ми признаємо, що, не дивлячись на зміни в історії, завше існували офіцери і рядові. Так буде вічно, говорять офіцери. Але ря-

дові знаходять тут зачіпку; вони замічають, що починаючи з перших воєвод за часів розбишацьких атаманів, патріархів, царів розбійників з дворян і кінчучи нинішними панами капіталістами, нарід став свідомійший і самостійнійший. Вони помічають розвиток історії і таким робом їм приходить в голову думка перескочити через перегородку, поставлену замість "громадянської основи" Зиблем, Трейчке, Гаркуром та їх однодумцями. Під сим зглядом професорська філософія має слушність: пани були до сеї пори конечним злом або навіть мудрим фактом. Але таким же фактом являється і той розвиток про котрий ми тільки що згадали і котрий веде до свободи. Для нашого паньства мораль історії міститься не в свободі, а в панованю. Для них важним є лише те, чи офіцери зістануться вічно чи вони будуть колибудь скасовані. Ми соціал-демократи, твердимо, що вся та зверхність має бути знищена і тоді лише можлива мораль. Ми твердимо, що викликати революцію в "моральнім ладі світа" в знаках наведеня — се акт правдивої моральности. І так значить, в нас другі понятя про мораль, ніж в моральних хвальків.

Я мушу тепер в коротких і ясных словах ознакомити слухачів з тим, що є правдивою засадою моралі, правдивою моралю. Придержуючись нашої моралі матеріялістичної системи, ми в такім разі перше всього пізнаємо матеріял в даному випадку, моральний матеріял. При сему ми держимось загальних виразів, не викликаючих ніякого сумніву. Правдиві каштани — ті, котрі звичайно всіма називаються каштанами. Так і в моралі істнують ріжні роди. В однім місці

уважається моральним вбивати, смажити і їсти своїх ворогів, в другім — любити їх і робити їм добро. Будь хитрим дурисвітом, наказує спартанський закон, а буржуазія каже: шануй приватну власність і чесно плати свої податки. Яким же робом ми зможемо серед таких протилежностей дістати з вогню каштани правди? Прямо виводячи з ріжного загальне, виводячи те, що при всяких обставинах буде моральним, справедливим. Се не може бути чимсь приватним, се повинно бути загальним, абстрактним цілого морального матеріялу. При помочі такого індуктивного способу ми пізнаємо, що загально моральний світовий порядок складається з відносин — ріжних в ріжні часи і при ріжних обставинах — котрі викликаються потребою чоловіка в громадянськім житю. Ми не можемо перечити тому фактови, що ся потреба розвивається разом з культурою, що стремління чоловіка до соціального житя росте, що людська громада побільшається і стає сердечнійшою, що мораль стає моральнійшою. Вже християнська мораль наказує, що ограничене братерство орд, племен, народностей та національностей повинно стати міжнародним братерством. Але екзальтований (пересадний) дух релігії зі своєю глупотою та шахрайством не міг довести ідеал до здійснення. Тільки економічний матеріалізм, тільки комуністична організація фізичної праці, до котрої стремить соціал-демократія, дійсно єднає людей в правдиву громаду. Сердечна любов ближнього, правдива мораль і справедливість можуть бути лише після скасування політично-

го панованя кляс і обернення приватних капіталів в громадянські знаряди праці.

Ні один оракул з неба, ні одно сумління в грудях, ні одна дедукція уму не може показати нам правду в області моралі або якубудь другу правду. Сими ідеальними дорогами неможливо осягнути нічого поважного. Одинокий науковий результат досягається в спосіб індуктивний; він полягає завше на емпіричних фактах, а в данім випадку — на точнім факті, що люди користні оден другому. (Оскільки є вічним те, що люди нуждяться оден в другім, також вічне й те, що для одного справедливе те, що справедливе для другого.) Чим більше розвивається потреба людська, потреба оден в другім, тим ширша й цікавіша злука між ними, тим більше приноровлюєть ся мораль до сеї потреби, тим висша і справедливійша мораль. Для соціал-демократії ясно більше ніж для кого, що природа річей ставить таким робом чоловіку перепони. Але властиво тому, що нам точно звісна загальна, так звана правдива мораль, властиво тому ми не дозволяємо себе ошукати тим, хто окреме явище або окрему форму приймає за загальну основу правди. Чи признаєть ся шлюб або вільна любов, чи числиться приватна власність священною або ганебною, чи дозволяється або зборняється пімста — все те звичаї що називаються моральними або неморальними лише остільки, оскільки вони помагають або задержують розвиток людства. І в устах соціал-демократії розвиток людства не є якимсь ідеальним виробом, духовим удосконаленєм, для котрого не існує матеріяльного масштабу і котрий

задля сего може бути витлумачений противно і в ріжні способи. Для нас розвиток людства, як і вже много раз було пояснено, полягає на по-більшаючійся власти чоловіка над природою при помочі котрої він піддає її собі. При осягненю сеї великої ціли релігія, штука, наука і мораль — прості дійства. Ще раз повторяю: забони моралі змінюються зависимо від тіснійшої або ширшої свобіднійшої або сердечнійшої соціальної злуки. Після степені сеї громадянської сердечности і пізнається висший або низший рівень моралі. Для того, щоб перевести в жите се пізнанє морального закону, ще не досить одного пізнаня, для сего повинні дозріти також і житєві услівя. Висшу степеню морали можна зразу і легко схопити в ідеї, але в житю все йде в історичнім порядку. (Передше нім в нас зявляються добрі звичаї, повинні бути злі. Де люди живуть лише польованєм і риболовством, там братерство не може бути таким сердечним, як воно повинно бути там, де пролетарі всіх країв стремлять до злуки.

Що всі люди — браться, що не лише Німець але і "проклятий" Француз, Самарянин, Поляк або Русский — оден з тих, кого ми повинні любити, як самих себе, се — та постанова чи засада, котра була звісна клясикам та мудрим браминам ще до Рождества Христового. Що ближній той, хто більше всего потребує помочі, — правда нашого серця, зрозуміла тисяча літ тому назад, возведена в релігійний догмат і розмальована раєм та пеклом. Але се не шкодить образованим членам нашої громади, що визнають християнську віру, в своїх щоденних ділах, на ринку

і на катедр. держатись повної протилежності, придержуючись манчестерського (економічного лібералізму) принципу: “Кожий сам для себе найближнійший”.

Релігія правди — ідеальне фантазерство. Вона хотіла заснувати любов до ближнього на вірі в Бога і на моральній свободі. І що вийшло з того? Соціяльна війна. Ми, противно, бажаємо досягти вічного спокою при допомозі політичної господарки на підвалинах братерства — як в родині, де муж садить капусту, жона її готує, а діти приносять габузе, домашна любов основана на домашній господарці, духовна згода — на матеріяльній, так і в нас правдива любов до ближнього прийде лише після того, як умовини промислу будуть поставлені на соціялістичні підвалини. Безсумніву, що вже природа вложила в серце чоловіка любов до ближнього свого. Але се серце зовсім непевний компас і воля і пізнанє, взагалі весь ідеальний апарат без матеріяльної основи — дороговказ невеликої вартости. Колиб так, то діло з любовію до свого ближнього нашої пануючої класи булоб трохи лучше. Єсли в кого з них наповнена кишеня, то той вже досить ласкавий, щоб подарувати пятака свому обідраному братови. Та чиж се можна назвати щирою помічю? Але не любов і не поміч, а молот і наковальня — сей девіз (оклик) часу. Фактичні услівя склалися слідуочим робом: хто не хоче бути слугсю, повинен панувати. При таких обставинах неможливо думати про те, щоби хто будь приніс в жертву ідеальній моралі своє реальне майно. Ми не досить сентіментальні для того,

щоб очікувати сього. Хоть ми з моральним обу-
ренем виступаємо проти буржуазної кляси,
всеж ми стараємося пробудити нашу клясову
свідомість. Ми проповідуємо вічний спокій і
викликаємо соціяльну війну. Ми хочемо знести
всяке панованє, заснувати в тойже самий час своє
власне панованє. Сі суперечки дуже вчені для
“вченого образования”. Але вже моя бабуня
знала, що в кого кожного дня неділя, в того зов-
сім нема неділі, т. є., де панують всі, там ніхто
не панує. Если купка ледарів держить в своїх
руках всі багатства світа, то се — панованє в ли-
хім змісті сего слова. Але если робоча кляса ви-
риває з рук власть в своїх гнобителів і бере
в свої руки панованє, на котре має право, то се
панованє не є панованем кляси а маси. Робоча
кляса складає клясу лише по назві; се нарід, па-
нованє котрого не панованє, а правдива моральна
управа.

Буржуа — фантастики в теорії, але на ділі во-
ни — зовсім тверезі, розумні моралісти без пере-
садної добродушности. Їх фактична мораль при-
стосована до існуючих умовин. Ми під даним
зглядом підемо за їх приміром, але не підемо
за їх дивоглядом. Вони числять мораль ідеєю,
котра поблагословила їх звише, явилась з іде-
альної країни. По їх думці, грішний світ пови-
нен переродитись після сеї ідеї. Ми розуміємо
се ліпше. Для нас реальний процес зі своєю істо-
рією людства — живий матеріял, з котрого ми
свідомо сотворили абстрактну ідею мора-
лі, ідеальну мораль. Тепер соціал-демократія
стремить до того, щоби перевести в жите ідеал
любви до ближнього при помочі будівлі по-

літичної господарки на соціяльних засадах.

Ідеї — т. є, другими словами, много разів спрактикована основа нашої фільозофії — щоб могли бути зрозумілими, повинні бути свідомо засновані на матеріялі, котрий пізнаєся дорою досвіду, т. є. вони повинні бути індуктивними. Моральні і політичні ідеї повинні бути індуктивними не в меншій степені ніж ідеї природознавства.

З релігійної точки погляду світ розглядаєся як годинник, в котрого повинен бути творець; після сеї точки погляду предмети походять з ідеї, з божої ідеї. Ідеї там представляють собою трансцендентальну (недосвідну) пробабку. Мудрі люди знають тепер, що ідеї звірят і ростин не були взірцем для свого обекта, але наоборот, вони суть його взірцем або висновком з него. Таким же робом необхідно і моральну ідею освободити від злишних вимог. Ідеї — се понятя. Понятя можуть бути самі по собі і звужені і розширені. Понятя "природа" обіймає всю вселенну, понятя "органічне" обіймає частину природи; звірята і ростины — частину органічного і т. д. Ми мимо волі осягаємо своїми ідеями менше або більше колесо емпіризму. Така природа ідеї, що вона мимо волі має вузший або ширший зміст. Ідея звірячого царства обіймає звірят, котрих можна булоб причислити до ростин, а з другого боку, людей, не бажаючих бути зачисленими до звірят. Також не можна установити точно границь морального. Суть поступки, що більше дотикають нашого особистого тіла, ніж ближнього, морального характера, котрих однак неможливо відкидати, як примір. спритність,

уміркованість і т. д. Поступком великого морального значіння суть праця дослідувача, що тягне його через моря та пустині і примушує його терпіти і вмирати. Але вдуматись, ми видимо, що все те називається добродійністю і моралю лише тому, що воно має громадянське або соціяльне значінє і таким робом служить доказом нашому опреділеню моральної ідеї. На закінченє своєї бесіди, я мушу відповісти на протести котрі певно будуть. Єсли мораль не походить від висшої істоти, а являєя фізичним нахилом чоловіка, то як бути з відвічальністю того, в кого нема сего нахилу і хто задля сего стає злочинцем громадянського ладу? Прошу пригадати, громадяне, що соціяльне чутство — в той же самий час є і продуктом культури, котрого бракує людям, котрих необходимо повчити при помочі карних законів.

Після гадки наших противників ми соціялісти — "матеріялісти"; се після їх думки значить — люди без ідеального руху або світогляду, з тупою упертостію що признають лише те, що здат не для їди та житя, або рахують ще до предметів, заслугуючі уваги, в крайньому випадку лише те, що видається "ваговим". Щоб уразити, вилаяти нас, сему понятю приписують найвузший ганебний зміст. Против сего скритого ідеалізму ми виставляємо моральну правду, т. є. ідею або ідеал, котрий має тіло і кров, або у всякім випадку, хоче перетворитись в тіло і кров. Де ще на землі або на небі існує такий ідеал, котрий би міг бути таким правдиво мудрим, моральним та високим, як ідея міжнародної демократії? Тут фраза про християнську любов приймає

форму матеріальну. Гідні пожалування брата "во Христі" повинні стати братами по ділу і по боротьбі, поки, нарешті, релігійна долина жалю не обернеться в правдиву народну державу. Амінь.

II.

Шановні товариші, приятелі і слухачі!

Приступаючи до продовження своєї теми, трактуючої про мораль, я повинен зробити короткий перегляд попереднього розділу. Ми знайшли, що мораль відмінна на різних щаблях культури, що її складники на стільки протилежні, що те, що називається добродійністю в однім місці, числиться хибою в другім. Як релігійні секти, так і моральні науки знаходяться в ворожій стані одна з другою. Кожда з них бажає, щоби тільки вона уважалась правдивою і справедливою. Щоб зі сварливим питанєм прийти до правдивого виснову, ми пішли тою дорогою, по котрій природничі науки досягли своїх однодушних результатів. Ми признали моральним все те, що здавалось таким і придержуючись вказівок Гумбольдта, ми потім шукали духової злуки серед емпіричної різностайности. І ми пізнали, що різні закони моралі однодушно називають моральним те, що допомагає сердечному громадянському життю. А про се звісно кождому, що люди не стоять на місці подібно гограм, а зустрічаються оден з другим і йдуть вперед рядом і вкупі. З кождим кроком громада стає більшою, сильнішою і сердечнішою. Чим численніше і солідарніше громада людей, чим більше вони шукають власного щастя в щастію

загальнім, тим більше вони стають могутнішими і культурнішими. Принцип моралі — принцип громади, а принцип громади — принцип прогреса. Соціал-демократія і її стремління — нічо друге, як громадський або товариський прогрес. — Се властиво правдиве моральне удосконалене.

Не можна досить часто повторяти товаришам — і вони повинні се знати, — як надуживають слова особливо “мораль” і “прогрес”. Прогресисти по назві, злі і трусливі що бажають помогти соціальному злу і возяться лише з політикою, добре вже нам знані люди, котрі належать завше до “реакційної маси” їх прогрес, то протилежність моралі. Називаючи свою ракову природу “прогресом”, а свій противогромадянський егоїзм — моралю, ці люди нівечать мову і понятя народа. І не подумайте що се діється несвідомо. Навпаки, сею брехнею користає свідома паскудна неморальність. Єсли лебудь мораль вимагає свободи, свободи слова, друку і т. д., або історичний розвиток вимагає яких других уступок то там дуже скоро нищатся ідеали, а народу дається кілька обрубків під назвою свободи. Демократія домагається загального голосованя, а якийбудь пруський Наполеон або французький Бісмарк робить собі задоволенє позбавивши се право всякого значіння, дарити ні на що нездатну іграшку. Таким робом нарід водять за ніс з давних часів і до тепер піи помочі красних слів. Задля сего соціал-демократії конче треба знати, що слова — назви понять і що понятя мають ріжний змисл. Звичайним непорозумінєм сеї льогічної засади

користають люди, котрі ошукують нарід, змінюючи подібно штукарам, назви, поняття і предмети.

Як можливо булоб инакше пояснити те, що академічна лже-мудрість видає за якесь заморське чудо таку вповні природну річ, як ідеал? Щоб ґрунтовно розібрати се питанє, сильно перекручене професорами та попами, я порівнаю мораль з ремісницьким знарядом. Оскільки він вічний і в той же самий час змінчивий сей знаряд, так незмінна і однак вічно змінлива мораль. Або може бути, якийбудь старий ніж з камінної епохи і в наш час — ще є пожем? Без сьмніву, сей ніж, як антикварна (старина) рідкість, але се не теперішний ніж в сучаснім значіню сего слова. Такий ніж повинен бути з доброї сталі, модної форми, з правдивими черенками і желізком. Як черенки і желізко складають ніж, так загальна засада моралі становить підпорядкованє окремих бажань і особистих інтересів для загального громадянського, народного і наконєць для міжнародного добра. Ти повинен підпорядкувати свої хвилеві бажаня загальному житю, особисті потреби—добру громади, се морально, мудро і необхідно. В чім тимчасово заключаєся добро суспільства, про се рішає закон. Соціал-демократична теорія моралі згідна з фактичним світом, вона признає в політичній державі хоронителя і оборонця моралі, але вона почуваєся покликаною пильнувати за державою, щоб вона не обернула в вічне та святе пугало переходячі і змінчиві постанови, щоб вона не займалась замість комуністичної моралі, еґоїстичними гріхами. Піддаючи всі особисті інтереси загальному

добру, соціалістичній організації, соціал-демократія тим свідчить про сю правдиву мораль. 8

“Слова, — каже Шопенгавер — тепер вже не без господаря і додавати їм другий змісл, значить поповняти злочин“. На звичайній мові під словом мораль розумієся жива матеріяльна потреба, гасло котрої заключаєся в слідуючих словах: ” Жити і давати жити другому“. Мораль належить до тої самої категорії, що й всі другі звичайні річи. Се звичайне явище природи, присуще людині. Люди без морального чувства се рідкість, але їх потрібно примати, там де вони зустрічаються, так спокійно, як і другі рідкості, як наприклад, Юлію Пастрану, котра з царства звірят принесла в світ женщин волосяну фізіономію (облича). Сучасне природознавство доказує, що образ і подоба Божа — продукт походячий зі своїм волосем і шкірою, зі своїм тілом і душею, зі своєю релігією та моралю від звірят. “Що тичиться мене, — говорить Дарвін, — то я так само охоче хотів би вести своє походженє від героїчної маленької малпи, котра бажаячи спасти жите свого сторожа, дала отпір небезпечному ворогови або від того старого павіяна, котрий торжественно спас своїх молодих товаришів від псячого нападу, як й від дикуна що відчуває насолоду при мученю своїх ворогів, що приносить кроваві жертви, що вбиває, безсумління дітей, що поводить ся з своїми жінками, як з невільницями, котрому незнана повздержливість і який знаходиться під владою страшених забобонів“. І дійсно, громадяне, більше нам чести, если ми потрафили від звірини дійти аж до морального ідеалу соціал-демократичного

братерства, більша честь, ніж від того, що ми походимо від Адама, жившого в раю, а впали так низько до християнського хробака, покірливо гинучого в грязі.

Поступ являється моральним, а мораль прогресує. Вона знаходиться, як і цілий світ в сталій еволюції (розвою). Своє жите вона починає ще в звірячій, але свою назву одержує лише в чоловіці. Як скрізь так і в нашому життю правдиве і трівке т. є. добродійність і мораль дають себе знати в боротьбі з проклятою реакцією. Зоологія називає нідочого нездатні пережитки минувшини рудіменентами (нерозвиненими). Той же самий реакційний елемент звісний і нам як злий ворог історичного розвитку. Як існують люди, котрі подібно малпам вміють рухати скірою на голові або ухами, подібно мулам, так між прогресистами суть такі, котрі далеко відстали в своїх понятях і чувствах позаду на шаблю своїх предків.

Як звісно, оден прогрес перевищує другого і правдивий прогрес — самий остатній, найдальший. Моральною правдою являється найсердечнійше громадянське зближенє. Що більше в порівнаню з більшим — мале, що мале в порівнаню з меншим — велике, що те, що тяжко нести чоловіку, а легко нести ослу — одним словом, що прикмети великий, малий, тяжкий і т. д. стосункові — се кождому знана правда. Але мені здається, що я повинен звернути особливу увагу на стосункове значінє прикметника, "моральний". Подібно тому, як знаряди маючі зміст, з часом тратять той зміст, так і всякий світовий порядок, завдяки історичному розвитку, стає не-

моральним. В порівнянню з соціалістичним лібералізмом націонал-лібералізм стає неморальною мерзотою. Кінець-кінців мораль вимагає крайнього прогреса або сталої революції.

Тільки з вступленем на трон соціал-демократії починається правдивий зріст культурного розвитку. До сеї пори людство рухалось досить несвідомо. Тільки ми ставимо на чолі руху принцип. В усіх попередних прогресивних партій були означені границі, знана ціль, досягнувши котру рух переходив в нерухомість, дійсно — в реакцію. Великі герої культури і метафізики ставали потім таким же могутним гальмом прогреса, яким стимулом (спонукою вони були в початку. Мойсей, Арістотель, Христос, Лютер, Кант і Гегель помагали світовому прогресу до тої пори, доки люди ще не присягали їх євангелію. З сего моменту всі знамениті системи ставали невиносною гальмою. І не тому, що як кажуть простаки, сих представників церкви не зрозуміли покоління або їх теорії перекручені, а тому, що їм ще не був знаний правдивий принцип моралі. Вони відміну принимали за рід, звичаї за мораль. Всі приписи моралі красні, але ограничені. Лише неограничений прогрес завше добрий або без сумніву моральний. Постановити для всіх часів і обставин якісь принципи, як се робилось до тепер творителями систем в висшій степені неморально.

Ми бачили, що мораль базується на загальній потребі в соціальному суспільстві. З ростом сеї потреби ростуть мораль і культура. Для добра нашого роду сталий розвиток моралі о стілько необхідний, як пожива для тіла. Кождий знаний

моральний припис, бажаючий бути чимсь більшим як припис, що відповідає місцевим або тимчасовим протребам, також стає неморальним ограниченим, як і всякий припис меню (спис по-трав) — набридливою дією. Як хліб — загальна пожива, так прим. правда — загальна добродійність. Але прийміть до відома, дорогі слухачі, що подібний факт — не метафізичний припис маючий безсумнівне значінє, але лише емпіричне право, як і обовязкова правда, — сильце богословія або метафізики. В моральнім світовім порядку лише **оден** параграф: неустанний громадянський прогрес, безграничний соціяльний розвиток.

Християнство, що відділює в своїм нерозуміню душу від тіла, відділює також моральний прогрес від фізичного. Воно перенссить мораль з області житя та діла в скриту область думки в тайники серця. Без сумніву, що для сердечної згоди, необхідне добре серце; але воно розвиваєся властиво в злуці, в громаді, а не в монастві. Хоть тепер вже ніхто й не йде в ліс і не живиться коріннями та травами, щоб удосконалитися під зглядом моральним, але всеж принцип монашеської моралі ще сильно тримається в пануючім нерозуміню. Де існує переконанє, що світ повстав з божої голови, правда — з одної думки, добро і справедливість — з серця чоловіка, там скрізь держаться одного і тогож самого неправдивого дедуктивного способу, — так сказати, думають животом, осягають душею. Відокремлення морального від фізичного, духового образования від матеріяльного добробуту — теорія, ніби навмисне сотворена для експльоатації

народа. Таким робом для народа в моральнім змісті золстять гірку пігулку тяжкої праці. Похваляючи в моральнім іспиті нужду, турботу, горе і бідацтво, пани положеня роблять собі неморальне задоволенє, одержуючи успіх під зглядом матеріяльним і відокремлюючи той успіх од морального поступу. Ми соціал-демократи, відріжняємо річи і обставини лише після назви і після понятя, але при сему вповні ясно розуміємо, що в житю все належить одно до другого, особливо фізичне та моральне.

Як би “духовні” не були розмови монахів, панщина, десятина і жебранина були матеріяльною підвалиною для їх морального пустомельства. Теж саме розигрують і наші капіталісти. Вони знають як не гарно було жити при тяжкій праці Робінзону, але не бажають знати того, що їх власність здобута лише з соціальної праці. Їх приватні інтереси перешкаджають їм зрозуміти, що в висшій степені неморальна або несоціальна така го сподарка, котра винадгороджує “ближнього” за непомірну частину тяжкої праці дуже малою участю в продукції сеї праці.

Правдива індуктивна наука доказує соціал-демократу: що моральний світовий порядок або братерський прогрес являється поки що лише соціялістичним проєктом, але без сумніву також категоричним імперативом, спонукующим його з моральною енергією стреміти до ґрунтовної зміни політичної економії. І ні оден піп, ні оден професор не примусить нас відмовитись від сеї науки.



СОЦІЯЛ-ДЕМОКРАТИЧНА ФІЛЬЗОФІЯ.

СІМ РОЗДІЛІВ.



ОВАРИШІ по партії з гордостію і радостію дивлять ся на ті успіхи, котрі за короткий час осяг соціалізм. Пониження, огірчення та нужда переповнили серця народа, і сему чувству обовязані ми; завдяки йому, ми маємо наплив до партії з всіх сторін. А строга дісципліна, скорий і однодушний рух вперед, являє ся слідством ясного розуміння, систематичної нашої теорії. Без сего соціаліст був-би ще й тепер тим, чим був перше: чоловіком з доброю душею, але з головою переповненою туманом.

Перші англійські і французькі соціалісти, ще в кінці минушого столітя пізнали хижацький і лицемірний характер наших лицарів "вільної власности". Для них був зрозумілий той руйнуючий елемент в самій основі фабричної господарки. Вони пророкували з глибокою спритностію загибель середної кляси, поступенне, але неминуче вигнанє селян і ремісників з їх насиджених

місць, перетворене дрібних господарів в зовсім немаючих власности і пригноблених робітників; вони прирікали зріст нужди і поступенне побільшене рядів пролетаріяту. Але вони не припустили, що правдиве средство против соціальної хвороби суть в самій природі річей, що несвідомий світовий процес не лише кладе задачу, але також механічно рішає її. Люди вірили, що правдиву і справедливу організацію громади можна придумати. Результатом сего блуду було творене фантастичних проектів.

Кождий збирав своїх прозелітів і виправлявся з ними в Америку або в Ікарію. Один творив гармонію, другий — новий Єрусалим. Сект існувало стількож, скілько було геніяльних умів. Чимало базікали в оборону републики та монархії, диктатури та конституції, ограниченого і неограниченаого виборчого права і в оборону всего, що лежить між сими крайними формами. Розвивались ріжні прапори, двох і трох кольорів, голубі і червоні. Але нігде неможна було знайти логічного досвіду, наукової послідовности або одностушної армії.

Наші товариші Маркс і Енгельс, в котрих теплі відносини до народного діла і соціялістична тенденція лучились з необхідним філзофічним образованем, потрапили, нарешті, і в соціяльній науці припущене і непевність замінити правдивим знанем. Філзофія відкрила їм засадничий прінціп, що перше всього не світ руководиться ідеями, а наоборот — ідеї світом. Вони з сего заключеня вивели, що правдивих державних форм і удосконаленого соціяльного устрою, неможливо шукати в нетрах уму, немо-

жливо видумати, але що їх потрібно добувати матеріялістичною дорогою з об'єктивних відносин. Матеріал для сего здобутку дає існуюче буржуазне суспільство, живим тілом котрого, ніби являється народна господарка.

В своїм "Капіталі" Маркс відкрив се тіло і з науковою ясністю доказав, що народна нужда являється необхідним висновом такої господарки, де багатий продукт соціальної праці розпреділюється таким несправедливим робом. Невелика купка "підприємців" та їх однодумців одержують в формі процентів, ренти, дивідендів, ділових баришів і т. д. весь дохід, а робітники навпаки, дістають лише платню, т. є. стільки, скільки необхідно, щоб не спинилась робоча машина. Маркс перший признав, що людський добробут загально залежить не від якогобудь мудрого політикера, а від продуктивної сили соціальної роботи. Він зізнав, що наша продуктивна сила, або працьовитість, зростає під напором матеріальної природи, що се певинно було привести нас від дикого варварства до сучасної цивілізації, що успіх економічної працьовитости від цивілізації приведе нас до соціал-демократичної народної держави, до комуністичної свободи, рівности та братерства. Він зізнав — і се пізнанє є головним камінем соціальної науки, — що добробут чоловіка залежить від матеріальної праці, а не від якихсь там небилиць нашого уму. Від нині ми шукаємо сего добробуту не в релігійних, політичних або юридичних (правничих) виявах, але знаємо, що воно механічно виходить з розвитку так званої народної господарки. Його несе з собою не наука і культура, а

продуктивна праця, продуктивність котрої між іншим буде чим раз побільшатися, завдяки науці і культурі.

Потрібно розв'язати слідуєче питанє: що суть вартнїйше — механїчна праця чи абстракційна наука? На перший погляд подібне питанє видаєть софізмом (хибним вислїдом), але воно має важне значїне тому, що воно вносить ясність в уми. Се старе питанє, хто правий ідеалїст чи матерїалїст і властиво тепер се питанє таке ясне і зрозумїле, що не може бути сумнїву відносно рїшучої відповїди. За те, що ми соціалїсти, віддаємо першенство "сирїй" праці, нас хотять обвинувати в переслїдуваню образования. В дїйсностиж ми є лише противниками фантазерів, бажаючих науку і образование відірвати від матерїальної роботи і сотворити з них щось подібного святому духу, що лїтає як голуб над механїкою. Ми бачимо в науці і образованию безсумнїву цїнне средство і лише средство, між тим як продуктивність матерїальної праці єсть висша цїль. Потреба здїлати працю продуктивною веде до науки і до образования. З другого боку, розумїється образование також в значнїй мїрі допомагає побільшеню продуктивности праці. В питаню: якомуж віддати першенство? мїститься велике кардинальне питанє: чи "сотворений" наш свїт якимсь потвїрним брехуном або наші вигадки єть самі по собі другорядними атрибутами (додайними) потвїрного свїта? Запитуєсся, що повстало герше — мисленє чи істнованє, чи теорія теологїї, чи природознавство, побудоване на індукції? Люди гордяться і можуть гордитись тим розумом, котрий мїститься в їх голові, але

вони не повинні, як діти, величати те, що найважнійше для них, більше від того, що важне для всего світу. Ідеалісти — се ті, котрі побільшають значінє людського розуму, увособляють його і творять задля него ріжні метафізичні або релігійні штуки. Ся секта з дня на день вкорочуєся, єї послідні останки — се ті, котрі вже давно полишили релігійні забобони, але котрі ще не можуть відмовитись від "віри", що такі понятя, як свобода, справедливість, краса і т. д., впливають на образованє світу. Розумієся, се так: але перше матеріяльний світ впливає на образованє наших понятъ, він визначає, що потрібно розуміти під виразом свобода, справедливість і т. д. Для нас має велике значінє те, щоби ясно собі представити сей тяг подій, тому, що з него походить метод (означений спосіб), показуючий як і яким робом дати правдиву оцінку нашим понятям. Питанє: що головне — дух чи матерія? — се велике загальне питанє, про справедливу дорогу правди.

Матеріальна нужда являєя для соціалістї спонукуючою причиною до людського добра. Філософія служить їм під сим зглядом провідником. Свій добробут ми найдемо не в таємниках нашого уму, а в продуктивности нашої праці. Єсли, як того вимагає природа річей, в короткий час буде вироблено много, то необхідно працювати так, як працюють наші буржуї: при помочи великих знарядів праці і при помочи великої скількості робітників. Дрібні промисли і селянське господарство повинні зовсім зникнути. Великі капіталісти повинні розвиватись. Про се вже турбуютья "ліберали" і простерли свої тур-

боти вже так далеко, що наша нова держава, нові “свобідні” державні інституції, пустомельство парламентське, свободна торгівля, культурна боротьба і проча бісмарковщина — все те вже не досягає цілі. Робітнича сила так зросла, що оден крах йде за другим. Біржі в панічнім страху, банки підлягають конкурсу, фабриканти бачують, а робітники голодують. Чому? Тому, що продуктивна сила занадто зросла для відносин, існуючих між капіталом і наймленою працею. При таких відносинах меншість може пиячити, а більшість повинна голодувати. Але пияків дуже мало, запаси зростають в такій мірі, що стає нещастем, капітал не приносить ні процентів, ні дивідендів, ні приходу. (Причина ся міститься в тім, що продукти не находять збуту.)
Одинокий вихід — се участь народа в уживаню. Зарібна платня повинна бути побільшена, а робочі години скорочені. Але не дивлячись на те, що спасений буржуй вже задихається від жиру, він дуже зависний і заздрісний, щоб чесно платити робітникови, творцю його багатства і вкоротити його час. Геперішний лібералізм відмьвляє людській робітничій силі навіть в ліберальній масти.

Але сила обставин сильніша злої волі буржуя. Завдяки більшій потребі в нашій військовій господарці, криза може бути задушена. Запаси уживаються, торгівля йде, наступає загальний розквіт і заробітна платня повинна збільшитись.

Народна господарка представляє собою такий парадокс: чим більші запаси, тим більша нужда. Здаєть ся ясно, що люди живляться хлібом.

Але ні. Най родиться його в троє більше, ніж потрібно, але коли чоловік не працює чотирнайцять або п'ятнайцять годин, то він мусить вмирати з голоду. Єслиб завтра знова вродились ті карлики, котрі, як каже пословиця, за ніч виконували всі діла людські, то девяти десятим всего населення прийшлося би дивитись на се з роззявленими ротами або викликати революцію.

Роскіш, паради, гарматні фабрики, казарні і церкви — одним словом, весь сей непотрібний хлам піддержується в теперішній суспільності не лише державою і пануючою клясою, але також і народом, громадою. Ми обов'язані сій непродуктивній праці тим, що поки лише по горло загрузли в нужді, а не опустили в ню з головою. Перше недостаток в капіталі потребував господарського пильнованя. З побільшенем народного багатства побільшаються і средства праці, а значить і жерело народної поживи, тому що нарід, як вже я сказав, до сеї пори жив переважно не хлібом, а роботою. Але тепер при помочи капіталу продуктивність зросла до такої степені, що роботи занадто мало. Таким робом надвишок продуктів викликає нужду. Не лише соціал-демократи, а сама народна господарка вимагає більшого уживаня, вимагає збуту своїх продуктів. Надвишка платні і скорочене годин праці стає між тим, вже не задовольною уступкою. Як перше випродуковуюча сила вимагала для свого розвитку знищення десятин і цехів — одним словом, вимагала буржуазно-ліберальної політики, як вона вимагала свободи промислової, так тепер вона вимагає усуненя ор-

ганізації комуністичної праці на капіталістичних засадах.

Суб'єктивна віра розпадається на віроісповідання — попи сваряться між собою. В об'єктивній науці панує однодумність; механік годиться оден з другим. Та характерна для соціал-демократії згода, про котру я висше згадував, добрим словом, полягає в тім, що ми шукаємо нашого добробуту не в суб'єктивних плянах, але знаємо, що він, яко механічний продукт, розвиваєся з необхідного пляну житя. В своїй діяльності нам приходить ся організуватись родопомагаючою ролею. Той непоборимий світовий процес, котрий сотворив планети, поступенно сотворив з їх вогненної маси кристали, рослини, звірята і людей, також він стремить до раціонального розділу нашої праці, до невпинного розвитку творчої сили. Промисл при всяких обставинах повинен бути раціональним. В усі культурні епохи, якаб ріжниця не була між ними, потребується як то підсказує нам здоровий розум, в найкоротший час зробити найбільше. І се стремління, надане нам матеріальною дійсністю, являє ся таким робом загальним спонукуючим чинником, основою і підвалинсю всякого так званого висшого духового розвитку, образования і прогресу. Розвиток творчої сили є систематичною точкою виконання, образуючий чинник, будучої держави, установляючий форми правління, організуючий партії і установляючий і удосконалюючий понятя про свободу та справедливість. Тому, що ограниченя, походячі від цехів, були гальмом для дальших успіхів розвиваючоїся творчої сили промисловссти, то вона розірвала кайдани серед-

них віків і сотворила сучасну капіталістичну господарку. А тому, що сучасна промислова творча сила не може вже йти вперед, то необхідно щоб весь нарід приймав рівну участь в споживанню, найти збут для продуктів, усунути бісмарковчину і удосконалити мораль, свободу, рівність та братерство. І так, вперед! *Nolens volens*, хочемо ми сего або ні.

Упевненість соціал-демократії полягає на **механізмі** прогресу. Ми знаємо, що ми незалежні від доброї волі. Наш принцип механічний, наша філософія матеріалістична. Але соціал-демократичний матеріалізм має міцнішу засаду, твердший ґрунт, ніж все те, що було попереду. Ідею, свою протилежність, він прибрав собі при помочи ясного розуміння, заволодів світом понять, побідив суперечку між механікою а духом. Дух запереченя в нас в той же самий час є позитивним (певним), а наша основа — діалектика (частина філософ. системи). Коли я — пише Маркс — в однім приязнім листі, — скінчу свою економічну науку, то я напушу "Діалектику". Правдиві закони діалектики вже суть в творах Гегеля, але в містичній формі. Необхідно відкинути ту форму", тому, що я боюсь, що мине немало часу, перше ніж Маркс порадує нас подібною працею, і тому, що я з молоду багато займався самостійно сим питанням, то я спробую дати любячому знанс уму понятя про діалектичну філософію. Діалектична філософія — се центральне сонце, від котрого походить сьвітло, се сонце, осяяне для нас не тільки економією, але і цілий культурний розвиток, сонце, котре нако-

нець осьвітить взагалі всю науку разом з її першими засадами.

Товариші знають, що я не вчений, а простий кушнір, дійшовший до своєї фільзофії самоучкою. І щоби поділитись нею з другими, я можу користати лише з нагоди вільного часу. Задля сего я буду даставляти свої статі через більше-менше довші перебіги часу, і не буду дбати стілько про їх навзаїмну звязь, скілько про те, щоб кождий розділ мав значіне сам по собі. І тому, що я звертаю малу увагу на вчений хлам, то мені буде легко обійти многослівя та пустої прикраси, що затемнюють зміст. Але з другого боку, я мушу просити читача не забувати про те, що в популярнім викладі також існують свої тісні границі. Звичайно принято говорити, що ясні думки можна висказувати ясно і зрозуміло для всіх. Але се лише стосункова правда. Без передпосилок не можна нічого висказати. Над хліборобом сміють ся на морю: він не знає ні лин, ні рей, ні вітрил, матрозу не можна буде говорити з ним про своє діло. Так і я не можу говорити про фільзофію, не предвиджуючи якого-будь знаня в читачів. Инакше вийшлаб така нісенітниця, котра не підходилаб ні моїм цілям, ні моїм густам! Я бажав би, щоб ся моя увага примусила читача, що нарікає на неясність застановитись над тим, чи не є потрібним для него вглубитись в самого себе, щоб осягнути бажане розуміне.

II.

Подібно тому, як мої проповіді мали похвальну ціль профанувати (обезчестити) святу

катедру, так я й тепер зайнявся філзофією з тим наміром, щоб розвінчати високошановну учительку. Вже Людвіком Фаєрбахом константовано (потверджено), що вона "по Христу сестра теології". Соціал-демократія хоче відсторонити старих дів. Фридрих Енгельс, в своїм вступнім слові, котре було додане до твору "Положенє працюючої кляси в Англії", вже говорить про знищенє Фаєрбахом філзофії. Але Фаєрбаху додавала стілько клопоту одна з сестер — теологія, що в него зісталось дуже мало часу і охоти для того, щоб обовязково і докладно дослідити другу сестру — філзофію. І в творах Фаєрбаха рішення проблемів філзофії читається скорше між рядками, ніж прямо. І все-ж таки сей ученик Гегеля потверджує слова Маркса: "Правдиві закони суть в Гегелівських творах, хоть ще в містичній формі". Фаєрбах і Маркс оба гегелянці, беруть з одного й того-ж жерела однаковий результат, котрим Фаєрбах скористав для наукового аналізу, а Маркс — для аналізу економії.

Сей історичний хід подій доказав, що наша соціал-демократична антифілзофія бере свій початок походження прямо від фоліантів (великих книжок) законних філзофів. Завдяки подібному походженю ми можемо поставити її разом з академічною наукою і запитати, стискаючи плечима: чогож ти хочеш? І ми почуваємо себе в сїм ділі так певно, що можемо дивитись на вчених панів зверху вниз. Ми не покликаємося на Арістотеля або на Канта тому, що се — живе тіло, вповні ясне для свобідного від пересудів чоловіка. Подібно тому, як в природних науках

докази завше походять з наукового досвіду, то такий же фактичний характер мають і ті основи, на котрих полягає наша антифільзофічна фільзофія. Задля сего в меншій мірі є даремним давати їй десятки імен грецьких, латинських та других вчених авторів.

Новичку повинно показатись дивним те положенє, що ми з одного боку гордимось нашим фільзофічним походженєм, а з другого — виступаємо з певним заміром принизити значінє першої фільзофії. Поясненєм, най послужить слідуєче порівнанє: подібно, як блуди альхемістів допомагали народженю хемії, так і блуди фільзофії сотворили загальнонаукову науку. Старий чоловік, бажаючи почати своє жите, з початку, не хоче переживати його як перше; він хоче полпшити його. Він розуміє, що йшов блудними дорогами, але він не може не сказати, що ті блудні дороги навчили його багато чому. Также само критично як і сей старушок до свого минулого відситься (соціал-демократія до фільзофії. Остання — се та лісова дорога, на котрій конче було зблудити, щоб вийти на правдиву дорогу пізнаня. Щоб бути в силі йти по правдивій дорозі не баламутячись ріжними релігійними та фільзофічними теревенями, потрібно перестудіувати найголовнійшу з лісових доріг, а властиво фільзофію.

Хто прийме дослівно сю вимогу, той без сумніву, повинен признати її парадоксальною (дивною). Як то можна бажати знайти правду на блудних дорогах? Але читач ніколи не повинен придержуватись букви, він повинен винайти зміст. Знаний вираз: "моя релігія — ніякої релігії по-

ясняє, приміром, що не завше **а** є **а**, але часами **а** переходить в **б**. Така вже проклята прикмета всего на сім світі, що нічого нема сталого, витривалого, що все знаходиться в вічнім русі, в не-впинній зміні, завше в стані формованя, уродженя і загибелі. Все існуюче підлягає виміні складників і світовий рух до того безграничний, що всякий предмет в кождий даний момент вже не той, яким він був перше. Задля сего язик примушений називати одним імям ріжні предмети і ріжні форми. Так само і фільзофія підлягає світовому закону рухів або змін, і вона підлягала настілько значним змінам, що мимо волі, як і відносно сучасного християнства, повстає питанє, чи лишити їй перше імя або дати їй нову, другу назву. Соціал-демократія висловилаь проти "релігії" і тут я стою за те, щоб вона висловилаь також і против "фільзофії". Най говориться про соціал-демократичну фільзофію" тільки в переломову хвилю. В будучім слово діалектика, або загально-наукова наука буде можливо підходячою для критичної роботи.

Хто ми, звідки й куди йдемо? Хто люди — чи вони пани, володарі, "вінок твореня", чи безпомічні сотворіня, залежні від вітру, погоди і від всякого випадку? Як ми відносимось або як повинні відноситись до окружаючих нас людей або предметів? Се велике питанє фільзофії і релігії. Але в устах першої молодшої з сестер, се питанє придбало більше раціональну форму. Вона не жде відповіди від небесних духів, вона пропонує здоровому інтелекту, існуючому, як доказано досвідом, в людській голові, дати сю відповідь. Характерно для фільзофії,

що вона взяла "велике питанє" з під відьма релігійного чувства і припоручила його рішенє органу науки, здібности пізнаня

Без спеціяльного студійованя ми ще менше знаємо про той таємничий орган, котрий господарує в нашій голові, ніж про фізичну сторону нашої істоти. Початкова фільзофія повинна була користати з него, як користає жолудком не займаючись науковим дослїдом його. Але, коли діло дійшло до того, що ми сьвідомо припоручили інтелекту рішенє головного питаня про загадку істнованя, тоді потроха досвід інтелекта — критика розуму, або теорія пізнаня — перетворилось в головне питанє.

Схолястики перших віків, як звісно, хотіли заснувати релігійні догми на доводах розуму. Не підозрїваючи і не бажаючи сего, вони сгавили доводи розуму висше релігійних доводів, фактично величали розум висшою істотою". Щось подібне трафилось і з фільзофією. Стремлячи розвязати науковою дорогою велике питанє житя, вона не потрафила за него взятись і діло прийняло таку форму, що предметом єї студіованя, питанєм житя для неї стало наукове питанє, теорія умової праці. Всі значнійші фільзофічні твори, особливо, найновійші з них, дійсно хоть і не сьвідомо, потверджують сей факт! Вже одні наголовки головнійших творів, дотикаючих сего предмета, починаючи з Беконовського "Органона" і кінчаючи Гегелівською "Льогікою" або Шопенгаверським "Почвірним корінем закона, "достаточної підстави" говорять про їх зміст.

Як в бувших великих, так і в сучасних менше великих філософів блимає свідомість, що так звана матір всіх наук зі своїх високих та далеких льотів не приносить нічого, крім спеціальної теорії, здібности пізнання. Сотками можна булоб навести цитатів в доказ того, що ся свідомість в них дійсно блимає, але і сотками можна булоб навести других доказуючих, що ся свідомість не ясна, не послідовна, що професори і приватдоценти (професори без катедри) зовсім не дають собі звіту в задачах, в ціли або мірі не зовсім ще висвободились від забобонів та фантастичної містики затуманюючої погляд. Красномовний примір того показав недавно п. Кірхман, котрий згідно повідомленю "Volkszeitung'a" від 13-го січня сего року, заявив на однім "філософічним викладі, читанім зрозумілою мовою", що філософія не більше не менше як наука про висші поняття буття та пізнання... | Во-на годиться з предметом спеціальних наук, з їх добіром та досвідами — цілим світом і всім що на-ходиться в нім і користає однаковими з ними средствами... Головна різниця між спеціальними науками а філософією полягає здебільша в способі, а се тому, що остатня відкидає всякі гіпотези (здогади) а управляєся принціпом, положеним в єї основу. Кірхман не бажає говорити про користь філософії, а лише про її значіне для великих духових сфер людського життя, для релігії, держави, родини, моралі, тому, що не закони, не кара і не поліція, а лише філософія в силі обороняти основи сих великих постанов, підлягаючих в наші часи не лише лихим, але і підлим накидам.

І от ми знова вернули молодість старій "сестрі по Христу".

Вона називається тепер "наукою про висші понятя істнованя і пізнаня. "Так називається вона на зрозумілій мові". Але я хотівби бачити тих простих, котрі зможуть зрозуміти щобудь з сеї мови. "Висше понятє буття" — бути може річ тут йде прі найдальшу нерухому звїзду або може бути, що де є "висше буття"? Цікаво знати, для чого нам все те говорить ся і які думки народжуються після сего? Фільзофія "годиться з предметом спеціальних наук, з їх добіром та досвідом — цілим світом і всім, що знаходиться в нїм, і користає однаковим средством, а саме, думанєм. Але деж тоді ріжниця, характерна прикмета фільзофії? Фон Кірхман говорить: в способі. Припустім: в фільзофії та природознавства загальний предмет досвіду і загальні знаряди для переведеня сего досвіду, алеж при сїм вони вживають ріжні способи. Заходить питанє: щож виходить з того? Результати природознавства звісні. Якїж результати нам дала фільзофія? Фон Кірхман ділиться з нами сею тайною: вона обороняє релігію, державу, родину і мораль. Фільзофія не наука, се лише охороняюче средство від соціал-демократії. В такім випадку нема чого дивуватись, що в соціал-демократів є своя власна спеціальна фільзофія.

Але не думайте, що фон Кірхман є винятком, що він не є правдивим фільзофом. Протівно, він чоловік вчений і говорить, точно придержуючись духу своєї науки. Особливо його слова про абсолютну відсутність гіпотез являють ся загально прийнятим влучним зясованєм фільзо-

зофської методи. “Спеціальні науки” рівно, як і здоровий людський розум, набувають своєї знання при помочи інтелекта з досвіду, з того матеріялу, котрий їм дає світ. Природознавці роблять шуканє з відкритими очима і умами і те, що вони при сему видять і чують, фільзофія називає “гіпотезами”. Стремлячись до “вічного скарбу”, фільзофія дивиться на “явища” життя і світу, як на щось нікчемне та гниле. Правда запевняють, що вона опираєся на всі доступні їй висновки спеціальних наук, але се є лише вимушена уступка запереченє, що вповні відповідає загальній туманині, пануючій в фільзофії. З лівого боку фільзофія опираєся на висновки наукові, а з правого — на положений нею в основу принцип відсутности гіпотез — принцип, до котрого вона свідомо стремить, але котрого їй ще ніколи не вдалось досягти. Вся та путанина свідчить про те, що фільзофія не є наукою, а тою брехливою дорогою, по котрій блудить інтелект. Результатом єї єсть розумінє того, що одною головою не сотвориш ніякої правди, ніякого принципу, не рішити ніякого житевого питання, житевої задачі, що здібність чоловіка до пізнання навпаки є індуктивним зрядом, котрий завше і скрізь уявляє матеріял добутий досвідом.

(Так вчить клясична фільзофія.) Сучасні єї речники не могли зрозуміти сего вчення з дуже легкої причини. Вони покликані обороняти релігію, державу, родину і мораль. Як тільки вони починають зраджувати тому покликаню, вони перестають бути фільзофами, а стають соціал-демократами. Всі ті, хто називаєся “фільзофом”, професором і приват-доцентом, не дивлячись на

своє позірне вільно-думство, більше або менше застрягли в забобонах та містицизмі. Всі вони одного поля ягоди і складають одну цілу необразовану реакційну масу, протилежну соціал-демократії.

III.

Звідки ми взялись, звідки взявся світ і куди ми йдемо разом з ним? Яке значіння повинно мати існування, наше чутство і явища природи? Так запитує чоловік, а чоловік дуже любить давати питання — се значить, що він великий дурень. Пословиця каже, що дурень може запитувати більше ніж в стані відповісти десять мудрих. Але поставлене питання — велике питання, котре ставилось і буде ставитись у всі епохи, всіма народами. Не влучно була вибрана лише форма, в котрій було поставлене се питання з початку релігією, а потім її прогресивним щаблем, що називається філософією. Питання було звернене в незвісно далеку країну і — дурень чекає відповіді“.

Відповіді — зрозумілої, ясної, певної відповіді — можна чекати лише тоді, єли ми будемо займатись аналізом питання придержуючись способу "спеціальних наук“. Ми маємо ціле тільки при помочи його частин, ми можемо зрозуміти існування, лише поступенно переходячи від відокремлених форм до загального. Потрібно перше всього запитати: звідки взявся лично я? звідки взялись мій батько і дід? що таке око? що таке ухо? яке призначення печінки і нирок? На сі питання науки дають вповні задово-

ляючи відповідь. Ботаніка займається дослідом дерев, кущів і трав, астрономія — сонця і цілого світа. І якщо “велике питанє” буде таким робом в остаточній мірі сформоване і визначене, то ми будемо мати вповні зрозумілу наукову відповідь. Хоть ся відповідь до сеї пори ще не задовольє вповні пильного дослідника, хоть много тасмників сстається ще не зрозумілими або не вірно зрозумілими, однак ми на стілько опередили релігію і фільозофію, на стілько розібрались в сім ділі, що знаємо спосіб, в якій формі треба ставити питанє, щоб одержати на него відповідь і ми не будемо як дурні, даремно стояти і чекати, вірити, сподіватись і займатись теоріями.

Нас запевняють, що “метода” являє ся розріжнюючою признакою фільозофії від соціяльних наук. Але спекулятивна метода фільозофії полягає на глумім звертаню питань в пустий простір. Фільозоф хоче витягнути свою спекулятивну мудрість з голови без матеріялу, як павук павутину зі своїх бородавок. Задля сего мозкові павутиня фільозофів відріжняються ще меншою реальною витревалостю, ніж павутиня павука.

Если ми уявляємо, що ся метода міститься в учених творах і задля того не можемо заподіяти шкоди в практичнім житю, то ми значить низько оцінюємо її значінє. Глибоко-мудрі книги суть лише тим відомим для всіх пунктом, де міститься загально для всіх отрута, що з самого початку увійшла в тіло і кров народів і котра ще й до тепер розповсюднена серед висшої і низшої кляси суспільности. Поучающий примір дає нам вчений професор Бідерман в своїй недавній полеміці з робітниками. Він вимагає від соція-

лістів “замість темних та неясних доказів ясно-го малюнку положення суспільства, яким воно повинно бути по їх думці і яким вони бажали єго видіти. Потребується доказати те положенє в його практичних наслідках”.

Перше нїм дати Бідерману належну відповідь, необхідно булоб почати йому давати відповідні питання. Професор мало знає теорію пізнання, не ознайомлений з загальними науками; задля сего йому зовсім не зрозуміла наша манєра, Ми не ідеалісти, котрі мріють про такий стан суспільства, яким воно повинно бути”. Єсли ми думкою займаємось формованєм будучого суспільства, то в нас для сего є відповідний матеріал. Ми мислимо матеріалістично. Перше нїм був сотворений світ, він вже істнував в голові Господа, його думка панувала над всїм і не числилась нї з чим істнующим. Сей пересуд відносно зверхньої властї сидить в головах і умах фільозофів і Бідерманів; він міститься в основі домаганя, щоб ми сотворили проєкт будучого світу, перше нїж громити та “руйнувати” сучасний. Покійний соціяліст Фурє, Кабе і др. якраз й робили тут навиворот і тому нам показують на них як на взірець. Пан Бідерман зле розуміє нас, нашу діяльність і наші задачі. Ми обходимось з будучим не яко теоретичні фільозофи, але як практичні люди; ми не будуємо повітрових замків і не робимо ніяких поквітовань без господарів. Нерозумно кидатися до діла, до підприємства або в світ без жадного пляну; але ще гірше не ограничуватися, подібно сангвінікам (горячим), найблизшою ціллю—придумувати, єсли ми рішили торгувати матерією, квітки і звіздки для теї мате-

рії тоді коли ми ще не занемо ні купуючих, ні їх густів. Если я і виробляю загально проєкт мого будучого життя, то деталі я віддаю часу і обставинам. Чи міг розум якого-будь бюргера в часи фєвдалізму сотворити проєкт ріжних постанов, інструкцій і законів нашого часу: правничі інституції, нотаріяти, поліцію, систему залогів, векслів, акцій і весь той безчислений хлам, котрий принесли нам зі собою буржуазна господарка і єї політична "свобода". Практичні верховоди буржуазного руху, свободної торгівлі і обманьства, не займалися перечаєм устроєм. Вони вимагали навлаки від своїх гнобителів — дворян, діличів — свої захоплені тими людьми права і нерозрішене питанє про спеціальне їх уживанє, а те, як складуть ся обставини в будучім, зовсім не займало їх. Вони були заняті осягненєм найближчої ціли і давали змогу дальшим обставинам та відносинам явитись самим. Вони пряли своє прядиво не без матеріялу. Де лен ще не був посіяний, там вони очікували часу. І ми, міжнародні соціал-демократи, опираючись на скарби науки, робимо свідомо те, що інстинктивно робили всі практичні люди минувшини.

Ми теж домагаємо ся наших людських прав, домагаємо ся за нашу працю справедливої співучасті в продуктах, витворених нашими руками. Се домаганє, се стремліне і бажанє не є марною теорією, а дає нам самою природою. Так же само і комуністична господарка містить ся в самій природі річей, вона повинна прийти, матеріяли для сего вже суть і побільшають ся з кожним днем. Буржуї — правдиві хробаки. Як тільки вони напрядуть свій шовк, ми завше потрафимо

ужити сей матеріял. Завчасне питанє відносно того, коли, де і як се трафить ся, не повинно лякати нас, воно є поки що пустим “фільозофським” поглядом.

Наша програма вимагає від суспільства безпосереднього задоволення всіх розумних потреб при загальній співучасті в праці. Від нас вимагають, щоби уформували сю ідею яснійше відносно єї “практичних результатів”. Запереченя і критика неприємні. Ми повинні заняти ся будовою або “поліпшенем” — розумієть ся не поважно, не стало або на ділі, але тільки в теорії “зробити нариси” свого ідеалу, пофільозофувати або поміркувати про будучу організацію суспільства. Але при сему вони забувають про те, що наш спосіб властиво проти-фільозофічний. Ми користасмо своїм розумом по приміру правдивих наук для реальної роботи, а не для пустої забавки. Хто хоче творити, той повинен почати рубати існуючі в дійсности дерева і перше всього найбільші і наймогучійші. Рубати так, щоби тріски летіли, нам розумієть ся, ще заборознено. Ми можемо сотворити народну державу лише в голові, лише в теорії. Але ся теоретична робота повинна бути точно науковою, продуктивною, а не пустою. І так почнемо з критичного розгляду матеріялу. Запереченє того, що непотрібне, нерозлучно звязане з прийнятем потрібного. Критика існуючого є першим і невідмінним услівем “поліпшення”.

Те, що дрібне господарство нічого не дає, а приватна власність займаєть ся експльоатацією робітників, се — спеціяльно емпіричне пізнанє, що виплило з досьвіду, а не впало до нас на

голову з філософічного неба. Звідси, яко практичний результат впливає домагане товариської, державної або громадянської спільної праці.

Що в природі що має *gratis* (даром), тільки одна праця творить всі капітали разом з проєнтами, се рпизнано в політико-економічній науці, ще з часів Адама Сміта. Що ся робота не приватне діло, але що в інтересах громади вона поділена між членами громади, се давно всім звісно, як і фраза про розділ праці. Що існуючий розділ праці не є розділом, достойним чоловіка, а грою в піджмурки, коли ринок наповняєть ся шинами для залізниць, в той час коли не хватає олію і мяса, і що розділ продуктів був лише пасьмішкою над деякою справедливістю і людськістю, — все те голі факти, що недопускають ніяких суперечок. Звідси слідує такий “практичний результат”: в інтересах громади доконче потрібно знищити приватну власність а придбані до сеї пори всі знаряди, фабрики і заклади віддати прямо народови, справедливо розділивши як тягарі, так і продукти праці, згідно з розумними потребами, а не з несправедливими вимогами, так званих особистих заслуг.

Питанє про подробиці: як, де і коли розпочати все те, через тайну згоду з Бісмарком або при помочі петлії в німецький райхстаг, чи на париських барикадах, або при помочі переведеня в англійським парламенті права голоса для женщин,—все те непідходячі, невчасні глупі питання. Ми дожидаємо нашого часу, а разом з тим і матеріялу потрібного для нашої здібности пізнаня, шоби прийти до якогобудь мудрого виснову. На-

ша справа стає з кожним днем яснійша, а нарід — з кожним днем мудрійшим.

Агітація і несенє світла в дурні голови наших противників, недозволена критика — все те далеко більше відповідає ціли, ніж пусті предположення відносно будучого громадянського положеня або стану. Сама істота єї впливає з самої природи річей. Виїмки і деталі повинні бути віддані часу, обставинам та більше подрібному досліджуваню.

Свїт великий, сонце гріє, земля плодовита, руки народа досить сильні, щоби задовольати всі розумні потреби народної маси, будь вона ще й втрое більше. Але тут являють ся Бідермани і виявляють сумнів, відносно того, чи досить в нас розуму в голові, щоби потрафити зарівно розділити весь матеріал праці і насолоди. Бідерман виявляє особливу цікавість відносно дрібниць будучого житя: чи всі що беруть участь в випродукованю знаного продукта праці будуть мати однакову частину набутку, т. є. чи всі робітники на сніданє будуть діставати чорний хліб, чи за особливу заслугу праця професора буде оплачуватися попри все ще й калачом. Я не привик бути високого погляду сам про себе, але тут мені здається, що широко розводитися над подібними питаннями не варто соціал-демократичного фільзофа.

Бідерман говорить про “всіх учасників” звісного продукта праці“. Але ми повинні дивити ся на працюючий нарід яко на одного учасника, а на продукт його праці — як на оден продукт праці. Тільки тоді стає ясным і зрозумілим справедливий розділ продукту, протилежно тому по-

нятю про особисті робочі групи з ріжними правилами, котре лише затемнює справу і допомагає ловити рибу в мутній воді. Біблія говорить: не добре бути одному чоловікови. Так же само не добре йому і працювати одному. Як приватна особа, так і товариство повинні злучити ся з цілим. Розглянена з точки погляду цілого, будуча народна господарка вповні зрозуміла, а з загального прінципу з часом і при помочі індуктивного досліду самі по собі випливають "практичні результати".

Але примусова праця, "ограниченє личной свободи", не вяжеться, з понятєм про ідеальну державу. Та, єслиб ми, подібно німецьким професорам, при помочі фантастичних теорій вигадували важними головами понятя про ідеал та свободу, то вони дійсно зле вчзали ся би одна з другою. Ми шукаємо "свободи" не в метафізиці і не в зневоленю душі від кайдан нашого тіла, але в цілковитім задоволеню наших матеріяльних і духових потреб, котрі однак разом суть фізичними потребами. Примусова праця — се закон природи і вона лише до тої пори — ограниченє нашої личной свободи, поки існує прінципал (службодавець), котрий бере плоди нашої праці. Хиба-ж служачий, що дістає добру платню відносиль ся до своєї служби або обовязків як до "ограниченя личной свободи"?

Безперечно, безпосередне задоволенє суспільством всіх розумних потреб, т. є. соціал-демократична форма господарки, — се велитенська задача. Подібна задача може бути рішена не окремими одиницями, а лише скоро текучим житєм. Думка про те, що єї може розвязати за писарським

столом якийбудь оден геніяльний розум, діточий жарт. Ми, яко дорослі люди, будемо ділати практично і перше всього займемо ся організованєм робітників, научимо їх розуміти свої інтереси і лобивати многочисленних і сильних противників спершу льогічними аргументами, а потім если зверхність сих противників буде сильною і вони будуть противити ся всякій моралі, всякому правдивому ладу і здоровому змісту, то і зелізними кулаками.

Але ми не боїмо ся того, що дійде аж до того. Наша численність, могутність і авторітет зростають з кождим днем. Як тільки деморалізовані пани замітять се, то як привикшії з давна вони самі прийдуть і вклоняться соціал-демократії. Сі люди в дійсности вже не такі варвари, як на словах.

На закличене я мушу ще попросити в читача вибаченя за те, що на сей раз я більше займав ся Бідерманом ніж фільозофією; але їх можна під деяким зглядом злучати разом в одно, тому, що і Бідерману і фільозофу не звісно про те, що неможливо звертати ся з питанєм до пустого простору, а що питання і дослїди повинні бути зформовані визначним і точним робом.

IV.

В попередних розділах ми вказали на походжене фільозофії від релігії і на те, що вона одідичила від релігії фантастичний характер.

Розвязати “загадку буття” — така загальна проблема сих двох фантазерок.

Фільзофи дають сій задачі різні гучні назви. Ми вже озгайомили ся з п. Кірхманом, котрий величає її "наукою про висші понятя істнованя та пізнаня". Знаменитий Кант називає проблему фільзофії: "Бог, свобода і безсмерте". Фільзоф Дюрінг остатного часу називає її "розвитком висшої форми світової і житевої свідомости".

"Висша форма свідомости є науковим знанем, а його розвитку допомагає досвід. Єсли так, то фільзофія булаб тотожна з науковим досліджуванем світа і житя.

Але як уявити собі справу таким доморослим робом, то фільзофія тратить свій ореол; більше того, вона стає непотрібною тому, що науковим дослідом займаються ся сумлінно "спеціальні науки". Дюрінг, очевидячки, предчував непотрібність фільзофічної затії тому, що він понад все нагородив її "практичним переведенем в жите єї ідей". Після його гадки, фільзофія повинна не лише пізнавати науково свѣт і жите, але і переводити се понятя в діло при помочі своїх переконань та формованя світа і житя. Таким робом ми наближаємо ся до соціал-демократії. Єсли фільзоф осягнув такі успіхи, то він без сумніву скоро прийде до повного пізнаня і рішучо відкине фільзофію. Розуміеть ся, чоловік взагалі не може обійти ся без якогось згляду або погляду на свѣт і жите, але фільзофія — особлива форма, без котрої можна обійти ся. (Єї мудрість являєть ся чимсь осередковим між релігійною та остро науковою мудростію.) Оповіданє про сотворенє свѣта в релігійнім переданю здаєть ся фільзофії занадто наїв-

ним, а перескоки філософії при відсутності гіпотез видають ся правдивій науці занадто фантастичними

Пригадаймо собі: метода є ріжничкова признака, що розділює релігію, філософію і науку. Всі вони стремлять до мудрости. Релігійна метода відкриття на горі Синайській, в хмарах або серед привидів. Філософія звертаєть ся до людського розуму; але поки розум не увільнив ся від релігійної темряви, він не розуміє сам себе, він ставить питання і обходить ся без гіпотез, в теоретичний спосіб, звертаючи ся в невизначений простір. Нарешті метода правдивої науки полягає в тім, що вона оперує з матеріялом світа чутєвих явищ. Єсли ми признаємо сю методу єдиним, раціональним пристосованєм інтелекта, то цілій фантазмагорії (привиду) наступить рішучий кінець

Єсли се толкованє попадеть ся в очи правдивому філософови, то він ірснічно усміхнеть ся. а єсли він приблизив ся до відповіді, то постараєть ся пояснити, що представники спеціальних наук — матеріялісти, що не мають критичної здібности і що вони приймають без жадного дослїду за правду емпіричний світ дослїду. Відсутність гіпотез в своїй методі філософ операс на тім, що нас часто спроваджують в блуд наші чутя. І він в наслідок того ставить питанє: що таке правда : як нам осягнути правду?

Він правий: правда — се питанє, особливо, для соціал-демократії се дуже інтересне питанє. В царині надлюдської природи, в природознавстві в вужчім змісті того слова, ясно-видність на ділі замінена раціональною методою.

Але в життю народа, де діло іде про панів та слуг, про працю і зиск, про права, обовязки, закони, звичаї та порядки, в попа і професора філософії свій голос, і в кожного з двох своя особиста метода для того, щоби замаскувати правду. Релігія і філософія є хитрою політичною зброєю пригноблення селян, тому що пани заінтересовані в реакції.)

З тої лекції, котру нам дав, в попереднім розділі професор Бідерман, ми пізнали про те, що непотрібно звертати ся з запитами до незнаного простору, а також і непотрібно запитувати про правду. Тут — то філософія і вступила в суперечку зі здоровим людським розумом. Вона не шукає подібно всім спеціальним наукам, визначної земної або емпіричної правди, але подібно релігії, вона шукає зовсім осібну правду — абсолютну, небесну, без гіпотез або зверх відчувуючу; те, що справедливо для всего світа, те що ми видимо, чуємо, відчуваємо при помочі смаку та нюху, всі наші тілесні вірування для неї не досить правдиві.) Явища природи — лише явища або щось, що здається — і вона їх не признає. Що вона взагалі не признає природи, то в сїм вона не осьмілює ся признати ся, тому що вже ціле століть, як природничі науки придбали авторитет, котрого неможна повалити. (Але того рода правди, котру шукає філософія в природі знайти неможливо.) Філософічна правда, котрої на жаль нігде неможливо знайти, певно має свій власний аромат, належить зовсім до другої породи.)

Так як філософ, з релігійним дури-світством в голові хоче бути поза явищами природи, так

як він за сим світом явищ шукає ще другий світ правди, котрий повинен послужити поясненем першого світа, то він сотворив методу без жадних підстав, розвиваючу думки без певного матеріалу або другими словами, що глупо звертається з питаннями в незвісний простір.

Нікчемні критики сеї недоладної правди були, як запевняють, винайдені Декартом; фільозофія живе з тої пори сими крихтами. Бувша тоді в моді ще попівська правда — пасивна віра — не задовольяла фільозофа. Він розпочав свій дослід зі сумніву, котрий був ним простертий так далеко, що він став сумнівати ся у всім тім, що ми бачимо і чуємо. При сему він зауважив, що в нему зістала ся одна певність, а властиво — знане відчуванє його власного сумніву *Cogito, ergo sum* (я мислю, значить я існую). І з тої пори його прихильники ніяк не можуть розлучити ся з думкою шукати недоладну правду.

Ми далекі від того, щоби не признавати історичного значіння і реніяльності знаменитого фільозофа сумніву. Він правий: фізичне відчуванє істнованя, моя свідомість мисленя і т. д., або моя душа“, як кажуть попи. переходить всякі сумніви. Але потрібно замітити, що я примусив Декарта зробити великий крок в порівнаню з тим, який був зроблений в дійсности. Справа маєть ся так: В фільозофа було дві душі — звичайна релігійна і наукова. Його фільозофія була змішаним продуктом обох. Релігія доказувала йому, що змисловий сьвіт нікчемний, між тим як наука противно, стреміла доказати йому протилежне. Він почав з нікчемности змислової правди, з сумніву в ню і доказав певністю в фізич-

нім відчуваню істнованя протилежне. Але науковій течі не судилося було так послідовно проложити собі дорогу. Лише **безсторонний** мислитель, що повторив досвід Декарта, знайде, що если в голові бродять думки і сумніви, то се — фізичне відчуванє, доказуюче про істнованє мислячого процесу. В філзофа все вийшло навиворіт: він хотів доказати безтілесне істнованє абстрактивної думки, він помилково припускав, що може науково доказати недоладну правду про істнованє релігійної або філзофічної душі, між тим, як на ділі він константував тільки загальну правду про істнованє фізичного відчуваня. Зі звичайного існуючого відчуваня Декарт хотів створити істнованє якоїсь висшої істоти. Його нещастє — се загальне нещастє філзофії; вона займаєть ся або чимсь ідеальним або недоладним.

Тут я пропоную читачам Volksstaat'a тему, котра загально для них дуже складна. Але ми мусиме завоювати собі прозелітів також і серед вчених. Задля сего конче доказати, що ми знаємо дещо про "перші причини" всіх річей, що діло наше опирає ся на глибоко заложених підвалинах. І хвалькуватим філзофам необхідно загородити вихід. Идеалісти! Всякий мудрий робітник, що ознайомився зі своїми патронами (опікунами), здивуєть ся, що можуть існувати подібні чудаки. Идеалісти в кращім розуміню слова — се всі добрі люди і перше всього соціал-демократи. Наша ціль — великий ідеал. Идеалісти-ж в філзофічнім змислі, противно, просто несамовиті. Вони доказують, що все, що ми бачимо, чуємо, відчуваємо і т. д., що весь окру-

жаючий нас світ не існує, що все те уривки думок. Вони доказують, що наш інтелект — одинока правда, а все проче — лише "уява", фантастичній, туманній картині, привиди в найгіршій розумінню сего слова. Те, що ми завше побераємо з зовнішнього світу, по їх думці, не об'єктивна правда, не правдиві предмети, а лише суб'єктивна діяльність нашого інтелекта. І якщо чоловік зі здоровим розумом противить ся подібним твердженням, то всі показують йому на те, що його очі щоденно видять, як сонце сходить на сході, а заходить на заході, і що тільки наука вносить світло в його розум і дає його чувствам можливість пізнавати правду.

"І сліпий курці бог зернятко післав" — каже пословиця. Такою сліпою куркою і є філософський ідеалізм. Що все те, щ ми в світі бачимо, чуємо і відчуваємо, неправдиві предмети, ні дійсні об'єкти — от те зернятко, котре єї післав бог. І природно — наукова фізіологія змислу також з кожним днем наближаєть ся до того факту, що всі ті сорокаті предмети, котрі ми бачимо своїми очима, всі сорокаті зорові вражіння, що все те, грубе, тонке або гяжке, котре ми відчуваємо, — все це тяжкі, тонкі, грубі змислові вражіння. Між нашими суб'єктивними вражіннями і об'єктивними предметами нема абсолютної границі. Світ являє ся нашим змисловим світом. Єлиб не було очей, він не мавби ніякого вигляду, єлиб не було носа, в нім не булоб нічого пахнучого. "Нема грімкого звуку, єли всма ушей і нема тепла або холоду, єли нема відчуваючої шкіри," — так сказав недавно ен-

ський професор Праєр в статі "Границі зміслового розуміння".

Річи світа існують не "в собі", а володіють всіма своїми прикметами тільки в злучі з другими предметами. Ліс зеленого кольору в злучі з проміннями сонця і з нашим зором. При другім освітленю і для других очей він мігби видавати ся синім або червоним. Вода рідка лише в злучі зі зноюю температурою, в зимнім вона тверда і міцна, в разі жару вона невидима; звичайно вона тече з гори, але если зустрінеть ся з цукровою головою, то тече в гору. Вона "сама по собі" не має прикмет, не існує, але має все те в злучі з другими предметами. Як з водою, так буває і з другими предметами. Все є лише прикметником природи, котра нігде не окружає нас в подобі понад-зміслової об'єктивности або правди, а скрізь в подобі швидких різноманітних явищ.

Питанє про те, якийби вигляд мав світ без очей або без сонця або без простору, без температури, без інтелекта, або без відчування — все те неодоладні питання і такі питання можуть вигадувати лише дурні. Розуміє ся і в житю і в науці ми можемо розєднювати і розділювати без кінця, але при сїм ми не повинні забувати, що все разом складає одно ціле, одну навзаїмну злучку. Світ — в наших чуттях, а наші чуття та інтелект — в світі. Се не "границя" чоловіка, але той хто хоче вийти за обрій сего — божевільний. Если ми докажемо, що попівська безсмертна душа або безумнівний інтелект філософа належать до тїх самої природи, як і всі прочі світові явища, то ми сим доказали, що і "другі"

явища так само дійсні і правдиві, як і безсумнівний декартівський інтелект. Ми не лише віримо припускаємо, думаємо, сумніваємо ся, що наше прочуття дійсно існує, але ми змислимо його дійсно і справді. І навпаки: вся правда і дійсність подлягають на чувстві, на фізичнім відчужанню. Душа і тіло, або субект і обект одного і того самого земського, змислового, емпіричного гатунку.

“Життя — сон” — говорили в старовину. І от філософи виступають з новим вирахом: “світ — наша уява”. Так, він не абсолютна, т. є. не недоладна правда. Досить того, що ми вміємо відрізнити великий, щоденний, загальний, правдивий сон від дрібних нічних маячень, — сим ми закінчили з ідеалізмом і усунули найдражливійшу частину філософії.

Операти правду не на “словах Господа” і не на перейшовших до нас в спадщині “прінципах”, а операти наші прінципи на фізичнім відчужанню — такий виходячий пункт соціал-демократичної філософії.

V.

Господь Бог сотворив тіло чоловіка з кавалка глини і вдмухнув в него безсмертну душу. З тої самої пори існує дуалізм або теорія двох світів. Один тілесний, матеріальний світ — бруд, а другий духовий, або умовий світ, світ духів, світ божий. Ся байочка була перероблена на світський лад, т. є. пристосована до духа часу філософією. Все видиме, чує і відчуване, вся матеріальна дійсність все ще числить

ся грязюкою; мислячому розуму, наоборот на-кидають царство вищої правди, краси та свободи. Фільзофія рівно як і релігія, додає слову “світ” відтінок чогось поганого. Серед всіх явищ або об'єктів, які дає природа, фільзофія звертає свою увагу лише на одно явище, а властиво розум, як на перше “диханє боже”. Се дієть ся лише тому, що розум, завляки неприсутности в фільзофів здорового зміслу, видаєть ся їм чимсь неприродним, мегафізичним. Дослідувач може огранічити ся чимбудь одним, але він не повинен відривати об'єкту свого досліду від землі, не повинен розглядати його поза злукою з другими предметами та безрозсудно йому вклоняти ся. Если фільзоф безсторонно і спокійно вибирає за свою ціль пізнанє людського духа, як предмету серед других предметів, то він перестає бути фільзофом, т. є. одним з тих котрі студіюють загадку буття в загальнім обсягу або в незвіснім просторі. Він стає тоді спеціалістом, а “окрема наука” теорії пізнаня — його спеціальністю

Так як для фільзофії всі предмети світу видавали ся дуже брудними і матеріальними, то їй лишало ся займатися лише пустими теоріями в темнім і незнанім просторі. Але поруч з релігійною душею в фільзофів є ще й розум, що стремить до науки, що потребує точности і бажає приспособленя і задля сего їм прийшло ся зайняти ся вишукуванєм звісного об'єкта землі і спеціальности. Природне положенє річей примусило фільзофію бути і стати тим, чим вона не хотіла бути і стати. Мудре стремлєнє до матеріальних результатів в злуці з тра-

диційним преклоненєм перед “подихом божим” природним робом наткнуло єї на піддаючий ся емпіричному дослідю інтелект яко на обект дослідження.

Що звычайний головний мозок являєть ся їх правдивим духом, про се певно не знають філософи: се повинні їм пояснити соціал-демократи. Наші філософи, звычайно університетські професори, заінтересовані в тім, щоби втримати за своїм професорським розумом право на походженє його від “божого подиху”. Се може послужити доказом для робітників, на скілько, навпаки, вони заінтересовані в тім, щоби признати ту саму зброю звычайним обектом. За питанєм, чи живе в нашій голові щаяхотний, ідеалістичний дух або звычайний людський розум, ховають ся питанє, в котрім заінтересовані вчені: чи належить сила і право привілейованій аристократії, а чи загальній масі народа.

Боротьба доброго зі злим являє ся вічним змістом світової історії. Часами ся боротьба приймає острійший характер, примір, коли як тепер робітнича кляса, що все витворює, бореть ся з живучими на єї кошт господарями. Довкола, як підчас рубаня лісу, летять тріски. Все втягає ся в боротьбу, навіть мова підлягає ріжним змінам. Висші понятя — справедливість, свобода, розвиток — все перекручує ся. “Філософія” : “розсадник науки” повинні вже ставити ся в знаках наведеня, котрими зазначає ся подвійний зміст тих слів. Професори поробили ся вождями в таборі злого початку.

На правім боці командує Трейчке, в центрі Зибель, а з ліва — Юрген Бона Маєр, доктор

і професор в Боні. Сей остатний недавно в берлінській газеті *Gegenwart* розпочав листовну перепалку проти “безвірства нашого часу”, против релігії соціал-демократії. “Він виводить на терен війни відбірне військо своєї “науки”, відточений батнет фільзофічного ідеалізму і дає нам відповідну нагоду захопити його в полон, а добутим матеріялом заосмотрювати тему демократичної фільзофії

В попереднім розділі ми вже говорили про декартівську штуку, котрою професори висшої магії, чи то фільзофії, майже щоденно займають ся перед своєю публікою, щоби завести її в блуд. “Божий подих” повинен бути демонстрований на взірець правди. Розумієть ся та назва тепер не має вартости: про безсмертіє душі не може бути її мови перед осьвіченими, ліберальними людьми. Старають ся все підвести під тверезу матеріялістичну форму: говорять про свідомість, про силу думки або уяви. Але про те, що се предмет звичайного, а не понад-зміслового характеру, про те не сьміють думати “образовані” люди. так думають лише соціялісти, баламути народа. Навпаки, для Юргена Бона Маєра та його прислужників, ріжних докторів фільзофії, природа людського духу є правдивим догматом.

Ми відчуваємо в собі фізично присутність мислячого розуму, тим-же самим чувством ми і відчуваємо поза собою кавалки глини, дерева і куці. І те, що ми відчуваємо в собі і те, що поза собою не багато відріжняють ся одно від другого. Те і друге належить до зміслових явищ до емпіричного матеріялу, і те і друге діти зміслу. Яким робом при сему відріжняють ся суб-

сктивні а об'єктивні чужства, 100 правдивих від 100 фантастичних монет, про се ми поговоримо другим разом. Тут діло іде про те, щоби зрозуміти, що внутрішня думка, рівно як і внутрішня біль, має все об'єктивне існуванє, як з другого боку і зовнішний світ має об'єктивну злуку з нашими органами. Загадочні відносини між суб'єктом а об'єктом, між духом а природою, між мисленєм а існуванєм, стане ясне, як Божий день, коли ми зрозуміємо, що протилежности різнять ся між собою лише сплудою, лише після відмін

Демократична рівність природи, рівність тіла і душі, ніяк не містить ся в голові філософів. Маєр зі своєю наукою без "гіпотез" висловлює гіпотезу, що "божий подих", безсмертна душа або філософійний інтелект є висшими безпосередними правдами. І доки він буде настоювати на сім, легко доказати, що весь "зовнішний світ" — бруд і засновує ся не на науці, а на вірі.

Нехай Юрген говорить сам: "Прінціпіально невіруючого потрібно завше вести до філософічно доказаної правди, що кінець-кінців весь наш будинок полягає на якійбудь вірі. Навіть матеріяліст приймає на віру існуванє змислового світу. Він не волсдіє безчосередно знанєм змислового світа, безпосередно він переконаний лише в уяві, про него, котра знаходить ся в него в мозку; він вірить, що сій його уяві відповідає уявляєме щось, що уявлений світ такий, яким він собі його уявляє. Значить він вірить в змисловий зовнішний світ, на підставі доказів свого мозку. Його віра в змисловий світ

--- перше всього віра у власний розум. А чому він думає, що уявлений зовнішній світ такий, яким його уявляє або повинен уявляти людський розум? Та тому, що йому здавалося би непорозумінням, еслиб ми повинні були припустити, що людський дух, що володіє силою і стремлінням представляти собі за внішній світ, неминуче ошукається при застосованню сеї сили... Таким робом віра в чувства є в остатній своїй засаді духовою вірою в ціль. І так, заснована на вірі гіпотеза про сотворенє світа, є остаточною засадою також і матеріялістичної теорії“.

От декартовська штука в новім погіршенім виданню. “Безпосередно ми певні тільки в уяві”, але і ся певність непевна тому, що він говорить про “віру у власний розум”. Віруванє Маєра “фільзофічно доказанє” і всеж він знає, що він нічого не знає, що все є віра. Він дуже скромний в тім, що дотикається ся знаня і науки, але не скромний відносно віри і релігії. Наука і віра в него сплели ся одна з другою, мабуть, що обі вони не мають значіння.

Тепер “фільзофічно доказано”, що покінчено зі всяким нашим знанєм. Щоби довіряючий читач міг зрозуміти се, нехай буде звісно, що союз фільзофіків недавно устроїв зібранє загальне і рішиє скасувати слово “наука”, а замінити його словом “віра”. Всяке знанє тепер називається вірою. Знаня більше нема. Правда Юрген говорить ще про безпосередну певність“. Про “фільзофічно доказану правду“. Але се тільки випадок дурної критики. Або він уживав слова, як теологи також називаючі “доказаними правдами” Діву Матір і говорячу Валаамову о-

слицю. Все-ж п. професор поправляє сам себе, він говорить дслівно слідує: віра в змисловий світ є вірою у власний розум. Таким робом все дух і природа, знова таки спочиває на вірі. Але тільки він неправий, бжаючи, нас матеріялістів піддати резолюції своєї касти. Для нас се рішенє не має звязуючої сили. Ми зістаємо ся з першою термінологією, задержуємо при собі і віддаємо віру попам та докторам фільозфії.

Зрештою, “все наше знанє” також полягає на субективізмі. Нехай через ту стіну, о котру ми можемо розбити собі голову і через те уважаємо її непроглядною, свобідно проходять і переїзджають різні карлики-ангели, діяволи і всяке друге чортовиннє, або нехай для такого народа навіть зовсім не істнують всі ті ординарні предмети змислового сьвіта, — що нам до всего того за діло? Що нам за діло до того сьвіту, котрого ми не змислимо і не відчуваємо?

Нехай те, що люди називають темрявою та вітром буде небесними трубами та віольончелями. Але се не причина, щоби ми мали займатися тою зверх-змисловою обективністю. Соціал-демократичні матеріялісти мають діло лише з тим і говорять тільки про те, що пізнаєть ся чоловіком при помочі досьвіду. До сего належить і його власний розум, здібність мисленя або уяви. Те, що пізнаєть ся досьвідом, ми називаємо правдою і робимо се одиноким обектом науки. Єсли професор Юрген Бона і взагалі ідеалісти хочать завести перекручену номенклятуру (збірку назв), назвати науку вірою, а вченє попівське — наукою,

то се кожному показує на те, що університетська філософія від сестри по Христі опустила ся до степені раболіпної “раби божої”.

З тої пори як Кант зробив критику розуму своєю спеціальністю, доказано, що для досвідів не досить наших пяти змислів, що при сему повинен приймати участь також і інтелект. І далі критика розуму доказує, що попередний “божий подих” в будучім може функціонувати лише в області матеріального, т. є. емпіричного світа, що розум без наших пяти чувств не має ніякого значіння і значить належить до предметів, котрі мають значіння лише у взаємній злучі з другими.

Однак все-ж великому філософови було дуже тяжко забути історію про нікчемність всього земного, вповні освободити розум від духової темряви, зовсім еманципувати (увільнити) науку від релігії. Відношенє ся до матерії як до чогось нечистого, “річ в собі”, або зверх-змислова правда. держали в більшій або в меншій степені всіх філософів в полоні ідеалістичного блуду, котрий цілковито полягає на вірі в метафізичну природу людського духа.

І ось пруські державні філософи користають маленькою слабкістю наших великих критиків, щоби приготувати з неї нову релігійну святиню, правда дуже мізерну. “Ідеалістична віра в Бога — говорить Ю. Б. Маєр, — не є, розуміється, знаєм і ніколи таким не буде, але також і матеріалістичне безвірє не є знанєм: воно нічого іншого, як матеріалістичне віруванє, котре також ніколи не може стати знанєм”. Потреба нашого філософа в метафізиці булаб задоволена,

єслиб тільки соціал-демократи признали ся, що вони також мало розуміють ся на справі, що вони також находять ся в такій же темряві, відносно принципів, як і Бона Юрген. Атеїстичне безвіре він ще мігби припустити; але для него невиносима соціал-демократична сьвідомість, що нетерпить не тільки, якої-будь віри, але навіть марної, пожалування гідної, пруської державної фільзофії. “В кождім релігійнім віруваню, — як розписує Юрген Бона — з початку єсть дещо злишне, дещо неправдиве і задля сего необхідно завше відкидати все, що наростає неправдивого... Прогрес віруваня властиво полягає в тім, що воно все більше висвободжуєть ся від марновірства при помочі побільшаючого ся знаня”. Однак він забуває поділити ся з нами правдивим чудом фільзофії, котре все-ж дістаєть ся ще й після “невпинного відкидуваня”. Він лаєть ся: “популярні проповідники матеріялістичного та атеїстичного безвіря за деяким виключенєм — не є керманичі науки, а збиті “з пантелику” хулігани знаня”. Милій Юрген! Ми зовсім не маємо замірів бути керманичами всеї науки, ми з охотою задовольяємо ся тим, що придбали досить знаня зі спеціальної науки про теорію пізнаня, щоби показати всім правдиву вартість “потреби в вірі” попів, що проповідують з професорської катедри.

VI.

Наведена в попереднім пятім розділі фільзофія Ю. Б. Маєра — остатна дірочка в тій трубі, на котру насьпівують ся релігійні мотиви. В сучасній літературі в него єсть товариство з кількох

десять музикантів. Всі висьпівують на тій же самій трубі той же самий поклик: "знова до Канта". Се додає справі значіне, що перевисшено маленьку особу генерала Юргена. Ми не бажаємо вертати ся до Канта не тому, що сей великий мислитель похитнув віру в байку про безсмертну душу що ховаєть ся в земній грязюці — що він се зробив, се факт, — але тому, що його філософічна система лишила щілинку, через котру знова може просковзнути трошки метафізики, — що він і се робив, се також факт.

Божкохвальство, релігія і філософія — три мало відріжняючі ся одна від другої відміни одного і того-ж самого предмета, що називаєть ся метафізикою або недоладною правдою. Часте уживанє остатного виразу не повинно бути поставлене мені за провину, тому що правдива критика потребує острої термінології. Недоладна правда грає велику ролю в сьвітовій історії. Божкохвальство, релігія і філософія послідовно розвивали ся одно з другого і тепер, в наші часи соціал-демократів, ми прийшли до тої границі, коли наконець філософія, остатний "могікан" метафізики, повинна обернути ся в мудру фізику.

Ясно лише одно: всяка неправдива філософія основуєть ся на неправдивім використуваню нашого інтелекта. До досліджуваня остатного, до сотвореня науки про теорію пізнаня ніхто так сьвідомо і похапливо не прикладав своїх старань, як прославлений всіма Кант. Але між ним а його сучасними наслідувателями помічаєть ся ґрунтовна ріжниця. В великій боротьбі сьвітової історії зі злом він стояв на стороні добра: його геній слу-

жив єму для революційного розвитку науки, між тим як наші пруські державні філософи зі своєю "наукою" стають на службу реакційній політиці.

Доки філософів примушували приймати отруту, як Сократа, доки їх палили, як Д. Бруна, "під погрозою шибениці" висилали з Пруссії, як Вольфа або віддавали під нагляд поліції, як Канта і Фіхте, до тої пори філософія була стремлінням, гідним пошани, стремлінням скинути пута метафізики і дати панованє здоровому людському розумови. Але тепер, коли філософи однодушно висьпівують на своїй трубі молитву покликаючу назад, демократи повинні зрозуміти, з якою "наукою" і з яким "ліберальними" молодцями їм приходить ся мати діло.

Той товчок, котрим Кант похитнув могутність метафізики і та укрита щілина, котру він зіставив для неї — все ще коротко і ясно виложене в кількох фразах в його передмові до "Критики чистого розуму". Тому, що в мене нема сейчас під руками того твору, то я цитую після памяти. От ті слова: наше пізнанє ограничуєть ся явищами предметів. Що вони суть **самі по собі**, ми не можемо знати. Всеж предмети повинні бути чимсь "самі по собі", тому що инакше — цитую се дослівно — виникало би недокладне непорозумінє, що явище існувало би без того, що зявляє ся.

Здаєть ся, великий мислитель приводить тут цілком льогічні аргументи, але в житю вони зовсім помилкові. На сему неправдивому заключеню основані і ті останки метафізики, від

котрої до сеї пори не може висвободити ся сучасна філософія

Неможна заперечити слідуючого: там, де є явища, є щось, що зявляє ся. Але припустім, що се щось і є саме явище, що просто зявляють ся явища. Безумовно, нічого-б не було нельогічного або противного розумови в тім, єслиб скрізь в природі іменники і прикметники були **одного роду**. Чому в такім випадку те, що зявляє ся, повинно бути цілком иньшого роду, ніж саме явище? Чому річи “для нас” і річи “самі в собі”, або явища і правда, не можуть бути з тогож самого емпіричного матеріялу, з одної й тоїж природи?

Відповідь: тому, що блудна віра в метафізичний світ, віра в бруд, котрий находить ся в відкритю і в зверх-зміслову, недоладну правду, котра ніби ховаєть ся в тій грязюці, тайно володіли і великим Кантом. Те положенє, що де є явище, котре ми видимо або чуємо або відчуваємо, там повинно бути щось иньшого, так зване правдиве або висше, чого не можна ні видіти, ні почути, ні відчути — таке положенє є нельогічним, не дивлячи ся на те, що його обороняв Кант.

Суперечки схолястиків відносно Бога, свободи та безсмертя були противні мисленю. Задля сего він звернув ся до інтелекта з запитом: чи можливо взагалі числити за науку те, де ум заходить за розум або метафізику. Ні, голосила відповідь на його дивовижно ясне питанє, ні, знаряди нашого пізнання нерозлучно звязані з досьвідом і також наш досьвід звязаний з сим знарядом. Кажучи другими словами: голова може

сотворити науку лише при помочі змислового матеріялу, а наука не може і не повинна входити в контакт з другим світом". Інтелект може ділати лише в сьвідомій злуці з матеріялістичним досьвідом і всі питання, звернені в незвісну далечінь, некористні і глупі.

В кенігсберського професора, після слів Гайне, був любий льюкай по назві Лямпе, простий сьбі парубок з народа, а для народа, як звісно, воздушні замки є завше душевою потребою. Фільзоф змилосердив ся над ним і зробив слідуючий вислід: тому, що світ дослідів находить ся в злуці з інтелектом, то він дає лише інтелектуальні досліди, т. є. явища або скалки думки. Пізнавані дослідом матеріяльні предмети -- не справжні правди, а явища в гіршім змісті сего слова, міражі або щось подібного! Правдиві предмети "самі в собі", т. є. метафізична правда не пізнаєть ся при помочі досліду — в се **потрібно** вірити, наслідувати знаний аргумент: де є явище, там повинно бути і щось (метафізичне), що зявляєть ся.

Так спасли віру, так само зверх-зміслове і се показало ся до висшої степені підходячим не тільки для льюкая Лямпе, але й для німецьких професорів для їх "культурної боротьби" за "народне образованє" і просто ненависних, невіруючих соціял-демократів. Кант оказав ся таким чоловіком, якого їм було потрібно: він поміг їм стати на бажану, если і не наукову, то на практичну точку погляду **золотої середини**.

Тепер вчені богослови не сьміють більше описувати в подробицях небо і старого Господа Саваофа, або на скільки хорів ділять ся, ангели а на

скільки регіментів чорти, як зовуть командирів — Гавриїл, Михаїл чи Люципер, тому що кантівська філософія раз на завше доказала, що про се нічого не можна знати, що про се попови треба мовчати.

Але коли соціал-демократи висловлюють свою радість відносно того, що нарешті вже перестане існувати марновірство, що недоладна думка про загробове життя повинна замінити ся щасливим життям на тім світі, то против тебе, хлопе, знова направляють кантівську філософію, котра доказує нам, що коли ми і не можемо видіти, чути або розуміти метафізичну правду, що ховається за явищами природи, то ми все-ж повинні в неї вірити. І так значить, віра все таки повинна існувати, єли не в Рим і Біблію, то хоть в Юргена Бона та в попів, що проповідують з професорської катедри.

Соціал-демократ твердо переконаний в тім, що клерикальні єзуїти більше не вірять ніж “ліберальні”. З всіх партій, партія центру найогиднійша. Вона користується словами “образованя” та “демократія”, як підробленою маркою, щоби навязати народу свій підроблений товар і щоби підірвати довіру до правдивого. Правда сі люди оправдують ся тим, що вони роблять так, як їм наказують їх знанє і совість. Ми з охотою віримо, що вони дуже мало що розуміють: але худобина також не хоче нічого знати і нічому вчити ся. Їх марновірство має далеко більше відношенє до носа, ніж до голови: їх ніс чує ту небезпеку, котру несе зі собою дух нового суспільства. Не дивно, єли вони від страху становлять ся нерво-

вими і не можуть займати ся безсторонними досліджуваннями.

Булоб тактичною похибкою, єслиб ми при таких обставинах звертали ся до них яко до рівних і собі пробували з ніжним попередженєм навести їх на правдиву дорогу. Се не ті люди, котрі не по своїй вині збили ся з дороги; се найбільші вороги.

З часів Канта минуло майже столітє; зявилося Гегель і Фаєрбах і що найголовнійше, зявилося страшне буржуазне господарство, що виснажує нарід і нарешті викидає його на брук без роботи і без гроша. От що зроджує в народі свідомість. От що відучує його від ідеалізму. І ми таким робом не нуждаємо ся для народного виховання ні в ніжній педагогіці, ні в Мойсеях та пророках. Наші вихованці, сучасні наймити робітники, вповні підготовані до прийняття соціал-демократичної філософії, котра вміє відріжнити явища природи, як матеріял теоретичної або наукової правди, правди досвідної, емпіричної, матеріяльної або суб'єктивної — від поставленої по другім боці глупої або зверх-зміслової, метафізики.

Подібно, як в політиці партії групуються на два табори, на робітників і на робото-давців, відповідно до економічного розвитку, що нищить середню клясу і стремить до поділу лише на дві кляси, на володарів і бідаків, так само і наука ділить ся на дві головні кляси: метафізики з одного боку і фізики, або матеріялісти — з другого. Зв'язуючих членів та опришків бажаючих стати посередниками і носячих ріжні назви, як назви спірітуалістів, сенсуалістів, реалі-

стів, і т. д. забирає зі собою скоро течія історичного розвитку. Ми ідемо на зустріч певности і ясности. Ідеалістами називають себе реакціонери, тягнучі назад, а матеріялістами повинні називати ся ті, котрі стремлять висвободити людський інтелект від метафізичних чарів. Для того, щоби назви і опреділення не вводили нас в блуд, ми повинні завше тямити про те, що завдяки загальній неясности в сім питаню до сеї пори не введено точної термінології.

Если ми порівнаємо обі партії з твердим а рідким, то по середині буде щось подібне до каші. Така неясність являється загальною прикметою всіх предметів в сьвітї. Тільки пізнаюча здібність або наука пояснює їх і відділяє одно від другого, як вона відділила тепло від холоду: вона сотворила собі термометер і згодила ся числити за нерухому границю замороження, де температура наша ділиться на дві певні кляси. В інтересах соціал-демократії є проробити ту саму штуку і зі сьвітовою фільзофією, щоби вона розділила всю область думки на дві відміни — на потребуєче віри ідеалістичне базіканє і на твезу матеріялістичну роботу думки.

VII.

Друковані перше статі в "Volksstaat'i" під згаданим наголовком були перервані. Я не хочу говорити про причини сего, скажу лише, що тут я продовжаю свою тему або радше знова починаю єї.

Продовженє старого чисто діялектично в той же самий час є початком наново особливо тут, тому що соціал-демократичний світогляд являє ся за

кінченою системою, що обертаєть ся подібно опрокинутій піраміді. Ся тема потребує для свого викладу варіації, потребує для продовження попереднього — нового початку.

* * *

Не дивлячи ся на те, що ми соціал-демократи, атеїсти без релігії, ми всеж не поза релігією, т. є. прирва між нами а віруючими велика і глибока, але як і над всякою прирвою, над нею є міст. І я хочу повести демократичних товаришів на сей міст і звідси показати їм різницю між тою пустинею, де блукають віруючі а обіцяною землею ясности та правди.

Найважнійша заповідь Христова говорить: "ти повинен любити Бога більше всього і ближнього твого, як самого себе". І так, Бога більше всього. Але хтож є Бог? Він початок і кінець, творець неба і землі. Ми не віримо в його істнованє, але не дивлячи ся на се, ми знаходимо глибский зміст в заповіді, що приказує любити його більше всього.

Хто ближше придивить ся до вічного, скрізьсущого і всезнаючого божества, той не може не признати, що воно представляє фантастичне втіленє сьвітового цілого: в наші часі не оден смертельник не скаже, що бачив Бога Отця і мав з ним розмову. А навіть і безбожники повинні признати те, що обдарений розумом чоловік не дивлячи ся на весь свій ум, на всю науку, є сотворіне підвладне, зависиме від сонця і вітру, від землі, вогню, воздуху та води. Ми повинні зрозуміти, що хоть дух і покликаний панувати над матерією, всеж се панованє видаєть ся дуже **ограниченим**.

Ми можемо при допомозі нашого інтелекта панувати над матеріяльним світом лише **формально**. В невеликих розмірах ми можемо управляти його змінами та рухами після нашого бажання, але субстанція річей в цілім, матерія en general стоїть висше всіх умів. Науці вдаєть ся перетворити механічну силу в тепло, електрику, сьвітло, хемічну силу і т. д. і т. д. і їй можливо вдаєть ся обернути всю матерію в силу або наоборот і представити їх в подобі ріжних форм однакової якости; але всеж вона може змінити тільки форму; суцність лишаєть ся вічною, непереходячою і нерозрушимою. Інтелект може замітити шляхи зміни, але се — **матеріяльні** дороги, і гордий дух може лише слідити за ними, але не намічати їх. Чоловік зі здоровим розумом повинен завше памятати про те, що сам він разом з "безсмертною душею" і розумом, гордим своєю пізнаючою здібністю, є тільки підданою частиною сьвітового цілого, хоть наші сучасні "фільозофи" все ще заняті штукою, як обернути реальний сьвіт в "уяву" чоловіка. Релігійна заповідь: "ти повинен любити Бога більше всього", може бути переложена на соціал-демократичну мову так: (ти повинен любити матеріяльний сьвіт, тілесну природу або жите тіла, як початкову причину річей, як істоту без початку і кінця, котра була, є і буде від віку і до віку.)

Як нам відомо і як то ми вже не оден раз повторяли, що "фільозофи" — се більше-менше удосконалена відміна теологів або богословів. Як ті, так і другі складають сьвідомо або несьвідомо "реакційну масу", т. є. характерним для них всіх являєть ся те, що вони числять сьвіт за

продукти розуму: ми-ж числимо інтелект поруч з другими силами, як от світло, тепло, вага, все, що можемо бачити, чути відчувати, за форму або рід, за частину або продукт загальної сили, котра в певнім розуміню є вічною, всеістноючою і не безконечною матерією. В звичайній бесіді до тепер відносять ся до понятя “сила” і “матерія” дуже людно. Намацальні матерії, як дерево каміне, глина і т. д. — все це сили які можна важити, тоді як те, чого неможна намацати рукою, ось як світло, звуки, тепло і т. д. суть не вагові матерії. Світ звуків єсть матерія музика. А той хто знайде дивним таку злуку слова “матерія”, нехай вживає замість него слово “явище”. Той загальний рід, до котрого належить все істнующе, вагове, і не вагове, тіло і дух, називаєть ся тілесним, фізичним, матеріяльним явищем.

Щоби до решти покінчити з “потребою метафізики”, ми повинні твердо держати ся того, що всі ті різниці, про котрі ми можемо припускати, є лише відмінами, формами одного цілого. Єсли навіть зрівняти тілесне з духовим, то й тут різниця буде лише стосункова; се — дві відміни істнованя, не більше і не менше протилежні одна другій, нім кітка та пес, принелжні, не дивлячи ся на їх всім знану ворожнечу, до одної загальної кляси або відміни, — до відміни домових звірят.

Коли-би навіть природознавство і вповні вияснило походженє відмін та розвиток органічного з неорганічного, то воно й тоді, єсли ми се слово візьмемо після загального, зграниченого значіня, не може дати нам моністичного світогляду (вченя про єдинство природи: злуку ду-

ха і матерії, органічного і неорганічного і т. д.), до котрого так сильно стремить найновіший час. Природничі науки доходять до всіх своїх відкрить завше лише при помочі інтелекта. Видима, намацальна і вагова частина сего органу належить до їх області; сама-ж функція, мисленє, виділена до осібної науки, котра може бути названа льогікою, теорією пізнання або діялектикою. Сей остатний департамент (округ) науки, розуміє або мусове розуміє духової функції являє ся місцем зародку релігії, метафізики і антиметафізичної ясности. Тут і лежить той міст, котрий веде з пригноблюючого невільництва та марновірства на другий бік до покірливої свободи. І в царстві гордої знанєм свободи також панує покірливість, т. є. підвладність матеріяльній, фізичній конечности.

Неминуча релігія перетворюєть ся для “фільозофів” в неминучу метафізику, а для здорового науково-образованого людського розуму в непобориму теоретичну потребу моністичного світопогляду. Маюча ся матерія-сила, що инакше називаєть ся також світом або буттем, містіфікуєть ся теольогами та фільозофами, тому, що вони не розуміють того, що матерія а інтелект, однородні, тому, що вони калічать їх рангові взаїмновідносини. Як розуміє економії, так і наш матеріялізм є науковою історичною побідою. О скільки різко ми відріжняємо ся від соціялістів минувшини, о стільки ми відріжняємося і від попередних матеріялістів. З сими остатними в нас загальне лише те, що ми числимо матерію як передумову або перво-основу ідеї. Для нас матерія то істота, а дух — щось що змінливе — емпіричне явище —

для нас рід, а інтелект — се його відміна або форма, в той час, як всі релігійні мислителі і філософи — ідеалісти добачують в ідеї першу причинну, початкову або субстанційну силу.

Все, що ми бачимо, чуємо, змислимо і т. д., говорять ідеалісти, все те — інтелектуальні явища тому, що скрізь, де дивлять ся, слухаюгь і мислять, повинен бути інтелект. Добре, кажуть противники, алеж при тім єсть скрізь і матерія. Де є інтелект, де є знанє, мисленє, пізнанє, там мусить бути і обєкт, повинна бути і матерія, котра пізнаєть ся і котра є **найголовнїйшим**. Значить, старе питанє відріжняюче ідеалістів від матеріялістів, можна зформувати так: що є "головним" — матерія чи інтелект? Але се питанє неможна знова — таки назвати питанєм, а тільки фразою і пустим базіканєм. Ріжниця що існує між обома матеріями полягає в тім, що одні хотять внести в сьвіт зверх-змисловий елемент, а другі не бажують цього й слухати.

Задля того, що всі явища природи пізнають ся лише при помочі нашого інтелекта, то всі наші чувства інтелектуальні явища. Правдиво! Але серед всеї суми тих пізнань є одно особливе пізнанє або явище, що називаєть ся "інтелектуальним" здебільша. Остатне—се звичайний людський розум, дух, інтелект або сила пізнання, а вся проча сума воспринять називає ся матерією. Значить, діло іде до того, що матерія, сила і інтелект — все разом одного походження. Чи називати сьвітові явища інтелектуальними чи матеріяльними? Се — лише глупа суперечка із-за виразів. Суть діла в тім, чи однородні всі предмети в світї, а чи може світ повинен розділити ся на

зверх-природну область таємничих чарів і природну або брудну, матерію.

Щоби зрозуміти се, не досить, подібно попереднім матеріялістам, виводити все з вагових атомів. Матерія не тільки має вагу, вона володіє запахом, сьвітить ся, звучить — і чомуж єї не бути мудрою. Єсли нюхове, видиме і чутне духовнїйше намацального, єсли таким робом допускаєть ся порівнююча степеня, то чомуж не може істнувати зверхня? Тягару не можна видіти, світла нюхати, а інтелект намацати, але пізнавати ми можемо все істнующе. Ми відчуваємо свій дух або змисл на стілько фізично, як і біль, сьвіт, ло, тепло і камінь. Той пересуд, що ніби обскти змислу більше доступні розуміню, ніж явища слуху або чувств взагалі, потягнув перших матеріялістів до їх атомистичного світогляду, спонукав їх возвести намацальне на степеня первісної причини всіх річей. Поняте матерії треба брати далеко ширше. До него належать всі явища дійсности, як рівнож і наша сила пізнання або пояснення. Єсли ідеалісти називають всі явища природи "уявами" або "інтелектуальними", то ми з охотою годимо ся, що се не предмети "самі по собі", а лише обекти нашого воспринятя. "Ідеаліст також повинен згодити ся, що серед восприймаючого, що називаєть ся обективним світом, є особливий предмет, є особливе явище під назвою субективне восприняте, душа або пізнанє. Після сего зовсім ясно, що обективне і субективне належать до одного роду, тіло і душа складають ся з однакової емпіричної матерії."

Неупередженій людині видаєть ся, без найменьшого сумніву, що духовна матерія або вислов-

люючи ся ліпше, явище нашої пізнаючої сили—частина світу, а не противно. Ціле править частиною, матерія — духом, в меншій мірі в головнім, хоть з другої сторони, побіжно і світ управляє ся людським духом. Таким робом в тім сенсі ми можемо любити і поважати матеріяльний світ, як висший добробут, як первісну причину, як творця і неба і землі.

Кажучи так, ми зовсім не хочемо перечити тому, що з всіх об'єктів світа ми на перше місце кладемо наш інтелект.

Если соціал-демократи і називають себе матеріялістами, то се значить лише те, що вони не признають нічого того, що виходить поза границі науково розвиненого людського розуму. Треба покласти край всему надприродному.

Однак, кракають фільзофічні ворони, деж тоді границі нашого пізнання природи? Хиба-ж вчений "Дю-Буа-Раймонт не доказав вповні ясно, що гордому інтелекту положені свої границі? Хибаж спеціальний письменник історичного матеріялізму, покійний соціаліст Ланге не згодив ся з ним і не заявив, що все наше знанє ніколи не буде в силі відкрити причину всіх причин, дійти до самої істоти предметів і, консеквентно, при всіх поясненнях на віки лишить ся не розвязана тайна?

Ся теорія ограниченого, підданого розуму — зовсім вигадана теорія і ми скоро ще вернемо ся до неї.



НЕЗБАГНЕНЕ.

Розділ з соціал-демократичної філософії.

(“Vorwaerts” 1877)



АСТОРИ і професори одностайно стремлять відобрати у людського інтелекта неограничену спосібність пізнання, можливість безуслівної ясности, і стараються доконче надати йому характер обмеженого, підвладного розуму. Духовні пасторі, беручи під увагу стермліне чоловіка до безусловної і повної ясности, для піддержки маленького людського духа тут, створили другий великий дух там, в горі, що освічує все своїми відкритями і навчає чоловіка всьому, що йому належить ся знати.

Вченим філзозофам того світла не вистарчає; вони пішли вперед і заступили небесну науку земською, Та кінець кінців вони стоять на тій самій подвійній точці погляду, як й “поступсвці” в політиці. Одна і та сама мішанина нездатности і злоби, котра не пускає послідних до свободи, не пускає професорів до правди. Вони не хочуть раз на все скинути всьо надприродне; тайна, незбагнене повинні існувати коли не на небі і не в святих тайнах, то в природі; в “сути

річей” і в “последніх причинах”, повинні критись всесильні перепони або “границі нашого пізнання природи”.

Проти тих непоправних містиків соціал-демократії приходиться ся виступати в обороні без-услівної неограничености людського розуму.

Існує багато незрозумілого — хтож буде це заперечувати? І коли в подібнім случаю викрикують з подивом: дивне! непонятне, незбагнене! — кому може видатись це незвичайним? Але те, що в другій половині девятнадцятого століття вчені ще цілком серіозно балакають про границі людського пізнання і віруть в дійсне існування чуд, котрі не тільки здають ся нам чудами, але й повинні лишитись такими для людського роду на все, — це, дійсно, може невір'ючому видатись дивним, незрозумілим, і непоясненим.

Однак ми постараємось отямитись і зрозуміти незрозуміле. Для того треба вказати ту категорію, до якої воно належить. Ми пояснимо незбагнене, як тільки признаємо, що воно посвоїй природі може бути зачислене до ряду **нерозумного**.

Може видатись заострим з мого боку, що я так зневажливо говорю про ті річи, про які високі авторитети відносять ся з серіозною повагою. Та в науці треба покласти край всякому авторитету. Здібність людського інтелекта так безмежна, що люди з бігом часу роблять все нові відкриття, завдяки яким попередня наука видасть ся чимсь пожалованя гідним і грубим.

Та хоча я й обстоюю за неограниченість нашої здібности в області пізнання, я всеж перейнятий свідомостю ограничености всіх окремих

людей в усі часи, і таким робом, не дивлячись на свій викликуючий тон, я в дійсности дуже скромний чоловік.

Як відомо, інтелект є орган нашого пізнання. Од других органів, як от очи, уха і т. д., він різниться тим, що являється **найважнішим** фактором. Без очий ми ще можемо чути, нюхати, пізнавати смак, але без пізнавання, без розуму з голові все пропадає. Але й пізнаванє без чутя також до нічого-би не привело. Значить одно є необхідним доповненєм другого. Інтелект можна назвати командантом, але він буде таким лишень в звязку з рядовими, з нашими пятьма чувствами і докошлишними предметами. Можна знаходити чоловіка з дефектами в змислі його слухової чи якої иньшої спосібности, бо-ж є звірята більше одарені природою під тим зглядом, але в змислі розуму, людській рід — безперечно найбільше обдарений. “На цім світі ніхто ще не чув про інтелект який би перевисшав людський інтелект.

Як справа мається там “на тім світі” з ангелами, і німфами, історія замовчує.

І як навіть ми повіримо тим діточим байкам, коли навіть на місяци і на зорях живуть не земні духи, то як вони печуть колачі, вони мають пекти їх все-ж з муки, а не з олова або дерева. І коли в надприродних еств є розум, то той розум повинен взагалі мати той самий характер, мати тіж самі прикмети, що й наш власний.

Як-би природа метафізичного розуму мала цілком инчий характер, подібний до характеру природи дошки або лойової свічки, то ми тоді дозволили-б собі відмовитись назвати його розумом. Ми можемо надавати назвам тільки те зна-

чіне, яке їм надають всі. Принято ділити предмети на роди і класи, і ми неодмінно повинні придержуватись того поділу, коли хочемо щоби нас всі розуміли. Коли на небі або в трансцендентальнім світі існують предмети, цілком відмінні по своїм прикметам од земських, то вони повинні носити цілком иньші назви; а так як ми не вміємо балакати тею (ангельською) мовою, то буде більше на місци, там де мова йде про “щось вище”, метафізичне або незбагнене, просто мовчати.

Дивно, та правдиво! — таке розумованє викликає глибоке здивованє у філзофів. Кант підказав їм колись, і вони ще й нині лепечуть за ним, що ми можемо розуміти тільки **явища** природи, а те, що в дійсности криється поза ними — “річ сама по собі” або тайна, — лишається для нас незрозумілим.

І все-ж таки та тайна, увесь той секрет є ніщо инше, як прибільшена уява, яку ті панове мають про інтелект.

Не дивлячись на те, що вони буцім то ставлять такі вузькі границі розумови і розумують про ограниченість, про границі нашого пізнання природи, в них в мозку глибоко засіла прибільшена уява про спосібність нашого інтелекта розуміти незрозуміле, або уява про якийсь там надлюдський розум, котрий здатний розуміти те, чого зовсім зрозуміти не можна.

А! — вигукне при тих словах пильний противник — ось воно що!, ти, значить, також признаєш, що існують річи, котрих не може зрозуміти ні оден чоловік, значить незбагнене знова появляється на сцені. Здорові були, п. Фішер!

Розуміється, милий містику! Я стою за те,

щоби знов дати доступ в світ чудам, тільки вони повинні втратити метафізичний характер чудесного.

Розуміється, існує незрозуміле, незбагнене, існують границі для нашої пізнавчої здібности, але тільки в найпростійшій змислі того слова, так як існує невидиме і нечуване, як існують границі для слуху і зору. Кожний предмет має свої природні границі, точнісінько-ж так само і інтелект.

Коли око не може бачити музикальних тнів, пахощів або ваги тіл, то це являється зрозумілою границею зору, але не границею в незрозумілім змислі метафізики, що визначає словом "границя" або "край" **недостачу**.

Недосконалим являється окремий екземпляр якого небудь рода в відношеню до других екземплярів того-ж самого роду; та загально предмети — досконалі. Більше досконалого дерева, як те, яке **взагалі** є на землі, не може створити й метафізика. Коли дерево переростає свою природу, свій рід, то воно сейчас-же тратить свою назву. А чи нам прийдеться займатись залізним деревом? Як дерево огранічується областю деревляного, так само й око — областю видимого. Як око, взагалі бачить все, що можна бачити, то так само й розум, власне людський розум, розуміє все зрозуміле. Незрозуміле, те, чого неможна зрозуміти або збагнути, не відноситься до його області, і уважати те недостатчею або границею розуму, вимагати від розуму розуміння незрозумілого так само нерозумно, як вимагати від ока, щоби воно бачило в темноті або крізь дошку або щоби воно відчуло біль зубів. Тільки очі

якогось чудовища можуть мати так незрозумілу силу подібного зору.

Щоби покласти край всім страшним річам про незбагнене, про “границі нашого пізнання природи”, ми повинні вияснити питання: що значить пізнавати, поясняти, постигати? Я повторю: перебільшена уява про інтелект, нерозумні вимоги, ставлені нашої пізнаючої здатности, — одним словом невіжество в області теорії пізнання являються основою всіляких забобонів, всілякої релігійної і філософської метафізики. Сучасний світ догадується про це. Наукові журнали повні статей, де торкається того питання, і автори зближаються до правди, але їм ще бракує ясного світла свідомости; те світло дасть їм соціал-демократія. Те світло дає нашій партії можливість з систематичною упевненістю покористовуватись інтелектом і таким чином розкрити тайни філософії і теології, котрими панове до того часу поясняли свої привілеї.

Як селянин має ложне поляте про принципи механіки, так наша професорська філософія не розуміє принципу розуму. Тяжко пояснити невчентій людині, що за помічу різних способів в роді рычагів і колес не можна збільшити сили, а можна лишень вірніше розподілити тягар і завдяки тому розподіленню легше справитись з ним. Та ще багато трудніше переконати професора філософії, що все пізнання, розуміння або пояснене — проста форма. Світові і житєві явища пізнані і пояснені, коли ми їх **розділюємо** на класи, на роди, родини, відміни і т. д. і таким рсбом зєднуємо в формальній, науковій схемі все, що приналежне одно до одного і слїдує одно за

другим. Коли я в гаю стріну чудовище, котре через брак в мене знаня по природознавстві, перелякає мене, і як до мене прилучиться спеціаліст і пояснить, що перед нами не людоїд, а носоріг, що належить до родини товстошкірих, родом з Азії або Африки і т. д., то завдяки тій систематичній реєстрації фактів моє нерозумінє і здивованє обернуться в ясне знанє. І коли я спитаю фізика, для чого камінь падає з швидкістю, що збільшується з кожною хвилиною, то він пояснить те явище законом тяжкості т. є. він приводить до одної класи ріжноманітні явища, підпорядковує їх одній загальній схемі. Увесь наш розум, все наше пізнаванє або поясненє не може і не має права жадати більшого. Хто вимагає від інтелекта більшого, той подібний до несвідущого механіка, шукаючого *perpetuum mobile*.

“Фізика — каже Шопенгауер, — пояснює явища ще більше невідомими законами природи, силами природи і т. д. Такі поясненя, подібно дідьку з кінською ногою, терплять ту недостачу, що все об’ясненє лишається по давньому не об’ясненим”.

Той-же фільозоф каже в другім місци: “якіб великі успіхи не робила фізика, вона тим иї на крок не наблизиться до метафізики”. “Під метафізикою я (Шопенгауер) розумію всяке так зване пізнанє, котре виходить поза границі досвіду, щоби дати поясненє тому, що крається за природою. Як би хто небудь облетів всі планети і всі нерухомі зори, то тим він зовсім нічого не зробив-би для метафізики”. Тими словами знаменитий фільозоф констатував два слідуєчих факти: по перше, що метафізика знаходиться десь в захмарних сферах,

а по друге, що він напірає на безмірну вимогу нерозумних пояснень, на свою “потребу метафізики”. Чоловіка він називає “animal metaphysicum”, що повинно означати, що метафізика відрізняє чоловіка од звірини. Я, навпаки, держусь твердого погляду що теперішнє людське існуванє починається лиш там, де кінчиться метафізичне, або “фільозофське звірятко”.

Розуміється, в тім питаню, як і в усякім другім, є декілька ріжних сторін.

Метафізика або прибільшена уява про наш інтелект повинна попереджати твердий погляд на наш інтелект, як цілковито просту, формальну, механічну силу. Досвіток того знаня вже жевріє скрізь; але він ще тільки жевріє. Як тяжко пірвати нитки старих помилок, це щоденно потверджується численністю статей в наукових журналах. Приміром, в ч. 34 журналу “Wage”, 1876 р. Др. Калішер завважає: “Нютон, як й Дарвін, виходить з існуючого, до якого він своїм “законом” дозволяє нам прикладати певну міру. Між тим те, що нам зрозуміле в тім законі, є тільки щось метафізичне, формальне; суцність-же фізичного процесу лишається для нас незбагненою... Привести все до метафізичних формул — тим був-би сягнений найвищий щабель нашого знаня, бо наше так зване “поясненє” якого будь явища природи завжди ограничується тим, що нам вдається підпорядкувати те явище принципу механізма”.

Так що дру Калішеру відомий найвищий щабель нашого знаня, він ніби згідний з Гоббсом: “Де нема що складати і віднімати, там кінчається думаннє”; і все-ж він мріє про вершок, котрий вищий висшого, щоби дійти до такого поясненя,

котреб перевищило “наше так зване пояснене”. Кажучи иньшими словами, це значить: не дивлячись на те, що в послідній інстанції наш розум, або мислюча сила, пізнається і пояснюється як формальний знаряд, ми все ще мріємо про якийсь надлюдський розум, котрий повинен метафізично дати нам пояснене світа.

Я можу уявити собі, як мало прийдеться професорам філзофії до смаку подібний спосіб розуміння; та я гарненько прошу тих панів пояснити, що дає їм право з ограничености розуму робити вислід про існуванне неограниченого розуму; я прошу їх пояснити, для чого вони з ограничености природи якого небудь кавалочка олова не виводять заключения про існуванне неограниченого, небесного, метафізичного олова. Подібне заключение може вивести той, хто не зачислює олово або розум до звичайних предметів, котрі як відомо, всі мають свої визначені границі і назви котрих твердо встановлені нашим язиком; такі заключения роблять професори і вчені тому, що вони носяться з посліднім могіканом “вищого” трансцендентального світа, з прибильшеною уявою про якийсь то надлюдський інтелект.

Після того як лінгвіністами Максом Мюлером з Оксфорду або Вілямом Дуайт Уйтнеєм наглядно константований факт, що там, де починають ся границі предметів, кінчаться їхні назви, повинен бути положений край всіляким мріям про безграничне. Коли наш розум дійде до таких границь, де нема що більше розуміти, де вже починається царина “незбагненого”, то це гак

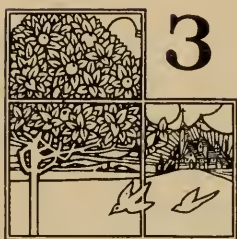
само мало відноситься до цілковито иньшого сві-
та, як наколи-б наш голос до чогось такого, чо-
го не можна співати.

Там, де кінчиться спів, починається риканє,
а там де приходить до кінця теорія, повинна по-
чатись практика.



ГРАНИЦІ ПІЗНАНЯ.

(“Vorwearts” 1877.)



З

приводу теї теми в редакцію “Vorwearts” недавно прийшов анонімний лист, писаний рукою спеціаліста, котрий займаючись досліджуванем справи, пробує доказати, що фільзофія і соціал демократія — дві цілком ріжні справи, так що можна з цілої душі належати до партії, не будучи згідним з “соціал-демократичною” фільзофією”. З того виходить, що центральний орган партії поводить ся не справедливо, коли позволяє авторам фільзофських статей виставляти свою фільзофію ділом партії.

Так як лист той відносився до моїх статей, то редакція “Vorwearts” була настільки чемна, що дозволила мені переілянути його. Хоч автор й висловив неодмінне бажанє, щоби його писанє не дало нагоди до отвертого обговорюваня того предмету, так як, після його поглядів, газетна полеміка не може привести до фундаментального виясненя подібних питань, я все-ж припускаю, що він не уважатиме за нечемне, коли його уваги і докори послужать мені средством для обговореня питання, що близько торкається письменників

ріжних напрямків і навіть цілого нашого століття, як показує загальна цікавість до того питання в теперішній час. Що-ж до фундаментальности, то мені здається що грубі книги придатні до того не більше, як короткі газетні статі. Протини; розтягнутих і товстих творів по тому питанню існує так багато, що власне вони відбивають у більшій частини публики охоту займатись тим предметом.

Перш усього я заперечую те, що філософія і соціал-демократія — два окремі предмети, що неналежать оден до одного. Згоден! Можна бути діяльним членом партії і притім “критичним філософом” або навіть ще й добрим християнином. Таке людська душа представляє з себе щось дивне: вона легко справляється з найочевиднішими противенствами. І єресь в великих розмірах допустима не тільки в філософських або релігійних, але навіть й в питаннях народньої господарки. На практиці ми повинні бути терпливі до крайности, і не оден соціал-демократ, розуміється, не подумає про те, щоби нарядити своїх товаришів по партії в уніформ. Але в теорії повинен існувати уніформ, в котрий повинен наряджались всякий, хто служить науці. Спільність форми в теорії, одноголосність в системі -- це бажаний результат всякої науки і це її риса, яку всі подивляють. Що соціал-демократія научна, а наука — соціал-демократична, з тим, сподіюсь, згодиться наш поважаний противник. Розуміється, існує багато наукових дисциплін, маючих менше відношенє до соціалістичного стремління визволити поневолене людство. Те філософське питання — питання, чи живе в стороні од світа

або над ним щось метафізичне “щось висше”, що перевищує розуміння нашого інтелекта і для обяснення чого не вистарчає нашого розуму, — словом, спеціальне питання філософії про “**границі пізнання**” близько торкається пригнічености народа. Соціал-демократія не домагається ні вічних законів, ні сталих заведень, ні твердо встановлених форм, а взагалі добробуту людського роду. Духова просвіта являється для того неминучим средством. Чи ограничене, тоб-то чи піддане чому-б то не було орудію нашого пізнання, чи дають нам наукові досліди **дійсні** поняття, правду в її висшій формі і остаточній інстанції, а чи все те являється лишень пожалованя гідними “сурогатами”, над якими панує **незбагнене**, — все це важні для нас питання, і **теорія пізнання** таким робом є цілком соціалістичною справою.

Всі панове, що визискували народи, до сього часу находили оправданє в своїй вищій місії, в походженю “З ласки Бога”, в святім помазаню і в метафізичнім фіміямі. І хоча на вустах в них були грімкі слова про просвіту, релігійну свободу, політичний поступ і критичну філософію, вони прегарно знали, що без чогось метафізичного, чогось “висшого” будь-то “простий моральний світовий порядок”, вони не зможуть вдержати в ярмі народ і піддержати значіння і богацтво панів. Але зрозумійте мене як слід! Соціал-демократія зовсім не противиться моральному світовому порядку. І ми також хочемо збудувати світ на основах морального порядку, але ми бажаємо завести той порядок не зверху, а з долу, тоб-то ми бажаємо створити його самі. І ми для створеня його ненуждаємось ні в яких

висчих фантазіях, ні в яких “границях пізнання”. Навпаки, соціал-демократії головно належить завдане вияснити зіпсутому світу, що мій, твій, його інтелект представляє з себе, без сумніву, пожалованя гідний знаряд в порівнянню з непомірною проблемою науки, так що кожда особа повинна поставити певні границі своїй задачі; та що, з другого боку, пізнавча спосібність людства так абсолютно розумна і неограничена, так безмірна, як та задача, котру дає людині для розв'язки природа. Теорія, признаючи убожество інтелекта, вченне про неограниченість людського розуму — послідний останок релігійної ошуки. Хто відповідно до соціал-демократичної програми добивається освободження робітничої кляси при помочи самих робітників, той має цілковито пірвати з глупим вичікуванем і нерозумними наддіями, з фільозофськими мудрованями і дослідами, поскільки вони звернені до **тамтого світа**.

Той “другий світ” вщерть до “границь пізнання” цілком усунений в науці і в наукових колах. Та доки ті границі пізнання признаються, доки за ними криється уява про вище, неограничене пізнанє, доти буде існувати і “незбагнене” і доти той, в кого перед очима стояти-ме подібне страховище, не змогти-ме осягнути дійсного зпевнення про людську силу.

Для радикальної перебудови пануючого неморального світового ладу вимагається тверда свідомість неограниченої здатности людського розуму; для того треба віднести всякі теревені про можливість “вищого” пізнання до тої-ж категорії, як й тіла святих, в яких є жолудок, не потребуючий ні їжи ні питва. Коли може існувати яке-

небудь друге пізнань, крім того, котре звичайно прийнято так звати, то тоді можуть існувати тіло і кров, в яких такий самий вигляд, такий самий смак і взагалі ті самі прикмети, що в муки і води; коротше кажучи, ми повинні тоді стати католиками і шукати свого спасеня в молитві, а не в труді; ми повинні тоді понехати соціал-демократію. Невідомий товариш держиться другого погляду. Він бажає доказати існування чогось незбагненого, ограниченість пізнання, і все-ж таки не хоче зупинитись, держатись границь. Хто дійсно думає, що щось є незбагнене, той повинен полишити і той полишить всякі турботи об тім, а не пічне знов займатись досліджуванем того незбагненого, інакше він буде крутитись з надприродним як з природним, з незрозумілим, як з зрозумілим. Подібне порівнань, на думку противника, тільки “зовнішне”, протилежність тільки фіктивна, так все це висловлює протест людського духа, котрий ненавмисне робить те порівнань, не бажаючи допустити існування незрозумілого і тому проголошуючи його тільки незрозумілим. “Як би він не робив так, як би він, противно, спокійно признав що незрозуміле дійсно існує і являється для него нерозбірчивою “книгою з сіма печатями”, то те признає вбилоб в нім всяке стремління до досліджуваня, і науки більше-б не існувало”.

Коли годитись з цим, то треба припустити, що чоловік має два розуми: одному з них потрібне досліджувати щось незрозуміле, а другому зрозуміле. Я противно, стою за тим, що настав час вказати людському розуму, що незбагнене — не предмет науки і що при тім незрозуміле пред-

ставляє собою для досліджування більше ніж просто матеріал. “Все це, — продовжає мій противник, — ні що інше, як стара суперечка про границі людського пізнання, котру ваш (Vorwearts-a) співробітник робить на свій лад, мені, між тим, не дуже симпатичний. Переконаймося-ж ще раз, — пише він далі, — чи дійсно наші професори філософії так зневічили те питання, що ми змушені відмовитись од їхніх прислуг і дати їм “чисту одставку”.

“Першим, хто на наукових основах перевів дослід про границі пізнання, був Кант. Правда, він не пішов далі “категорій розуму” і мусів був допустити для “свого практичного розуму” гіпотези, завдяки яким в його системі витворився внутрішній нелад. Іменно, завдяки тому з тої системи, хоча вона доволі різко визначала границі формального пізнання, явилась конечність не полишати раз вибраного шляху. А що це як не стремління осягти недосяжне, тоб-то розрішити внутрішню протилежність думання? “Фіхте пробував розрішити є і т. д.

“Далі Гегель ще багато більше наблизився до незбагненого, пояснивши і т. д... він сказав, що річ тільки в тім, щоби зрозуміти наш власний розум і таким робом збагнути і світовий розум. Очевидно що це нас сильно наблизило до “незбагненого”. І коли ми візьмемо на увагу, наскільки три згаданих філософи двигнули вперед наше научне пізнанє, пробуючи збагнути недосяжне, то чи не повинні ми остерігатись осуду “цехової” філософії і балачок про її одставку?”

На те соціал-демократична філософія відповідає слідуочим: вона ніколи не мала й найменшого наміру відмовляти історичним філософам в признанню їхніх заслуг. Протівно, вона виходить з того, що Кант, Фіхте і Гегель незрозуміле (а саме здатність до пізнання) до такого степеня звернули в незрозуміле, що настав час разом з усею метафізикою дати одставку і всім цеховим філософам, всім, хто ігнорує научні завойованя і все ще зрозуміле перетворює в незрозуміле, “Критика розуму”, “вченє про науку”, “логіка”, або теорія пізнаня, завдяки свому історичному розвитку настільки пішла наперед, що тепер для соціал-демократії ясне значінє слова **пізнавати**, і це позволяє нам, без сумніву, з нашішкою говорити про вчених капуцинів, котрі над пізнанєм природи ставлять ще щось “вищеє”.

Про Канта наш противник каже, що його система “доволі різко” означила границі **формального пізнаня**. Це і є те, що ми оспорюємо всіма силами, — те що становить різку відмінність соціал-демократичної філософії од цехової. Кант не досить ясно означив границі формального пізнаня, так як його відома “річ сама по собі” допустила збереженє віри в друге, в вище пізнанє, в надлюдський чудернацький розум. **Формальне пізнанє! Пізнанє природи!** Нехай “філософи” тужать по другім пізнаню, але вони повинні крім того пояснити нам, де воно знаходиться, і сказати, яке воно.

Про сучасне, щоденно примінюване на практиці пізнанє вони говорять з такою-ж відразою, як давні християне про “немічну плоть”.

Реальний світ — лише кепське “явище”, дійсна-ж його сутність — **тайна**. Після того як в других науках подібні пусті вирази стались непопулярними, це обманство в теорії пізнання триває далі. Ніхто не признає другої бляхи, крім звичайної; чому-ж другий предмет пізнання — ну, прим. селянин, являється чимсь иншим? Коли природознавство скрізь задовольється явищами, доступними нашим чувствам, то чому не можна задоволитись феноменольотією духа? За “граничами формального пізнання” завжди криється вище, неограничене, метафізичне вмістище розума, а за цеховим філософом — теолог і присуще і одному і другому “незбагнене”. І коли Гегель вказав, що діло тільки в тому, щоби зрозуміти наш власний розум і збагнути таким чином світовий розум”, то з тим ми цілковито згодні. Тільки соціал-демократична філософія внесла-би в цей вираз поправку, а саме: вона признає тільки **оден розум, — людський розум і є розум світа**.

Та що-ж таке незбагнене? — питає автор згадуваного листа в редакцію “Vorwarts'a”. Коли ми повинні признати, що кожда дійсна наукова спроба осягнути те недосяжне сильно наближає нас до него, то чи не повинні ми прийти до заключеня, що воно дійсно, нарешті, перетвориться в збагнене? І таким робом вимагане вашого співробітника буде задоволене не вказаним шляхом, а шляхом цехової філософії. І на це питання також дає відповідь цеховий філософ, заявляючи, що “буття” як **абсолютно нерухоме, ніяким чином не може ростопитись в абсолютнім русі думання**. Тими словами опреділюється гра-

ниця пізнання, то єсть незбагнене, продовжає противник. Чиж виходить з цього що ми заперечуєм його існуваннє, що ми повинні лишатись оподаль від него? Розуміється, ні! Кожда научна спроба зблизитись до него, зрозуміти чи охопити його наближає нас до земної точки і освічує її новим світлом, коли навіть ми ніколи не будемо в стані внести в ту темноту абсолютне світло. І осягненє теї ціли являється задачею філософії в протилежність природознавства, котре розглядає лиш данне і пояснює явища". Пояснює **явища**: феномен! Гм... гм... І так, объект філософії, незбагнимо — це птиця, у якої ми через нашу силу пізнання час од часу можемо скубити по піринці, але яку ми ніколи не можемо обскубити цілковито і котра вічно повинна лишатись незрозумілою. Коли ми близше приглянемо до того піря, яке вже вискубали історичні філософи, то по нїм ми пізнаємо птицю: се — людський розум, про який власне йде мова. Так що ми знов прийшли до границі, що відділює матеріялістів від ідеалістів: для нас дух — явище природи, а для них природа — феномен духа. Та тим вони не ограничуються. Ні, за тим криється недобрий намір перетворити дух в "єство", в предмет висшого порядку, а все иньше звести на степень чогось бридкого.

Тому ми повинні нагадати, що, як відомо всьому світу, не тільки дух, свідомість або відчужанє, але й всі предмети для нас незбагними "в першій своїй основі". "Ми не в стані збагнути атоми, і атоми і їхній рух не можуть послужити нам для виясненя хоч би й найменшого явища пізнання", каже Ланге в своїй "Історії Матеріялізма";

а другий автор оголошує: “єство матерії просто непостижимо”. Та потреба пізнати причинковість явищ називається інакше “стремлінням до досліджування”, і це невпинне стремління змушує людей пробувати вискубувати пір’є навіть в “незбагненого”. Ми, противно, твердимо: коли існує можливість збагнути щось, то воно вже незбагнене, хто хоче осягнути недосяжне, той розіграє фарс.

Як оком я можу схопити тільки видиме, ухом тільки слухане, так й своїм розумінням я можу охопити тільки зрозуміле. І як соціал-демократична фільзофія вчить, що все, що існує, вповні постижимо, то все-ж не слід заперечувати непостижимо. Це ми повинні признати, але тільки не в зневіченім, виродковім “фільзофськім” змислі, де допускається, що недосяжне, досяжне десь в **вищих сферах**. Ми серіозно відносимось до того питання, ми не признаємо ніякого висшого пізнання, крім звичайного, людського, знаємо напевно, що наш розум дійсно називається розумом і що другого розуму так само не може бути, як не буває чотирикутного круга.

Ми причислюємо інтелект до ряду звичайних предметів, що не можуть змінити своєї природи, не змінивши своєї назви.

Соціал-демократична фільзофія згідна з “цеховою”: “буття ніколи не може ростипись в мислиню”, не може ростипись навіть й частина буття. Але ми не признаємо що задача думання, мислення, полягає в ростоплюваню буття; мисленнє повинно придати йому формальний порядок, найти кляси, правила і закони, — коротше кажучи, зробити те, що ми зовемо “пізнаваннєм

природи". Все постижимо, о скільки доступне класифікації, все непостижимо, постільки не можна і не повинні бажати того ростоплювання і тому ми далекі від него. Але ми можемо зробити протівне: ростопити думанне в буття, то єсть класифікувати мислючу спосібність, як одну з многих відмін буття.

Перечучий нам товариш опирається на тім, що Кант, Фіхте і Гегель зблизились до незбагненого. Але в тім, що досягли ті філософи не було нічого незбагненого, то була просто відповідна понятю частина інтелекта або "формальне пізнане".

Ми йдемо тільки трохи далі і постигаємо інтелект вповні формальний знаряд пізнання, котре в теорії пізнання може зробити те-ж саме, що воно робить в природознавстві. Для нас наука — загальний рід, а філософія і пізнанане природи — його відміни, виглядаючі данне або пояснюючі "явища".

Ми находимо, що інтелект так само доступний для експеріменту, як й матерія. Мислене і буття, суб'єкт і об'єкт знаходяться в практиці. І відмінність одного від другого тільки як абсолютного спокою од абсолютного руху являється неvistарчаючим, з того часу, як природознавча наука все її вся зводить до руху. Те, що наш товариш — "філософ" висказав про незрозуміле, а іменно, що кожда наукова спроба присуває нас до темної області, хоча-б ми навіть ніколи не могли внести в ню повну ясність, — те-ж саме можна без всякої містифікації сказати і про об'єкт природознавства — про незрозуміле. І у природознавства є своя ограничена ціль, ми й

без таємничих “границь” все зближаємось до темної області, не будучи в стані коли небудь вповні освітити її т. є. наука не має границь.

Признаємо, що в чоловіка є стремління все розслідити, але для того, щоби раціонально покористуватись тим стремлінням, необхідне є розуміти.

Раціонально звернена цікавість стремить внести в буття порядок, винайти **закон буття**. Там, де вона повинна перейти границі буття, вона повинна буде вийти поза границі власної і всякої природи. Це надмірне вимаганє становить характерну рису філзофії, одідичену нею від релігії.

І філзофія і релігія не признають “першої основи” всього незрозумілого, т. є. емпіризма або факта. Думки повинні основуватись головним рибом, на чуттєвих фактах і дослідах. Хто, навпаки, хоче основувати факт на розумі або льогіці, повинен розуміти це тільки **формально**. Першою основою, чому падає камінь або росповсюджується тепло, являється факт, а закон притягування і закон тепла являється тільки припускарьним поняттями, тільки **формальними підставами**.

Буття не тільки не може ростопитись в мишеню, але само собою зрозуміле, що навіть стремління філзофії до подібного ростоплювання являється ідеалістичною екзальтацією.

Як в людині живе стремління все пізнавати, так в ній живе бажанє все бачити. Добре! Ось кавалок шкла, котрий можна вповні бачити, бачити увесь. І все-ж він не вповні видимий. Не

видима його тяжкість або твердість; звук, який він видає, можна тільки чути і т. д. Теж саме можна сказати і про пізнанє: ми можемо вповні пізнавати всі предмети; але одночасно вони більше як ті що можна пізнавати, і тільки фантаст може нарікати на те, що вони такі і що буття не ростоплюється в мисленю. Як би ми могли все пізнати, все вповні, то тоді пізнанє наше булоб **все і не булоб об'єкта пізнаваня**. Наука — і нічого для виучуваня!

Світ — і нічого видимого! Тоді було-б точнісінько так само, як в ті часи, коли ще не було нічого, — “тоді був хаос і пустота”.



Наші професори на границях пізнання.

(“Vorwearts” 1878.)



А "пятьдесятім зібранню німецьких природо-знавців і лікарів" в Мюнхені в серпні 1877 р. п. професор Ф - Негелі з Мюнхена вернувся до попереднього відомого доповіді свого колеги Дю-Буа - Реймона з Берліна і виголосив знамениту промову про "границі природо-наукового пізнання". Треба признатись, що п. професор з Мюнхена далеко опередив свого берлінського опередника в правдивості і ясності, та все-ж він не зміг піднятися на височінь, відповідаючу його часу.

Він майже ясно виловив заціплене питання: але той невеличкий кінцевий пункт, де криється його похибка, являється найголовнішим пунктом; він відноситься до прирви, що відділює фізику од метафізики, тверезу науку від романтичного вірування. Таким робом, доклад, що близько торкається того питання, представляє з себе для нас добру нагоду ще раз підкрислити ліпшість соціал-демократичного світопогляду.

Професор ф. - Нігелі викладає те питання як слідує:

“Многі методичні природознавці, що поширюють шляхом точної науки царину твердо встановлених фактів, на питаннє про границі пізнання природи, уважаючи неможливим дати точне рішенє, дають просто відповідь фактичну: “віра завжди починається там, де кінчиться знанє”. Положеноє що наша віра починається там, де кінчиться знанє, — вказується далі в докладі, — являється фактичним рішенєм для означених цілей. Тим наша цікавість не заспокоюється. Ми з особливою увагою звертаємось до теоритичної сторони проблеми. Ми бажаємо знати, чи опрєдїлимї взагалї ті границі, де повинно зупинитись людське знанє, або нї, — коли так, то як далеко може пізнанє взагалї проникнути в природу, наскїльки людство може науково пізнати природу, коли воно неограничений час, скажемо навїть цілу вічність, буде займатись природознавчими науками, маючи до послуг собі всі помічні средства, які тїльки можна собі виобразити, — і де дійсна границя між цариною знаня і цариною віри”.

Дю - Буа - Реймон, попередник Негелї, як відомо, хотїв доказати, що подібна непроходима границя дійсно існує, так що, для віри після того, при всіх обставинах повинна лишатись своя власна царина. Його доклад має своє химерне значїнє і росповсюдженє виключно тому, що він винайшов це маленьке пристановище для релїгійної романтики. З того часу всі хулїганські поборники незбагненого співають своє “осанна”. Правда, професор Ф. - Негелї не дуже тїшиться тим співом, але його урядове положенє профе-

сорське вносить в його боротьбу чимало двоякості.

Доказавши свому попереднику просторо і ясно, що він не розуміє природо-наукового пізнання, Негелі кінчить свою промову слідуючим робом. "Коли Дю - Буа - Реймон закінчив свій доклад словами, разячими як грім: *ignoramus* і *ignorabimus*, то я бажав би закінчити свою промову услівною але поліпшаючою увагою, що плоди нашого досліду суть не тільки знання, але правдиві пізнання, що таять в собі зародок майже (!) безконечного розвитку, котре однак ні на крок не зближає нас до всезнання. Коли ми відречемось од неможливих вимог, коли ми, як недовговічні і смертні люди, задоволимося людським розумінням, не претендуючи на божеське знанє, то ми маємо право упевнено сказати: **"ми знаємо, і ми будемо знати"**.

В цих кінцевих словах криється суцність справи; в них цілком ясно виразилось як підвладна свідомість берлінського професора, свідомість що стремить до віри, так й полохлива, прониклива непослідовність мюнхенського. Релігійна романтика Дю - Буа - Реймона називає всі плоди, наукового досліджування "тільки знаннями", але не "дійсними пізнаннями". До таких неможе дібратись бідний, людський розум Професор точнісінько каже, що "все наше пізнанє природи в дійсности --- не пізнанє, що воно дає тільки **сурогат** справедливого поясненя".

Наша наука дає нам ніби цукорію замість кави. Так що научне обясненє може лишатись потребами, щоби можливо, дати повстати дню страшного суду в переображенім виді. І подібні реак-

ційні теревені несуться з професорських катедр!

Відтак виступає другий — Негелі, котрому здається, що діло зайшло занадто далеко. Він не бажає допускати тонкої різниці між знаннями і пізнаваннями. Він переконаний — “ми знали і знати-мемо”. Але з якою осторожністю він висказує те переконанє: “ не наближаючись однак ні на крок до всезнання”. І він так само покїрно говорить про “людське” пізнанє в протилежність до вищого, нелюдського. Ми повинні “відречись” від “нерозумних” вимог і не претендувати на “божеське пізнанє”. Чи-ж можливо аби такий учений професор міг, як монах “відректися” від божеського пізнання і називати таке відреченє розумним?! Всяке пізнанє божествене, то єсть прегарне і дивне. Колиж п. професор людському пізнанню протиставить божеське, то він виходить за обрїй природнього, впадає в метафізику, і загрузав в тїй самїй романтиці, в котрїй вже застряв його попередник.

II.

Професор з Мюнхен ясно доказав свому попереднику з Берліна, що, не признаючи нашого пізнання природи дїйсним, справедливим знанєм, він вказав нам не границї, а повну неможливість природо-наукового пізнання, що він таким робом не вийшов за границї запереченя. Після слів Негелі, Дю - Буа - Реймон встановлює слїдуюче:

1. Пізнанє природи — це відворотне приведенє якого небудь явища природи до механїки простих і недїлимих атомів.

2. Атоми в тїм змислі не істнують, а звідси, не істнує взагалї і дїйсного пізнання.

3. Але як-би навіть можна було пізнати світ з механіки атомів, то ми все таки не моглиб за помічу теї механіки зрозуміти відчутє і свідомість. Негелі влучно на це відповідає: “Так як бесідник не переходить границі заперечуваня, то пізнаюче природознавство не може означити границь свого царства, коли взагалі не існує царство, котрим воно керує; і воно на завжди позбавлене спосібности сягати навіть в **матеріальні** процеси, то цілком не робить ріжницї, чи претендує воно і на духовну область”.

Кажучи иньшими словами, це значить: коли наше пізнанє дає нам тільки цукорію замість кави, то ми дістаємо лишень одну погану юшку, і, крім неї, нема нічого гарного, що варта би було досліджувати, розуміти або означити границями. Після того як другий професор таким робом обробив першого, нам лишається приємний обовязок доказати се, що вже виявилось, а саме, що і другий загруз на тім самім місці, де опинив ся перший.

Пан Негелі відріжняється од пана Дю - Буа тим, що він викарабкався вже на стільки, що тяжко розібрати, чи просто ослабли його сили, а чи приналежність до відомого стану змушує його триматись за “скриту область заперечуваня”, “за божеське пізнанє і визнанє” і за другі річи що “є понад наші сили”.

“Що торкається здатности нашого Я пізнавати звичайні предмети, то тут рішаючим являється безсумнівний факт, що якаб не була наша думаюча сила, знанє про зовнішній світ дають нам тільки наші чуттєві спроможности. Як би ми немогли нічого бачити і чути, нюхати,

відчувати і пізнавати на смак, то ми взагалі не зналиб, що існує щось поза нами, і не зналиб навіть, що ми самі матеріяльно існуємо”.

Ось рішуче слово. Будемо твердо триматись його і подивимось, чи тримається його також і п. професор.

Наша чутєва здатність розуміти річи, каже він, обмежується теперішнім. “Ми не можемо безпосередно зауважити нічого з того, що було в минувшині і що буде в будучности, нічого з того, що занадто віддалене од нас простороню і що має занадто велику або занадто малу віддаль.

Це справедливо. Але те, що оден не бачив вчєра, другий бачить завтра. Де занадто велика просторінь і занадто малий предмет, там помагають телескоп і мікроскоп. Так що для людського організму **теоритично** відкрита можливість діставати фізичні прочутя од всіх явищ природи. Але як справа мається в дійсности? Які вражіня настільки сильні, що вони стаються помітними для нас, які проходять незауваженими, як дуже незначні? Ми не будемо вповні цитувати оратора, але радо згодимось з тим, що вже признане: “Наша спосібність безпосередно розуміти природу при помочи наших чувств обмежена, двєяко: Нам, по всій імовірности (!) бракує чутливости для цілих областей житя природи (громів, стукаючих духів і тому подібного? І. Д.) а по скільки ми її маємо в дійсности, вона в просторі і часі захоплює безконечно малу частину цілого”.

Розуміється, природа є висша ніж людський дух, вона являється для него невичерпанним обсктом.

Ми ніколи нічого не визнаємо про характер,

будову, історію якоїсь непорушної зори послідньої величини, про органічне життя на її таємничих подорожниках, про матеріяли і духовні рухи в тих організаціях”.

Тут професор заходить знов занадто далеко: наше стремління до досліджування ограничене в тім змислі, що його обект, то єсть природа, неограничений. Ми не можемо дійти до кінця, бо кінця не має. Але там де є кінець, там ми так або инакше, до него дійдемо. Ні оден професор не може знати, скільки ми і наші потомки визнаємо ще нерухомих зір і їхніх попутників, як безконечно глибоко сягнемо ми в минуле, в будуче і в найменші частини, бо, як каже Негел, “теоритично” для нас відкрита можливість всього. Ми знаємо, що ніхто не відкриє двох гір без долини, і не оден фабрикант не зробить ножа без черенків і лезва, бо це теоритично неможливе. Але бажанє означити, по скільки далеко практика покаже можливим, це після спектральної аналізи і других сучасних винаходів — смілість.

III.

Досліджуванє ніколи не досягає кінця ні обективно ні суб’єктивно, то єсть того не позволяє ні безконечність світа, ні безконечність інтелекта. Але що інтелект в свою чергу являється лишень ограниченою частиною всесвіта, того ніколи не стане перечити соціал-демократичний матеріяліст. Противно, якраз, він науково означив мислючу спосібність як знаряд, як продукт або часть природи. Ми зовсім не так легковажно прибільшаємо силу людського духа, щоби припису-

вати йому всемогучість і всесильність. Ми бажаємо лиш того, чого бажав, але не міг професор, — ми бажаємо визволитись з дуалізму. Ми признаємо лиш оден, єдиний світ “відомости про який дають нам наші чувства”.

Ми ловимо Негелі на словах, що там, де ми нічого не бачимо, не чуємо, не нюхаємо, не відчуваємо на смак і не намацуємо, ми не можемо знати.

Тут я хочу ще раз вернутись до обмежености людського пізнання в дійснім змислі. За помічу теї здатности ми можемо тільки **пізнавати**; ми можемо за її помічу співати, скакати і робити багато дечого більше; в тім змислі розум ограничений. Але в своїй сфері — в пізнаваню — він не ограничений, і не ограничений до теї степені, що ніколи не доведе до кінця свого діла.

Все далі і далі. Все те, що можна пізнати, для него відкрите. Те, чого номожна пізнати, те що абсолютно недоступне нашим чувствам, для нас неіснує, навіть не існує “само пособі” в тім розумінню, що ми не можемо говорити, не фантазуючи, про все що не є доступне нашим чувствам.

“Так вже зроблене, що наші чувства приспособлені тільки для потреби простого існування, а не для вдоволювання наших духових потреб, не для того, щоби давати нам знати про всі явища природи... Коли ми немовби тільки ненароком довідались дещо з електричних процесів, що відбуваються в кожній частині матерії, то так само дуже можливо, що існують ще иньші сили природи; другі форми молекульного руху, що не роблять ніякого вражіння на наші чувства, так завдяки тому лишаються для нас скритими”.

В кого є “духовна потреба” довідатись де-що про ті явища, “котрі лишаяються для нас скриті” і котрі після нашої природи повинні лишитись для нас скритими, в того та потреба не духовна, а містична. Електричні явища відкриті не більше випадково, ніж тютюн. І доволі нерозумно, коли природо-дослідник пічне балакати про явища, котрих ніхто не дослідив і не дослідить. **Можливо**, що довкола мене літає мефістофель в виді невидимої літаючої миші; але чого я не знаю, про те не бідкаюсь і природо-дослідники також не повинні журитись про те.

“Природо-дослідник повинен розуміти, що його досліду під всіма зглядами поставлені кінцеві границі, що з усіх боків вічне, що не піддається розуміню, категорично приказує йому спинитись. Той факт, що це не завжди ясно признається, і власне те, що безконечно велике і безконечно мале змішуються з безконечним і з нічим, довели до многих ложних понять. Коли говорити про дрібне, то сюди відносяться ложні теорії, що торкаються початку і кінця світа”.

Припустім, що для природознавця корисно зізнавати, що існують границі для його досліджування. Ну й п-ну професору не слід би було, ледви що виповівшись за раціоналістичне вчення, сейчас-же забувати про це. А він власне так й робить, говорячи “що те що не піддається пізнаню вічне з усіх сторін категорично приказує зупинитись”. Як можна знати що небудь про той приказ, коли все це не дається пізнати? Або може бути, Негелі робить як Дю - Буа і не йде далі запереченя? А чи й він також може сказати про велику певну кропку, де повинно зупинитись на-

ше досліджене “вічного” тільки те, що про це неможна нічого знати?

Тим я не хочу сказати що природо-дослідник не повинен філософувати, що він не повинен крутитись в царстві ідеального і трансцендентального. Але в такому випадку він перестає бути природодослідником, і тоді його професія дає йому лишень можливість остро розграничити обі області і відноситись до одної з них як до чистої царини досліджування і пізнання, а до другої, увільненої від всього кінечного, як до скритої області передчуття”.

Але шановний професор кепсько знає філософів, коли думає, що вони задовольються “скритою цариною передчуття”. Не тільки соціал-демократичні, але й многі “цехові” філософи претендують на те, що як їхня царина й скрита від мюнхенського професора, то вона цілковито відкрита для “людського розуміння” і що з неї безумовно треба виключити всяке “божеське пізнанє”. “Скрита область”, або якийсь иньший метафізичний світ не є ближший філософам, ніж другим панам, котрі всі докладають чимало зусиль, аби найти правдивий куточок для своїх святинь. З наукою це консервативне стремління не має нічого спільного, воно викликане практичним життям. Але до точної науки воно відноситься більше, ніж би хотіли допустити ті панове. Вони беруть понятє “науки” дуже невиразно. Коли оспорювати, що історія, політична економія, політика і т. д., повинні розвинутиись в точні науки, що вони знаходяться на шляху до того і що вони навіть досягли того, то і соціал-демократія може гакож доказати, що над природою, котра ділить фільо-

зофію і природознавство, вже збудований міст, хоча про це нічого не відомо буржуазії.

Професор і лінгвіст Штейнгель на цих питаннях перегнав своїх колеґ природознавців. В третім виданю своєї праці “походженє мови” він каже: “мова — не думанє — але средство, орган думаня”, і “немає духа без мови, але мова вже сама належить до духовного”. На підставі цього ми приводимо дальші назви. Те що язик **називає** природою, правдою, пізнанєм і оловом, те дійсно буде оловом, пізнанєм, правдою і природою. Штейнгель виповідає відносно цього слідує: “А завжди \neq тільки А і ніколи не $=$ Б, коли тільки значок рівности не значить — рівний по величині, як в математиці. Коли-ж він означає рівність суцну, то нехай би $A = B$, Б просто було би А, і ми не мали би права називати є инакше, ніж А. Штейнгель називає це “прінціпами всякого дослідження і пізнаня. Иньшими словами: єдність — єдність для понятя і назви — перше усліве всякої науки. Всякий дуалізм недопустимий. Коли божеське пізнанє $=$ А, а людське $=$ Б, то єсть як вони відмінні по суті, то ми подвійно називаємо словом пізнанє. Як людство, не дивлячись на ріжні раси, неминуче становить тільки **оден рід**, як існує тільки **одно** людство, так, не дивлячись на ріжні роди знаня, існує тільки **одно** пізнанє, тільки **одна** правда, тільки **одна** природа, то єсть дійсна природа і правда, оперта на природі. І все те, що **пізнаємо** на небі, на землі і в других областях, належить до теї категорії. А те, чого ми не пізнаємо, про що нам оповідає п. священник або п. професор, все те — гачки, котрі одначе також належать до правди, основані на

природі, і, консеквентно, суть вони дійсними гачками.

IV.

Всі ті висновки повинні тільки доказати, що світ становить щось єдине, то єсть що існує тільки оден світ. І кожний хто бажає попасти в другий світ, з світу досліду в світ передчуття або божественности, навіть кожний хто про це балакає, робить це з упертости або старається ошукати і ввести в блуд других. Щоби з повним правом запятнувати наших противників ганебним іменем уперачів або брехунів, вистарчає вказати на те, що вони противорічать “стремління розуму до єдності”. Коли ф - Негелі на зїзді природо-знавців пояснює своїм колегам, що для нашого інтелекта, окрім границь, присущих його природі, існують, або, можливо існують, ще другі надприродні або неприродні границі, то той поступок тимбільше достойний осуду, чим більше Негелі перейнявся свідомістю, що природа представляє з себе одну цілість, де неіснує ніяких привв.

“Так що наше пізнанє природи — завжди метафізичне пізнанє, і операється воно або на звичайнім міряню, як в морфольогічних і описуючих природничих науках, або на причиннім міряню, як в фізичних і фізіольогічних науках. Але за помічу математики, при помочи міри, ваги, числа можуть бути пізнані тільки умовні або дійсні ріжницьі... Дійсно, якости ми не можемо полапати, бо якости не можуть бути порівнювані. Це — важний факт для пізнаня природи. З того виходить, що коли в природі існують ріжні по яко-

сти або цілковито різні області, то наукове пізнанє можливе тільки поєдинчо в границях кожної з тих областей, і між ними не існує нічого щоб їх звязувало. Та з того ще не виходить, що на скільки ми можемо дослідити природу в її загальній звязи, наскільки наше вимірююче пізнанє йде вперед без браків, наскільки ми як раз пізнаємо одно явище з другого... в природі взагалі немає безуслівних різниць і прирв, яких не можна заповнити”.

З цієї цитати видно, наскільки мюнхенський професор близький до того, щоби вповні зрозуміти пізнанє. Бракує тільки кропки над і. Однак ця дрібниця має непомірно важне значінє, бо без неї завжди можна знова впасти в неприємний блуд, який полягає в бажаню встановити абсолютні або різниці що до якости, розділити не заповнюваною прирвою кінцеве або безкінцеве або людське і божеське пізнанє і представити дві області без звязуючого їх кільця.

Ми раз на все знищимо той дуалістичний блуд, коли на крок попередимо професора Негелі і признаємо лишень пізнаючу силу за таку силу, котра всі, доконче всі різниці, всі якости охоплює як щось єдине, як поєдинчу скількість. Це розумово, то єсть розум творить з всього існуючого **один** рід. Розглядати явища природи, як різні відміни того роду, називається природознавством. Так як це може зробиць інтелект, так як він все ділить на роди і види, на іменники і прикметники, так що кінець кінців лишається тільки оден рід, **тільки оден** іменник, буття або данне, для котрого дух і тіло, розум, фантазія, матеріял, сила і т. д. являються тільки прикметниками або

спеціальности, то неможливо, щоби в світі знайшлась прирва без перекиненого через неї моста. Як тільки поставлена та кропка над і, пропадає всяке бажанє розводитись про те, що між неорганічним і органічним, між рослиною, звірятем, людиною, малпою, умовою і фізичною працею може істнувати яка небудь абсолютна різниця або прирва, яку годї переступити.

Ми повинні знати, що дві краплі води так само безконечно різні проміж собою, як людина і звірюка, як тіло і дух, що розділ і різнота так само неограничені як й “стремління до єдности”. Я хотів би тут пояснити читачеві те, чого ще професори, наскільки я їх знаю, незрозуміли, а властиво, що наш інтелект — знаряд діалектичний, знаряд з'єднуючий всі протилежности. Інтелект творить єдність за помічу різноти і додачує різноту в тотожности. Так Гегель вже давно а давно вияснив, що в науці не говорить ся або - або, а як - так. Пізнавча різність як малпи, мужика, природознавця, так й філософа і навіть найбожественійше пізнає належить до **одної** категорії, є вони формами **одної** відміни, відміною **одного** роду, прикметниками **одного** іменника. Розумієть ся, цілком є допустимим відрізняти людський інтелект од звірячого, носити його попід небеса і називати окремим іменем. Але тільки не слід копати непрохідної прирви між розумом і інстинктом. Коли ми думаємо тверезо і не дозволяємо собі завеликих захоплень, то ми повинні знати, що наша здатність розрізняти розділює вщерть до дрібниць, але й з'єднює вщерть до безконечности. Негелі каже: “для природознавця льогічно необхідно лишень поступен-

но допускати різниці в кінцевій природі”. На це ми відповідаємо: логічно необхідно також зв'язувати в одно безкінцеву природу з кінцевою, то є признавати природу за щось єдине, що-зарівне як безкінцеве, так й кінцеве.

“Але що таке цей світ, над яким панує людський дух? Навіть не піщинка в безконечности простору і не хвилина в вічності часу, а тільки зовнішній механізм при дійсній суті всесвіта”.

Точнісінько так само балакає й піп.

І це цілком справедливо, наколи це має бути лишень сильним висловом чувства з приводу величи буття; але це цілковито несуразно, коли п. професор хоче тим сказати, що наша просторинь і наш час не суть частинами безконечности і вічності; це цілковито не на місци, коли він тим бажає сказати, що “дійсна суцність всесвіта” криється поза явище в незмірній глибині релїгії або метафізики.

Ціле полягає в своїх моментах, і соціал-демократи цілковито дають волю **панам** шукати те ціле десь в другому місці.

V.

Після того як професор Негелі постарався таким робом обмежити природничо-наукове пізнанє, професор Рудольф Вірхов пішов на тім-же самім зібраню за його приміром і постарався ще більше обмежити “свободу науки в сучасній державі”. Його очі настільки чуткі, що навіть слабеньке світло, яке запалив Негелі, спричинює йому біль.

“Я хотїв би доказати, — каже Вірхов, — що настала хвиля, коли наша задача головним чином

полягає в тому, щоби нашою **уміркованістю, певним самовідреченєм від особистих пристрастей і поглядів** вдержати за нами сприяючий нам **настрій народу**".

Хто цей пожалованя гідний "народ", сприяючий настрої котрого бажає вдержати п. професор, це, певно, не буде загадкою для наших товаришів. Ми в нім швидко пізнаємо ситих людей по пристасти до уміркованости других, по відчужанню до всего, що може стревожити їх власні жолудки.

Самозрозуміло, що ми повинні домагатись, щоби в національну скарбницю знаня було вповні прийняте все те, що ми уважаємо доказаною науковою правдою.

Нація повинна всякти в себе ту правду, вона повинна перейти в кости і кров нації".

Пан професор має рацію: слід розрізняти те, що занадто очевидне для того, щоби це можна було затушовати, і те, що може зробіть прислугу крайнім тенденціям, до яких хоча й стремить наука, але які однак можна "умірковати".

"Ми не можемо сказати кождому сільському парубкови: це факт, це ми знаємо, а це припускаємо..." Ми повинні здержуватись від того, щоби внести в голови шкільних учителів те, що ми тільки припускаємо..." "При всім тим та теорія (походження відмін), як що її проводити послідовно, має дуже сумнівну сторону; а що соціал-демократія готова увійти в близький контакт з нею; це, треба сподіватись, не втікло від вашої уваги". Тут нічого й балакати багато. Для нас тільки лишається стежити за бесідником, і ми швидко пізнаємо те, як стоїть справа з "свобідною нау-

кою в сучасній державі”. Розуміється, Вірхов краще обмежив знанє, ніж то зробив колега Негелі.

При тому обмеженю нашого знаня ми повинні перц усього тямити, що те, що ми звичайно зовемо природознавством, як і всяке инше знанє в світі, складається з трох цілковито відмінних частин. Звичайно розрізняють тільки **об’єктивне і суб’єктивне** знанє; між тим в нас є ще відома середна частина, а саме — **віра**, котра рівно-ж існує і в нації”.

Ми не бажаємо відноситись серіозно до теї токої різниці між науковою і церковною вірою, котру вслід за тим встановлює лукавий професор для піддержки репутації поступовця, але треба признати, що він дуже дотепно відчув слабу сторону свого попередника. Негелі сказав:

“В визшім звірячім світі з дражливим рухом звязане певне прочутя. Ми повинні признати є і за вищими звірятами і ми немаємо підстави відмовляти в нім рослинам і неорганізованим тілам...” Атом, в силу своєї будови, володіє ріжними особливостями і силами, він, консеквентно, викликує також ріжного роду подражнення (притягуваня і відпиханя) в другіх атомів...” Коли таким чином молекули відчувають щось близьке до прочутя, то їм певно приємно йти за своїми симпатіями і антипатіями” і т. д. “Таким робом молекули хімічних елементів движимі одночасно декількома ріжними прочутями характеру якості і скількості.

Так що ми знаходимо на найнизшім і найпростійшім відомім нам шаблі будови матерії в природі те-ж саме явище, що й на визшім шаблі...

Ріжниця полягає тільки в степені”.

На це Вірхов каже: “Це — докір, котрий я, приміром, роблю також і п. Негелі... Він вимагає не тільки того, щоби царина духового охопила крім звірят і рослини, але щоби ми з нашими уявами що до природи духовних явищ кнець кінців перейшли з органічного світа в неорганічний... Коли хтось dokonче хоче встановити лучник духовних процесів з прочими явищами природи, то він неминуче дійде до того, що перенесе психічні явища, що трапляються в людей і визших звірят, спочатку на все більше і більше низших звірят, відтак появиться душа і в рослини; ще далі буде мислити і відчувати клітина, і нарешті не тяжко буде перейти і до хемічних атомів, котрі люблять або ненавидять, шукають або втікають оден від другого... Я нічого немаю проти того, щоби й в атомів вуглероду виявився розум..., тільки я незнаю, яким чином я можу про це довідатись. Це — проста гра слів. Коли я явища притягування і відпихання проголошую духовними явищами, психічними феноменами, то я просто викідаю психіку за вікно... Для нас вся сума психічних явищ, безсумніву, звязана з певними звірятами, але не з усією совокупністю органічних істот, і навіть не з усіма звірятами взагалі, це я тверджу непохитно”.

Тут ми повинні вповні згодитись з п. Вірховим: понятя, для яких язик встановив різні назви, повинені лишатись ріжними. Словами неможна бавитись, але неможна також й непризнати, що психічне прочуте задоволення і незадоволення має деяку подобизну з хемічними явищами притягування і відштовхування. Поставимо тільки кроп-

ку над і і тоді як те, так і друге стане рівноправною формою одної і тої самої природи, рівноправним прикметником одного і того самого іменника. Тільки той, хто ні за що **не хоче** встановити звязь духовних явищ з прочими явищами природи, може не признавати, що звірячі і хімічні, фізичні і психічні явища — загальні відмінни великого світового процесу. Так що, панове, повторюю ще раз: світ діалектичний; як він в істоті представляє одно єдине ціле, так він різноманітний в своїх явищах. Єдність, за якою обстоює п. Негелі, счезає, як тільки він наближається до “світа прочутя” і до “божеського всезнайства” але в Рудольфа Вірхова воно счезає вже, коли він доходить до різниць між органічним і неорганічним; для него ще більше нестерпна звязь, яка існує проміж звірятьом, а людиною, а суперечок відносно противолежности тіла і духа він цілковито не хоче допускати, так як перекинений “в голові соціяліста” міст повинен викликати страшену путанину і потягти за собою банкруцтво всієї професорської фільзофії.



ЕКСКУРСІЯ СОЦІЯЛІСТА В ОБЛАСТЬ ТЕОРІЇ ПІЗНАННЯ.

(“Sozialdemokratische Bibliothek”. Гьонтінген —
Цюріх, 1887.)

ПЕРЕДМОВА.



ЕМА нижче слідуєчих статей ніби немає нічого спільного з соціал-демократією, так що вклю чене їх до “соціал-демократичної бібліотеки” вимагає кількох слів поясненя. Теорія пізнаня, в об ласть котрої роблять ті “екскур сії” (подорожуваня), займається питаннем який є той знаряд, що знаходиться в нашій голові, за помічу напурженя якого ми міркуємо, розріжня- смо, пізнаємо окружаючі нас відносини, створені природою і людьми.

Зрозуміло, що знаряд, який мають і поко- ристовуються всі, — демократичний. Інтелект представляє собою щось, що присуще всім, і че- рез те студійованє його є справою суспільства. Інтелект — знаряд демократичний і дослідженє його належитья соціал-демократії. Коли Бісмарк покористовується тим знарядом не так, як соціал-

демократи, то це переконує нас в тім, що він не належно його вживає.

Повна однодумність ніколи не буде осягнена; але не можна заперечувати поступу в тім напрямі. Теорія пізнання також невичерпає до дна свого предмету і не зробить нас при приміненню наших умових сил непогрішिमими; але через це ми не повинні відмовитись від можливости улпшення. Соціал-демократія енергічно працює над встановленем в умах однодумности, так що й для неї обоснована теорія пізнання може бути лишень бажаною.

Так що я кажу, що теорія пізнання займається питанням, який є наш мислючий апарат. Студіюючи знаряд мислення, ми одночасно студіюємо й приміненє його. Хоча будову предмета і приміненє можна назвати “ріжними річами”, то однак дозволяється сполучити їх в одно. На мою думку докладно знати будову скрипки може лиш той, хто докладно вміє грати; він оден лиш знає, що в ній криється і що треба зробити; щоби це скрите викликати наверха.

Не можна сумніватись, що люди і передше без теорії пізнання при помочи знаряду пізнання добре міркували, точно думали і встановлювали точні ріжниці. Селянин вміє розводити бараболю, наколи він навіть не студійовав сільско-господарських наук; але неможна непризнати, що наука дає мужикови більше певне розумінє його ціли. Вона вчить обробляти ґрунт, **опреділюючи наперед результати** теї праці. Коли він при тім все-ж таки знаходиться в залежности від вітру, і погоди, то тим неменьше наука визволяє його під богатьома зглядами. **Цілковито вільним** він ніко-

ли nebude; вченє і світопогляд не можуть допомогти йому до такої степені, та вони все-ж йому помагають. Ми назавжди повинні лишитись коли не рабами, то слугами природи. Пізнанє може створити для нас тільки **можливу** свободу, ког्रा одночасно являється єдино розумною.

Так що, зняряд, про прикмети якого трактують послїдні статї примінюються всіма людьми при всякім випадку. Серед людей ніщо не є таким загальним і універсальним, як пізнанє, міркуванє, розумінє, і т. д. Це доказує, що теорія пізнаня — **елементарна наука** в родї азбуки, але в дещо більшїм значїню того слова.

Дїсциплїнований розум йде далї звичайного умїння читати і писати. Вже знаменитий Спіноза полишив нам маленький на жаль, недокінчений твір “Про удосконаленє розуму”; і тими “екскурсіями в область пізнаня” ми бажаємо досягти не більше ні меньше як удосконаленя інтелекта.

Хто хоче стати справедливим соціал-демотом, той повинен удосконалити спосіб свого думаня. Студійованє удосконаленого способу думаня сталось головним фактором, що помїг признаним оснувателям соціал-демократії, Марксу і Енгельсу, поставити її на степень науки, на котрій вона знаходиться тепер. Удосконаленє людського думаня, як і всяке удосконаленє, являється безконечною проблемою, повне розумінє якої повинно лишитись недосяжним але це ні в якому разї не повинно служити нам загородою в нашїм стремлїню вперед. Єдиний і найприроднїйший шлях до удосконаленя нашого думаня полягає в збільшуваню наших спеціальних знанїв. Хоча теорія пізнаня, бажаючи освітити саме жерело

всякого світла, вносить бажану ясність в основу свого досліджування людського інтелекта, то ми все-ж на стільки скромні, щоби розпізнати, що теї теорії, як би вона не була досконала, не вистарчає. Хоча всі спеціальні науки сприяють тому, але не одна з них не є в стані вповні освітити людський розум. Та ціль досяжна тільки по часті; тому нас цілком вдоволить, коли читач признає, що наші “екскурсії” дали невелику допомогу науці в осягненню поставленої нею собі задачі.

Шікаго, 15 грудня 1886 р.

І. ДИЦГЕН.

“В ГЛУБИНУ ПРИРОДИ НЕ СЯГНЕ РОЗУМ, СТВОРЕНИЙ ТВОРЦЕМ”.

Ці слова як ніби й створені для того, щоби доказати, що і “вічні правди” піддані всеруйнуючій владі часу. Цей часто наводжений поетичний цитат має й тепер ще чимало причин подбати про те, щоби доказати віруючим в попередне вченє, які успіхи робить всеруйнуюча критика.

“Створений розум “являється спеціальним об’єктом досліджування спеціальної науки, що присвоює собі назву “філософії”. Значінє теї назви потерпіло чимало змін. В часи давної Греції філософом був взагалі любитель мудрости, тоді як тепер, загальний культурний розвиток дійшов до того, що доказав людині, що мало хисна від любови до мудрости взагалі. Хто шукає мудрости, повинен звернутись до науки, результати котрої проявляються не в непевній загальности,

а в різних спеціальних її розділах. Фільзофія також сталась спеціальністю і для дослідження вибрала спеціальний об'єкт, тотожний з “створеним розумом”.

Власне з часів Канта фільзофія почала пізнавати, що попередні її стремління в більшій або меншій мірі були юнацьким захопленєм і що вона повинна, як і другі галузі науки, поставити собі певну ціль, щоби взагалі досягти якої будь ціли. І з того часу вона поступенно почала змінитись на новий лад поки, нарешті, не перетворилась в **критику пізнання**.

Створений розум або орган духа, міцно вложений природою в мозок людини, ніколи не давав їй спокою, як нерозгадана таємниця. Побуджуючою причиною до дослідження теї таємниці явилась свідомість, що всі річи, всі явища природи видаються таємничими доти, поки вони не досліджені. Чим більше чоловік знакомиться з ними, тим більше вони гублять свій таємничий характер. Створений розум не становить собою виключеня. Коли фільзофія занялась тим, — занялась свідомо і зрозуміло, — таємничий незнакомець перетворився в знакового і прибрав цілковито иньший вигляд.

Як фетішисти обоготворяли найпростійші предмети, каміння і дерево, так й “створений розум” обоготворювався і наряджувався в таємничість спочатку релігією, відтак фільзофією.

Те, що релігія називала вірою і надприродним світом, то фільзофія називала **метафізикою**. Однак ми неможемо непризнати, що в останньої був добрий намір створити з свого предмета **науку**, що їй, в решті вдалося. Як би під її даш-

ком з метафізичної мудрости розвинулась скромна спеціальна наука теорії пізнання.

Але ми зовсім не бажаємо приписувати занадто багато значіння філософам. Світло науки освітило створений розум не тільки завдяки старань філософів, і природознавці також, що найменше безпосередно, в значній мірі допомагали цьому. Просвічуючи уми відносно других предметів, природознавство підготовлювало їх і творило **можливість** внесення світла і в теорію пізнання. Для того, щоби філософія могла продержитись у внутрішню сутність створеного розуму, природознавство повинно було спершу на досліді доказати їй, що думаючий апарат людини дійсно посідає здібність, в якій сумнівались, освітляли внутрішню сутність природи.

Фізики скромно признаються, що існує чимало невідомих світів. Одначе не оден з них переконається що, що й невідоме не так вже **цілковито** невідоме і таємниче. Навіть найбільше невідомі і найтаємничійші річи належать до тої-ж категорії, що й всі відомі предмети і области, а іменно входять в загальну звязь природи.

Через ідею всесвіта, ідею що фактично існує в людській голові, людина знає а рїогі, неначе-б по вродженому знанню, що всі річи і небесні тіла знаходяться у всесвіті і що в них загальна, універсальна природа. Створений розум не становить виключеня з того наукового закону.

Попередний релїгійний світ уявлювань перешкаджає пізнанню, що природа не тільки номінально, над котрою, в котрій і довкола якої не існує **нічого**, навіть **нествореного розуму**.

Віра в нестворений чудернацький розум, кот-

рий признає релігія, перешкаджає свідомості, що людський розум був створений і зроджений самою природою і являється таким робом її рідною дитиною, відносно якого вона не виявляє особливої недоступности. Та все-ж таки природа недоступна; вона ніколи не відкривається відразу і повністю. Вона не може віддатись **вповні**, бо її дари **невичерпані**.

І все таки створений розум, та дитина природи, являється смолоскипом, освічуючим природу не тільки зовні, але й внутрі. Внутрішнє і зовнішнє в **порівнанню з фізично безконечним і невичерпаним єдиним єством природи** — рутинні поняття.

І “створений розум” є також рутинне поняття, коли він повинен служити вказівкою на створений великий, чудернацький, метафізичний розум, що перебуває між об’єктами.

“Великий розум” релігії є причиною пониження людського розуму, в чім є винній поет, котрий відмовляє послідньому в здатности продертись у “внутрішню суцність природи”. Вкупі з тим однак нестворений чудернацький розум лишень **фантастичний сліпачок** з створеного реального розуму. Теорія пізнання в найбільше розвиненім стані може вповні це доказати.

Вона показує нам, що створений розум всі свої уяви, думки і поняття побирає з моністичного світа, що називається в природо-знавстві “світом фізичним”. “Створений розум” — рідна дитина сього світа. Добра мати-природа передала йому в спадчину дещо з своєї невичерпаности.

Він так само неограничений і невичерпаний в набутю з пізнань, як неограничена тоговість при

роди відкрити свої таємниці. Тільки безмежне багатство матері-природи є загародою для її дитини; воно не може вичерпати невичерпаного.

Створений розум продирається за помічу своєї науки в найглибші глибоні природи, але далі сягнути він не може не через те, що він обмежений, а через те, що його мати — безмежна природа, безконечність в природі, поза якою немає нічого.

Дивна мати дала в спадщину своїй рідній дитині **свідомість**. Створений розум родиться у світ з здатністю змисляти, що він — дитина своєї доброї матері-природи, котра наділила його вмінням накидати прегарні з'ображення всіх других дітей своєї матері, всіх своїх братів і сестер.

Так, “створений розум” має прикмету виображати, уявляти або має здатність розрізняти поняття про повітря, воду, землю і т. д. а також має свідомість як створені ним з'ображення гарні і справедливі.

Він, правда, прийшов шляхом досліду до заключення, що діти природи змінливі, і, приміром, зауважає, що вода складається з найрізнішчих еод, в котрих ні одна крапля не подібна абсолютно до другої; але від матері він одідичив здатність шляхом досвіду і а рїорі знати, що вода не може змінити своєї основної водяної природи, не переставши бути водою; тому він може, так би мовити, предгадувати, що як-би річи не змінялись, їх загальна природа, їх загальна суцність не може змінитися.

Створений розум, як дитя природи, має врождену особливість знати, що розум — розумний,

природа природня, вода рідка і нестворений розум чудернацький.

Сказане може показатись недокладними запевнюваннями. Але так як в голові кожного читача знаходиться доказ того факту, то це увільняє мене від праці приводити другі докази. Коли ми звернемось до свого розсудку, то він може нам приповісти, що як на місяцю є розум, то той розум може бути дещо більший або менший від розуму Петра або Павла, але що він, не дивлячись на всі можливі зміни, повинен по своїй величині і силі лишитись в певних межах розуму.

Зібрані впродовж століть фільзофською наукою знання про “створений розум” завершуються вченєм, що той розум є сила природи, як сила тяги, тепло, світло, електрика і т. д., і що він, крім своєї загальної природи, має ще як і другі сили, свою спеціальну природу, яка стансвить його особливу відріжнюючу признаку.

Коли ми спеціальну природу “створеного розуму” дослідимо ближче, то знайдемо, що йому вроджена, коли хочете, “чудодійна” особливість знати просто без дальших балачок, упевнено, без всяких сумнівів, що дві гори не бувають без долини, що частина є менша від цілого, коло не є чотирикутник, а ведміді не слоні. Та дивна особливість створеного духа заслуговує на увагу, тому що з того далі слідує певне знанє, що припущенє про якийсь то другий розум, помимо відомого нам людського розуму, припущеня про розум, що є вищим від цілої кляси відомих нам розумів — несуразні припущеня, цілквита дурниця.

Мати-природа наділила створений розум дарєм; що розвинувся опісля шляхом досліду, рос-

преділити, розрізнити і найменовувати другі творення природи. Так, він розрізняє бук від дуба, медвідів від слонів, він класифікує світ і переконаний, що така класифікація правомірна, правдива, ясна і розумна. Те, що всна підпадає розвиткови і, консеквентно, уміркованій змінливості, переміні в певній мірі, не змінює факту і не противорічить тому, що **загально** означена класифікація, встановлене людським розумом розподілене, незмінна і постійна. З вище сказаного виходить, що те, що в Берліні називається Brot, в Парижу може називатись pain, що отже, хліб змінює свою назву, але завжди і скрізь лишається хлібом. Йому можна надати різні вигляди і форми, різний колір, його можна пекти з різних родів муки, але ті форми не можуть змінити його суті. Дуби можуть бути різних родів, але вони не можуть вийти з по за меж свого роду. Так само й ведміді: бувають великі і малі, сірі і чорні, але не буває таких, котрі би вийшли з по за меж свого роду, — таких котрі не належали би до ведмежої породи.

Це знанє ми набуваємо за помічу об'єктивного досліджування "створеного розуму".

Ми покликуємось на ті факти, щоби показати, що ми в тім питанню відносно розуму тримаємось того-ж самого певного погляду, що й відносно хліба, дубів і ведмідів. На других планетах, можливо, існує чимало різних розумів, котрих ми не знаємо, але загалом, по своїому роді, вони не можуть відзначати ся иньшими особливостями, ніж відомі нам тут на землі "створені розуми", инакше вони тратять не тільки свою назву; але й не підходять під саме понятє "розум".

Неземський розум — це понятє фантастичне. В такій самій мірі фантастичне припущенє про природу людей, що міркують про те, що природа закриває перед “створеним розумом” свою внутрішню істотність. Природа це — безкөнечність. Хто це розуміє, розуміє також, що, говорючи про природу, неможна говорити ні про початок, ні про кінець, ні про верх, ні про низ, ні про зовнішнє ні про внутрішнє.

Всі ці означеня не примінимі до природи взагалі, котра абсолютна, а відносяться лишень до її часті, до її витворів, творів, поєдинчих річей.

Руками ми охоплюємо тільки і мацальнє, очима — видимє і т. д., але понятєм ми охоплюємо всю природу в її загальности.

Однак це не повинно служити приводом до того, щоби ми переоцінювали нашу здатність розуміння і дивились на чувства з гори до долу, як на щось ограниченє. Людський мозок з присущою йому здатністю розуміння без помочи пяти чувств був би настільки-ж нездатен зробити яке небудь понятє, як без помочи інтелекта очи нездатні бачити, вуха — чути, руки — намацувати. Ціле знаходиться в такій самій залежности від окремих частин, як окремі частини від природи в цілім. Як ми хочемо виробити собі точнє понятє про природу і її створений розум, то ми насамперед повинні вщипити нашому розумови свідомість, що він не повинен уважати себе вищим ніж своя мати, як це було тоді, коли він творив байку про надприродний розум поза межами природи. Ми тільки тоді дістанемо відповіднє понятє про людський розум, не прибiльшуюче і не зменьшуюче значінє теї часті природи понятя про неї,

коли ми вповні ясно і певно засвоїмо собі свідомість **універсальности** природи. Тоді ми побачимо, що таємничий характер, що приписується природі, — звичайнісінька собі фантазія; ми зобачимо і довідаємось, як відкрита в усіх своїх явищах універсальна природа. Наш розум — її власний витвір. Він одержав від неї в спадщину подарунок і призване зрозуміти її і всі її явища. “Всі її явища”, кажу, і кажу це в загально прийнятій розумінню того слова, забуваючи про те, що природа невичерпана в творенні своїх явищ і що “створений розум”, будучи лиш частиною природи, може бути тільки обмеженим творенням природи, не дивлячись на те, що він в своїм розумінню — універсальний. Хібаж в нас немає чувства намацальности, котре приймає все чамацальне? Можливо існує звірюка, кігті якої ще більше відчуваючі, ніж нерви людської шкіри. Та чи являєть ся це приводом, аби нарікати на ограниченість нашого чувства намацальности і на скупість природи? Ми, чого доброго, моглиб відповісти на це потакуючо, як би природа не наділила нас розумом, завдяки якому ми набули знаряди, що дають нам можливість приймати тонкості, яко недоступні й найчутливішим кігтям.

Словом, той, хто застановляєть ся над результатами природознавства, не може обвинувачувати природу в таємничій скритості, а хто при тім бере під увагу результати філософії, не може не признати, що людський розум покликаний розв'язувать всі можливі до розв'язання загадки. Тож що неможливе до розв'язання, не має сенсу,

ні розуму і, консеквентно, неповинно бути об'єктом нашої уваги і досліджування.

Що ми сказали? Те що неможливе до розв'язання не має ні сенсу, ні розуму?! Хібаж можна припустити існування розуму ще в чімсь другим, крім людської голови? Хібаж не в одних тільки нас, людей, є дух, ум, розум, понятє, здатність пізнавання? Так як тут мова йде спеціально про той предмет, то це питання цілком на місці. Як здібність бачення зв'язана тісно з світлом і кольором або суб'єктивна здібність намацальности з об'єктивною працею мацання, так створений розум тісно зв'язаний з загадкою природи.

Без доступних розуміню річей у зовнішнім світі не може в глибині мозку працювати розум. Упущенє з під уваги того лучника річей становить похибку для тих решти теоритиків пізнання, котрі мають на стільки неясне понятє про розум і природу, що шукають спасення потім боці хмар.

Занадто мале зменшуванє розуму, котрому відмовляють в спроможности освітити глибоні природи, а також та непомірна тайна, котрою окружують природу, глибини якої буцім то незбагнені, — все це впливає з способу думання, який вільно панував тисячі літ над людиною, поки, нарешті, стараня філософії не привели до того, що тепер, навпаки, людина панує над своїм способом думання, що найменше настільки, що вона вміє розв'язувать загадані їй загадки більше справедливо і штучно.

Філософія винайшла штуку думання; цілком зрозуміла причина того, що вона при тім так довго занималась найдосконалішим єством,

понятєм про Бога, спінозівською субстанцією, кантівською “річею в собі” і гегелевським “абсолютизмом”, полягає в тому факті, що тверезе понятє про всесвіт, як про одну ціле, що немає нічого ні над собою, ні під собою, ні поза собою, являєть ся першою потребою штучного, послідовного способу думання, котре відкриває людині, що вона сама і всі можливі і не можливі обєкти — все належить до єдиного, вічного і безконечного союзу, котрий ми й називаємо космосом, природою і всесвітом.

Ми припускаємо, що доказали тим, що не може бути розуму вище людського. Мій і твій розум ограничені розуми, так як вони являють ся лишень частинами або трісками загального людського розуму. Людські уми знаходять ся у взаїмній сполуці, оден доповнює другий, оден вчить ся у другого і та взаїмна сполука родить поступовий, родовий розум, який все розвиваєть ся. “На дереві людства, квітка тулить ся до квітки.”. Якого ще зросту досягне те дерево, ми не знаємо, але що воно не досягне неба, це ми знаємо а рїогі, певно, як незбитий факт.

Так що, з одного боку ми твердимо, що ми не знаємо, що являєть ся можливим для природи; в решті решт вона може створити більше чудні річи, ніж може собі уявити найсміліща фантазія. І всеж таки, з другого боку, ми твердимо, що ми напевно знаємо те, що неможливе.

Як пояснити це суперечне знанє про можливе і неможливе?

Дуже просто: наше безсумнівне знанє, що не може істнувати чудернацький, нестворений

розум ґрунтується на критиці розуму, що зовуться також теорією пізнання. Та галузь знання вибрала своїм спеціальним об'єктом досліджування пізнаваний емпіричним шляхом розум; шляхом дослідження вона прийшла до заключення, що розумові присуща тверда упевненість в універсальності природи і що йому природжена, що найменше в виді нахилу, упевненість в єдності, безконечності і непомірності. Вже піп був переконаний, що його **божеська** всемогутність не може робити злих вчинків, нічого злого. Чому би ми не повинні бути переконані в тім, що всемогутність **природи**, творець людського розуму, не може створити нічого нерозумного або безглузлого? Правда, в природі існує чимало нерозумного, т. є. порівняно або побічного безглуздя; але ми не можемо собі уявити того непомітного безглуздя, що виродилось в *toto genere, toto caelo*; того не дозволяє нашій думці природа; вона завіщала нашому розумові переконання, що вона не може бути нерозумною і безглуздою.

Всемогуча природа створила розум і наділила його свідомістю, що її всемогутність — розумна сила, котра не може бути на стільки безглуздою, щоби творити ум або тварюки ще більше могучі ніж всемогуча природа, це — закон природної логіки і логічної природи, що всяка річ повинна лишатись в своїм роді, що роди і відміни, можуть змінитись, але не на стільки, щоби вийти поза межі загального роду, поза границі природи. Через те не може існувати такого розуму, котрий так глибоко сягнув би в глибонь природи, щоби так би мовити, зложити

її і сховати до кишені. Чи дивна та упевненість, котрою нас наділила природа? Хібаж це не пояснимо що мислячий твір природи одідичив у своєї матери переконанє, що всемогучість природи є розумна всемогучість? Хібаж не булоб далеко більше не пояснимо, як би дитина могла думати про свою матір, що вона всемогуча в не розумнім значіню того слова?

Безсумніву! Природа дивовижна під всіма зглядами, чи то ми будемо розглядати її поверховно або чи сягнемо своїм розумом в її глибонь. Але всеж таки чудесність природи пояснима.

Богато більше дивні люди, що мріють про дивний, вищий безмірний інтелект, котрий має опоганити безконечно чудесну природу.

АБСОЛЮТНА ПРАВДА І ЇЇ ЯВИЩА В ПРИРОДІ.

Чи то був Гіоте а чи Гайне? — вислов одного з них лишив ся в мене в памяти: “тільки старці — скромні”. Я відмовляюсь тому від всякої старцівської скромности, так як я думаю, що встані зробить свою невеличку вкладку в велике діло науки. Ту надію укріпила в мені майова книжка 1886 р. “Neue Zeit”, в котрій відомий з своїх заслуг Фридрих Енгельс в статі про Людвика Фейєрбаха похвально говорить про мою працю. В таких випадках справа так тісно вяжить ся з особою, що занадто велика скромність може тільки пошкодити успіху справи

Те, про що я хочу балакати тут, я вже висказав в одній статі, що появилась сімнадцять років тому взад, але висказав на стільки невістарчаючо, що знова вертаюсь до свого предмету, беручи на увагу, що за той час він сильно розроблений. Вже в передмові до “Феномельогії духа” Гегель влучно виповідає слідуєче: “Про правду загального світа, неограничене, досконале, те, що має зміст і побутовість, найлегше судити; тяжче — зрозуміти це; а найтяжче — що лучить те і друге — це створити його зображення”.

Беручи на увагу ті слова, я відмовив ся від надії дати вдоволяюче зображенє теперішнього великого питання і пробую тут коротко і ясно виложити лишень квінтесенцію близької мому серцю справи, що відноситься до людського розуму. Нехай послужить мені поставлена мною таким робом задача вибаченєм, коли я для ясности теми в кількох словах оповім про те, як я дійшов до неї.

1848 рік з його реакціонерами, конституціоналістами, демократами і соціялістами викликав в моїй в той час юнацькій душі непереможну потребу стати на таку точку погляду, для котрої нестрашні сумніви і критика, прийти до рішучого рішення відносно того, що дійсно і безсумнівно являється правдивим, гарним і справедливим з всього, що говорилось і писалось за і проти.

Так як в мене були ґрунтовні сумніви відносно Бога і неба, а церкві я цілковито не довіряв, то мені було незвичайно тяжко вийти на дійсний шлях. Під час тих шукань я познайомив ся з Людвиком Фейєрбахом, щире студійованє котрого чимало попхнуло мене вперед. Ще біль-

ше розпалив мою жагу знаня “Маніфест Комуністичної Партії”, попавший в мої руки через газети, з приводу кельнського процесу Комуністів. Нарешті, з усього фільзофського смітя, перечитаного мною за час мого побуту на селі, я найбільше зобовязаний своїм розвитком вийшовшому в 1859 році творови К. Маркса — “До Критики політичної економії”. Там в передмові сказано, що той спосіб — так приблизно висловлена та думка, — котрим чоловік добуває свій хліб, та степень культурного розвою, при котрій фізично **трудить ся** повне покоління, обусловлює собою степень його умового розвитку або спосіб, як воно думає і повинно думати про правду, добро і справедливість, про Бога, свободу і безсмерть, про філософію, політику і юриспруденцію.

При всім, що я в своїм життю читав і студіював, я руководив ся бажанєм добитись розв'язання питання, що займало мій ум і серце. Яким чином досягти певного, безсумнівного пізнання, т. є. найти масштаб для міркування про те, що правдиве і справедливе? Наведена вище думка виводить нас на правдивий шлях, де ми довідаємо ся як взагалі стоїть справа з людським пізнанєм і з абсолютною і неабсолютною правдою.

Все, займавше мене, про що я тут оповів, пережило також в протягу століть людство.

Як би я був тим чоловіком, що вперше звернув ся з тими питаннями і зі своїм стремлінням до абсолютної правди в непевну далечінь, то я був би і тим божевільним, котрий до кінця світа чекатиме на відповідь.

Коли я не став таким божевільним і дістав вдоволяючу відповідь, то тим я обовязаний **історичному ходови річей**, завдяки котрому мені прийшлося предложити ті питання в такий час, коли вже ними впродовж цілого ряду попередних псколінь занимались найкращі уми і могли дати на ті питання такі поясненія, які я, як сказано передше, дістав при читаню Фейєрбаха і Маркса.

Я хочу цим сказати, що те, що дали мені ті письменники, не було тільки твором тих індивідів, а загальним результатом культурного руху, котрий є старший, ніж навіть той час, про який знає історія.

На перший погляд здаєть ся, що між попередниками, між тими, хто, починаючи від грека Фалеса і кінчаючи прусаком Юргеном Бона Мейєром в Бонні, стреміли до абсолютної правди і шукали її, було мало згоди. Але хто буде уважнійший, той повинен зауважити червону нитку, котра, передаючись з роду в рід, стає все яснішою і більше помітною. Тільки брак чутливости до **значіня історичности**, споукує ще й нині многих дослідників шукати в глибині свого мозку філософське відкритє, котре вони при більшим розуміню історії найшлиби в продуктах, створених впродовж тисячеліть поступенною ходою науки.

Але до річи! На питанє, що є правда, абсолютна правда, Пілат здвигає раменами, як ніби бажаючи сказати: це для мене занадто високе, піди і спитай первосвященника Каіафу. А той каже теж саме, що кажуть ще й тепер священники: Бог є правда; вона неземська, надприродна.

Немає потреби займатись опрокидуванем теї відповіді тепер, в кінці девятнадцятого столітя. Але серед стовпів науки і зараз ще існує чимало Пілатів, котрі дуже перешкаджають внесеню в те питаннє розумного світла.

Для подрібнішого пізнання природи абсолютної правди належить передусім виступити проти поширеного забобону, що та правда є **духовної** природи. Ні, абсолютну правду можна бачити, чути, нюхати, мацати і, розуміється, також й **пізнавати**; але вона не все ростоплюється в пізнаню; вона не оден лиш дух. Її природа не тілесна або духовна, не тільки те і друге, а всеобіймаюча: як тілесна, так й духовна. Абсолютна правда не **особлива** природа, а противно, спільна всьому природа. Або, кажучи просто і без загадок, загальна звичайна природа і абсолютна правда тотожні. Немає двох природ, тілесної і духовної, є тільки одна природа, що обіймає все тілесне і духовне.

Всесвіт тотожний з природою, з світом і з абсолютною правдою. Природознавство ділить природу на часті, області, дисципліни; але воно знає або догадуєть ся, що се діленє лишень формальне, що природа або всесвіт, не дивлячись на всі діленя, лишається неподільною, що вона, не дивлячись на всю ріжницю і ріжноманітність всеж є одною неподільною, універсальною, загальною природою, світом або правдою.

Існує тільки одно буття, а всі форми — тільки роди, зміни або відносні правди, теї одної правди, котра абсолютна, вічна і безконечна завжди і скрізь. Людське пізнанє, як і всяке

иньше, — обмежена частина необмеженого, форма, відміна буття або загальної правди.

Так як природу правди досі уважали духовною, а правду — як ніби чимсь що криється в пізнанню, то досліджуване людського пізнання належить до нашої теми, до питання про абсолютну і відносну правду і їхні прояви.

Духовий світ людини, значить все, що ми знаємо, мислимо і в що віримо, становить абсолютне, правдиве в вищій розуміню того слова буття, котрого полягає в безуслівній взаємній звязі його частин, в лучности їх в однім загальнім його істнуванню. Але загальний світ однак має через свої частини, форми, відміни або явища безконечно багато істнувань, котрі всі поєдинчо і вкупі також правди, але по відношеню до цілого є вони відносними правдами.

Людське пізнанє, така сама відносна правда, являєть ся посередником між нами і другими явищами або відносними правдами абсолютного буття. Однак силу пізнання, пізнаючий субєкт, необхідно відріжнити від обєкта; але те відріженє повинно бути ограниченим відносним, так як субєкт і обєкт не тільки відмінні, але й подібні в тім, що вони — частини або явища загального єства, званого всесвітом. Ми робимо ріжницю між природою і її частинами, відділами або явищами, хоча вони зливають ся разом, невідділені від спільного єства, проявляють ся і тонуть в ньому. Як немає природи без її явищ, так немає явищ без абсолютної, сполучаючої в собі все природи.

Наше пізнанє займаєть ся поділом, аналізом, щоби створить собі картину того що ді-

еть ся. Свідомо скерованому пізнанню повинно бути відомо, що ті рiчи, котрі ми віддiляємо, відрiжняємо одна від одної в умі, в дійсности зливають ся одна з одною і з нею.

Те, що ми **пізнаємо** — це правди, відносні правди або явища природи. Сама природа, абсолютна правда, не піддаєть ся пізнанню безпосередно, а лишень за **посередництвом** її явищ. Звідкиж ми знаємо, що за явищами криєть ся абсолютна правда, загальна природа? Чи не містика оце знов? Розумієть ся. Так як людське пізнанє — щось абсолютне, а лиш художник, що робить портрети з правди, — справедливi, передаючі подобизну портрети, то зрозуміло, що портрет не вичерпує предмету і художник лишаєть ся позаду свого моделю.

Ніколи не було сказано більше глупо про правду і пізнанє, як те, що звичайна льогіка вiповідає про них в протягу тисячеліть. Правда є сполученєм нашого пізнання з його предметом.

Яким робом може предмет “годитись” з своїм модельом? Приблизно, так. Який портрет приблизно не годить ся з своїм предметом! Більше або менше чейже подібний всякий портрет. Але портрет цілковито подібний і цілковито відповідний — пуста думка!

Так що, ми можемо пізнавати природу і її частини лишень відносно, так як кожда частина, хоча і становить собою відносну форму природи, але одночасно таїть в собі і природу абсолютного, котра не вичерпуєть ся пізнанєм, є вся природа в її цілості сама в собі.

Але звідки ми знаємо, що за явищами природи за відносними правдами криєть ся універ-

сальна, безгранична, абсолютна природа, котра не відкриває вповні своїх таємниць людині? Наш слух, наш позір і т. п. ограничені, ограничене також наше пізнанє, і ми однак знаємо, що всі ті річи — ограничені части неограниченого.

Звідки те знанє?

Воно нам природне; **воно дане нам разом зі свідомістю**. Свідомість людини — то признанє своєї особи частиною людського роду, людства, всесвіта. Знати — значить творити портрети з **свідомістю**, що це — портрети річей, котрі всі — портрети і річи — мають одну спільну матір, од якої вони вийшли і в лоно якої повернуть. Те матірне лоно — абсолютна правда, воно вповні правдиве і всеж містичне, т. є воно являєть ся невичерпаним жерелом пізнання, і консеквентно, пізнанє не є встані вичерпати його

Пізнанє в світі і про світ, як би воно небуло справедливе і вірне, всеж тільки **пізнана** правда, а тому й ограничена правда, форма або частина правди. Коли я кажу, що свідомість безконечної, абсолютної правди нам природжена, що вона одна єдине знанє а ргіогі, то чейже і досвід потверджує істнованє теї вродженої свідомости. Ми довідуємось, що всякий початок і відносний кінець, в основі яких лежить абсолютне, невичерпуванє ніяким дослідом.

Ми довідуємо ся що всякий дослід — **частина** того, що, кажучи словами Канта, виходить за межі всякого досліду.

Містик скаже: отже існує щось, що виходить поза межі фізичного дослідження.

Ми відповімо одночасно і так, і ні. В змислі попередніх метафізиків, признаючих безмірність,

нічого подібного не існує. В змислі змисляючого свою сутність пізнання всяка частина чи то буде піщинка, камінь чи дерево, **невичерпуєть ся пізнанєм** т. є. кожда частина являється невичерпаним матеріалом для людського пізнання і, консеквентно, чимсь таким, що виходить за межі досліду.

Коли я кажу, що свідомість безпочатковости і безконечности фізичного світа нам природжена, а не набута дослідом, що та свідомість існує а рїогі і попереджає всякий дослід, то я повинен до того додати, що вона спершу існувала лишень в виді **зародка** і тільки за посередництвом досліду в боротьбі за існування і за посередництвом підбору досягла тої степені розвитку, на якій знаходить ся тепер.

Під тим зглядом пізнанє світа в загальности, як абсолютної правди, являеть ся також дослідною наукою, що існувала як і всяке иньше знанє, як й всякі иньші річи, в виді зародків а рїогі і що походить з безконечности. З того виходить, що людський розум, який пізнав відношенє загальної правди до її явищ в природі, не стане більше в занадто великій мірі відділяти дослідне знанє від вродженої здатности до знаня, пізнаня і т. д.

Ця містика не носить того тумануватого, хоробливого характеру, як та, котра вчить, що сила людського знаня занадто мала, щоби пізнати абсолютну правду. Людський розум занадто нікчемний, щоби своїм пізнанєм **вловні вичерпати** світ в його абсолютній складности або частину того світа. Але так як подібна невичерпаність або безконечність є прикмета, при-

суща всім річам безвиключно, а також й нашій спосібности пізнавання, то перебільшувати значіє теї невичерпаности, як це робилось досі, значить морочити людей.

Нездорова містика ненауково відділює абсолютну правду від відносної. Вона з видимої річи і “річи в собі” т. є. з явища із правди, робить дві категорії, котрі *toto caelo* ріжні і ні в якій спільній категорії не містять ся разом.

Ця туманувата правда перетворює наше пізнанє і нашу спосібність пізнавання в “сурогати”, завдяки яким ми буцїм то передчуваємо, що в трансцендентальнім небі існує дійсний чоолвік, надлюдський чудодійний розум.

Скромність завжди лицює людині. Але слова про неспосібність людини пізнати правду мають подвійний змисл — достойний людини і недостойний її.

Все, що ми пізнаємо, всі наукові виводи, всі явища, — частина дійсної, абсолютної правди.

Хоча вона невичерпана і пізнанє або портрет неможуть в досконалости передати її зображеня, але ті її зображеня, котрі потрапила створити наука, в людськїм, відноснім значіню того слова — чудові. І ті думки, котрі я викладаю тут, мають точний, зрозумілий змисл і одночасно не мають його, коли хто захоче ложно зрозуміти або зневічити їх. Коли допустити, що правда неможлива до цілковитого пізнаня, то вона не так вже віддалена від нашого пізнаня, як твердять кепські містики, котрих невдоволяє людський ум, через те що голови їхні заняти надлюдським розумом.

Наукове пізнанє не повинно стреміти до абсолютної правди, так як абсолютна правда **представлена** як чуттєвим так й духовим чином. Ми бажаємо пізнати явища, особливости теї представленої в усїм правди.

Вона в окремих своїх областях охоче піддається нашому досліджуваню.

Наше пізнанє повинно тільки турбуватись про вірне, наукове зображенє її. При тїм мова йде лишень про відносну вірність або відносну досконалість. Більшого людський розум не повинен бажати. Але це не покора, рекомендована монахами. Ми **вповні можемо** пізнавати правду, вона схоче розкривається перед нами. Але цілком природно, що при тїм ми не можемо вискочити з шкіри. Можливо, природно також, що існують трансцендентальні мрійники філософи або релігійні мрійники, що носяться з подібним підприємством. Їхнє стремлїнє до иньшої абсолютної правди, мрія, побіджена історією людського пізнаня; а скромне стремлїнє, що вдоволяється пізнанєм відносних правд, називається розумним образованєм.

Спіноза каже: існує тільки одна субстанція, вона універсальна, безконечна або абсолютна; всі-ж другі конечні так звані субстанції походять з неї, виходять з неї і в ню входять; їхнє існуванє тільки відносне, переходяче, случайне, випадкове. Всї кінцеві річи Спіноза цілком справедливо уважає тільки формами безконечної субстанції; і найновіше природознавство також вповні встановило, доказало вічність матерії і енергії, встановило положенє, що всі кінцеві річи-форми безконечної субстанції. Тільки в однім, але

дуже важнім пункті послідуєча філзофія повинна була поправити Спінозу.

Після Спінози в безконечній абсолютній субстанції дві прикмети: вона безконечно розтягнена і безконечно мислить. Мисленє і розтягненє — дві прикмети, приписувані Спінозою абсолютній субстанції. Це — промах; як раз в користь абсолютного думання нічого неможна сказати. Мало сказано й абсолютним розтягненєм. Світ або абсолют, або природа, або всевіт, або назвіть як хочете ту річ річей, це єдине і безконечне розтягненє до безконечности в просторі і в часі; але кожда містина простору і кожда частинка часу, як й всяка друга річ, що знаходиться в світі, являється індивідуальною, змінливою, переходячою, обмеженою річею, і думаннє не становить виключеня відносно обмежености і конечности.

Наша сучасна наука, що торкається думки і думання, далеко попереджає спінозівське вченє ясністю і певністю. Нам тепер відомо, що думаннє або свідомість не таємниче щадниче місце правди, але, навпаки, згідно своїй дійсній природі немає другої природи, крім природної, учасниками якої є всі річи і котра так само проста, як і таємнича, і хоча становить собою обєкт для дослідженя, але не претендує на більшу безконечність ніж всяка иньша матерія чи сила.

Те, що Спіноза називає безконечною субстанцією і що ми називаємо всевітом або абсолютною правдою, в такій самій степені тотожне з кінцевими явищами, з відносними правдами, як ліс тотожний з своїми деревами або взагалі порода з своїми відмінами.

Просторінь між відносним і абсолютним не так вже занадто велика, як малювало людині некультивоване чувство безконечности, зване **релігією**. Дослідженє, що охрестило себе спекулятивною **фільозофією**, було у власти релігій і повстало з незнання, завдяки якому люди не розуміли відносин людського розуму до абсолютної правди, як частини до цілого. Дослідженє, що стреміло створити ясне зображенє пізнаючого розуму, не тільки початково, але й до наших останніх клясичних фільозофів включно, путалось в сітях пересадности; воно не розуміє, що все відносне, а рівнож мислюча сила пізнання людського, точнісінько так само полягає в абсолютнім, як — повторюю порівняня — дерева в лісі; воно не розуміє квінтенсенції всякої льогіки, а саме, що всі окремі форми знаходяться безвиключно в однім роді, а всі роди — в загальнім роді, у всесвіті, котрий і являється абсолютною правдою.

Фільозофія, як й релігія, перебувала в вірі в безмірну, абсолютну правду.

Розвизанє задачі полягає в пізнаню, що абсолютна правда не що инше, як зеднана правда. що її пристановище не розум, що в усякому разі там вона не більше вдома, ніж в усякому другому місці, а що її пристановище — **об'єкт** розуму, котрий ми означуємо загальним іменем "всесвіт".

Безмірна абсолютна правда, котру релігія і фільозофія означували іменем Бога, була сшуканством людського розуму, котрий сам себе ошукував тею фантастичною картиною.

Фільозоф Кант, який займався критикою нашої умової сили, прийшов до заключеня, що чоловік неможе пізнати безграничну, абсолютну

правду. Ми до того додаємо: чоловік не встані також пізнати і звичайні буденні об'єкти в безмірній степені. Але як він покористовується своєю спосібністю умірковано, коли він примінює її відносно, як слід поводитись при всіх услів'ях, то перед ним все відкрите і немає нічого скритого, і він може пізнати і збагнути загальну правду.

Як наше око, хоча би за помічу шкла, може бачити все, то все-ж таки не все — так як воно не може бачити ні звуків, ні пахошів і взагалі нічого невидимого, — так і наша пізнаюча сила може пізнати все і одночасно не все. Того що неможна пізнати, вона не пізнає. Але подібне бажанє було би вже пересадним або стремлінням до пересадного. Коли ми пізнаємо, що абсолютна правда, котру релігія і фільозофія шукали в безмірнім або трансцендентальнім світі, в дійсно-сти існує в виді матеріяльного всесвіта, а людський розум являється тільки матеріяльною, реальною або дійсною і ділаючою частиною загальної правди, — частиною, призначіне котрої полягає в тому, щоби творити правдиві зображеня других частин загальної правди, то тим проблема ограничененого і неограниченого цілковито розв'язується.

Між абсолютним і відносним немає пересадної різниці, вони знаходяться у взаїмній сполуці, скількості ограниченене складається з безконечної скількості ограниченостей і в усякім ограниченім явищі виявляється природа безконечного.

* * *

Як і яким робом виложено тут знаходиться в звязі з цитованою спочатку фразою Маркса і

правдою, добром і справедливістю в політичнім і соціяльнім життю, в тім я поки що маю перу-чити розібратись самим читачам, так як подріб-нійше поясненє заняло би тут дуже багато міс-ця.

Можливо, мені трапиться нагода вернутись до цього иньшим разом.

III.

МАТЕРІЯЛІЗМ ПРОТИ МАТЕРІЯЛІЗМА.

“Признанє цілковитої нестійности поперед-нього німецького ідеалізма неминуче привело до матеріялізма, але, треба зауважити, не до чисто метафізичного матеріялізма 18 столітя, каже Фридрих Енгельс.

Але той новіщий матеріялізм, повстане кот-рого приписується цілковитій постійности німець-кого ідеалізму і одним з головних основополо-жників котрого є сам Ф. Енгельс, тепер кепсько розуміється, хоча він й становить теоритичну ос-нову німецької соціал-демократії. Ми займемося тому подрібнішим обговоренєм того матеріялізма. Цей спеціально німецький або, коли хочете, со-ціал-демократичний матеріялізм можна схаракте-ризувати найкраще, коли йому противопоставити “метафізичний”, виключно механічний матерія-лізм 18 столітя”; і коли відтак, далі, порівнаємо його з німецьким ідеалізмом, завдяки нестійности якого він повстав, то вповні ясно виявиться ха-рактер теї основи соціал-демократії, котра, завдя-ки своїй назві “матеріялізм” підпадає ложним поясненням.

Передусім питання: для чого Енгельс називає матеріялізм 18 століття “метафізичним”? Метафізики — це люди, що не вдоволялись фізичним або природним світом, а безперестанно заняті думкою про **надприродний**, метафізичний світ.

В передмові до своєї “Критики чистого розуму” Кант висловлює проблему метафізики трема словами: Бог, свобода і безсмерть. Всім відомо, що Бог уважався духом, надприродним духом, що створив природний, фізичний, матеріальний світ. Знамениті матеріялісти 18 століття не були поклонниками теї біблійної історії. Проблема, що торкається питання про Бога, свободи і безсмертності, що скільки вона відноситься до надприродного світа, була цілковито чужа тим атеїстам; вони були заняті фізичним світом і під тим зглядом не були метафізиками.

Виходить, що Енгельс вживає свій вираз в иньшій розуміню.

З початковим великим розумом поза хмарами французькі і англійські матеріялісти минушого століття, можна сказати, покінчили, але вони не могли обійти мовчанкою другорядний людський розум. Протилежне розумінне того розуму, його природи, походження і прикмет відділює матеріялістів від ідеалістів. Послідні задивляються на людський розум і його ідеї як на створенє надприроднього метафізичного духа. Але не вдоволялись одною тільки **вірою** в те далеке походженє, а, противно, серіозно стреміли ще з часів Сократа і Платона науково обґрунтувати, доказати і пояснити свою віру, точнісінько так само, як доказують і пояснюють матеріальні річи видимого світа.

Цим шляхом ідеалісти перевели науку про прикмети людського розуму із пересадного метафізичного царства в реальний, фізичний, матеріальний світ, що показується світом діалектичного характеру, де дух і матерія хоча і не рівні, але одночасно і тотожні, т. є. рідні покрови брат і сестра, походять від одної матери.

Спершу ідеалісти клонились перед припущеннями релігії, що дух створив світ. Вони ділали мильно, так як наслідком їх власного стремління нарешті показався вивід, що власне природний матеріальний світ являється першим початком, нествореним ніяким духом, що, противно, цей світ являється творцем, створившим і розвившим з себе самого чоловіка з його інтелектом. Таким робом вийшло, що нестворений вищий розум є лишень фантастичний знімок з природного розуму, що розвинувся в людським мозку і вкупі з ним.

Ідеалізм, що дістав свою науку від того, що він ідею і ідеї, продукти людського розуму, уважав більше ранніми по часу і висшими по значінню, ніж матеріальний світ, був спочатку дуже фантастичний і метафізичний; але за час його історичного розвитку та фантастичність змякла і він став все тверезійший, так що філософ Кант на поставлене ним самому собі питанне: "яким робом метафізика можлива як наука?" відповів: метафізика як наука неможлива; иньший світ, т. є. світ понадмірний, може бути тільки предметом віри або передчуття. Так отже ложність ідеалізма була поступенно поконана і новий матеріалізм являється продуктом фільо-

зофського, а також загального наукового розвитку.

Так як ложне вчене ідеалізма завдяки своїм посліднім знаменитим представителям, а саме Канту, Фіхте, Шелінгу і Гегелю, було чисто німецьким, то і продукт того вчення, діялектичний матеріалізм, — витвір здебільша німецький.

(Ідеалізм виводить походжене тілесного світа від духа по приміру релігії, де великий Дух витає над водами і де йому варта сказати: “нехай буде” і все сталось. Подібне ідеалістичне походжене метафізичне. Але, як сказано вище, послідні знамениті представителі німецького ідеалізма були вже слабкими метафізиками.)

Від приклоненя перед позасвітовим, надприродним небесним розумом вони, можна сказати, визволились; але вони не увільнились від поклонення природному розумови, що знаходиться в цім світі. Християне, як відомо, боготворять дух, і те боготворенє до такої степені в’їлось в тіло і кров філзофів, що вони немогли відмовитись від стремління звернути наш інтелект в творця або будівничого світа — навіть тоді, коли фізичний, людський розум став вже для них предметом тверезого досліджуваня.

Вони без кінця мучаться над виясненєм відносин між нашими умовими уявами і матеріальними річами, котрі ми уявляємо, осягаємо і мислимо.

Для нас, діялектичних або соціал-демократичних матеріалістів, спосібність нашого розуму до думання є розвиненим витвором матеріальної природи, тоді як німецький ідеалізм міркує, що справа мається противно. Через те Енгельс і го-

ворить про їхній “виворітний” спосіб думання, Поклоненє розумови було пережитком попередньої метафізики.

Англійські і французькі матеріялісти минушого (18-го) столітя представляли з себе, так-би мовити, **передчасних** опонентів того культу. Та передчасність перешкодила їм як слід визволитись від того поклоненя. Вони ділали заагато радикально і впали в другу крайність. Вони кланялись тілу і тілесному як фільозофи — ідеалісти кланялись духу і духовному.

Ідеалісти вкланялись ідеї, попередні матеріялісти — матерії; ті і другі — мрійники і під тим зглядом — метафізики; ті і другі роблять пересадну ріжницю між тілесним і духовним. Ні одна з тих двох шкіл не піднялась до свідомости єдности, спільности і універсальности природи, котра не є **або** матеріяльна, **або** духовна, але **так само** матеріяльна, **як** і духовна. Метафізичні матеріялісти минушого столітя і їхні нинішні слізнені послідувачі, котрі ще не вимерли, оцінюють людський розум, дослідженє його прикмет і його вірного приміненя заагато низько в такій самій степені, в якій все це переоцінюють ідеалісти. Вони, ті матеріялісти, пояснюють, примір., сили природи як **особливости** намацальної матерії, а спеціально духовну силу, силу думки, — як прикмету мозку. Матерія або матеріяльне, т. є. те що можна важити і мацати, в їхніх очах — головне в світі, початкове, або субстанція, а діланне думки, як і всі другі намацальні сили, — тільки другорядні прикмети. Інньшими словами, — для попередних матеріялістів матерія є важним іменником, а все решта — піддані йому прикметники.

Той спосіб думання таїть в собі переоцінку іменника і занадто низьку оцінку прикметника. Не беруть під увагу того, що відносини між іменником і прикметником дуже **змінливі**. Людській розум може законно всякий прикметник звернути в іменник і , навпаки. всякий іменник в прикметник.

Коли білосніжний колір і не може бути намацальний, то помимо того він не менше суцний, чим білого коліру сніг.

Думка, що матерія є субстанція або головне, а її прикметники аби особливости тільки другорядні придатки до неї, — це стара ограничена думка, що не рахується з надбанями німецьких діалектів.

Тепер необхідно зрозуміти, що іменники зложені виключно з прикметників.

Тверджене, що думка є продукт або виділене мозку, як жовч виділене печені, незаперечене; але разом з тим неможна непризнати, що це порівнане дуже невлучне і невдоволяюче. Печеня, прикметник того порівняня, — щось намацальне і таке що можна важити; і жовч також, як продукт або наслідок печені, посідає тіж самі прикмети. В цім примірі як прикметник, так й іменник, як печеня, так й жовч даються важити і обмацати і тею обставиною окрисляється те, що в дійсности хоче сказати матеріяліст, зображуючи жовч наслідом, а печеню — причиною, котру він ставить вище наслідку. Тому ми повинні підкрислити те, чого ми не оспорюємо в данім разі, але що цілковито не взято під увагу що до мозку і діяльности думки. А саме: жовч є нестільки результатом діяльности печені, скільки наслід-

ком всього життєвого процесу. В життєвїм процесї людського організма, як і в космічнїм життєвїм процесї всесвіта, печеня і жовч рівноправні і в рівнїй мірі піддані, в рівнїй мірі бувають вони причиною і наслідком і в рівнїй мірі — іменником і прикметником.

Твердючи, що жовч становить собою продукт печенї, навіть матеріяліст зовсїм не стане і не повинен заперечувати, що і та і друга — ріжнозначні об'єкти наукового досліджуваня. Але коли кажуть, що свідомість, спосібність, становить собою прикмету мозку, то намацальний предмет, іменник — чомусь стаєся єдино достойним об'єктом досліджуваня, і таким робом його наслідок-прикметник — тратить всяке значїнє.

Ми зовемо цей спосіб думання механїчних матеріялістів ограниченим, так як він намацальне і те що можна важити зводить на степень іменника, в носителя всїх решта прикмет, поминаючи при тїм, те, що у всесвітї все доступне нашїй намацальности і усталене матеріялістами грає таку саму підрядну додаткову ролю, як і всякий инший підвладний предмет всїєї природи в купї.

Вїдносини, істнуючі між іменником і прикметником, не служать поясненєм нї матерїї, нї думки. Але для вїясненя взаїмної лучности проміж мозком і працею думки важно зрозумїти взаїмновїдносини іменника і прикметника. Можливо, ми зблизимось до нашої цїли, як візьмемо другий примір, дє іменник становить щось матеріяльне, а прикметник будить, що найменше, сумнів про те, чи варта його зачисляти до ряду матеріяльного чи духовного. Коли, прим., ноги ходять, очі бачать, вуха чують, то повстає питанє, чи гале-

жить іменник і прикметник до одної і тої самої категорії матеріяльного; матеріяльні чи нематеріяльні світло, котре бачать очи, звуки, котрі чують уха і ходженє, роблене ногами. Очи, уха, ноги — намацальні іменники, тоді як прикметники, зір і його світло, слух і його звук, ходженє і його кроки, незалежно від ніг, що ходять, не намацальні і не можливі до важеня.

Тепер опреділить, наскільки широке і ограничене понятє “матерія”.

Чи входять в те понятє колір, світло, звук, простір, час, тепло і електрика, а чи вони повинні шукати для себе другу категорію? Ріжниця між іменником і прикметником, між річами і прикметами, нам в тім мало поможе. Коли око бачить, то воно, безсуніву, іменник. Але з таким самим правом можна перевернути реченє і сказати, що зір, якого неможна зважити, сила світла і зору — головне, іменники, а матеріяльне око — тільки знаряд, побічна річ, прикмета або прикметник. Ясно слідує: матерія немає більшого значіння ніж сили, а сили не більше, ніж матерія.

Матеріялізм, що стремить віддати першєнство матерії і що коштом сили вкланяється матерії, можна назвати вузьким і ограниченим. Хто сили перетворює в прикмети або прикметники матерії, той зле розібрався в відносности, в непостійности ріжницї між субстанцією і прикметою. Понятє матерії і матеріяльного досї лишаєть ся доволі сумним. Як юристи неможуть прийти до згоди відносно першого дня немовлятка в лонї матері, або як лінгвісти сперечаються про те, де починаєть ся мова, чи уважати признані крики і любовний спів пташки мовою або ні, і чи

належать до одної класи міміка, гестикуляція і члено-роздільна мова, так й матеріялісти старої механічної школи сперечаються про те, що таке матерія, чи належить до неї тільки намацальне і те що можна важити, а чи матеріалом для дослідження і, консеквентно, матерією може бути назване все видиме, нюхане, чуване і, нарешті, вся природа, навіть людський ум, так як і той об'єкт служить матеріалом для теорії пізнання.

Ми бачимо, що характерна ознака, відріжняюча механічних матеріялістів минувого (18-го) століття від соціал-демократичних матеріялістів, вихованців школи німецьких ідеалістів, полягає в тому, що останні ограничене понятє, тільки намацальної матерії респросторили на всі матеріяли, які тільки трапляються.

Нічого неможна сказати проти того, що загорілі матеріялісти відріжняють те що можна важити або намацати від того що можна занюхати і чути або навіть від царини думки. Ми докоряємо їм тільки тим, що вони надуживають ріжницю, що вони не завважають споріднення і загальности і розріжняють намацальну матерію “метафізично” або *toto caelo*, відпекуючи таким робом значіне загальної класи, що обнимає противолежности.

Старі матеріялісти мали до діла з **незв'язаними нічим** протилежностями, цілком так само, як й ложні ідеалісти. І ті і другі занадто відсувають одно від одного пізнання його матеріял; вони доводять протилежности до не природних розмірів; тому Енгельс і називає їхній спосіб думання “метафізичним”. Пояснюючим приміром може служити загально-признаний погляд на смерть,

що не рахується з тим, що смерть, закінчуюча життя, являється лишень актом життя і становить з життям одно, так само як після невеликого роздумування відносно протилежності між словом і діланнем стає ясным, що слово є також діланне (слова — втілені понятя) і що “метафізична ріжниця недопустима.

Сучасне природознавство під многими зглядами ще й до нині не скинуло з себе впливу матеріялістів минушого (18-го) століття. Ті матеріялісти були загальними теоретиками, так би мовити, **фільзофами** природознавства, під тим зглядом, що ті фільзофи ще до тепер ограничують своє досліджуване механічним, т. є. намацальним, відчутим і тим що можна важити. Без сумніву, що природознавство давно вже почало переступати ту межу; вже хемія привела за межі механічної ограничености, а тим більше новіщі знання про видозміни сил, про перетворенє сили тяги в тепло, електрику і т. д. Але природознавство все-ж таки лишалось обмеженим. Досліджуване людського розуму і всіх тих відношень, котрі завдяки йому робляться в життю людини, т. є. досліджуване політичних, юридичних, економічних і т. п. відносин, природознавство виключає з свого відома, находючись в тенетах старого блуду, буцім то розум — щось метафізичне, породженє иньшого світа.

Природознавство заслуговує на докір за обмеженість не через те, що воно ділить механічні і др. подібні знання і виділює їх в окремі відділи, але поскільки воно **перебільшує** той поділ і не признає **взаємної лучности** між духом і матерією; воно заслуговує на докір в тім, що досі лишається

при “метафізичнім” способі думання. Поскільки природознавство не признає, що політика, льогіка, історія, право і народна господарка — одним словом, всі неприродні відносини являються природними і природо-науковими відносинами, воно вкупі з механічним матеріалізмом і німецьким ідеалізмом примінює до життя метафізичний, т. є. пересадний, масштаб. Людей ділить на матеріалістів і ідеалістів не те, що вони думають про звірята, рослини і каміні: під тим зглядом рішачючим стає виключно їх погляд на відношенє між тілом і духом.

Признанє цілковитої нестійности німецького ідеалізма, не бажавшого відмовитись від погляду, що розум становить метафізичний початок всіх початків, який буцім би то створив всі намацальні, видимі і т. п. матерії, неминуче привело до **соціалістичного матеріалізма**, який називається “соціалістичним” через те, що соціалісти Маркс і Енгельс вперше ясно і точно виповіли думку, що матеріальні, а властиво економічні відносини людського суспільства творять ту основу, котра, являючись послідньою інстанцією, пояснює, через що в кождім історичнім періоді відбувається коренна переміна правових і політичних інституцій і зміна релігійних, філософських і иньших представництв. Замість того, щоби поясненє істнованя людини будувати, як до сього часу, на його свідомости, тепер, противно, свідомість пояснюється другим істнуваннем, а саме: економічним положенєм, способом добування средств до життя.)

Соціалістичний матеріалізм розуміє під словом “матерія” не тільки те що можна важити і

намацати, але все, що дійсно існує; все що є у всесвіті (а в ній є все: все і всесвіт — тільки **дві назви для тої самої річи**) тої соціалістичний матеріалізм хоче сполучити в **однім** понятю, в **одній** назві, в **одній** клясі, все одно, чи називається та універсальна кляса дійсністю, реальним світом, природою чи матерією.

Ми, новіці матеріалісти, не придержуємося вузького погляду, що намацальна матерія — матерія par excellence; ми стоїмо за те, що і пахощі квітки, і звуки також — матерія. В нашій виображеню сили не являються лишень придатком, лиш прикметником матерії, а матерія, намацальне, не є “річу” котрій підвладні всі прикмети. Наше розумінє матерії і сили демократичне. Для нас значінє одної не меньше ніж значінє другої; кожна сила або матерія з поєдинча не є щось иньше, як прикмета, придаток, прикметник або якість великого цілого — природи. Для нас мозок не є головним, а його функція — підданим йому рабом. Ні, ми, новіці матеріалісти, твердимо, що функція є на стільки самостійною і настільки-ж несамостійною річею, як і намацальна мозкова маса і як всякий другий матеріальний предмет. І думки, їх повстанє і прикмети — така сама реальна матерія і достойний студійованя матеріял, як й всякий иньший матеріял. Ми матеріалісти через те, що з розуму не творимо чогось “метафізичного” чудернацького. Силу думання ми також мало уважаємо “річею в собі”, як й силу тяги або земельну груду. Всі річи тільки невелики частини в великім колективнім цілім все-світа, котрий оден тільки міцний, правдивий, нез-

мінний, котрий не є явище, а єдина “річ в собі” і абсолютна правда.

Так як ми, соціалістичні матеріялісти, маємо тепер про матерію і дух понятє, що вяже їх во єдино, то для нас і так звані духовні відношеня, як політика, релігія, мораль і т. п., є рівнож матеріяльними річами; а фізична праця, її предмети і справи жолудка ми тільки під тим зглядом розглядаємо як основу, як передумову і причину всього духовного розвитку, що після часу звірячий елемент є раннішим, ніж людський. Але це не перешкаджає нам високо і ще вище цінити чоловіка і його інтелект.

Соціалістичний матеріялізм відзначається тим, що він не робить занадто низької оцінки людського розуму, подібно матеріялістам старої школи, а рівнож й не переоцінює його, як то робили німецькі ідеалісти; соціалістичний матеріялізм **уміркований** в своїй оцінці і задивляється на механізм, так само як й на фільзофію, критично діалектичним способом, як на складову частину неділимого світового процесу і поступу.

* * *

Ернст Гекель в своїй “Морфольогії організмів” виповів слідуячу думку:

“Загальний і швидкий розвиток, котрого дійшли зоольогія і ботаніка завдяки великим заслугам Лінея в області ситематичного студійованя звірят і рослин, привів до помилки, що властиво системи становлять собою ціль науки і що для того, щоби набути добре знанє по зоольогії і ботаніці, необхідно лишень збогатити систему тих наук як найбільшою скількістю нових форм.

Завдяки тому блудови появилась на світ величезна, наводюча на сумні думки, скількість зоологів і гербаристів-ботаніків, котрі могли назвати по імені кожну з тисячи, знаходившихся в них відмін, та за те нічогосінько не знали ані про услівя більше грубої чи тонкої будови тих відмін, ані про їхній розвиток і історію їхнього життя, ні про їх фізіологічні і анатомічні відносини...

Але тут ми повинні вказати на дивний самообман, якому піддалась сучасна біологія, вноючи голий, позбавлений зміслу опис внутрішніх, більше тонких, особливо досліджуваних під мікроскопом форм в наукову зоологію і наукову ботаніку і гордовито протиставлючи той опис виключно пануючому до него простому опису **зовнішніх** і більше грубих форм, котрим занимались так звані ситематики.

Коли при тих напрямках, котрим вгодно так разяче протиставляти себе оден другому, опис являється сам по собі цілею (все одно, чи то буде опис зовнішніх чи внутрішніх, грубших чи тонших форм), то оден напрямок варта другого.

Вони лишень тоді стануть науками, коли будуть стреміти **пояснити форму** і положити в її фундамент певні закони. Після нашого глибокого переконання реакція, котра повинна була рано чи пізно настати після того цілковито однобічного і, консеквентно, вузького емпіризма, фактично вже настала. Оpubліковане в 1859 р. Чарльзом Дарвіном відкрите природного підбору в боротьбі за істнованье, одно з найбільших відкритть шукаючого розуму людського, відразу освітило темний хаос зібраних купами біологічних фак-

тів таким міцним і ясним світлом, що для найбільше очайдушних емпіриків, коли вони взагалі бажують не відставати від науки на будуче, ухилене від повставшої з того відкриття нової натур-науки стане неможлиим”.

Ми наводимо ці слова Гегеля, безсумніву одного з найбільше знаних природознавців нашого часу, щоби показати, як він відноситься до старого питання: що таке наука? що ми повинні робити, щоби пізнавати, розуміти камні, рослини, звірята, людей і їхні пориви? В голові людини ховається той апарат, діяльність котрого звернена до пояснення тих питань. Ріжні думки, припущення і погляди відносно діяльності того апарату, званого також духом, пізнаючою спосібністю, інтелектом, розумом, являються пунктом, що ділить на ріжні табори старих і нових матеріялістів і ідеалістів. Ці партії розходяться в поглядах відносно розуму, відносно тих способів, при помочи яких цей розум творить науку, і відносно того, яка повинна бути дійсна наука.

Зрозуміло, що в природознавстві непорозумінь з приводу того повстає не багато, однак їх досить, як ми тільки що читали у Гегеля для того, щоби сперечатись про те, що є наука, а що — ні. Але клясичним та суперечка стається лишень в так званих “фільозофських” галузях науки, де мова йде про вчення і про життя віроучителів, державних діячів, політиків, юристів, соціологів, економістів і т. д., — про найживучіші інтереси людського суспільства. Тільки тут показується, яке значіне має те, що думають про духа, і як багатий наслідками для суспільства субстанціяльний спосіб думок або навіть його теорія

Безсумніву, що природознавство вміє покористовуватись людським розумом; про це свідчать його результати. Але природознавці разом з тим ще беруть участь в суперечках відносно питань релігійних, відносно політики, соціалізма і т. д.; і при тім виходить, що як вони вміють користати своїм розумом в питаннях природознавства, то звичайного примінення розуму однак замало, щоби розв'язати питання, поставлені в других галузях науки, з однодушністю, що дає такі гарні результати в природознавстві.

Ми думаємо, що наведені факти доказують наше право продовжати досліджуване природи нашої спосібности думання і найвірнійшого і найуспішнійшого способу її примінення.

Так як ми не згідливі з старими матеріялістами, котрі виобразили, що вони вистарчаючо об'яснили інтелект, назвавши його прикметою мозку, то для дослідження нашого об'єкта, людського розуму, ми і не можемо покористовуватись скальпелем. Нашою метою не може бути поверховно **аналітична** метода, що стремить пляхом внутрішньої умової праці схопити прикмети розуму, так як ідеалісти, приклонники спекулятивної методи, досягли з нею не дуже незначних результатів. Таким робом Гекель з своїм поглядом відносно того, яку наукову методу треба уважати правдивою, є для нас як раз на місці. Він розгляда діяльність людського розуму в його **історичних проявах**, — цей спосіб й нам здається правдивим.

Функції всякого твору природи своєрідні: камінь лишається лежати на одному місцю, а вітер стремить з сторони в сторону. І розум також

щось таке, чого неможна зловить в однім місці, хоча ми й відчуваємо його присутність в голові, але він не лишається там, а пре в далекій світ і — коли не хемічно, то фактично — звязаний з усіма об'сктами універсальної природи. Як ми неможемо відділити вітру від воздуха, так й наш розум не може бути відділений від других об'єктів природи, так як він виявляється тільки в духовній сполуці з ними. Розуму не буває поза природним сполученем з иньшим матеріялом. По всій імовірности, він не **хемічний елемент**, котрий може бути уявлений в чистім виді. Та й чо му все повинно бути хемічним?

Отже, розум знає багато про рослини і звірята. Ботаніка і зоольогія є лучниками природи з розумом. В природознавстві і взагалі в усіх дійсних науках людський інтелект сполучений духово з відповідними предметами природи, і він дається розпізнати і може бути зображений тільки в подібній сполуці.

В вище-наведеній цитаті Гекель балакає про наводюче на сумні думки множество зоольогів, що захопились збірانیною ріжних відмін звірят, і гарбаристів-ботаніків, і пояснює, що та метода, при помочи котрої вони сполучували розум з звірятами і рослинами, не була правдивою і послідууючі вчені, котрі дослідили навіть мікроскопічно дещо тоньші внутрішні будови, але які обмежились "**описом**" своїх об'єктів, також не потрафили встановити дійсного сполученя розуму з матерією. Лишень опубліковане в 1859 р. відкрите Дарвіна про природний добір в боротьбі за існуванне було сполученем розуму з матері-

сю comme il faut, — так думає Гекель; але ми позволимо собі думати про це инакше.

Нехай зрозуміє мене належно шановний читач: ми не бажаємо сперечатись, що Дарвін і Гекель, дійсним, науковим чином звязали свої індивідуальні уми з світом рослин і звірят і створили чисті кристали пізнання; ми бажаємо лишень охарактеризувати сучасний діалектичний матерьялізм, придержуючийся погляду, що Дарвін і Гекель, як не великі їхні заслуги, не були першими і самотніми людьми, що потрапили створити такі кристали. Навіть “сумні” зоологі і ботаніки, любителі музеїв і гербаріїв, полишили нам частинку правдивої науки.

Росподілене рослинного і звірячого світа по віднайденім признакам на класи, роди і відміни було безсумнівним науковим сполученєм розуму з матерією, хоча в той самий час лиш “простим описом”.

Без думки оцеї класифікації не можна було зробити. Розуміється, Дарвін зробив **більше**, але тільки більше; він до старого світа додав новий; але дарвінівський світ цілком не є иньшого роду ніж лінеєвський. Дарвін використовує “зібрані купами біологічні факти” і додає до них нові; він **описує** ембріологію і те, яким чином через природний добір передаються в спадщині зміни і як в боротьбі за існуванє набуті зміни зміцнюються і таким робом повертають перехідні і нові відміни. При помочи наглядання, збираня фактів і опису їх добувається новий світ або, скорше, зміцняється добутий передше. Заслуга Дарвіна велика, але не так безмірна, щоби Гекель мав підставу підносити науку до чогось висшо-

го, ніж звичайне сполученє людського розуму з матеріяльними фактами.

В першій частині цієї статі ми вказали на те, як ограничений матеріалізм не тільки перетворює людський розум в прикмету мозку — проти цього ніхто не виступає, — але з цієї обставини просто або побічно виводить, що прикметник відносячийся до мозку, пізнавча сила або сила розуму, не становить субстанціяльного об'єкта досліджування, але що, противно, досліджуване мозкового матеріялу вистарчаюче розяснює його духові прикмети. В протилежність тому наш духовний матеріалізм доказує, що по припису Спінози слід розглядати справу з точки погляду, *всесвіта, sub specie aeternitatis*. Ми твердимо, що в безконечнім *всесвіті* в матерії старих і постарілих матеріалістів, у *намацальній* матерії, не мається ніякого особливого права рахуватись більше субстанціяльною, т. є. більше безпосередною, ясною і правдивою, ніж якеб то не було *ясне явище* природи.

Коли ми признаємо, що як іменник — матеріяльний мозковий складник, так і його прикметник — думача *спосібність*, т. є. мозок і розум є лишень звичайними прикметами або явищами, або видозмінами абсолютного іменника — властивої природи, поза котрою, над котрою і біля котрої не існує ніякої иньшої природи, то це в значній мірі буде помагати розширенню нашого знання. Признаєне того факту послужить *вуздечкою* проти пересадного захоплення, з котрим матеріалісти підносять до неба свою матерію, а ідеалісти — діяльність мозку.

Ті матеріялісти, котрі призначають намацальну матерію субстанцією, а не намацальні функції мозку — тільки акціденціями (т. є. чимсь не дійсним, випадковим), занадто низько оцінюють ті функції. Щоби набути вірніше і відповідаюче правді розумінє тих функцій, необхідно перш всього вернутися до того факту, що річ йде про дітей одної і теї самої матери, про два явища природи, котрі стануть для нас зрозумілими, як ми їх опишемо коли ми їх розділимо на кляси, відміни і породи.

Коли ми твердимо — чого, розуміється, ніхто не заперечує, — що матерія — явище природи, і виповідаємо теж саме що до спосібности людини думати, то неможна, само собою зрозуміло, сказати, що ми виявляємо таким робом велике знанє відносно тої і другої; та одно ми знемо: матерія і спосібність думати — рідні сестри, і ніхто немає права відділяти їх одна від другої непрохідною прирвою; ніхто не повинен ставити між ними ріжницї *toto genere, toto cealo*.

Коли ми схочемо набути більше знаня хоча би, примір., про матерію, то ми повинні поступити, як довго поступовали зоологі і ботаніки, любителі колекції і гербарії: ми повинні постаратись довідатись, розслідити і описати ріжні кляси, прикмети, родини і відміни матерії, а також, — як вони повстають, счезають і переходять оден в другого. Це — наука про матерію. Хто хоче більше, хоче не в міру, не розуміє науки, не розуміє ні органу, який служить для пізнаваня науки, ні його приміненя. Коли старі матеріялісти мають до діла **спеціально** з матерією в їхньому розуміню, вони ділають цілком науково: але як

вони мають діло з абстрактною матерією, з цим понятєм в узагальнім змислі, вони стаються в науці про понятя цілковито безрадними. Заслуга ідеалістів полягає в тому, що вони настільки спомогали, що найменше, умінню поводитись з недійсними і сполученими понятями, що сучасний соціалістичний матеріалізм міг, нарешті, прийти до переконання, що матерія і псняте — звичайні продукти природи і що немає і неможе бути нічого, що цілковито би не належало до одної необхідної категорії світу природи.

Наш матеріалізм відрізняється своїм спеціальним знайомством з **загальною природою** розума і матерії. Де той новий матеріалізм робить людський розум об'єктом свого дослідження, він поводитьсь з ним, як й з всяким иньшим матеріалом для дослідження, як поводяться зоологі — збирачі колекції, гербаристи-ботаніки і дарвіністи при студійованю і описі своїх об'єктів. Безперечно, що перші за помічу своєї класифікації внесли світло в розумінне тисяч ріжноманітних відмін; безсумніву, що того світла було замало, і Дарвін до такої міри зміцнив його, що світлі проміння того нового світла затьмарили слабке блиманне початкового; та чейже і перші творці номенклятури повинні були "пізнавати", передше ніж в них з'явилась можливість класифікувати, і відкритя Дарвіна не більше, як номенклетура, піддана ідеї розвитку, — номенклетура, даюча запомічу опису процесів, що відбуваються в природі, вірніше зображене фактів.

Старі зоологі і ботаніки були, безсумніву, занадто вузькими інтерпреторами: для пояснення звірячого і рослинного світа вони покористовува-

лись лишень ріжноманітними формами, що лежали **поруч**, непомічаючи ріжноманітних форм, які слідували **одна за другою**. Головна заслуга Дарвіна полягає в тому, що він в коло своїх досліджень ввів **історичні** перетворювання. Неможна, розуміється, не признати, що лишень відкритє Дарвіна належно освітило одержані зоольогами любителами колекцій, результати. Безперечно однак, що те саме трафиться і з новішим природознавством: будучі відкриття збільшать значінє вже зроблених відкрить і , консеквентно, зроблять їх більше вартісними.

Ніщо і ніхто в світі немає зокрема все-подавлюючого значіння, і все безвиключно необхідно розглядати з точки погляду все-світа.

Матеріалістична теорія пізнання власне й хилиться до того, щоби усталити той факт, що орган людського пізнання не кидає ніякого **метафізичного світла**, а є лишень частиною природи, що зображує другі частини природи; і мистецькі прикмети органу пізнання **виявляються** як раз при описі природи.

Такий опис вимагає від теоретика пізнання або філософа, щоби він трактував свій предмет з такою-ж точністю, як зоолог — звірят. Коли мені при цім добрім випадку докорятимуть тим, що я не виконую того тепер, то я покличусь на Рим, котрий був збудований не за оден день.

Дивно, як просвічені природознавці, які вповні освоїлись з думкою, що вічний рух природи витворився з протоплазми і молюсків малпів і слонів через приспособленє, одідиченє, природний добір, боротьбу за істнованє і т. д., відмовляють ся зрозуміти, що точнісінько так само розви-

нувся й розум. Чому те, що є можливим для тіла, повинно бути неможливим для розуму? Зрештою правдиво: все це зробило не тіло, але й не розум; все те що існує, створила незмінлива сила всесвіту, частину якого становить і тіло і розум. Все що може зробити людський розум, — це створити собі картину поступенної закономірної і розумної діяльності теї сили. Чому він бажає більшого? Він того бажає тільки тому, що ставить пересадні домагання і лишень постількй, поскільки його вимоги пересадні.

Коли ми не тільки про розум, але й про решту природи кажемо, що вона розумна, то ми зовсім не бажаємо, щоби ту розумну природу і її ділання люди уявляли собі наслідком свідомої, стремлячої до теї ціли праці якогось там фантастичного розуму. Природа, котра могла розвинути людський розум, так дивна, що вона не має потреби мати центральний орган для власного розумного розвитку. Природа, що повна чудес, неможе бути нашим “пізнанєм”, “розуміннем”, “поясненєм”, позбавлена всього чудесного, але більше подрібним описом або правдивим зображенєм вона може бути увільнена від всяких прибільшувань і обману, і, консеквентно, вона може бути об’яснена і зрозуміла, як що тільки ми не творимо собі прибільшеної уяви про ті духові функції, а наше понятє про них розумне.

Як музейний зоолог пізнавав звірят за помічу описуваня кляси, відміни, родини, до якої вони належуть, так й людський розум повинен бути досліджений шляхом виясненя ріжних відмін того розуму. У кождої людини свій особливий інтелект, але всі вони в нашій уяві повинні явля-

тись проявами одного загального інтелекта. Розвиток того загального або людського інтелекта, почасти відноситься до минувшини, почасти ще до будуччини; він потерпів за час свого існування чимало метаморфоз, і як ми вернемось до самого початку людського життя, то зобачимо, що розум, та божеська іскра, в той час знаходився на однім щаблю з звірячим інстинктом. Цей людський розум, що знаходився на однім щаблю з звірячим, творить дійсну ступень до дійсного звірячого розуму, і таким робом ми поступенно переходимо до розуму, що є в рослинах, лісах і горах. Іншими словами, це значить: вище сказаним способом ми приходимо до переконання, що проміж духом і матерією, як проміж всіма частинами універсальної єдності природи, існують лишень поступенні переходи і незамітна, поступенна, а не **метафізична ріжниця**.

Так як старий матеріялізм не зрозумів того факту, так як він не потрафив понять матерії і духа уявити в виді віддаленого виображення конкретних явищ, так як він, не дивлячись на своє релігійне вільнодумство, на своє призирство до божеського розуму, не знав, як йому бути з природним розумом і завдяки тому не як неміг перемогти метафізики, то Фридрих Енгельс називає той матеріялізм, цілковито ігнорантний в науці про понятє, метафізичним матеріялізмом, а матеріялізм соціал-демократії, що пройшов завдяки попереджаючому німецькому ідеалізмови ліпшу школу, — діалектичним.

Для того матеріялізма дух — збірне слово для духовних явищ, як матерія — збірне слово для матеріяльних явищ; а те і друге вкупі фігурують

під понятєм і назвою явищ природи. Це новий, належучий до теорії пізнання спосіб думання, що вдирається в усі спеціальні науки, в усі спеціальні думки і який виставля наукове положенє, що всі річи світа треба розглядати *sub specie aeternitatis*, з точки погляду всесвіта. Цей вічний всесвіт так тісно злився з своїми часовими явищами, що все вічне являється часовим, а все часове — вічним.

Субстанціяльний спосіб думок соціал-демократії кидає також нове світло на проблему, що в продовж так довгого часу служила предметом мук для ідеалізма. Ця проблема полягає в питанню: яке думаннє є справжнім, як відріжнити суб'єктивне думаннє од об'єктивного? Відповідь: розріжняючи ти неповинен допускати суперечностей; найвірніща уява, найвірніща думка може тобі дати лишень зображенє ріжноманітности, що панує у всесвіті, яка має місце і в тобі, і поза тобою.

Зовсім не так тяжко відріжнити реальні зображення від фантастичних, і кожний художник потрафить вповні точно це виконати. Фантастичні уявлюваня запозичені з дійсности і найвірніщі уявлюваня дійсности необхідно оживлюються диханнєм фантазії. Досконалі уявлюваня і понятя дають нам досконалі прислуги через те, що досконалість вони посідають не в ідеальнім значіню цього слова, а лишень в уміркованій степені.

Наші думки неможуть і неповинні “припадати” в прибильшенім і статистичнім розуміню того слова з своїми об'єктами. Ми бажаємо, повинні і можемо дістати лишень приближну уяву про дійсність. Через те і дійсність може тільки

наближатись до наших ідеалів. Всі ідеї не можуть істнувати як матеріялістичні кропки і прості лінії. В дійсности у всякій простій є кривизна, що знаходиться з нею в суперечности, так само як навіть найвища справедливість неможе бути вповні свобідна від несправедливости. Ми повинні зрозуміти, що вона не ідеальна, а річева: вона матеріяльна; вона пізнається не думкою, а очима, ухами, руками, вона не продукт думки, а навпаки, думка є продуктом життя всесвіта. Втіленою правдою є живий всесвіт.

ДАРВІН І ГЕГЕЛЬ.

Як відомо, філософи часто і задовго наперед будують так звані гіпотези, що знаходять опісля собі потвердження в точних науках. Так, примір., фізикам відомий Декарт, математикам — Лейбніц, дослідникам, студіюючим творенє небесних тіл — Кант. Взагалі філософи покористовуються, **що найменше, славою**, що вони при помочи свого генія, відкриваючи далекі світлі перспективи, добрий мали вплив на успіхи науки.

Тим ми передусім хочемо вказати на те, що просторінь проміж філософією і природознавством не так вже занадто велика. Як в одній, так й в другій науці працює після **сдної і теї самої методи** оден і той самий людський розум. Природно наукова метода точніща, але тільки по степені, а не по істоті. В усякім пізнанню, і в природо-науковім також, поруч з ясним і матеріяльним вживається в певній мірі також темна,

таємнича “матерія” — матерія пізнання, і найгеніальніщі перспективи, винаходжувані філософами, без огляду або власне завдяки їхній таємничій природі завжди все-ж таки “природні”. Успішна праця, звернена до певного роду посередництва проміж природним і духовним є загальною заслугою Дарвіна і Гегеля. Ми хочемо після заслуг оцінити майже забутого Гегеля, як попередника Дарвіна.

Лесінг називав свого часу Спінозу “мертвим псом”. Точнісінько так само віджив тепер Гегель не дивлячись на те, що в свій час він, після вислову його біографа Гайма, досяг в літературнім світі такого самого значіння, як Наполєон I. в світі політичнім. Спіноза давно воскрес з “мертвого пса” і Гегель також буде оцінений нащадками після заслуг. Коли його заслуги не покористовуються признанєм тепер, то причина того криється лиш в душі нашого часу.

Як відомо, той учитель сказав, що з множенства його учеників тільки оден його зрозумів, але й той оден зрозумів його ложно. Це доказує, що причина загального нерозуміння повинна скорше всього полягати в неясности вчення учителя, ніж в незрозумілости ученика — в тім немає сумніву. Але тим не менше він являється геніальним попередником теорії розвитку Дарвіна, із таким самим правом і на такій самій підставі можна сказати противне: Дарвін — геніальний завершитель гегелівської теорії пізнання. Послідня становить собою вченє про розвиток, що обіймає не тільки походженє відмін всього звірячого життя, але походженє і розвиток всіх річей; та теорія пізнання — світова теорія розвитку взагалі. Неясности,

що вкрались до неї ще у Гегеля, так само мало можна ставити в вину особі філософа, як можна-б було поставити в вину Дарвіну, що він з приводу свого “походження відмін” сказав останнє слово.

Можна упевнено сказати: хто пояснює все, той нічого не пояснює. Великий мислитель був далекий од такого фантастичного бажання, хоча його послідувачі і були близькі до того, щоби убожествляти його. Многі гегельянці в свій час дійсно вірили, що їм варта лиш розявити рота, щоби учитель вложив в него пізнанє, котре явить ся для них спасенєм; але нам відомі й такі ученики, котрі продовжали трудитись над опрацюванєм перейшовшої до них від учителя ниви і на дереві науки дали дозріти чудовим плодам. Будемо відноситись критично до Бога і до всіх людий, а також й до Гегеля і Дарвіна. У дарвінівській теорії розвитку є свої незатерті заслуги. Хто може цього не признати? Але Німець, що вижив під впливом своїх великих філософів, не повинен забути, що великий Дарвін чимало нижчий свого вчення. Як він боязко остерегається виводити необхідні заключеня! Неможна занадто високо оцінити значіня **точної** праці, але хто заперечує, що оцінка повинна бути звернена коли не летом в царину безконечности, то все-ж безконечним легом, безпереривною підоймою, той не вповні зрозумів значінє точного експериментального дослідженя.

Вченє про розвиток — ми не кажемо закінчене, та все-ж значно піднесене і попхнуте вперед Гегелем — підпало завдяки Дарвіну, головним робом в царині зоології, в вищій степені

цінному і точному розробленню або специфікації; треба однак зауважити, що специфікація не більше цінна, ніж узагальнене, котрим вславився Гегель; одно без другого не може і не повинно істнувати. Природознавець сполучує їх до купи, і не оден філософ, коли тільки він заслуговує на назву філософа, не забуває за те сполученс; характерним для тих двох галузів є лишень більша або менша перемога одної з них. Правда, необхідність спеціалізації деколи не приймалась в рахубу ліпшими філософами або, можливо, та необхідність не продиралась ясным світлом в їх свідомість. Але природознавство занадто часто забувало про загальну суть своєї задачі, і справді годі назвати найпоганішими робітниками на ниві точної науки тих, хто носився деколи занадто високо за хмари. Ті спорадичні лети за хмари природознавців і ясновиди філософів в царині точних наук повинні служити для читача доказом того, що загальне і спеціальне гармонують одно з другим. Всяке мистецтво — природне мистецтво, хоча в наші часи мистецтво ще так відділюють од природи; точно і стількож так само і всяка наука, включаючи філософію, є **природньою наукою**. І у спекулятивної філософії також є певний обект досліджування — **проблема пізнання**. Але ми-б зробили занадто багато чести філософам, як би сказали, що вони розвязали свою проблему. Представителі других галузів науки, спеціалісти по природознавству в тіснішім значіню того слова, сприяли тому; взагалі вплив науки всіх родів, всіх народів і всіх часів являється тісно сплетеним загальним впливом. Філософія сприяла успіхам при-

родознавства, а природознавство — успіхам філософії, поки проблема пізнання не досягла тієї ступені розвитку ясності і помітності, на котрій вона знаходиться тепер.

Ніколи не буває суперечок відносно того, як повинен називатися предмет, котрого лікар або астроном вибирають об'єктом свого дослідження, тоді як відносно об'єкта філософського досліджування спочатку було чимало суперечок, так що тоді можна було сказати, що філософи не знають, чого хочуть. Тепер, нарешті, після тисячелітнього розвитку філософії, виробилось переконання, що "проблема пізнання" або "теорія знання" була об'єктом і результатом філософської праці. Щоби в'яснити собі відношення проміж Гегелем і Дарвіном, ми не можемо не торкнутись найглибших і найтемніших питань науки. Властиво до них відносить ся об'єкт філософії. Об'єкт Дарвіна не допускає двох тлумачень; він знав свій предмет, але при тім слід зауважити, що Дарвін, знаючи свій предмет, все-ж бажав його дослідити, так що, виходить, він знав його не цілковито. Дарвін дослідив, але не вичерпав свого предмету — "походження відмін". Це значить, що об'єкт всякого знання — безконечний. Чи хоче чоловік зміряти безконечність або оден маленький атом, все одно йому прийде ся мати діло з незміримим. Як в цілім, так і в усіх своїх частинах природа не даєть ся дослідитись вповні, т. є. невичерпана, не всепізнавана, отже без початку і кінця. Пізнанє теї звичайної **безконечности** являєть ся **результатом** науки, тоді як на початку вона стреміла до пізнання надприродної релігійної або метафізичної безконечно-

сти. Предмет Дарвіна так само безконечний, як і предмет Гегеля. Один займав ся дослідженем походження родів, другий — досліджуванем процесу людського думання. Результатом того і другого є **наука про розвиток**.

Ми маємо до діла з двома великими людьми, і з великою задачею. Ми стараємось доказати, що ті люде впряглись в одну і ту саму лямку і тягнули шлею в однім і тим самим напрямі, а не шарпались в противні сторони. Вони піднесли **моністичний світогляд** на небувалу височінь і підкріпили його певними даними, невідомими доси.

Дарвінівська теорія розвитку обмежуєть ся ріжними родами звірят: вона нищить прирви, зроблені релігійним світоглядом, проміж ріжними клясами і родами істот.

Дарвін визволяє науку від того релігійного погляду на кляси і **в межах того спеціального питання** виганяє з науки релігійне вчення про сотворенє світа. В тім питанню він на місце трансцендентального, надприроднього твореня ставить звичайний природний саморозвиток. Щоби доказати, що Дарвін не впав нам з небес, ми нагадаємо про Лямарка, завдяки якому, як відомо, авторитер Дарвін являється спірним. Цим нічуть не зменшують ся заслуги Дарвіна, так як за Лямарком можна признати лишень філософську прозорливість, а Дарвін дає нам подрібні докази свого вчення.

Нашому Гегелю належить ся заслуга, що він на **найобширніших** підставах встановив саморозвиток природи і найширшим і загальним робом визволив науку від релігійного погляду на

кляси. Дарвін піддає існуючий погляд на кляси критиці в межах зоології, а Гегель — в межах цілого всесвіта.

Наука посуваєть ся від мраки до світла. І філософія, занята тим, щоби внести світло в процес людського думання, рівнож плясь вперед. Те, що вона до дослідження свого спеціального об'єкту стреміла більше інстинктивно, це майже вияснилось для неї ще до Гегеля.

Її головні твори крутять ся довкола “методи”, довкола критики примінення розуму, довкола теорії знання або вчення про правду, довкруги способу, як чоловік повинен думати, як він повинен покористовуватись своїм розумом. Люди бажали вивчити спеціальну частину світа, котра служить знарядом для освічення світа.

Ми звертаємо увагу читача з окрема на дуалізм, на подвійність того стремління освітити світ, а вкупі з ним освітити і жерело світла, що служить для його освітлення. Та подвійність головним чином і вносить плутанину в досліджування філософів. Наука прагне внести в світ світло і на початку незнає, за що взятись, за увесь світ в цілости а чи дослідити його поступенно і по частям. Не раз вже вона вибирала при своїх досліджуваннях практичний шлях, хоча нею не була ще усталена **норма**. За часів Гегеля в тім питанню було ще чимало неясностей, але воно було вже в значній мірі розроблене. Власне Кант відмовив ся від непосредного стремління до дослідження всього світа в цілости і перш всього взявся за вивченє частин світа, процесу думання. Це питання, згідно вкоріненому переконанню, відносило ся головним робом до метафізичної

кляси надприродніх річей. Своєю критикою Кант зробив досить для визволення інтелекта з того шкідливого клясового характеру.

Як би йому це вповні вдало ся, як би він нам вповні доказав, що розум — річ, приналежна, як і всі другі річи, до ряду природничих річей, то він, подібно Дарвіну, захитав би метафізичну клясифікацію і наніс би влучний удар релігії. Розумієть ся, сміливий Кант наніс той удар, але він не зовсім відрубав Малхови вухо, а лишив кавалочок його також своїм наслідникам. Гетель — знаменитий приємник Канта. Коли ми поставимо їх обидвох в ряд, то оден являється ілюстрацією другого, а обидва вкупі — ілюстрацією Дарвіна. Кант вибрав розум спеціальним об'єктом свого дослідження. Занимаючись досліджуванем розуму, він неминуче повинен був включити і другі об'єкти в коло свого досліду.

Він розглядав розум в його діяльності при студійованю других наук; він розглядав його в його відношеню до решти світа і повторює нам сто разів, що розум обмежується дослідом, т. є. одним неділимим світом, котрий одночасно є і часовим і вічним. З того читач може вивести, як у вченю Канта тісно сполучені загальна філософія і спеціальна критика розуму.

На перший погляд стає ясным, що відкриття, зроблене Кантом, відносно обмеженности пізнання, до котрого здатний людський розум, одночасно являється філософським природознавством і природничо-науковою філософією. Теж саме можна сказати і про дарвінівське вчене о “походженю родів”. З приводу того питання воно природним шляхом доказує, що світ розвивається

сам з себе, а не дістає свого розвитку з неба “трансцендентальним” шляхом, як висловлюються філософи. Дарвін — філософ, хоча він на це й не претендує. В нім, і його творах, як і в Канті і Гегелю, криється подвійність, яка є наслідком того, що він працював не тільки спеціально для певної наукової області, але **взагалі** для створення **моністичного** світопогляду.

Гегель проповідує теорію розвитку; він вчить, що світ не був сотворений, що він не уявляє з себе творення, **незмінного буття** а що він знаходиться в стані сталого **формування**, яке відбувається саме через себе. Як у Дарвіна різні класи звірят зливаються одно з одним, так у Гегеля неминуче зливаються оден з другим всі класи світа, ніщо і щось, буття і формування, скількість і якість, час і вічність, свідоме і несвідоме, поступ і застій. Він вчить, що скрізь існують різниці, але не пересадні “метафізичні” або черезмірні різниці. Згідно з Гегелем немає річей, котріби відрізнялись одна од одної “по суті”. Різницю проміж дійсним і недійсним треба розуміти тільки відносно. Існує лишень **одно** абсолютне єство — це **космос**, а все, що знаходиться в нім, довкруги і біля нього становить собою несталі, змінливі форми — анціденції, або прикмети головного єства, званого на мові Гегеля абсолютном.

Неможна сказати про того філософа, що він своє завданне виконав цілковито і вповні освітив поставлене питанне. Його вченне, так само як й вченне Дарвіна, не зробило лишнім дальше розробленне їх теорій; але безсумніву, що те вченне послужило для всієї науки і для цілого

людського життя спонукуюючим товчком, який мав величезне значінє. Гегель був попередником Дарвіна, але, на жаль, Дарвін не знав свого Гегеля. Це “на жаль” не повинно висловлювати докору відносно великого природознавця, але повинно послужити для нас вказівкою на те, що працю спеціаліста Дарвіна необхідно доповнити трудами великого Гегеля і стреміти далі до цілковитої ясности.

Як згадано вище, філософія Гегеля була так неясна і темна, що учитель міг сказати про найкращого свого ученика, що він не був ним зрозумілий. Для внесення світла в ту темну царину трудилися не тільки послідууючий філософ Фейєрбах і другі гегельянці, але до того стремів і увесь науковий політичний і економічний розвиток світа.

Коли ми кинемо поглядом на відкриття Дарвіна і новіщу “зміну сил”, то для нас повинно, на решті, статись ясным, що власне в протягу трох тисяч літ культурного життя обходило кращі уми, а саме, що світ зложений не з вічних кляс, а становить собою змінюочу свої форми єдність, дійсний, що вічно розвивається, абсолют, котрий ділить ся на кляси тільки людським розумом з цілею дати його зображення в певнім уявлюванню.

* * *

Ернст Гекель, маючий за собою великі заслуги дослідник і ученик Дарвіна, в передмові до читаної ним 18 вересня 1882 р. в Ейзенаху і пізніше надрукованій лекції каже слідуочє: “Те положенє, котре тепер заняв Вірхов відносно дарвінізма, цілковито ріжнить ся від положеня,

занятого ним відносно цього питання пять літ тому назад в Мюнхені. Коли на вищезгаданім зібраню антропологів він почав говорити безпосередно за доктором Люце, то він (Вірхов) сперечався не тільки **проти** його принципіальних тверджень, і не тільки віддавав справедливу данину Дарвіну і висловлював своє здивованє перед його заслугами, але навіть просто признав, що головніші положеня Дарвіна являються **льоґічними постулятами**, незаперченими вимогами нашого розуму". Так, — каже Вірхов, — я ні на одну хвильку не перечу, що *generatio aequivoca* є свого роду загальна вимога людського розуму... Припущенє, що чоловік через повільний розвиток походить з низчих звірят є також льоґічним постулятом".

“Для чистого пізнання природи, — читаємо далі в лекції Гекеля, — існує тільки те природне відкритє, котре відкритє для кожного в книзі природи і котре може з теї книги пізнати кождий чоловік без пересудів, обдарований здоровими чувствами і здоровим розумом.

З того випливає та моністична, найчистіща форма віри, котра досягає своєї вищої точки в переконаню **в єдности Бога і природи** і котра давно вже знайшла свій найдосконаліший вислів в патеїстичних признанях наших найбільших поетів і мислителїв.”

Що у наших найбільших поетів і мислителїв є **стремліне** до “моністичної” найчистіщої форми віри і до задивлюваня ся на природу з фізичної точки погляду, — стремліне, котре робить неможливою яку-б то не було метафізику і не лишає в науковім світі місця для надприрод-

нього Бога і для решти чуд, — в усім тим Гекель раціональний. Але коли його захоплення заходять так далеко, що він заявляє нам, що те стремління “вже давно знайшло свій досконалий вираз”, то це служить доказом того, що він ще сильно милить ся, навіть милить ся відносно себе і власного символу віри.

Навіть Гекель невміє ще думати **моністично**. Зараз ми подрібніше докажемо правдивість того доказу; але ми наперед твердимо, що цей докір відноситься не тільки до Гекеля, а до всієї школи новішого природознавства, так як вона упускає з уваги результати двох з половиною тисячелітнього розвитку філософії, що має позаду за собою такуж довгу, збудовану на емпіризмі, історію, як і дослідне природознавство.

В згаданій лекції Гекеля ми читаємо:

“Ми тут особливо бажали би підкрислити **примируюче і все-урівнююче дійство** нашого генетичного погляду на природу, тим більше, що наші противники стало стараються приписати йому руйнуючі стремління. Вони запевнюють, що ті руйнуючі стремління звернені не тільки проти науки, але й проти релігії і таким робом взагалі проти важніщих основ нашого культурного життя. Такі тяжкі обвинувачення, если вони дійсно оперті на переконаню, а не лише на ложних виводах софістики, можна пояснити повним нерозумінєм того, що становить справжню суть дійсної релігії.

Та суть основується не на якій-будь спеціальній формі віри або визнання, а противно — на здобутім шляхом критики переконані в істнуваню послідної незаперченої причини всіх річей.

В признанню того, що послідня первопричина всіх явищ при теперішній організації нашого мозку для нас неспізнана, критична натур-фільзофія сходиться з догматичною релігією". В цім признанню Гекеля є три пункти, котрі ми відділюємо оден від одного і котрі повинні доказати нам, що "моністичний світогляд" не знайшов ще досконалого вислову навіть в словах найрадикальнійшого свого представителя в царині природознавства.

1) Гекель хоче увільнити природознавство від докорів в "руйнуючій тенденції". Це чисте знанє, признаюче тільки **природне** відкритє, і релігія або віруванє котрого полягає в вірі в Єдиного Бога з природою, — воно буцім то

2) Немає руйнуючих стремлінь відносно до пануючої релігії, що операється на неприроднім або надприроднім відкритю. Він твердить, що у теї неприродньої релігії є буцім-то справжня суцність, признавана природньою або науково-природньою релігією, а саме **загальна первопричина** всіх річей.

Цілком правдиво! У старої віри є спільна первопричина всього буття в особі втіленого Бога, котрий являється надприроднім, невимовним, незбагненим духом або **таємницею**. Нова релігія а'ля Гекель припускає, що в природі, котру вона називає старим іменем Бога, вона володіє загальною первопричиною всіх річей. Таким робом обі релігійні форми володіють загальною первопричиною. Ріжниця тільки в тім, що природно-наукова первопричина — звичайна природа, котра хоча і досить таємнича, та таїть в собі лишень такі таємниці, такі загадки, розв'язанєм яких займається природознавство. Природа висунена Ге-

келем на степенъ Бога, становить таємницю, але таємницю природню, звичайну; між тим як Бог, віра в якого операється на надприроднім виявленю, по всім маючимся про него доказам, володіє такою природою, котру цілковито немсжна висловити або опреділити словами. Але так як не лишається нічого другого, як все таки опреділяти доброго Бога релігії людськими словами, то цілком зрозуміло, що всі опреділення і слова тратять при тім увесь людський сенс. Поставимо для приміру поруч Бога релігії і Бога - природу гекелівського: оба всемогучі; природа творить все, що твориться, але тільки в природнім, звичайнім розумінню того слова; добрий Бог на небі рівнож творить все, але не природним, а надприродним шляхом, в такім розумінню і такими способами, котрі не можуть бути всесловлені і означені словами. Говориться, що Бог - дух, але не дух в роді тих, що бродять в старих палатах, і не той обмежений дух, котрий знаходиться в голові людини, а такий дух, яким не буває ніякий иньший дух, якийсь чудернацький дух, і висловити словами його прикмети цілком неможливе

Перш нім ми перейдемо до третього пункту "найчистійшої форми вірування", необхідно подробніше розглянути вже зазначені вище пункти; тим швидше справимося ми опісля з третім і останнім пунктом і з заключною сполукою всіх трох в оден.

Ріжниця між виявленєм звичайно-природним і неприродним, між виявленєм фізичним і метафізичним, релігією і божеством так велика, що чистий погляд на природу, представлений дарвіністом Гекелем, з повним правом міг би відмо-

вितись від старих імен і від сотвореної через виявлене божеської релігії; виступити проти неї з своїм моністичним світо-поглядом з його “руйнуючою” тенденцією.

Коли дарвінізм не виконує того, то це служить лишень доказом сего, що його вченє про розвиток сковане ще пересудами. По скільки дарвінізм стремить статись моністичним вченєм, він повинен би був дивитись на природу з фізичної, а не з метафізичної точки погляду; він повинен бачити в ній первопричину, але зовсім не таємничу, котра буцім то не піддається дослідженню, — зовсім не первопричину в метафізичнім значіню слова.

Про те, що Гекель, являючись найпередовішим представителем монізму в царині природознавства, ще не встані розлучитися з своїм дуалістичним коником, з разячою ясністю свідчить третій пункт, де він висказує, що “при справжній організації нашого мозку” послідня первопричина всіх явищ неможлива до пізнання.

Що значить неможилва до пізнання?

Ціле значіне того реченя, де вживається це слово, являється явним доказом того, що природознавець ще не розійшовся з метафізикою. Немає такої річи, такого малесенького атома, котрого можна-б було пізнати до кінця. Вони невичерпані в своїх тайнах, так само як і вічні і незнищимі. Але ми щодня вчимося все ліпше пізнавати. річи і розуміти, що не існує нічого, що було-б недоступне для нашого розуму. Як необмежений людський розум в викритю таємниць, як невичерпаним показується він в нових відкритях, так необмежено і ясно відкривається перед нами

невичерпане і не пізнаване до кінця як з поєдинча, так і загально.

“Стара віра” винна в тім, що слова і наш язык мають подвійний сенс: сенс природний, відносний, звичайний і надприродний, метафізичний сенс. Нехай читач зверне увагу на двоякий результат природознавства, що злилось з метафізикою; в природознавстві є таємниці і через подібне викривля розповсюднюється свідомість, що те, що було таємницею, сталося завдяки дослідженням звичайним, буденним порядком річей. Природа певна таємниць, котрі для цікавого розуму стають простими, звичайними явищами. Природа невичерпана в твореню наукових проблемів. Ми досліджуємо їх і неможемо прийти до кінця з тим досліджуванем. Людина з здоровим розумом цілком раціональна, коли міркує що світ або природу неможна дослідити до кінця, але вона також цілком раціональна коли відкидає **метафізичну** непізнаність світа, як забобон і як оперту на прибільшеню глупоту. Ми неможемо прийти до кінця з дослідженем природи, але, не дивлячись на те, чим далше поступає природознавство в своїх дослідженнях вперед, тим більше стає очевидним, що для него цілком не страшні невичерпані таємниці природи, що тут, згідно з Іскелем, **нема нічого що протистоїть йому**. З того виходить, що невичерпана “первопричина всіх річей” являється жерелом, з котрого ми щодня черпаємо, і власне нашим знярядом пізнання, котре так само універсальне і безконечне в своїй здатности до дослідження, як безконечно богата природа своїми звичайними таємницями.

“При теперішній організації нашого мозку!”

Безсумніву! Наш мозок ще сильно розівється завдяки половому добору і боротьбі за існування і все ліпше і ліпше буде розбирати по частинам природну первопричину. Коли це сказане в такій сенсі, то ми з тим охоче годимося. Але знаходячийся в тенетах метафізики дарвінізм хоче сказати зовсім не те. По його думці, людський розум занадто нікчемний для дослідження світа, через те необхідно вірити в “висчий”, надприродний розум і не протиставляти йому “руйнуючих” тенденцій.

При всіх своїх великих заслугах Дарвін був незвичайно скромним чоловіком; він вдоволявся спеціальним досліджуванем. Кождий повинен бути таким невимагаючим; але не кождий і не всі повинні вдоволятись тею спеціальністю. Наука повинна займатись студійованем не тільки морфології ріжних родів рослин і звірят, але вона також обовязана і може наглядати, як перетворюється те що не надається до пізнання в те, що пізнається, і не повинна виключати з кола досліджувань також і першу причину буття і всього розвитку.

Гегель виложив своє вченє про розвиток далеко більше універсально, ніж Дарвін. Через те ми не хочемо віддавать одному з них більший кредит або ставити одного вище другого, ми хочемо лишень одного другим доповнити. Коли Дарвін говорить про те, що амфібії і птиці не становлять собою розділених від віків кляс, а суть породженнями життя, що походять одно від одного і зливаються одно з другим, то Гегель вчить, що всі кляси, цілий світ становить собою живе єство, не маюче нігде сталих границь, так що на-

віль пізнаване і непізнаване, фізичне і метафізичне зливаються в одно і щось абсолютно незбагнене предметом, котрий відноситься не до моністичного, а до релігійного дуалістичного світопогляду.

“Ми повинні вернутись не менше як за двадцять п'ять століть у сиву старовину клясичної епохи, — каже Гекель, — щоби знайти перші паростки натурфільозофії, яка вповні свідомо наслідувала ціль Дарвіна — вказати **природні причини** явищ природи і таким робом вигнати віру в надприродню причинковість, віру в чуда. Основателі грецької натурфільозофії в семім і шестім столітях до Р. Х. вперше положили той справжній краєкутний камінь пізнання і стреміли пізнати природу загальну первопричину всіх річей”.

Коли заслужений дослідник відмовляється від теї **“природної”** первопричини і заступає її **“метафізичною первопричиною**, котра настільки чудесна, що ми цілковито не встані її збагнути, єсли він, відтак підставляє таємничу містичну первопричину, в котру ми повинні вірити і котра нас сполучує з релігією, — то хіба-ж він в таким разі не зраджує загальній задачі Дарвіна і своїй критичній натурфільозофії?!

Після **нашого** монізму природа являється першою причиною всіх річей; вона є рівнож причиною нашої здібности пізнання, і всеж та здібність, після Гекеля занадто мала для пізнання першої причини. Як помирить ці суперечности? Природа пізнана як перша причина і одночасно вона повинна лишатись такою, “яку годі пізнати?!”

Страх перед руйнуючими тенденціями запанував навіть над таким рішучим теоретиком еволюції, як Гекель; він відходить далеко від своєї теорії і не може визволитись від віри, боуцїм то людський розум повинен обмежитись **явищами** природи і не може підійти близьче до дійсної річи, для нього остання первопричина — об'єкт, що не відноситься до природознавства.

Ця уміркованість приймаючого або скупість даючого не лицює знаню”, каже Гекель в своїй передмові до “Феномельогії духа” і відтак продовжає: “Хто шукає тільки підносячого душу настрою, хто хоче всю земську ріжноманїтність буття і думки омотати темрявою і вимагає непевної насолоди тим неозначеним божеством, той хай сам поміркує про те, як того досягти; для него буде не тяжко створить собі які-небудь фантастичні мрії і впиватися ними. Але фільзофія повинна остерігатись давати певний настрій”.

Ціль Дарвіна представлена нам найбільше признаним його учеником в виді фільзофської ціли — вказати природні причини і випхати надприродню причинковість, себ-то віру в чуда. І все при всім тим повинна бути збережена дивна недосяжність загальної первопричини всіх річей, дивна ограниченість людського розуму в цілях поучаючого примиреня.

Наш докір дарвіністови Гекелеви хилиться до того, що він цілковито не скористав з результатів двох з половиною тисячелїтнього розвитку фільзофії і через те йому, чого доброго, можуть бути в точности відомі прикмети “сучасної організації нашого мозку”, але він може при тим цілком не розуміти прикмет відріжняючого від теї

організації процесу пізнання. Наведені вище цитати служать доказом того, що міркування Гекеля про природне і неприродне про чудесне і пізнаване, як і його паняте про природне божество і про божеську природу, збудовані не на підвалинах монїзма, а все ще не увільнені від дуже відсталого дуалїзма.

Відносно пантеїстичного вірування наших найбільших поетів і мислителів, котре досягло своє і найвисчої точки в упевнености про єдність Бога і природи, Гегель полишив нам особливо характерне вченє. Після сего вченя нам відома не тільки єдність, але і ріжниця річей. Шпиць — такий самий пес, як й мопс, але та єдність не служить перепонуою для розріжнення. У природи, розуміється, велика подобизна з Богом: вона планує також відвічно. Так як наш розум є її природним знарядом, то природа знає все, що відомо; вона всезнаюча. Але, не дивлячись на ту подобизну, природна фільозофія одначе в такій мірі ріжнить ся від божеської, що існує чимало наукових причин для руйнуючого стремління цілковито занехати Бога, релїгію, метафізику, занехати розумно, поскільки вони можуть бути занехані. Ті сумні ідеї вже колись існували, і те, що вони існували, лишить ся на віки вічні.

Гегельянець являється також лише науковим, але не непримиримим противником релїгії. Ми признаємо її охоче як природне явище, котре у свій час і при певних обставинах мало повне право на існуванє і в котрім, як у всіх явищах, як в камню, в дереві, криється зерно вічности. Що Гекель переочив, або неvistарчаюче обробив, то виконав його ученик Фейєрбах: він вистарчаю-

че виділив зерно і показав, що спалене дерево перетворюється не в ніщо, а в попіл, і при тім переносить таку зміну, що приміненє до него попередньої назви стає неможливим. Переміна дерева в попіл є розвитком; таким самим робом і релігія розвивається в науку. Але як в дарвініста є ще бажаннє бачити в початковій причині щось нерозвите і таке, що не піддається розвитку, щось містичне і метафізичне, то він доказує тим, що він не зрозумів вчення про розвиток в його універсальности і що великий Гегель, розвинувший вченє про думаннє, є для него “мертвим псом”.

*

*
*

*

Киньмо поверховий погляд на працю Дарвіна: його предмет — звіряче взагалі, **звірячість**, звіряче життє в змислі роду. До Дарвіна нам були відомі тільки живучі окремі екземпляри звірят; звірина істнувала лишень як віддалене понятє. Але з часів Дарвіна ми дізнались, що не тільки окремі екземпляри, але й звірина взагалі суть живим еством. Та збірна животина істнує, рухається і зміняється, переживає історію, становить з себе організм, що складається з богатьох членів. До Дарвіна поділ звірячого світа був признаним нами шаблоном; ми ділили його на слідуочі класи: риби, амфібії, комахи, пташки і-т. д. Дарвін вніс життє в той шаблон; він доказав нам, що збірне животиннє становить з себе не мертве віддалене понятє, а рухливий **процес**, лишень **вбогу картину** якого давало нам до свого часу наше пізнанє. І коли попереднє знанє звірят дає нам вбоге, а нове, дарвінівське — більше богате,

повне і правдиве зображенє того процесу, то користь, впливаюча з того для наших пізнань, не обмежується одним звірячим життєм: ми одночасно набуваємо пізнанє, що відноситься до нашої здатности пізнаваня, а саме, що послїдне не надприродне жерело правди, а подібний до дзеркала знаряд, що відсвітлює річи світла або природу.

Дарвін був подвійний метафізик, і, можливо, не підозріваючи і не бажаючи того, він зробив серйозну шкоду метафізиці, вірі в чуда; він усунув з зоології неприродні межі, що розділюють кляси, і задав високій вірі в метафізичну, чудесну природу людського органа пізнаня удар, засївший дуже глибоко, який і в значній мірі освічує фільзофію, критику розуму або теорію пізнаня. Коли не сам Дарвін, то його ученик Гекель вияснив нам, що його учитель був славним борцем, що боровся проти метафізики. Це — той пункт, де він сходиться з Гекелем і зо всіма фільзофами. Всі вони стреміли внести світло в науку і зосїбна внести світло в метафізичні прибільшуваня, хоча би самі вони в більшій або меншій мірі знаходились в їх владі.

У Гегеля чимало спорідненого з давнім Гераклітом, що дістав прїзвище “темного”. Оба вони вчать, що річи світа не нерухомі, а постійно знаходяться в руху, т. є. розвиваються; і оба заслуговують на назву “темний”.

Щоби внести трохи світла в гегелівську темноту, ми повинні зробити короткий перегляд розвитку фільзофії.

Наука розпочала своє життє скорше з фільзофії ніж з природознавства, т. є. зпочатку її

пристановищем були перебільшення метафізики, ніж реальна природа. Розуміється, у людства здавна вже помічались пориви до природознавства, так само як ми тепер у наших найновіщих дослідників помічаємо, що вони частенько ще впадають в застарілу філософію; але ми можемо однак з повним правом сказати, що старі представителі науки були філософи, а нові природознавці. Тепер, нарешті, урівнане близько або навіть вже й не існує. Нині, ходить про вповні систематичний, природничий світопогляд, докруги і біля якого немає нічого надприродного, нічого “підносячого”, нічого метафізичного. З часів грецьких клясиків, з часів Фалеса, Демокрита. Геракліта, Піфагора, Сократа і Платона, шукали розв’язання **загадки природи**. Відносно способу дослідження, відносно того, чи варта шукати розв’язки проблему у зовнішнім або внутрішнім світі, в матерії чи душі, — відносно того вічно були хитання і сумніви. Навіть в новіших часах, коли після тисячелітньої ночі заблимав для науки новий день і дослідники знова взялися за діло своїх давніх попередників, в часи Бекона, Декарта і Лейбніца, все ще велись суперечки про методу і справжній “органон” для відкриття правди. Ціле питання пронизував цілий ряд сумнівів; особливу трудність становить природа правди, котру треба було дослідити, і загадки, відносно котрих треба було рішити, природне чи надприродне їхня природа; всі ці проблеми родили такі великі сумніви, що Декарт, як звісно, виставив сумнів першою передумовою і головною заслугою дослідження.

Однак на тім наука не могла зупинитись, їй

необхідна була **упевненість** і власне в тім пункті, кетрий особливо був дорогий для Декарта і всіх фільзофів.

Вона бажала знати упевнено методу, як робити дослідженє, щоби досягти наукової правди, тотожної з упевненістю. В той час природознавство вже почало застосовувати на практиці ту методу, котрої ще шукали фільзофи. Геніяльний Картезіус, або Декарт, як він називав себе в приватнім життю, був почасти природознавцем, і в фільзофії він також посунувся настільки вперед, що зробив згадану “методу” визначеним, ясно признаним предметом свого головного твору.

Помалу все більше і більше свитає. Метафізика, незбагнене, таємниця — все це примушене полишити науку, і намісце їх повинна бути добута безсумнівна упевненість. Розвиток йде повною ходою. Фільзофія сильно розвивається і природознавство дає їй величезну користь. Тут виступас великий Кант з питаннєм: “яким робом можлива метафізика як наука?” Будемо придержуватись того, що розуміє кенігзберський старець під словом “метафізика”. Він тим словом означає чудо, тайну, незбагнене і лишає за ним звичайну, теологічну назву, котру він приводить буквально: **Бог, свобода і безсмертє**”.

Про це ми доволі сперечались, каже Кант. Тому я хочу розслідити, чи є можливість **знати** дещо про це. І він бере для себе примір Коперніка. Після того як астрономи в протягу досить довгого часу змушували сонце крутитись довкола землі і це їм не вповні вдавалось, Копернік повернув методу і зробив спробу, чи не вийде краще, коли зупинити сонце і змусити крутитись землю.

Чоловік до часів Канта стремів силою своєї думки дослідити велике питання метафізики, існування чуда світа. Знаменитий критик розуму повернув питання і занявся дослідженням теї частини природи, горінне котрої чоловік відчуває в своїм мозку; він занявся дослідженням того світильника, над яким вже до него роблено чимало дослідів; він хоче дослідити, чи можна тим світильником освітити також і величезну гидру, що носить від часів християнства назву: Бог, свобода і безсмертє, а у філософів клясичної старовини фігурує під імене правди, добра і краси.

Та клясична назва легко може ввести нас в блуд. Треба розрізняти правдиві, добрі і прегарні спеціальности, якими стало займаються точні науки, від теї гидри, котра представлялась уяві давніх при дослідженю тих віддалених понять. Назва, дана тому безмірному, метафізичному диву християнством, — назва, котрою його означає й Кант, при теперішній стадії розвитку того питання являється більше підходячою, щоби різко відмежити різницю між фізикою і метафізикою, між розумно-природним і нерозумним або уявлуваним, иньшим світом.

Але, з другого боку, значіне гидри лишається для нас незрозумілим, коли ми нашу увагу звернемо виключно на її релігійну окраску. Її черево окрашене на жовто і там блимають Бог, свобода і безсмертє; спина-ж її носить окраску окружаючої природи, завдяки чому вона, подібно білим зайцям в снігу, втікає від нашої уваги. Наблизимося і приглянемося добре, і ми побачимо, що на сивій спині в більше темних тонах надруковано старо-грецькими літерами: “правда, добро і кра-

са". Коли ми постараємось в однім слові виразити сенс написів, котрі знаходяться на спині і череві філзофсько-теологічно-метафізичної гидри, то найвлучнішим означенєм для теї звірюки з гарним іменем буде безсумніву: "правда". Ми не повинні губити з уваги подвійного змислу того слова. Правда, представлена гидрою, непомірна. Але вона спочиває на природній підставі, на підставі природної правди, котру необхідно відрізняти від правди метафізичної. Природна правда — правда наукова; вона не вимагає щоби на неї дивились в захопленю, як на щось "підносяче", а хоче щоби до неї відносились тверезо; і вона так звичайна або всеобнимаюча, що всі матеріяльні річи, навіть брукові каміння, належуть до неї. Правда, представительною якої є гидра, — блуд тих далеких часів, коли людство знаходилося ще в діточій порі; тоді як твереза правда є збірним іменем, що становить в **однім понятю** справжні фантастичні мрії і справжні брукові каміння.

Кант поставив питання: яким робом можлива метафізика, т. є. віра в непомірне, яко наука? І відповідає: ця віра не наукова. Дослідивши інтелект з боку його здібностей, Кант приходить до висновку, що людський розум може творити тільки зображення явищ природи, і в науці він не знає і не хоче знати ніякого другого "правдивого" розуму. І коли навіть час для такого радикального тлумаченя тоді ще не зовсім доспів, то тим не менше, всьому світу звісно, що кантівське дослідженє кінчиться признанєм, що розум, під котрим розуміється висча міра наших інтелектуальних зусиль, може збагнути лишень **явища**

річей. Питання про гидру перетворилось в обробленю філософа Канта в тверезе, наукове питання про те, що таке людський розум, що то за світло і що може бути освітелне при його допомозі. Але Кант не може вишкрябатись вповні з путанини відносно того, чи повинен він боротись з метафізичною гидрою, а чи критикувати розум, а чи зайнятись тим і другим вкупі. Його послідовачі, Фіхте, Шелінг, Гегель, повинні йому допомогти.

За посередництвом дослідження людського розуму повинна бути роздушена голова гидри — це неминуче: настільки кенігсберський Копернік прочистив шлях. Але наше захопленє перед його героїчним вчинком не повинно заходити так далеко, щоби змусити нас забути про те, що душею його і його поборників все ще володіє зла метафізика, віра в правду, вишу ніж правда природна. Чудернацьке вони скорше відчувають ніж пізнають, і вони лиш крок за кроком підходять до побіди.

Кант міркує так: коли навіть наш розум обмежений тільки пізнанєм **явищ** природи, если навіть ми нічого більше не можемо **знати**, то ми все-ж повинні **вірити** в щось таємниче, вищеє, метафізичне. Щось повинно ховатись за явищами “бо де є явища, там повинно бути й щось що виявляється” виводить Кант; цей висновок лиш позірно льогічний. Хібаж не вистарчаюче, если явища природи являються? За тим не може критись нічого пересадного, недосяжного, окрім власної природи явищ. Але лишім це. Кант випровадив метафізику, що найменше формально. з царини науки і вказав їй царину **віри**.

Для його послідувачів і головню для нашого Гегеля це показалось пересадним. Віра в обмежений людський розум, завіщана Кантом, рамки, поставлені ним науковому дослідженню, були для велетня думки занадто малі і тісні; він стремів до універсального, і “не повинно було існувати нічого такого, що би йому оперлось”. З метафізичної тюрми він рветься в чисту атмосферу фізики; але це не значить, що сам Гегель був духовно вільний і тому хотів допомогти другим досягти волі.

Ні, дослідник ще не увільнився сам і хоче досягти знання; його розум, його запал — тільки частинка загального полумня, що горить в кожній людині, котре хоче і може все освітити, але котре однак тільки ступнево рухається вперед. Через ту, більшу або меншу запутаність, і наш виклад може бути тільки заплутаним. Ми хочемо вяснити звязь, існуючу проміж старими філїзофами і їхнім “посліднім лицарем”, між Гегелем, Дарвіним і загальною наукою; цим пояснюється наша епізодична біганина то вперед то назад. Щоби вяснити гегелівське вченє в його відношеню до дарвінівського, треба передусім мати на увазі затемняючу зміст двояку природу всієї науки. Кожний дослідник, і Дарвін рівнож, освічує не тільки свій спеціальний предмет, котрий він свідомо студіює, але одночасно і неминуче його окремі праці спомагають внести світло в відносини людського розуму до світа в його цілості. Ці відносини були початково рабські, релігійні, негуманні. Людський розум дивився на себе і світ як на загадку, котрої він не був в стані освітити світлом своєї науки, але з

котрої він мрійно дивувався, як з подавлюючого його чуда метафізики.

Всяка вкладка в науку з самого початку життя народів, ослаблювала той рабський ланцюг, котрий природжений нашому роду. Тим стремлінням були охоплені як філософи, так й природознавці; вони спільно працювали над ослабленням ланцюха, і справа до сього часу йшла досить успішно. Але природознавці не мають ніякої підстави дивитись на своїх колег, філософів, зви-сека.

Деякі з них, на чолі з Дарвіном, звертають свою увагу просто на вибраний ними спеціальний предмет і кривляться в бік світової загадки. І коли навіть Дарвін отверто заявляє, що наука не має нічого спільного з гидрою, і таким робом усуває цей предмет зі свого шляху або якби Кант переносить його в царину віри, то це тільки суб'єктивні обмеження або боягузство, котрі можна дарувати окремим особам, але котрі не повинні заковувати в кайдани універсальну природу людського роду. Тут неможна сказати, по сім боці знаходиться знанє, а по тім — віра; тут вимагається розв'язаннє всіх сумнівів, і чиє вченє противиться тому, той, як малодушний, буде відкинений нащадками. Вище ми сказали: натуралісти сміло звертали свій погляд на свою спеціальність і кривились в сторону чудернацького світа чуд. Тепер ми до того додамо: філософи скеровують проміня жерела свого інтелектуального світла впрост на велику гидру і при тому приходять в таке замішаннє, що кривляться на жерело власного світла. Двоаякість тих і других — до того пізнання привів розвиток річей — поконана, зав-

дяки відкриттю, що людський розум або смолоскип, осьвічуючий річи, теї самої природи, того самого роду, що й осьвічувані об'єкти.

Кант лишив своїм нащадкам в спадщину дуже скромне переконанє, що світ пізнання людського роду занадто нікчемний, щоби освітити велике диво. Коли доказано, що він не дуже нікчемний, що наш світ не більше і ні менше чудесний, ніж об'єкт, належучий до освітлення, то віра в чудесне або в гидру, т. є. віра в метафізику, вбита. Так що чоловік повинен розпрощатись зі своєю пересадною скромністю; і тому в значній мірі допоміг Гегель.

Для ґрунтового ознайомленя з справою треба нагадати історичний хід подій крок за кроком і в усіх подробицях. Тим неменьше ми і в таким разі можемо обмежитись лишень коротеньким начерком, так як загальна просьвіта в наш час посунулась настільки вперед, що причасному до него читачеві лехко буде самому доповнити не докінчену картину.

Недивлячись на істнуючу між ними ріжницю, праці Дарвіна і Гегеля ведуть спільну боротьбу з метафізикою, з безсенсовним і відчутим. Поклавши собі за завданє вияснити як ріжницю так й те спільне, що вяже названих дослідників, ми не можемо включити в коло нашого серйозного розглянення і велику гидру. Але затію ту виконати доволі таки тяжко, завдяки множеству імен, надаваних в протягу історії тому диву. Що таке метафізика? Судячи по назві, вона була галузею науки — була, але тїнь її помітна й нині. Чого вона шукає, чого хоче? Розуміється, просьвіти! Але відносно чого? Відносно Бога, свободи

і безсмертя, — це в наші дні звучить цілком так як пастораль. І коли ми її зміст опреділимо назвою клясичної давнини: правда, добро і краса, то все таки дуже важно пояснити собі і читачеві, чого властиво шукають і хочуть метафізики; инакше неможливо вистарчаюче опреділити і вияснити заслуги Дарвіна і Гегеля, ані того, що вони зробили, ні того, що вони опустили і, що, треба робити з помилками.

Не можливо опреділити гидру вповні підходячою назвою, так як в неї занадто багато назв. Вона бере свій початок з часів, коли людській рід ще знаходився в діточій порі, і лінгвінїсти згідні в тім, що в ті давні часи річи означувались многими назвами, а назви служили означенєм для многих предметів, від чого повстало велике замішанє, досліджене в наші часи і признане жерелом митольогії. Прочитайте, примір., що Макс Мюлер каже про це в своїй “Chips af a German workshop”. Ми довідуємось з того твору, що релїгійні казкові вчення поган і христїян являють ся не дикою дурницею, а становлять природний розвиток богацтв мови. Обвинувачуваннє перших народів в злишности поезії відноситься до їх язика. Не дивлячись на те, що ми кажемо: “він вбив час”. Подібні, розумно розмальовані образи служили нашим предкам, особливо прихильним до поезії і прибїльшуваня, для прикрашеня метафізичного світу чудес. Назва завжди є і була образом для звичайної річи. Хто забуває про це і приписує словами пересадне значїнє, той впадає в метафізику; вони суть родовим понятєм для всіх митольогїчних байок. Поет — це свідомий митольог, митольотїя — несвідома поезія. З того ви-

ходить, що коли ми говоримо про світ чуд, то все залежить від свідомости, котра є в тих словах. Чудесне, небесне, божеське, невиразиме і незбагнене безсумніву все, що існує, коли ті слова повинні служити тільки для того, щоби дати вихід нашим чувствам. Але тільки ніхто не повинен просто і тверезо висказувати слідує: все, що існує, є гидрою і знаходиться в сполуці з неприродною правдою або з чимсь таким, що фантасти метафізики називають Богом, свободою безсмертем. Справою всього ходу образования людства було стремління оволодіти зовсім не поезією взагалі, а лишень несвідомою пересадною поезією, і над тим трудилися всі представителі науки, почасти навмисне, а почасти нехтївши.

V.

СВІТЛО ПІЗНАНЯ.

Звідкиля взяти світло? Мойсей дістав його з гори Синайської; але після того люди більше трох тисяч літ повторяють: “не кради!” і одночасно ще й нині продовжують красти неначе ворони; це значить що виявлене не дописило, не показалось дійсним. Опісля явились **фільозофи** і порішили добути це світло спекулятивним шляхом з нетр людського мозку, а ргіорі, як вони це називають. Але що відкривав оден, те заперечував другий. **Природознавство** ступило на третій шлях — на шлях індуктивної методи; воно брало знане з спостереження. Воно, нарешті, створило справжню, дійсну, постійну науку, признану цілим світом і ні ким не заперечувану, — науку, котру ніхто неможе і не бажає заперечувати.

Ясним і безсумнівним висновком з цього є те, що ми повинні шукати світла шляхом, на котрий стануло природознавство.

Але є чимало людей і много приналежних до “вижчих шарів”, які посідають науки, котрі не вдоволяються тим світом. Вони балакають про потребу “метафізики, творять власну літературу і уперто стараються доказати, що всяке об’єднане і пізнане, здобуване на підставах природознавства, як би воно не було хосенне в окремих наукових галузях, неvistарчаюче загально і в цілості.

— “Сущність матерії, — кажуть вони, — проста незбагнена; всяке механічне тлумаченє природи сягає тільки до спостеріганих в цім таємничім субстраті змін і лишає незадоволеною нашу потребу в причинковості, в її основнім початку”.

Потребу в метафізиці, — каже Юлій Фрауенштедт, — Шопенгавер порівнав з потребою чоловіка, що опинився в цілком незнайомім товаристві, оден член котрого по черзі рекомендує йому другого як свого свояка і приятеля і знакомить його з ним. Але яким робом, до вражої матери, явилось те товариство? Це — специфічно фільозофське питанне.

Де кінчиться природознавство, там починаєть ся фільозофія. Хоча предмет обох, — каже Фрауенштадт, одне і те саме, — цілий світ, космос, але різниця та, що природознавство розгляда його з боку його закономірних явищ, а фільозофія — з боку його внутрішньої сути”.

Та, повинні ми тут негайно додати, фільозофське дослідженє не принесло жадних плодів, во-

но нічого не розкрило відносно внутрішньої суті природи.

Як відомо, природа становить лишень явища або зміни. Все в природі знаходиться в постійній формації, стремліню і зниканю. Але фільозофуючі люди хочуть субстанціяльного, істотного, або дюринговських “незмінчивих правд”.

А так як нічого подібного найти було неможливо, то здебільша люди відмовлялись від дальших пошукувань і, по приміру Канта, від фільозофії звертались до “критичної фільозофії” т. є. звальювали вину за незнайдене створеного їхньою уявою фантома, в котрім повинні були втілитись суцність і незмінливість, на убогість нашої пізнаючої сили, котра, будучи нездатною до нічого більше високого, возиться тільки з тими цінностями, котрих нищить і іржа і міль. Так що ми й тепер висимо, як й тисячу літ тому назад між небом і землею.

Многі вже покінчили з тею несенітницею, але тільки практично. Так як релігія і метафізика неможуть дати нічого певного, то матеріялісти старої школи задовольються тим, що перескакують через ті надприродні маячення і переходять до чергових справ природознавства. Штигелінґ каже: “Міст може бути перекинений тільки з того берега, на котрім отаборились природничі науки; це буде понтоновий міст. Всі нові факти, спостереження і відкриття стають в належнім порядку одно перед другим, поки вони не досягнуть лежачого в туманній далечині другого берега; тоді — і не раніше — ми доберемось до дійсної системи”.

Але являються вповні компетентні дослідники і, доказують, що той спосіб не тільки занадто

відділює розв'язане проблеми, але й цілковито нічого не обіцяє і в будучности, так як всі підпори або понтонні мости, котрі природознавство ставить оден перед другим, не наближають нас до другого берега. “І як би хто небудь, — каже Шепенгавер, — поподорожував по всіх планетах всіх сонічних системах, то він і тоді ні на крок не посунувся-б вперед в метафізиці”. Так говорять не тільки померші філософи, але і живучі гепернатуралісти. Дю - Буа - Реймон читає нам “про границі пізнання природи” і доказує, що існують природні річі, котрі не доступні для нашого пізнання, розуміння, пояснення і т. д.

В 271 зошиті “Sammlung gemienverstandlicher Vortrage” Вірхова і Гольцендорфа якийсь доктор Тьонфер каже: “Ми, розуміється, знаємо, що з признанєм атомів сущність матерії не поясняється, але натураліст зовсім не рахує своїм завданєм дослідженє сущности матерії: він придержується того, що йому дано, і покірно признає, що людському розумови поставлені межі, котрих він ніколи не переступить”.

Можна навести десятки цитат з сучасної літератури, потверджуючих істнованє прирви між звичайним пізнанєм природи і стремлінєм до метафізики, тоб-то плутанина, пануюча в питанню: звідки взявся світ? — безконечна. Справді клясичною є плутанина, пануюча в “Історії матеріялізма” Ф. А. Лянге. Не дивлячись на много маючої першорядне значінє краси і досконалих сторін твору, не дивлячись на демократичне спорідненє автора з соціялістичною партією — що ми признаємо, — філософська точка погляду Лянге є пожалованя гідним, яке тільки коли небудь

можна було бачити, карабканєм в тенетах метафізики. І власне в тім безмірнім трепеті і нерішучості полягає значінє твору, так як він хоча й не розв'язусь задачі і неприходить до ніякого висновку, але завдяки йому проблема вияснюється до такої міри, що остаточне розв'язаннє її стає неминуче близьким.

На підставі того знаходяться противники в роді д-ра Гідеона Спікера (*Ueber das Verhältniß der Naturwissenschaft zur Philosophie*), вказують на те карабканє і надужують своє **право** критики, шоби вкупі з Лянге дескредитувати і матеріалізм. Так що не лише вічні вимоги теперішнього часу змушують нас перейти за межі практичного матеріалізма. Цей матеріалізм полишає на боці питаннє про істотність, про субстанцію або "границі пізнаня" і продовжає займатись будовою своїх природньо - наукових понтов, не бачучи або не хотючи бачити, що все це може забрати потік і що можна не досягти другого берега, де панує несамовитість метафізики. Матеріалізм, що вміє приміняти на практиці пізнанє і пояснюванє ріжноманітних матерій, до сього часу проминав пояснюванє **матерії пізнаня**, і через те прихильний історик того матеріалізма не може осягнути остаточної побіди над руїнами ідеалізма.

Сила пізнаня або поясненя суть єдиною істотною в світі силою, котра ще й досі підноситься до вершин божих. Вона знаходиться в світі, а між тим запевняють, що вона не становить світової, фізичної, механічної сили. Яка та сила? Метафізична! І ніхто при тім не може пояснити, що це значить. Всі опреділеня, котрі нам даються,

протівні. Метафізичне — це не фізичне, ненамачальне, незбагнене. Що це як не **ЧУТТЯ**, ко, де носять обдаровані з вище ідеалісти, не знаючі, де воно ховається!

Людина хоче знати все, та ось знаходиться щось, чого неможна знати, пояснити і збагнути. Тоді чоловік скоряється і вказує на обмеженість людського знаряду пізнання. “Існують два пункти, — каже Лянге, — де розумови поставлені границі. Ми не встані збагнути атомів і ми з атомів і їхніх рухів не можемо вивести пояснення найнекчемнішого прояву свідомости... Можна понятє матерії і її сил повернути на всі лади, але ми завжди наткнемось, нарешті, на незбагнене.. Не зовсім, тому не раціональний Дю - Буа - Реймон, запевняючи, що ціле наше пізнанє природи в дійсности ще не пізнанє, що воно дає лишень **сурогат** пояснення. Цей пункт мимо якого так неуважно проходять систематики і апостоли механічного світогляду, — питаннє про границі пізнання природи”.

Подрібне наведене цієї цитати, властиво кажучи, було злишнім, так як подібні фрази відомі всім. Так балакає не тільки Лянге, так говорять Юрген Бона Маєр і фон Зібель, так би говорили, як би виповілись з приводу цього. Шефле і Затмер; так балакають представителі всього пануючого світа, коли тільки вони опередили в своїм розвитку капуцинів. Але з соціал-демократами Лянге не був докладно ознайомлений, інакше він би знав, що і в тім пунктї вони доповнили механічний світопогляд.

Я прошу моїх читачів подумати трохи над тим до того довело би, як би наше знанє і піз-

нане, як би застосовуваний в останнім стані з таким успіхом наукою умовий апарат показався-б ще лишень “сурогатом”.

Де є в такому разі дійсний? І як би ми пере-рили всі фоліянти фільозофії, то не знайшлиб ніяких певних вказівок відносно того, так як власне то фільозофи знищили в такій мірі віру у втіленого володаря неба і землі. Не фільозофський **релігійний** світ дійсно володів пристановищем висшого розуму, котрий наділив частинсю свого духа брудну землю. І тому представителі цього світа були-б в праві відріжнити святий дух від звичайного, справжню субстанцію — від її сурогата. Але не зрозуміло, як подібне розріжнене можуть захищати люди, що полишили всемогутність першобутнього духа на долю сліпо-віруючим.

“Гегель зробив великий крок назад в порівнаню з Кантом, — каже Лянге, — цілковито полишивши думку про більше загальний спосіб пізнання річей, ніж людський”. В тій фразі, отже, висловлений жаль про те, що Гегель не мрів про надлюдське пізнанє. Ми на це відповідаємо: реакція, що трубить скрізь відбій “назад до Канта”, котрий розлягається скрізь в наші дні, походить з нерозумного стремління повернути науку назад і над людським пізнанєм поставити “більше загальний спосіб пізнання”. Для реакції булоб бажаним знищити набуте в певній мірі пануванє людини над природою і висунути зі смітника скиптр і корону для старого буки, щоби знова ввести в царство забобонів. Фільозофська течія нашого часу суть свідомою або несвідомою

реакцією проти замітно зростаючої свободи на-
рода.

Варта лише трохи дослідити з боку її змісту метафізичну думку про “границі пізнання”, що тягнеться через усі розділи знаменитої книжки Лянге і на всі голоси повторяється сучасними ученими, щоби без хитань признати її безсенсовною фразою: “атоми незбагнені, а свідомість непояснима”. Але цілий світ складається з атомів і свідомости, з матерії і духа. Коли атоми і свідомість незрозумілі, то що-ж тоді лишається для розуму розуміти і пояснювати? Лянге має рацію, — властиво кажучи, нічого не лишається. Та-ж наше розумінє, як запевняють, не розумінє, а лише відомий сурогат. Можливо, і сиві звірята, котрих принято називати ослами, тільки лиш сурогати серед єств з дещо вищою організацією... Я вже схарактеризував в иньшій місци фільозофію, як науку, що стремить до надприродної, нерозумної правди. Коли люди починають недовіряти язикови і обвинувачують його в тім, що він означає річи не правдивими назвами, то це є явною признакою того, що ці люди близькі до божевілья. Послухайте, що написав в “Історії матеріялізма” Лянге: “Чи повинні ми при определю понятъ “правда”, “добро”, “дійсність” і т. д. називати правдивим, добрим або дійсним тільки те, що є таким для людини, а чи ми повинні впевняти себе, що все те, що людина признає правдивим, добрим і т. д., є таким і для всіх мислячих, істнуючих і могучих істнувати сотворінъ?” На це ми відповідаємо ясно і просто: як правдиво, що справжньою глупотою є те, що на загальнопринятій мові зоветься глупотою, так нерозум-

но уявляти, що добре, правдиве, дійсне або мисляче єство де небудь в другім місці могло бути инакшим, ніж те, котре на загально принятій мові називається добрим, правдивим, дійсним або мислячим єством.

В метафізичній уяві вода доконче повинна бути мокрою, так як назви вода годі пристосувати до того, що не є мокре. Нам, розуміється, незвісно, скільки невидимих пород дерев відкриють ще в Америці, але ми можемо з аподиктичною, кантівською упевненістю сказати, що, дошки вирізані з дерева — не робить ріжниці, чи виросло те дерево на Марсі або Юпитері, — не можуть на вигляд і на смак бути такими, як мясо. Нехай дарують мені читачі ту занадто різьку ілюстрацію моєї думки, але приходить край всякому добродушному, коли із за потреби в метафізиці люди починають вносити плутанину в мову.

Наші досліди, спостереження або “явища” клясифіковані і наділені назвами нашою здатністю творити поняття, і мовою. Поки зміни, що відбуваються, **неістотні**, т. є. поки тяг природи не переходить границь, встановлених поняттями і мовою, все лишається по старому. Але як тільки зміни або явища що випадково відбуваються, перейдуть ці межі, перейдуть туди де правда, мисляче єство, дошки, мясо або пізнанє являються **сурогатами** иньшими, то вони дійсно стануть другими річами і ми будемо потребувати других виразів для їх означеня.

Світло пізнаня робить людину володарем над природою. За його помічу чоловік може мати в літі зимний лід, а в зимі — літні овочи і квітки. Але пануванє лишається все-ж обмеженим. Все,

що ми можемо, ми можемо робить тільки за помічу сил і матеріялів природи. Бажане в **необмеженій** мірі правити природою одними лишень словами, одним **“нехай стане”** може приступити до голови тільки фантасту. Як діти і дикуни хочуть необмеженого пановання, так наші вчені, схожі на дітей, хочуть необмеженого пізнання. “Система задовольняється даним світом, — виповідається Лянґе, — знаходиться в противенстві з стремлінням розуму до єдності, з мистецтвом, поезією і релігією, в котрих заложений потяг перенестись за межі досліду”. Але звісно, що мистецтво і поезія є породженнями фантазії, хоча зрештою, породженнями прегарними і достойними преклонення; і коли релігія і стремління до метафізики не претендують ні на що інше і зачисляють себе до тої самої категорії, що і мистецтво і поезія, то ні оден розумний чоловік не буде цьому перечити. Нехай в чоловіка дійсно буде метафізичне стремління переноситись через всі границі, коли він тільки знає що це стремління не є наукове. Світло розуму, безсумнівно, має свої межі, як всі річи, як дерево і солома, як техніка і розум, отже межі розумні, котрі повинні бути у кожної частини природи, коли та частина не є дурницею.

Як людина може все зробити, так вона може і все пізнати — в межах розумних границь. Ми не можемо створяти як Господь Бог, що створив світ з нічого. Ми повинні триматись даного, сил і матерій, які є, і рахуватись з їхніми особливостями; кермувати ними і направляти їх, надавати їм певну форму, — це ми зовемо “творити”; приводити до порядку, узагальнювати або класі-

фікувати матеріяли, які є, виводити математичні формули перетворень природи, — це ми зовемо пізнавати, поясняти, розуміти.

З вище сказаного виходить, що ціле світло нашого розуму, — справа формальна, механічний процес. Як в технічній витворі явища природи фізично перемінюють свій вигляд, так в науці перетворення природи повинні проявитись духово. Як витвір незадовольє непомірної потреби людини творити, так й наука або “природопізнанє” не вдовольє непомірної потреби людини в причинковости, її стремління пізнати причину всіх причин. Але як розумна людина не буде нарікати на те, що ми завжди для творення потребуємо матеріялів і з нічого і добрих бажань не можемо нічого зробити, так і той, хто розуміє природу пізнання, не схоче перенестись тим пізнанєм за межі досліду. Для пізнання і пояснення, так само як і для творення, ми потребуємо матеріялу. Тому пізнанє не може вияснити, де матеріял починається або звідки він походить. Світ явищ або матеріял — це те примітивне, субстанціяльне, що немає ні початку, ні кінця, ні походження. Матеріял існує і все існує — матеріяльне (в широкім розуміню цього слова), і людська сила пізнання, або свідомість, є частиною того матеріяльного буття і може, як і всі другі частини, виконувати лишень певну, обмежену функцію — природопізнанє.

Коли Шюпенгавер висловив бажанє, щоби йому було “представлено” **все суспільство**, то він не спостеріг, що уява — тільки відома церемонія і що для кожної церемонії уявлюваня повинно бути вже неуявлюване суспільство. Як “у-

явлене”, є дійсним тільки в світі людей, так і “пізнане” дійсне тільки в світі досвіду. Метафізичне стремління хоче шукати той порядок, бажає перенести пізнане за границі природи пізнання, т. є. немов-би бажає скочити вище своєї голови або власноручно витягти себе за волосся з бруду, як то зробив Мюнгавзен. Тільки той, в кого брешуть в устах вічні релігійні контрабаси і флейти, і хто, отже, не знаходить ніякої цікавості в перетвореню світа, тільки той може думати про такий очайдушний крок. Лянге справедливо зауважає, що відносини між назвами і річами, опреділення, роблять філософам чимало клопоту; але він не помічає, що він сам неустанно барахкається в тих самих сітях. Слова або назви завжди означають цілий рід ріжниць. Чорні і білі, росіяне і турки, хінці і ляплянці включені в назву “чоловік”. Але як ріжниця переходить границі роду, як вона більше ніж **формальна**, то назва на ті вже не поширюється. Тому ні одна річ не може вийти поза межі своєї загальної природи, поза границі свого опреділення. Чому з інтелектом повинно бути инакше? Хіба-ж він або пізнане не належуть до явищ, до річей світа? Тільки там, де існує два світи, відчуваний, звичайний, і “вищий” релігійний, або метафізичний, можна придержуватись віри в вищу природу або вищеє походжене свідомости. Але в такому разі немає ніякої підстави обмежувати те стремління вищої дурноти. Чому не обожествляти, як і пізнане, також бляху, дошки і мясо? Завдане радикалів полягає в тім, щоби показати, що навіть послідні, найбільше непомітні останки “чогось то вищо-

го” повинні бути вкупі з найдурнішими забобонами відслані до архіву.

* * *

Світ дає форми, зміни або перетворення. Для кого цього занадто мало, той нехай шукає вічного над зорями, як релігія, або за явищами, як філзофія. Та “критичні” філзофіи смутно відчували, що те, чого шукають люди, є дуреньством, од якого повинна визволити людські ум просвіта. Тому вони відмовились від досліджування субстанції і звернули свою увагу на **орган** досліджування, силу пізнання. При тому вони взяли за критику. Коли перше припускали, що за кожним кущем повинно критись “щось вище”, то тепер те припущенє, що найменше в керуючих колах, витіснене до останньої таємниці, до посліднього атома і до ще більше таємничої свідомости.

Тут знаходяться “границі нашого пізнання”, і тут починається божевілля. Увільнитись від того божевілля тим тяжче, що з початком вимог четвертого стану нашим урядовим ученим приписано вести консервативну, реакційну політику. І вони виявляють знаменитий до того нахил, хочуть лихо зробити зтяжним і вертаються назад до Канта. У покійного Лянґе це могло бути невинним схибленєм; але многі його послідувачі — обманці, що покористались працею свого попередника, як средством боротьби з новим суспільством і примушуючі нас таким робом довести розробленє критики розуму до краю.

Все, що ми пізнаємо, кажуть неокатіянци,

може бути пізнанє крізь призму свідомости. Все, що ми бачимо, чуємо, відчуваємо, може доходити до нас тільки при помочи змислу, отже через душу. Тому ми не можемо пізнавати річи в чистім в справжнім їх вигляді, а лиш такими, якими вони **видаються** для кожного суб'єкта. Після Лянге “відчутє це матеріял, з котрого твориться зовнішний світ”. “Пункт, про який йде мова, можна назвати вповні ясно. Він становить немов би яблуко гріхове після Канта, це — **відносини, проміж суб'єктом в пізнаню.**

Таким робом власні гріхи звалюються на після-кантівську філософію. Послухаймо Лянге: Після Канта наше пізнанє походить із взаємин обох (суб'єкта і об'єкта) — це безконечно просте і постійно непризнаване положенє”. “ З того погляду виходить, — продовжає Лянге, — що наш світ явищ не тільки продукт наших уявлувань, а продукт об'єктивних впливів і суб'єктивної форми цього світа. В відомім значіню **об'єктивним** Кант називає не те, що признає тим або другим якийсь окремий індівід завдяки випадковому настрою або хибам своєї організації, а те, що **повинно признати** людство в цілости за помічу своїх чувств і свого розуму. Він називає те об'єктивним, коли мова йде тільки про наш дослід, і, противно, трансцендентальним або инакше фальшивим, коли ми застосовуємо подібні пізнаня до “річей в собі” т. є. до річей, істнуванє яких абсолютне, незалежне від нашого пізнаня”. Перед нами та сама юшка, неустанно підогрівана. Вона була-б ще зносьна, як-би її приготованє так і позволено було рахувати за домагане, яким воно, на позір, є. Як би я не знав, що за вірою в

трансцендентальні об'єкти криється основа всілякої забобонности, то я не став би довго розбиратись між звичайними об'єктами, котрі "повинно признають людство за помічу своїх чувств і свого розуму" в цілості, і вищими об'єктами, "річами в собі", а полишив би на боці річи, існуванє яких не залежне від нашого пізнаня", доки вони не стали би помітні для мого пізнаня. Але тепер, коли я знаю, що між рядками тих слів криється стремліне, вийшовши за межі звичайних об'єктів дібратись до віри в об'єкти трансцендентальні, я ясно відчуваю, що в основі теї юшки лежить стара різниця між святою і звичайною правдами. За явищами світа, як запевняють, криється щось вищеє або таємниче, що занадто високе для розуміння нашого уму, для висоти чого наш розум занадто нікчемн, що ми неможемо пізнавати "формально" і до чого через те ми повинні стреміти коли не за помічу віри, котру дає релігія, то хочаби через трансцендентальну фільозофію. Так, матеріялісти забували досі про те, що треба рахуватись з суб'єктивним елементом нашого пізнаня, і приймали без критики змислові предмети за чисту монету. Ту похибку треба поправити. Приймемо світ за те, чим він є після Канта: за мішанину суб'єктів; але будемо триматись того, що цілий світ — одна єдина мішанина, а отже і єдність; будемо також тямити про те, що та єдність діялектична, себ-то складається з своєї протилежности, з мішанини або з множества.

Серед множества річей світа є такі, як дрова, каміня, кавалки глини, дерева і т. и., котрі без всяких сумнівів називаються об'єктами. Я

кажу “називаються”, але не кажу ще, що вони дійсно об’єкти. Існують також річи, як квіти, пахощі, тепло, світло і т. д., приналежність котрих до числа об’єктів є вже спірною; відтак йдуть річи ще менше подібні на об’єкти, ось як біль жолудка, радощі любови і весняне прочуття, котрі цілковито суб’єктивні. Нарешті, є ще об’єкти, що суть більше суб’єктивні і найсуб’єктивніші, ось як сновиди, галюцінації і т. д. Тут ми досягли в тім питанню зворотної точки. Матеріалізм побідив, коли ми повинні признати, що мрії — дійсний, реальний процес, хоча й званий суб’єктивним. Тоді ми радо згодимся з “критичними” філзофомаи, що дрова і каміня, всі річи, що зовуться без всяких хитань об’єктами, також пізнаються за помічу наших зорових і намацальних змислів і, консеквентно, не чисті об’єкти, а суб’єктивні процеси. Ми радо признаємо, що вже одна думка про чистий об’єкт або “річ в собі” є недоброю думкою, що позирає в бік невідомого иньшого світу.

Ріжниця між суб’єктом і об’єктом — ріжниця відносьна. Вони оба одного роду. Це дві форми одного єства, два індівіди одного роду: суб’єкт або іменник **всіх** прикметників називається явищем природи, дійсністю, емпіризмом або буттем. Ніхто не буде перечити, що існуванє його припадково настроєно в такій-же мірі реальне, як існуванє Монбляну, себ-то якости існуваня одного і другого однакові, хоча існуванє Монбляна доступніше свідомости всіх, ніж настрої, котрий існує тільки для свідомости певного індівіда. Досить того, що воно існує і, отже, належить до одного цілого з усім буттем. Хто вимагає ще

більше ясного доказу об'єктивності, нехай звернеться до Декарта, що признав, як відомо, за свідомість, за *cogito* безсумнівне існуванє. Ідеалізм, вся новіща філїозофія, що поставила об'єктом свого спеціального дослідженя суб'єкт пізнання, живуть і ділають в тім переконаню, що інтелект або свідоме мисляче буття — найочивидніща з всіх очивидностей. “Самовідчуванє і самосвідомість, найтруднійші понятя для фізіольогів, суть однак для кожної окремої особи чисто фактично, завдяки внутрішньому дослїду, найсправедливійшими і найбільше безсумнівними понятями”, каже Лазарус в “*Das Leben der Seele*”. Чи то буде внутрішній чи зовнішній дослїд, для нас вистарчаюче, коли дух — об'єкт дослїду.

“Стремліня нашого розуму до єдності” вимагають від теольогів і філїозофів, щоби вони признавали “щось вищеє” або незбагнене. Від нас вони вимагають, щоби ми розуміли небо і землю, тіло і душу, атоми і свідомість як многообразні явища одного єства, як богаті формами відміни одного роду, як ріжноманїтні прикметники одного іменника. В темну незрозумілість або незрозумілу темноту філїозофії вноситься повне світло за помічу встановлених язиком відношень проміж іменником і прикметником. Язикознавці давно вже підкрисляли єдність язика і розуму. Кождий прикметник язик перетворює в іменник і навпаки. Колір звязаний з листком, т. є. він прикметник останнього; листок сполучений з деревом, дерево з землею, земля — з сонцем, сонце — з світом, світ, нарешті, останнє єство, або іменник, — єдиний рід або субстанція, сполучена гільки сама з собою; світ вже не прикметник, і над

ним немає нічого. Те, що після термінології граматистів називається іменником і прикметником, на другій мові називається матерією і формою. Камінь матерія; базальт, булижник або мрамур — форми. Але й матерія камня є знова така форма необмеженого, а це останнє — форма буття. Світ — єство; матерія або “річ в собі” — те, що не форма; в протилежність світу все і вся, невиключаючи мислення і пізнання, сути прикметника, явища або суб’єктивності. Таким робом змінюються поняття “іменник” і “прикметник”, “матерія” і “форма”, “єство” і “явище” йдуть до найвищого, спускаючись до найнищого. Все, що ми схоплюємо за помічу нашої спосібности розуміння, ми схоплюємо як частину цілого і як цілу частину.

Зрозуміне теї діалектики цілковито освічує і пояснює містичне стремління шукати за видимим правдиве, тоб-то за кожним прикметником іменник. Тільки завдяки незнанню діалектичного процесу розуміння люди могли дійти в тім стремліню до такої дурниці, як мрії про іменник вні прикметників, про правду вні явища. Критична теорія пізнання повинна признати дослідом самий знаряд досліду, через що літання за межі досліду не належать більше до обговореня.

Але як виступають сучасні філософи з істориком матеріялізма на чолі і заявляють, що світ дає нам явища, що служать об’єктами досліджування природо-знавства, так як воно має до діла з змінами, ми-ж вибрали предметом свого дослідження вищеє пізнанє або вічні, дійсно існуючі об’єкти, то стає ясным, що ті філософи — або ошуканці, або дурні, що не бажають вдоволятися

всіми пісчинами піскової купи, а шукають за всіма пісчинками ще поверх того піскову купу без піщин. | Хто знаходиться в такім повнім розладі з сумним світом явищ, може собі зі своєю безсмертною душею сісти на вогнений віз і їхати на небо. Але той, хто хоче лишитися тут і вірити в користь наукового природознавства, повинен ознайомитись з матеріялістичною льогікою. Вона каже:

1. Інтелектуальне царство тільки від сього світа.

2. Процес, котрий ми називаємо пізнанєм, розумінєм, поясненєм, може і повинен клясифікувати в відміні і роди тільки цей світ відчуваного, взаємно звязаного буття; він повинен і може приміняти тільки формальне пізнанє природи. Другого пізнаня не буває. | *м. ш. 11. 10. 1906*

Але тут являється метафізичне стремліє, що не вдоволяється формальним пізнанєм, а бажає пізнавати, само не знаючи як. Для него не є вистарчаючим клясифікувати досліди за помічу розуму. Те, що природознавство називає наукою, для него тільки сурогат, жалке обмежене знанє; він бажає необмеженого перетвореня всього в дух, так щоби річи ростоплювались в розуміню. Чому-ж це миле стремліє не хоче зрозуміти, що воно ставить тільки непомірну вимогу? Світ походить не від духа, а навпаки. Буття не вигляд інтелекта, а інтелект — вигляд емпіричного буття. Буття — абсолют, котрий повсюдний і вічний; мисленє — тільки особлива, обмежена форма його.

Не дивниця, що як фільозоф нівечить той факт, то світ є для него загадкою. Перекрутивши навиворіть відношенє, що існує між мисленєм

і буттем, так що воно суперечить дійсности, — зрозуміло, що він примушений ламать собі голову над “протиричем мисленя”.

Хто, навпаки, зачислює розум до природних річей, як явище серед других явищ, той не хоче мати діла поруч з “формальним” знанєм ще з якоюсь вищю дурницею; він признає істотністю річей не пізнанє, а жите емпіричне, матеріяльне жите.

Наука або пізнанє не повинні заміняти життя, життя не повинно і не може роспливатись в науці, бо-ж воно більше ніж наука. Тому за помічу пізнання або пояснення неможна вповні заволодіти ні одною річею. Ні одної річи неможливо пізнати вповні, вишню так само мало, як відчуванє. Коли я навіть пізнав вишню після всіх вимог науки з ботанічної, хемічної, фізіольогічної точки погляду, то все-ж я єї дійсно знаю тільки в тім випадку, коли я її пережив, випробував на дослід, довідався, бачив, абмацав і проковтнув. Але нехай читач при тім не тратись з уваги того, що ріжниця між пізнанєм і справжнім пізнанєм в наших устах має цілковито иньше значіне, ніж в устах метафізиків. Ми бажали-б навести ріжницю між відірваним від життя пізнанєм, що практикується на шкільній лавці, і живим пізнанєм, що розвивається за помічу матеріяла досліду і з него. Житя служить для знання гіпотезою, а дослід — услівєм. Це розумне. І хто шукає знання иньшим шляхом, хто хоче пізнавати без гіпотез, той може з таким самим успіхом шукати чотирокутних кругів, залізного дерева і всякої другої дурноти. Там, де хочуть перейти природні границі, якоїсь річи — і в тім разі пізнанє не являється

виключенем, — там переходять і границі розуму, там чорне стає білим і розумне нерозумним.)

Бушуючою тепер пожалованя гідною філософською критикою людський розум зображується якоюсь нікчемністю, котра встані пояснити тільки поверхові явища річей; для него буцім би то не досягне дійсне поясненє, так як істотність річей не дається дослідити. На підставі того може бути піднесене питанє: чи володіє кожда річ окремою істотністю, чи без міри є тих істотностей, а чи цілий світ має одну єдину істотність. При тім стає очевидним, що наш розум посідає здатність приводити все у взаїмну злуку, зсумовувати всі частини і ділити всі суми. Всі явища інтелект перетворює в істотности і признає всі істотности явищами одної великої загальної істотности — природи.

Незгідність між явищами і істотністю не незгідність, а лишень логічний процес, діалектична формальність. Істотність всесвіта — явище, і її явища істотні.

На підставі вище сказаного нехай живе стремління за всім видимим шукати істотність, нехай живе метафізична потреба — але при умові, наколи вона признає “формальне пізнанє природи” єдино розумним практичним застосованєм науки. Стремління підвестись за межі явищ до правди і істотности — божеське, небесне, т. є. наукове, стремління. Але воно повинно вистерегатись пересадних захоплень; воно повинно знати свої границі. Воно повинно шукати божеського і небесного серед земського і недовговічного, свої правди і істотности воно не повинно відділяти від явища.)

воно повинно шукати тільки суб'єктивних об'єктів, відносної правди.

З останнім згідні також старо-неокантіянці; ми не згідні лишень з тею гіркою покорою судьбі і з тим тайним поглядом в бік вищого світа котрими вони супроводять своє вченє.

Ми не згідні з тим, що "границі пізнання", так як слідком за ними йде віра в безмежний розум. Їхній розум каже: "де є явища, там повинно бути щось трансцендентальне, що з'являється". А наша критика каже: те щось, що з'являється, і є саме явище; іменник і прикметник — одного роду.

Світлом пізнання чоловік освічує всі річи світа. Для доброго застосованя того світла чоловіком і для того, щоби при тому не було ошуки, необхідно признати, що світло пізнання — така сама річ, як і всі другі. Дарвінівське походженє родів, де оден рід розвивається з другого, повинно і в тім випадку увійти в силу. Моністичного світогляду натуралістів в вузшім значіню того слова — не вистарчає. І хоча Гекель вповні доказує "переродженє пластидів" (*Peregenesis der Plastidule*), хоча походженє організмів з неорганічного вповні доказане з повною очевидністю, але для метафізики все-ж ще лишається маленька дірочка: велика різниця між духом і природою. Монадою наш погляд стаєсь тільки завдяки матеріялістичній теорії пізнання. Як тільки в нас являється розумінє відносин між іменником і прикметником загально, то ми не можемо не признатись, що наш інтелект є відміною або формою емпіричної дійсности. Матеріялізм давно вже, правда, встановив те головне положенє, але воно лишилось тільки запевненєм, антиципацією. Для

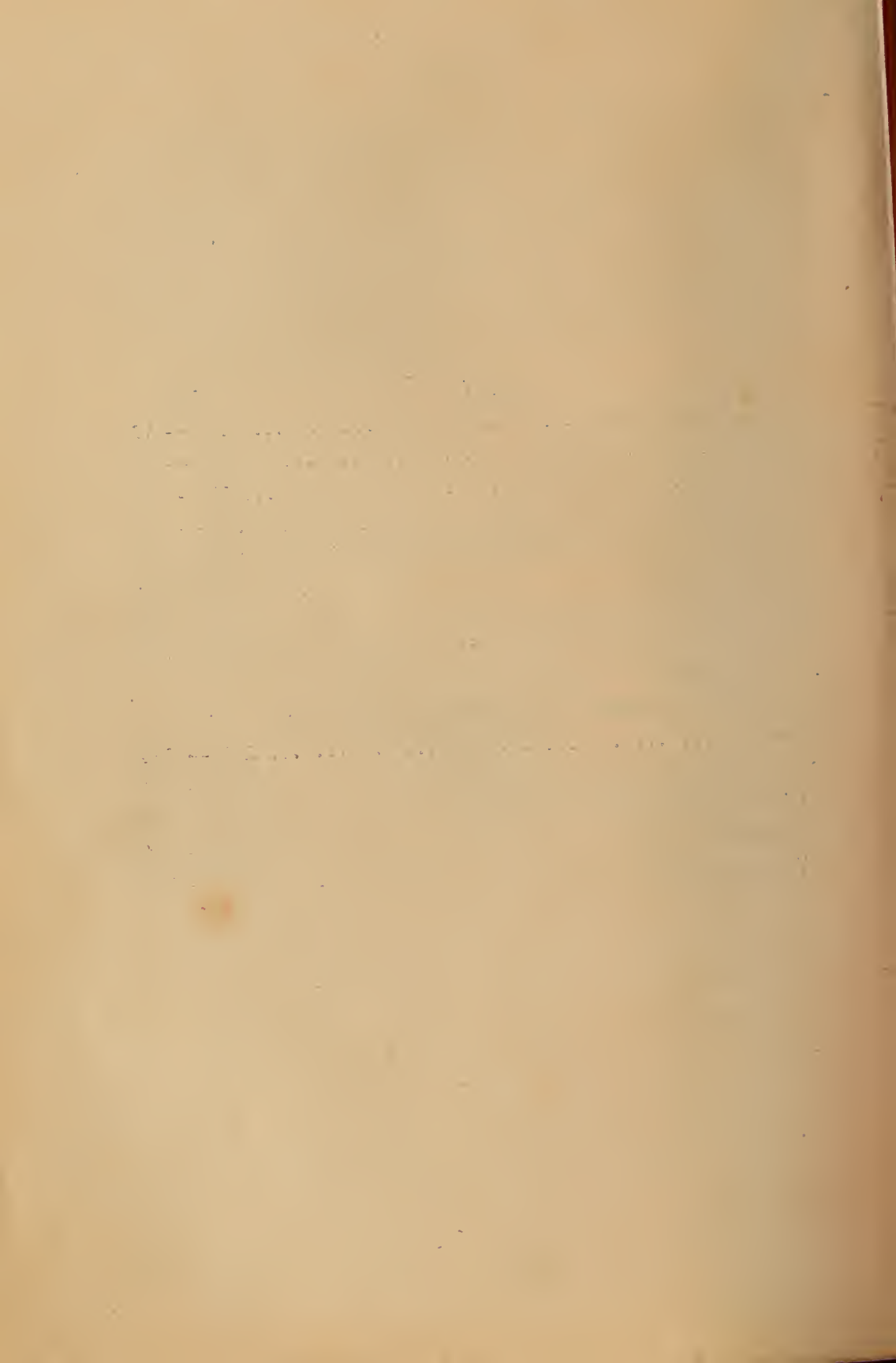
доказу того положення потребується загального зрозуміння того, що наука взагалі не стремить до нічого иньшого, як до клясіфікування після родів і відмін чуттєвих спостережень. Розчленовуване або членоскладова єдність — ось в чім полягає ціле її умінне і стремління. Про другі об'єкти, розуміється, сказано ще мало, если ми докажемо, що "щось" належить до роду природніх річей; тут є пожаданим точніше знанє, примір., чи органічне або неорганічне єство є об'єкт, сила він, а чи матерія, рослина чи звірина і т. д.; що той об'єкт природний, само собою розуміється. Але що тичиться розуму, що обожествляється в протягу тисячеліть, відносно котрого не можуть рішити, до якого трансцендентального кутика за числити його, то про него сказано вже чимало, если доведено, що він тільки відміна, форма або прикметник природи і що він повинен тим бути, як граматична єдність слова і думки допускає лишень одну природу. Як неминуче те, що вода мокра, так неминуче в кожної річи є теж саме, що і в природи (а що було-би мислиме без якої-б то не було природи?), — таж сама звичайна природа. Слово і його значіне не допускають другого.

Дикун творить собі фетишів з сонця і місяця і других річей. Цивілізовані люди створили собі Бога з духа, а з спосібности пізнання — фетиша. В новім суспільстві це повинно скінчитись. Там індивідуми знаходяться в діалектичній спільноті, а множество знаходиться в єдности; і світло пізнання також мусить вдоволитись тим, що воно тільки знаряд серед других знарядів. Але вкуні

з тим тоді те світло пізнання може виставити домаганне дійсно бути тим, чим воно є. Людське пізнанє не має жадної підстави виявляти ту собачу покірність, котрої від него вимагали мюнхенські професори Негелі і Вірхов. Вони лукаво балакали про границі пізнання, бо серед сумороку метафізики їх ошукував блимаючий вогник “вищого” необмеженого пізнання.



ЗМІСТ.	Стор.
Науковий соціалізм	5 — 17
Релігія соціал-демократії	18 — 91
Мораль соціал-демократії	92 — 111
Соціал-демократична філософія	112 — 167
Незбагнене; розділ з соціал-демократичної філософії .	168 — 177
Границі пізнання	178 — 190
Наші професори на границях пізнання	191 — 209
Експедиція соціаліста в область теорії пізнання	210 — 212
Передмова	
I. В глибину природи не сягає розум, створений твор- цем	213 — 224
II. Абсолютна правда і її явища в природі	225 — 238
III. Матеріалізм проти матеріалізма	239 — 263
IV. Дарвін і Гегель	264 — 294
V. Світло пізнання	295 — 318



Дорогі Читачі!

Не все нам дармувати! Не все нам тратити час на непотрібні! Пора проснутись! Пора пригланутись життю! Порувати і відкрити всі тайни, які нас оточують від довгих і так, коли ми бажємо поліпшити своє життя, нам остається одне — а се наука. Лише одна наука підготує нас бути щасливими і свідомими свого. Тож читаймо і думаймо та пробудуймо братів по неволи а тоді побідимо!

Найновіші книжки, які видала книгарня "Голос Правди" є ось такі:

Філософія Соціал-демократії — Й. Дигген в оправі з золотим тиском	\$2.00
брошурована	\$1.50
Словар чужих слів, числить поперх 12.000 слів, зладили Др. Кутнер і М. Чайновський	\$2.00
Селянство і Соціал-демократія, — В. Левинський	40c
Серед вічних снігів і ледів. — В. Луневич	30c
Новітня суспільність і церква. — Др. Т. Бартошек	25c
Соціалізм а патріотизм, — Рис	15c
Народність і її початки. — К. Кавцкі	25c
Нове Євангеліє, — П. Бертоля	15c
Нація як правна ідея і інтернаціонал, — Др. К. Реннер	30c
Звідки взяв ся чоловік — Е. Гуцайло	25c
Чому жінки жадають політичних прав — Д. Клушинська	15c
К. Маркс, його життя і наука — Е. Рекел	15c
О походженю нашого Бога — Лямбро	15c
Цар Голод (про економію) — А. Бах	35c
Про походженє та розвиток мов — Н. Рубанін	25c

Також маємо на складі різні книжки чужого виданя.

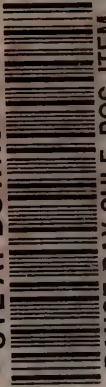
Всі листи, замовлення і гроші просить ся слати на слідуючу адресу:

"Holos Prawdy"

119 East 7-th St.,

New York, N. Y.

UTL AT DOWNSVIEW



D RANGE BAY SHLF POS ITEM C
39 13 18 04 08 001 6