

Сергій Шейко

ШЕЙКО Сергій Володимирович – кандидат філософських наук, професор кафедри філософії, історії та педагогіки Полтавської державної аграрної академії. Сфера наукових інтересів – історія російської та української філософії, філософія освіти.

ПРОБЛЕМА СВОБОДИ ВОЛІ ЛЮДИНИ В РОСІЙСЬКОМУ СЛОВ'ЯНОФІЛЬСТВІ ТА ЗАХІДНИЦТВІ ХІХ СТОЛІТТЯ

У статті проаналізовані слов'янофільство та західництво – основні підходи щодо визначення свободи волі людини в російській філософії середини ХІХ ст. Розкривається спроба представників ліберально-західницького напрямку пов'язати вирішення проблеми свободи волі з раціональними, творчими проявами окремої особистості в історичному розвитку Західної Європи. Слов'янофіли зосереджують увагу на загально-общинних, соборно-духовних взаємозв'язках особи з громадою, в межах якої досягається індивідуальна свобода. Існує також спроба поєднати протилежні підходи – слов'янофілів та західників щодо з'ясування істинних законів історичного розвитку, синтезу логіко-гносеологічної проблематики з духовно-практичною, дослідження свободи волі у всезагальному її вияві – общині, соборності та в індивідуальному плані – в окремо взятій особистості.

***Ключові слова:** свобода волі, необхідність, слов'янофільство, західництво, творча особистість, ідея історії, народна самосвідомість, віруюче мислення, общинний початок, соборність.*

Актуальність теми. Для російських мислителів середини ХІХ ст. проблема осмислення національної культури стає їхньою внутрішньою особистою проблемою. Вони намагалися визначити роль та місце Росії у всесвітньому історичному процесі. Соціально-культурні, духовно-філософські дискусії в Росії того часу відображали певним чином реакцію на поставлені критичні запитання у «Філософічних листах» П. Чаадаєва. Головний зміст суперечки про суть особливого російського шляху розвитку, про співвідношення свободи волі і необхідності та призначення людини висвітлювався у таких напрямках філософської думки – як слов'янофільство та західництво.

© С. В. Шейко, 2018

Назви цих течій – «слов'янофільство», «західництво» – за твердженням як сучасників, так і дослідників більш пізнього періоду – умовні, навіть випадкові, характеризують лише зовнішні ознаки, а не їхню глибинну суть. Так, наприклад, Г. Флоровський у книзі «Шляхи російського богослов'я» вказував на те, що «імена» цих напрямків неточні, «...вони лише дають привід до непорозумінь та помилкових тлумачень. У будь-якому випадку, це не тільки і навіть не стільки дві історико-політичні ідеології, скільки два цілісних і несумісних світогляди» [8, с. 249].

Метою статті є розкриття суттєвої різниці між слов'янофілами та західниками у вирішенні ними проблем пізнання, філософсько-історичної проблематики та свободи волі людини. Дослідник духовно-філософської спадщини слов'янських народів. Г. Флоровський знаходить відповідь на це питання, посилаючись на розходження між західниками та слов'янофілами що до протилежного розуміння ними «основного принципу – культури».

Західники відштовхувались від поняття культури, як свідомої творчості людства та окремої особистості. Яскравим прикладом такого підходу є гегелівська філософія історії та філософія права. Слов'янофіли під «принципом культури» мали на увазі культуру народну, яка «майже несвідомо виростає у народ». Виходячи із такого розуміння філософ-богослов дає зрозуміти, що західники виразили «критичний», а слов'янофіли «органічний» моменти «культурно-історичного самовизначення».

Саме поняття «слов'янофіл» виникло на початку XIX ст. у ході полеміки про «старий» та «новий» літературний склад. У 40-і роки XIX ст. цим терміном стали позначати «слов'янолюбів», тобто тих людей, які вивчали і відстоювали культуру слов'янських народів, і лише пізніше воно поступово закріпилося за філософською течією противників західницького напрямку: О. Хом'яковим, І. Киреевським, Ю. Самаріним, К. Аксаковим, котрі самі спочатку не приймали цього визначення.

Протилежний підхід щодо аналізу історії Росії, значення свободи волі особистості в історичному процесі одержав назву західницького або ліберально-сцієнтичного. За висловом відомого літературного критика 40-х років XIX ст. В. Майкова: «...був погляд спокійного, безпристрасного аналізу, погляд, який спочатку справив такі ж нарікання в науці, як твори Гоголя у мистецтві» [6, с. 47]. Найбільш відомі представники цієї течії – прихильники духовної творчості Західної Європи у слід за П. Чаадаєвим були – К. Кавелін, С. Соловйов, Б. Чичерін.

К. Кавелін у статті «Московські слов'янофіли сорокових років» по своєму визначив основні завдання дослідження суті слов'янофільства

та західництва. Для перших характерним було систематичне з'ясування «позитивних починань російського та слов'янського життя». Протівники слов'янофілів – філософи-західники «розв'язували це завдання негативно». За твердженням К. Кавеліна, слов'янофіли докоряли своїм опонентам у тому, що останні при порівняльному аналізі російської дійсності із західноєвропейською не знаходили в історії Росії того, що «вони вважали бажаним та необхідним у кожному розвиненому та просвіченому суспільстві», крім того вказували на ці «...недоліки як на визначальні характерні ознаки російської дійсності» [4, с.338]. Таким чином, самотутність історичного розвитку Росії західники оцінювали негативно.

У свою чергу, слов'янофіли, визначаючи фактично різницю в укладах російського життя від західноєвропейського, вбачали в ній вираз самотутності та самотійної творчої діяльності великих слов'янських народів, які стоять на щаблях суспільного прогресу не нижче, а набагато вище західноєвропейських народів. Отже, головні напрямки філософської думки 40-50-х років XIX ст. принципово відрізняються в оцінці пізнання історичного розвитку Росії, других слов'янських народів та місця в ньому творчої вільної особистості. Так західники виділяли лише недоліки у минулій та сучасній історії слов'янських народів, а слов'янофіли знаходили у ній виключно позитивні здобутки і на цьому відношенні будували свої наукові, політичні, громадські та церковні ідеали.

Однак, існували і такі філософські проблеми, що об'єднували слов'янофілів і західників. Саме потреба постійного пошуку основ, визначення «закону історичного розвитку» викликала до життя у середині XIX ст. таку філософсько-наукову діяльність, в якій зароджувались вчення слов'янофілів та західників. Погляди представників цих двох течій російської філософії були схожими, оскільки вони відображали «дві сторони однієї й тієї ж російської дійсності», які подумки можна відділити, абстрагувати одну від іншої, дослідити окремо, але ці аспекти у «живій дійсності назавжди залишаться злитими в одне ціле». У той же час слов'янофіли і західники, вивчаючи різні сторони історичного розвитку слов'янських та західноєвропейських народів не у змозі були дати цілісне рішення філософсько-історичних проблем, співвідношення свободи волі та необхідності, не змогли «по науковому» розв'язати злбоденні «питання російського життя». К. Кавелін констатував, що для західницької лінії «...європейська програма виявилася непосильною на російському ґрунті», а слов'янофільська – «...такою, яка не охоплює всіх напрямків та прагнень російського життя» [4, с.363].

Представники цих напрямків чудово розуміли, що визначальною філософською проблемою є вивчення істотних закономірностей історичного процесу, в межах якої з'ясовується відношення свободи волі людини і необхідності, проте підходи до осмислення вихідних принципів філософії історії якісно у них розрізнялися. Так, наприклад, слов'янофіл Ю. Самарін вважав, що історична наука в Росії зародилась «не як плід народної самосвідомості, а як спроба з боку цивілізованого суспільства, що відірвалося від народного ґрунту, відтворити у собі утрачену самосвідомість, прийти до себе» [4, с. 337]. Тому для західно-європейських народів «ідея історії уявлялась як своя історія, форма та зміст зароджувались нероздільно у живій народній самосвідомості», а для російського народу спочатку виникла «суто формальна потреба історії», оскільки внутрішній її зміст не був ще досягнутим. «Перед нами, – стверджує Ю. Самарін, – лежала розроблена, роз'яснена історія інших народів», хоча результати нашого минулого розвитку зовсім не були схожими на цивілізацію народів Західної Європи, «прийняту нами за взірець» [4, с.338].

Необхідним виявився глибокий методологічний аналіз основоположних принципів російської філософсько-історичної думки. Для слов'янофілів раціоналістичний підхід до осмислення історичного розвитку, що ґрунтується на постулатах апіорності пізнання та абсолютного провіденціоналізму, виключаючого свободу волі людини, був неприйнятним. На думку Ю. Самаріна: «Висновки такого роду... мають всі одну спільну властивість: вони не пояснюють предмета, що вивчається, вони лише обмежують його із-зовні, а внутрішній зміст залишається нерозкритим», вони «не вводять нас у його серцевину, не дають нам живого уявлення про нього» [4, с. 340].

Негативна оцінка історичного минулого російського народу, що дається філософами-західниками, за ствердженням Ю. Самаріна, прямо витікає із «характеру нашого розумового виховання», із «відокремлення нашої думки з народним середовищем», із «звички прикладати до її явищ поняття та категорії», вироблені не нею самою, а внесеними «до неї із чужого середовища, з якого ми перенесли на віру готову розумову просвіту» [4, с. 340].

Вихідним положенням самаринської концепції історичного розвитку Росії виступає «общинний початок» – загальна основа слов'янського побуту. Цей початок має певні стадії свого становлення, зародившись у формі «родового устрою», потім знаходить своє відображення у «вічах», пізніше у «земських думках». Общинний побут слов'янських народів ґрунтується не на принципах свободи волі окремої особистості, а на принципах загальної соборності, яка з необхід-

ністю передбачає вищий акт особистої свободи та свідомості – «само-зречення». Така оригінальна думка співвідношення свободи та необхідності стала об'єктом критики та нескінчених дискусій західницької течії із слов'янофільською.

Ю. Самарін вважав, що саме православ'я внесло «свідомість та свободу» у російський національний побут, для якого основоположним принципом є «соборна згода». Що ж стосується католицизму, то особистість у ньому зникає у його церковній організації, «втрачає всі свої права і робиться ніби мертвою складовою частиною цілого» [4, с. 342]. Тому, згідно концепції слов'янофіла, католицтво вороже до слов'янської общинності та соборності, на яких утверджується православна церква та віра.

Протестантство – це зворотній бік католицизму, воно являє собою крайню протилежність, відкидання «латинства». Протестантська релігія, за твердженням Ю. Самаріна, виражає собою «пристрасний протест особистої свободи..., жертвуючи будь-яким об'єктивним змістом, звертається до ізольованої особистості з простою вимогою підпорядкування всіх форм співжиття договірному починанню, тобто угоді, в якій особистий інтерес слугує і пробудженням, і нормою» [4, с. 342]. Виходячи з такого уявлення про протестантство, слов'янофіл робить висновок про те, що «германська релігія» з усією її формальною ворожістю до «латинства», все ж внутрішньо виражає тісну свою з ним спорідненість. Подібне трактування значення західноєвропейського християнства в історії виявляємо у літературно-філософській творчості Ф. Достоевського.

Ф. Достоевський досліджуючи сутнісні протиріччя між цілями особистості та церкви, між основами церкви та держави сходять до слов'янофільських позицій. Першочергово християнство уособлювало собою ідеї єдності та свободи, але правовий характер римського світу не зміг утвердити дані положення, які визначаються моральними законами, тому Ф. Достоевський вважає, що західний світ розвивався під впливом неправдиво зрозумілого християнства, яке ґрунтується на принципі зовнішньої єдності. Так, у романі «Брати Карамазови» письменник вкладає в уста «Великого інквізитора» такі слова, звернені до Бога: «П'ятнадцять століть мучилися ми з цією свободою, але тепер це кінчено, і кінчено міцно... Але знай, що тепер і саме нині ці люди упевнені більше ніж коли-будь, що вільні цілком, а між іншим самі ж вони принесли нам свободу свою і покійно поклали її до ніг наших. Але це зробили ми, а чи такого Ти хотів, чи такої свободи?» [3, с.283].

За твердженням Ф. Достоевського, для людського суспільства немає нічого нестерпнішого і болісного від свободи волі. Людина без-

перервно шукає того перед ким поклонитися, повернути подарований їй Богом вільний вибір. Російський письменник указував на те, що «спокій і навіть смерть людини дорожчі від вільного вибору в пізнанні добра та зла. Немає нічого спокусливішого для людини, як свобода її совісті, але немає нічого і боліснішого» [3, с. 287]. Тому представник католицизму – «Великий інквізитор» у романі Ф. Достоевського робить висновок, що Христос наділив та примножив свободу людини на землі, і тим самим обтяжив її навіки душевними муками. Відкидання свободи та перебільшення єдності, авторитарності – характерні риси західноєвропейського християнства. Організаційна єдність католицької церкви стала з часом примусовою, що викликало необхідність інквізиції з її судом над свободою совісті. На думку Ф. Достоевського справжня свобода волі людини досягається лише у православ'ї, оскільки, забезпечення особи полягає не в особистому усамітненні її зусиль, а в людській загальній цілісності, соборності.

До аналізу джерел слов'янофільства та західництва неодноразово зверталися вітчизняні та західноєвропейські філософи. Так дослідник російської філософської думки О. Лосєв на початку XX ст. указував на нерозривний зв'язок слов'янофільства із православною вірою. За його словами: «Слов'янофільство довело до свідомого, ідеологічного вираження вічну істину православного Сходу та історичний уклад руської землі, поєднавши те й інше органічно. Російська земля була для слов'янофілів перш за все носієм християнської істини, а християнська істина була в православної церкві. Слов'янофільство означало виявлення православного християнства, як особливого типу культури, як особливого релігійного досвіду, який відрізняється від західно-католицького і тому творить інше життя» [5, с.223].

Специфіку російського філософського мислення оригінально тлумачить представник сучасного психоаналітичного напрямку англійський філософ та історик І. Берлін. Використовуючи неофрейдистську термінологію, він відзначав, що мислення російської інтелігенції рефлексується «особливими» психологічними якостями. Якщо західноєвропейська філософія, що виражається у «плюралістичному баченні світу!», частіше за все є продуктом «клаустрофобії» (боязні замкнутого простору), то інтелектуальна атмосфера у Росії сприяла тому, що тут розробляються «моністичні», «детерміністичні», доктрини, які створюють почуття безпеки та «визначеності», в обстановці «агорафобії» (боязні відкритого простору), страхів, породжених самодержавним деспотизмом. Звідси російська інтелігенція володіла, за І. Берліном, більш «складним», ніж у західних інтелектуалів, «баченням світу», оскільки живлячись західними ідеями, вона була схильна

до «клаустрофобії», але, будучи продуктом російського середовища, вона не могла відійти і від «агорафобії». [7, с. 63]. Ця роздвоєність між плюралізмом та монізмом, між бунтом і покорою, свободою і необхідністю, догматизмом та волюнтаризмом і складала сутність російської філософської думки XIX ст.

Представники різних світоглядних напрямків аналізуючи становлення самостійної філософії у Росії сходяться на тому, що «перелом» російської думки починається з течії слов'янофілів. «І коли ми це говоримо, здається нас не можна запідозрити у пристрасті», – відзначав О. Герцен [2, с. 246]. Йому вторить М. Бердяєв, указуючи на той факт, що слов'янофільство це «перша спроба нашої самосвідомості, перша самостійна у нас ідеологія. Тисячоліття продовжувалось російське буття, але російська самосвідомість починається з того лише часу, коли І. Киреевський та О. Хом'яков із завзяттям поставили питання про те, що таке Росія, у чому її суть, її покликання, її місце у світі» [1, с. 36]. Представники слов'янофільського напрямку були першими російськими мислителями, які пройшовши школу «європейського філософствування», так би мовити, «перехворівши» кантіанством, фіхтеанством, шеллінгіанством та гегельянством, спробували створити міцні основи самостійної, «власне російської філософії».

О. Хом'яков був одним із видатних представників слов'янофільської лінії у філософії 40-50-х років XIX ст. О. Герцен називав його Іллею Муромцем, що разить усіх з «боку православ'я та слов'янізму». Він мав сильний розум, багату пам'ять, швидке міркування. Це був старий прихильник діалектики, надзвичайно обдарована людина. У романі «Минуле та думи» О. Герцен констатує той факт, що філософські суперечки з участю О. Хом'якова зводилися до відкидання можливості самому чистому розуму «дійти до істини». «Він розуму давав формальну здатність розвивати зародки відносно готові, (тобто ті, що даються одкровенням, одержуються вірою). Якщо ж розум залишити на самого себе, то, блукаючи у пустоті та будуючи категорію за категорією, він може виявляти свої закони, але ніколи не дійде ні до розуміння про дух, ні до розуміння про безсмертя» [2, с. 235].

Розглядаючи питання про співвідношення особи та суспільства, О. Хом'яков вважає, що лише у суспільстві «людина досягає своєї моральної мети», втілення принципів свободи. Ідея філософського висвітлення історичного процесу є визначальною у творчості О. Хом'якова. Він створив свій оригінальний підхід до осмислення історичних закономірностей. Якщо раніше суспільне життя, як правило, пояснювалося, виходячи із суто раціональних передумов, або ж суто природних, таких, як вплив клімату, небесних світил, то у першій половині XIX ст.

створюється філософське поняття «історичного закону», внутрішніх причин руху людських суспільств. О. Хом'яков настійливо підкреслює важливість філософського фундаменту для наукового пізнання історії.

У філософських поглядах О. Хом'якова домінуючими є «практичні» аспекти – філософія історії, філософське осмислення релігії і культури в цілому. Саме вони і визначають гносеологічну проблематику його філософського вчення. Свобода волі людини та її антипод – необхідність – проходять з усіх боків філософської творчості мислителя. Інтерпретація свободи волі здійснюється переважно з нераціоналістичних позицій. О. Хом'якову чужий раціоналістичний підхід до визначення вільної діяльності людини, йому набагато ближче нераціоналістичне вираження, «жива свідомість», яка синтетично пов'язує людський розум та божественну віру на основі принципу соборності.

У західництві чи ліберально-сцієнтичному напрямку середини ХІХ ст. проблеми теоретичного обґрунтування історичного розвитку, співвідношення свободи волі окремої особистості і природної необхідності, взаємодія чуттєвого, раціонального і релігійного моментів в процесі пізнання висуваються на передній план. Але рішення цих проблем філософами-західниками якісно відрізняється від попереднього, слов'янофільського їх тлумачення.

Вихідним положенням кавелінської філософії історії виступає ідеал вільної і моральної особистості, тоді як в основі слов'янофільських уявлень історичного процесу знаходиться общинне, соборне начало. За твердженням мислителя – західника, община складає такий «гуртожиток, в якому панує абсолютний закон, родова норма особистості, але внаслідок свідомості вільного підпорядкування їй всіх індивідуумів, що його складають. Община в цьому значенні була і сутність внутрішня основа слов'янського племені» [5, с. 211]. Особистість сама собою складає необхідну умову всякого духовного, вільного розвитку. Заслуга К. Кавеліна перед російською історичною думкою полягає в тому, що він, долаючи обмеженість слов'янофільської концепції, вперше ставить в центр історичного пізнання людську особистість, обґрунтовує закономірності її становлення.

Висновки. Таким чином, основними питаннями, які об'єднують ці світоглядні напрямки є: пошук істинних законів історичного розвитку, залежність теоретичної, логіко-гносеологічної філософської проблематики від морально-практичної; вивчення свободи волі у всезагальному її вияві – общині, соборності, православ'ї та в індивідуальному плані – в окремо взятій особистості. Методологія осягнення суті свободи волі як такої вимагає цілісного знання – органічного зв'язку емпіричного, раціонального та інтуїтивно-релігійного пізнання. У цьому

відношенні як у слов'янофілів, так і у західників простежується характерна залежність у розв'язанні питання про суть свободи та необхідності від можливості створення цілісної, синтетичної теорії пізнання, у якій визначальними моментами є нерациональні, релігійно-духовні здібності людини.

Література

1. Бердяев Н.А. Алексей Степанович Хомяков / Н. Бердяев / – М.: Тип. Мамонтова, 1912. – 251 с.
2. Герцен А.И. Былое и думы. Гл. XXX. Не наши // Соч. в 2-х томах, Т. 2 / А. Герцен / – М.: Мысль, 1986. – 614 с.
3. Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы // Собр. соч. – Т. 9. / Ф. Достоевский / – Л.: Наука. Ленинградское отделение, 1991. – 696 с.
4. Кавелин К.Д. Московские славянофилы сороковых годов // К. Кавелин. Наш умственный строй / – М.: Изд-во «Правда», 1989. – С. 336–366.
5. Лосев А.Ф. Философия. Мифология. Культура / А. Лосев / М.: Политиздат, 1991. – 525 с.
6. Майков В.Н. Литературная критика / В. Майков / – Ленинград. Художественная литература, 1985. – 417 с.
7. Маслин М.А. Современные буржуазные концепции истории русской философии. Критический анализ / М. Маслин / М.: Изд-во МГУ, 1988. – 207 с.
8. Флоровский Г. Пути русского богословия. – 4-е издание (репринт) / Г. Флоровский / – Киев: Путь к истине, 1991. – 600 с.

1. Berdâev N.A. Aleksej Stepanovič Homâkov / N. Berdâev / – М.: Тип. Mamontova, 1912. – 251 s.
2. Gercen A.I. Byloe i dumy. Gl. XXX. Ne naši // Soč. v 2-h tomah, T. 2 / A. Gercen / – М.: Mysl', 1986. – 614 s.
3. Dostoevskij F.M. Brat'â Karamazovy // Sobr. soč. – Т. 9. / F. Dostoevskij / – L.: Nauka. Leningradskoe otdelenie, 1991. – 696 s.
4. Kavelin K.D. Moskovskie slavânofily sorokovyh godov // K. Kavelin. Naš umstvennyj stroj / – М.: Izd-vo «Pravda», 1989. – S. 336–366.
5. Losev A.F. Filosofiâ. Mifologiâ. Kul'tura / A. Losev / М.: Politizdat, 1991. – 525 s.
6. Majkov V.N. Literaturnââ kritika / V. Majkov / – Leningrad. Hudožestvennaâ literatura, 1985. – 417 s.
7. Maslin M.A. Sovremennye buržuaznye koncepcii istorii russkoj filosofii. Kritičeskij analiz / M. Maslin / М.: Izd-vo MGU, 1988. – 207 s.
8. Florovskij G. Puti russkogo bogosloviâ. – 4-e izdanie (reprint) / G. Florovskij / – Kiev: Put' k istine, 1991. – 600 s.

*Shejko S.V.***THE PROBLEM OF HUMAN'S FREE WILL IN THE RUSSIAN
SLAVOPHILISM AND THE WESTERNISM IN THE 19 CENTURY**

The article analyzes Slavophilism and westernism – the main approaches to the definition of human's free will in Russian philosophy in the middle of the nineteenth century. An attempt of representatives of the liberal-western orientation to connect the solution of the problem of free will with rational, creative manifestations of the individual in the historical development of Western Europe is uncovered. Westerners proceeded from the notion of culture as a conscious creativity of an individual. Originality of historical development of Russia westerners evaluated negatively.

Slavophiles, while determining the opposition in the ways of Russian and Western European life, saw the originality and independence of the creative activity of the Slavic peoples, who at levels of social progress were far above the Western European nations. Slavophiles focus on communal and synodic spiritual relationships of a person with a community within which individual freedom is attained. Consequently, the main directions in the Russian philosophy of 40-50-ies of the nineteenth century. fundamentally differ in assessing the results of Russian history and the role of free personality. Thus, westerners highlighted only the disadvantages of the past and present-day history of the Slavic peoples, and Slavophiles found in it exclusively positive achievements.

However, there were also such philosophical problems that united Slavophiles and westerners. The need for a constant search for the foundations, the definition of the law of historical development brought to life in the middle of the 19 century such philosophical and scientific activity, in which the doctrines of Slavophiles and westerners were formed. At the same time, Slavophiles and westerners, studying various aspects of the historical development of the Slavic and Western European nations, were not able to give a holistic solution to the philosophical and historical problems, the relation between freedom of will and necessity, could not scientifically solve the topical issues of Russian life.

There is also an attempt to combine the opposite approaches, the Slavophiles' and the Westerners', to find out the true laws of historical development, the synthesis of logical and epistemological issues with the spiritual and practical, the study of free will in its general manifestation – the community, conciliarism, and individually – in a separate personality.

Key words: *freedom of will (free will), necessity, Slavophilism, westernism, creative personality, idea of history, national identity, believer thinking, communal beginning, conciliarism.*

Надійшла до редакції 25.04.2018 р.