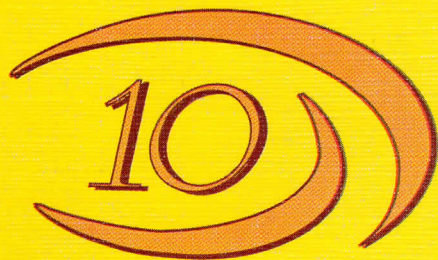


ФІЛОСОФСЬКІ
ОВРІЇ



2003

ББК 87 (4 Укр.)
УДК 1 (060,55)

Філософські обрії. Науково-теоретичний часопис Інституту філософії імені Г.С.Сковороди НАН України та Полтавського державного педагогічного університету імені В.Г.Короленка. — Випуск 10. — Київ-Полтава, 2003. — 298 с.

ISBN 966-7653-10-1

Редакційна колегія

Андрушенко В.П.	— доктор філософських наук, професор, академік АПН України
Бичко І.В.	— доктор філософських наук, професор
Загороднюк В.П.	— доктор філософських наук, професор
Зязюн І.А.	— доктор філософських наук, професор, академік АПН України
Кисельов М.М.	— доктор філософських наук, професор
Колодний А.М.	— доктор філософських наук, професор
Кравченко П.А.	— доктор філософських наук, професор
Лубський В.Й.	— доктор філософських наук, професор
Лях В.В.	— доктор філософських наук, професор
Малахов В.А.	— доктор філософських наук, професор
Михальченко М.І.	— доктор філософських наук, професор, член-кореспондент АПН України
Мокляк М.М.	— доктор філософських наук, професор
Пашенко В.О.	— доктор історичних наук, професор, академік АПН України
Райда К.Ю.	— доктор філософських наук, професор
Табачковський В.Г.	— доктор філософських наук, професор
Ярошовець В.І.	— доктор філософських наук, професор

Редакція часопису

Головні редактори	— Колодний Анатолій Миколайович — Пашенко Володимир Олександрович
Заступники головних редакторів	— Мокляк Микола Миколайович — Кравченко Петро Анатолійович
Редактор числа	— Кравченко П.А.
Літературний редактор	— Василенко В.Д.
Комп'ютерний набір і коректура	— Присяжнюк П.Я.
Макетування та комп'ютерна верстка	— Ляхно О.П.

ISBN 966-7653-10-1

Полтава. Видавництво Полтавського державного педагогічного університету імені В.Г.Короленка, 2003.

Адреса редакції: 36003, Полтава, вул. Остроградського, 2
Тел. (05322) 2-57-50, 7-33-28

Філософські обрії

Виходить два рази на рік

Науково-теоретичний часопис

Заснований у липні 1999 року

10 2003

Свідоцтво про реєстрацію: ПЛ № 322 від 7.07.1999 р.

Журнал входить до переліку № 4 (додаток до постанови Президії ВАК України від 9 лютого 2000 р., № 2-02/2) наукових фахових видань України, в яких можуть публікуватися результати дисертаційних робіт на здобуття наукових ступенів доктора і кандидата наук у галузі „Філософські науки” (Бюлетень ВАК України, № 2, 2000 р.)

Зміст

ПАНОРАМА ІСТОРИКО-ФІЛОСОФСЬКОЇ ДУМКИ

<i>Ярошовець В., Аляєв Г.</i> Філософія та історія філософії: методологічні підходи до історико-філософської науки	3
<i>Карівець І.</i> Зміна предмета дослідження у філософії: причини та наслідки	29
<i>Бондар С.</i> Античний етнорелігійний трактат Арістіда у давньоруському перекладному тексті «Повісті про Варлаама й Іоасафа».....	39
<i>Жуцєпал С.</i> Шизоаналітична транскрипція психоаналізу.....	67
<i>Дедяєва І.</i> Поняття «індивідуалізації» у філософії Мішеля Фуко.....	81
<i>Шейко С.</i> Філософсько-історичні засади творчості О.С.Хом'якова.....	94
<i>Тютюнник О.</i> Особа і суспільство як тема філософії Пантелеймона Куліша.....	107

Сергій Шейко

ШЕЙКО Сергій Володимирович — кандидат філософських наук, доцент, завідувач кафедри філософії та соціології Полтавської державної аграрної академії. Сфера наукових інтересів — історія російської та української філософії XIX — XX ст.

ФІЛОСОФСЬКО-ІСТОРИЧНІ ЗАСАДИ ТВОРЧОСТІ О.С.ХОМ'ЯКОВА

Ідея філософського висвітлення історичного процесу є визначальною у творчості О.С.Хом'якова, він створив власний оригінальний підхід до осмислення історичних закономірностей суспільного розвитку. Якщо раніше суспільне життя пояснювалося в західноєвропейській філософській традиції, виходячи із суто раціональних передумов, або ж чисто природних обставин, таких, як вплив клімату, небесних світил, то у першій половині XIX ст. створюється філософське поняття «історичного закону», що розкриває внутрішні причини розвитку суспільства. Хом'яков настійливо підкреслює важливість філософсько-методологічного підґрунтя для наукового пізнання історії. Для нього існує тісний діалектичний взаємозв'язок між минулим і теперішнім станом історичного буття і хто не розуміє теперішнього, той не знає минулого. Крім того він ставить перед собою запитання: «Невже можна пізнати небачене минуле, ніскільки не знаючи баченого теперішнього?» Хіба вони не знаходяться

в «найтіснішому, безперервному зв'язку?» [6, с.33]. Тут простежуються діалектичні моменти у пізнанні історичного процесу, серцевину яких складають відношення свободи волі людини та загальної необхідності.

У фундаментальній праці «Семіраміда (Дослідження істини історичних ідей)» О.С.Хом'яков розробив систему філософських поглядів на історію, доводить необхідність суттєвого її вивчення, сформулював основне завдання філософії історії — пізнання законів розвитку історичних подій. Цільність історичного пізнання досягається лише через «внутрішні початки життя», що є проявом божественної суті вищого закону історії. Філософія історії — це визначальна сфера його філософських пошуків. Так, на думку дослідника творчості слов'янофілів Г.Флоровського, сам цей напрямок було задумано як «філософію історії, як філософію всезагальної християнської долі» [4, с.251].

Попередній стан сучасної історичної науки видається Хом'якову цілком незадовільним. Роль слов'янських народів у ній не визначена належним чином. Головний недолік історії — її зовнішній, поверховий характер, недооцінювання того внутрішнього початку, що надає їй вищого сенсу та дозволяє найбільш правильно систематизувати фактичний матеріал. Російський філософ стверджує, що таким внутрішнім джерелом історичного процесу має стати релігія, яка надає історичній науці «нових переконань», що ґрунтуються на гармонії думки, покликаний „витіснити раціоналістичний дух тісних систем та дрібної критики». Концепція філософії історії мислителя формується у процесі полеміки проти гегелівської схематизації історичної реальності, виведення дійсної історії із законів абстрактної логіки. «Мертва була б наука, — пише Хом'яков, — яка стала б відкидати правду лише тому, що вона не є формою силогізму» [6, с.55]. Гегель намагався встановити закономірності історичного розвитку із абстрактних формул, складаючи

історію у «прокрустове ложе» надуманої теоретичної конструкції. Такий підхід, на думку слов'янофіла, однобічний і «непростимий», оскільки сама логічна схема в гегелівській філософії розглядається в якості дійсної причини історії. Німеччина, за ствердженням Хом'якова, «дала просвіті схильність до формальності, яка уповільнює розвиток розуму», та безмежну «пристрасть до абстрактностей, перед якою все суттєве, все живе втрачає значення та важливість», помалу прямує до «мертвого логічного закону» [6, с.56]. Певним досягненням у розробці цілісного підходу до пізнання історичного процесу в німецькому ідеалізмі, на думку автора «Семіраміди», є філософія тотожності Шеллінга, який поставив перед собою завдання гармонійно поєднати природу та її протилежність — дух. Шеллінг виступив першим «примирителем внутрішніх розбіжностей», відновником розумних стосунків між явищем та свідомістю, «ідворювачем цілісності духу» [5, с.290]. Проте Хом'яков не запозичує принцип тотожності мислення та буття, а намагається критично переосмислити його. Визначальним протиріччям в історичному розвитку має бути духовна свобода та її протилежність — природна необхідність. Людська свобода складає суть історичного розвитку суспільства, присутня при кожному його «внутрішньому русі».

Свобода та необхідність — це основоположні початки у дослідженні історичних істин у «Семіраміді». Саме в них зосереджується вся діяльність людини. Свобода виражається у поступальному нескінченному творчому процесі, а її протилежність — необхідність у природному стані, їй невід'ємно притаманна матеріальність. Відповідно до вчення російського мислителя, процес становлення складає властивість необхідності, неволі, а саме акт творчості є найважливішим, «найяснішим свідченням духовної свободи або волі, оскільки свобода — поняття негативне, а воля — позитивне» [6, с.188].

Рациональна філософія, за твердим переконанням Хом'якова, не в змозі дійти до істинного, позитивного пізнання свободи волі людини. Попередня західноєвропейська філософія всі зусилля розуму направляла на досягнення «негативного» уявлення про свободу як процесу «самознищення необхідності у свідомості». Так звана «негативна свобода» в німецькому ідеалізмі здійснила спробу ототожнити себе з безмежною волею, іменуючи себе «вільним усвідомленням необхідності». Подібне розуміння свободи волі — це лише «бідний логічний виверт», установлений наполегливою працею германського мислення німецьких мислителів із логічних, тобто необхідних законів раціонально-осмисленого буття. Рационалістична філософія не здатна дати вичерпну відповідь на запитання про цілісність та обмеженість волі людини. Хом'яков вважає, що сучасна йому західна філософія завершила свій повний розвиток, але в той же час не можна зневажати глибокий її смисл.

Вихідними принципами розвитку всесвітньої історії в праці «Семіраміда» є протилежні за змістом початки — «іранство», яке втілює в собі одного Бога, духовність та принципи свободи, і «кушитство», що виражає — матеріальність, грубу силу та необхідність. В основі «іранства» знаходиться божество у вигляді вільної творчої особи. «Кушитство» — це стихія матеріальна, в ній втілюються логічні закономірності. Характерними рисами «кушитства» є такі пізнавальні форми, як аналіз та раціоналізм, «іранству» відповідає синтетичне, нерозчленоване сприйняття світу. Духовна свобода повинна бути абсолютною, будь-яка поступка необхідності призводить до втрати свободи волі. За словами Хом'якова, «свобода не має виявлення, оскільки закон наявного буття завжди має характер необхідності. Віра може приймати свободу волі духа, що творить, за основу всього, але віра зникає у логічній побудові абстрактності» [6, с.217]. Віра — це найвища мета людської освіченості та розвитку.

Духовна віра протиставляється в «Семіраміді» грубій матеріальності, що складає корінь будь-якого зла. Релігія, ґрунтуючись на принципах вільної духовної творчості, відчужує природну необхідність і тим підносить та очищає душу людини від чуттєвих схильностей

«Іранство» у доісторичні часи явилось втіленням внутрішньої духовності та моральної свободи особистості. Саме іранська думка «споруджувала горду вежу», яка нагадувала її прагнення до вищого духовного життя. Проте могутня вежа «іранства», споруджена гордим вільним духом творця, мала нетверді свої основи, оскільки «вільна сила духу» не може бути обмеженою, інакше свобода перетвориться у матеріальну необхідність. Свобода волі, так би мовити, «чужа світу», якщо допустити, що він має у собі хоч який-небудь прояв самостійності, певний «зародок незалежності», а не абсолютний результат діяльності творчого досконалого духу. На думку Хом'якова, «найменший кут світу, незалежний від духу, достатній для необхідності» [6, с.274].

«Кушитство», як принцип протилежний «іранству», ґрунтується на простій грубій силі та владі, виключає поняття моральності та свободи волі людини. У процесі свого історичного розвитку даний початок наповнюється не лише природною матеріальністю, а й абстрактною раціональністю, далекою від дійсності. У цьому і полягає ключ до визначення сутності «кушитства». Основна спрямованість його розвитку суто матеріальна та абстрактно-раціоналістична. В ньому відсутній органічний, синтезуючий цілісний початок. Як стверджує автор філософсько-історичного дослідження, «кушитський» напрям, що створив стільки «гігантських пам'ятників у зодчестві та скульптурі», не заповів нам «жодного слова, натхненого поезією або проникнутого живодайною думкою» [6, с.194]. «Кушитство» в якості релігійного початку знеособлювало Бога, стало основою пантеїстичних поглядів. Пантеїзм, за визначенням російського

філософа, не має будь-якого «морального значення», його суть складає виключно логічний розвиток думки, оскільки логіка — це наука зовнішніх виявів, а свобода, духовність, внутрішній світ людини існує сам по собі, не виявляється зовні, бо виявившись хоч один раз втрачає свій характер. Пантеїзм, відволікаючись усе більше від усього істотного, в результаті призведе до знищення будь-якого поняття про божество, або ж перенесе його в таку «невизначену область, що розум та почуття людські не зможуть знайти в ньому ні точки опори, ні позитивного смислу» [6, с.195]. Підбиваючи певний підсумок розгляду основоположних принципів історичного розвитку в праці «Семіраміда», слов'янофіл констатує той факт, що «свобода і необхідність складають внутрішнє зерно релігій іранської та кушитської і служать початком єдинобожжю та всебожжю (монотеїзм та пантеїзм)» [6, с.203].

Аналізуючи взаємозв'язок свободи та необхідності в історичному контексті, Хом'яков виявив окремі моменти діалектичного розвитку. «Ворожнеча, — пише філософ, — безперервно проглядає крізь покрови уявного примирення, дух моральної волі, переможений логічною послідовністю матеріального кушитства, часто одягав у таємні міфи свої надії на майбутнє торжество, тоді як вчення необхідності прагнуло набути недоступну йому моральну гідність і піднести визнання неволі до мимовільної та смиренної покори» [6, с.225]. Свобода і необхідність, як початкові принципи «іранства» та «кушитства» пронизують наступні історичні епохи та релігії. За допомогою їх російський мислитель характеризує християнство. Відповідно до «Старого Заповіту», людина створена Богом, мала повну свободу і право нею користуватися, а світ являв собою «вираження чистої божественної думки». Однак людина зі своєї власної волі зловживала свободою в неугодному Богу напрямку, тим самим вона відступила від нього, загрузла у вічному гріху. Для людини, яка ступила на шлях гріхопадіння, новий світ став

суто природним, зовнішнім — світом матеріальної необхідності. Можливе звільнення людини досягається в її поверненні «до чистої розумної волі». Тому існують два протилежні підходи до пояснення релігійного та історичного процесу: перший виходить із розвитку духу як постійно творчої свободи, а другий ґрунтується на поклонінні матеріальності як вічно необхідному факту.

Відповідно до вчення Хом'якова, писемність історично складалась у вигляді двох основних систем: гласової та образної. Гласове письмо — це творіння Ірану, а ієрогліф належить Кушу. У гласовій писемності, що залежить від мови людини, зберігається свобода мислячого духу. Ієрогліф ніби вкладає людську думку в стосунки, залежні від зовнішньої природної необхідності. Тому ієрогліфічна писемність повторює загальний рух «кушитства», в якому визначальною була «матеріальна необхідність» і заперечення свободи духу. «Ірану святим було все, в чому виявляється дух вільний, що творить. Кушу святим був матеріал грубий, стихійний та безглуздий. Слово, — продовжує автор «Семіраміди», — вічний опікун думки, ніколи не знищує її свободи, воно з нею розвивається і занепадає, керує нею і підкоряється їй» [6, с.319]. Саме дієслова більш здатні зберегти свою «початкову форму» на відміну від іменників. Дієсловам властива «незмінюваність та воля», а іменам «груба матеріальність», що піддає їх «безперервному перекрученню».

Підтвердження значимості дієслів у історичному становленні мови по відношенню до іменників знаходимо в лінгвістичному вченні відомого російського академіка початку ХХ ст. М.Я.Марра. Видатний вчений-лінгвіст, слідом за Хом'яковим, доводить, що у процесі формування мови та писемності першими виникали дієслова, що складають основу «для образної дії», а потім з'являлись іменники, прикметники та займенники. У своїй, так званій, «яфетичній теорії» мови академік Марр установив, що «слова створювались як стала

Панорама історико-філософської думки

складатися звукова мова, для задоволення потреб, що виникали з розвитком господарського життя і соціальної структури колективів та залежності від мислення тих епох» [2, с.39].

У «Семіраміді» Хом'яков відзначає, що слов'янські мови мають близьку спорідненість із Іраном. Усі частини мови слов'ян, «логічно стрункі та органічно створені із спільних коренів, носять у собі незгладимий відбиток словесного розвитку, який поступається лише одному санскриту, святині, збереженій кастою брахманів, іранців від ворожого насилля кушитів» [6, с.397]. Зрозуміло, що виведення слов'янських мов із основ прамови — іранської — страждає певним схематизмом, але в той же час проблеми мовознавства вкладаються у загальну систему історичного пізнання, де визначальними виступають принципи свободи та необхідності.

Вихідні принципи слов'янофільської філософії історії виступають у якості основоположних початків при подальшому дослідженні історичних етапів розвитку людства. Так, на думку автора «Семіраміді», іонійцям властивий вільний дух «іранства», а для дорійців характерний кушитський початок необхідності. Іонійці втілили в собі творчі форми розвитку, кращу художню та духовну славу Еллади. Дорійці під впливом «кушитства» були сковані умовами державної форми. Держава законодавчо підпорядковує свободу особистості, приватну волю суспільній необхідності. «Схід грецький, який жваво у глиб розуму прийняв учення соборів, — пише Хом'яков, — захищав його словом філософським та проповіддю християнською. Захід, що одяг життя своє у християнство, але не проник у нього душею та чуттям, боровся проти вчень чужих багаттями та залізом». Віра, що заснована на духовній свободі, знає свою силу і при цьому є «терплячою та сумирною», а «хитке напіввірування» відчуває слабкість та шукає порятунку в „оп'янінні гніву» [6, с.174].

У давньому Римі, за визначенням філософа-слов'янофіла, торжествував кушитський початок необхідності, виявом якого були суто юридичні стосунки, що знищували духовну моральність. За його словами, «матеріальний Рим, тупий до всього духовного, чужий будь-якому почуттю віри, розумів у мисленні лише додаток практичний, а в богослов'ї лише зовнішній обряд, що пов'язує громадян у єдність служіння (religio), так, як закон зв'язує їх у єдність держави» [6, с.143]. У Римі панувала матеріальна необхідність, пріоритет раціоналізму та утилітарності. Візантія, дотримуючись іранського початку — свободи, творить великий релігійний подвиг — «науково подібного визначення християнських учень». У цьому полягає велике значення Візантії для всього світу та людства. Але Хом'яков доводив, що без чітко розроблених правових норм суспільство, засноване винятково на духовно-моральних засадах, втрачає стійкість і самознищується. Таким чином, необхідність стимулює суспільний розвиток, але її абсолютизація призводить до цілком негативних результатів.

У православному християнстві російський мислитель вбачає перемогу та остаточний розвиток «іранства», поклоніння «вільно творчому духу» та відвернення від усього випадкового і необхідного тут людство здатне звільнитися від рабства випадковостей засобом добровільного поєднання особистої волі з божественною. Істинне християнство одержало повний свій розвиток на Сході, де внаслідок цільності еллінської духовності, воно ліквідує одnobічні тенденції розвитку, характерні для Західної Європи. Там християнство має «характер зовнішності», узаконюючи та систематизуючи суспільне життя, але не пробуджуючи при цьому «сплячих сил духу людського».

Духовні намагання католицизму підкоряються суто матеріальним потребам і розрахункам, що йдуть від кушитського початку — необхідності. Вищими їхніми

Панорама історико-філософської думки

критеріями стали раціоналізм та юридична формальність. У західноєвропейських країнах християнство перейшло в «логіку філософських шкіл», гегельянство стало тріумфом «кушитства». Німеччина «страждає системами, що відтворюють увесь світ із логічного розвитку якої-небудь довільної вигадки і відчувають благородне презирство до фактів, тому що будь-який факт може бути побудований із логічного висновку, оскільки він необхідний. Така почасти гегелівська школа» [6, с.445]. Пояснення співвідношення «іранство» — «кушитство», свобода — необхідність можливе, на думку Хом'якова, лише за допомогою «заграницної інтуїції», релігійної віри, тобто ірраціональних засобів пізнання. Таким чином, російський філософ, задовго до Ф.Ніцше вказав, на існування «аполлонівського» та «діонісівського» початків як основних стихій у розвитку духовної культури людства.

Побудова суспільства на істинно християнських принципах, за твердженням Хом'якова, має здійснюватися саме у Росії, оскільки для Західної Європи характерним є раціонально-логічний початок, то для східних слов'ян притаманний цільний, органічно-системний принцип буття. Ідея общинності на Русі складає основу суспільної свідомості та відповідного історичного розвитку. Соборність усього православного світу, котра ґрунтується на християнській любові та свободі, — невід'ємна характерна риса общини. За замислом слов'янофіла, Росія повинна синтетично об'єднати вільний творчий розвиток індивідів, направлений на духовну досконалість людства, з необхідними основами раціоналізму, які стверджують соціальну стабільність та прогрес у матеріально-практичній сфері буття. Процес об'єднання Заходу зі Сходом повинен відбуватися за посередництвом Росії, як втілення вищої тотожності свободи та єдності (свободи в єдності та єдності у свободі). В наш час, коли ведуться гострі дискусії про доцільність застосування західноєвропейського раціоналістичного за своєю суттю

впливу на сучасні Росію та Україну, необхідно враховувати у всій повноті світоглядно-методологічні позиції слов'янофілів, їх розуміння закономірностей філософсько-історичного процесу.

Непомірне прагнення до цільного аналізу історичних епох у філософії часто приводить до дещо штучного конструювання історії, до зовнішньої споглядальності. Історія, на думку Хом'якова, носить теологічний характер, здійснюється за волею Бога, який має за мету «спасіння всього людства». Однак прагнення до перебільшення системності філософського розуміння історії, приводить мислителя до надлишкового формалізму та схематизму вже на рівні перших її етапів дослідження. «Іранству», при всій його духовності та цільності не вистачає елементу стабільності та органічного початку необхідності, без чого суто абстрактна філософська думка Ірану не може одержати повного творчого здійснення у конкретний історичний час. Істинно духовні принципи «іранства» стають залежними від неминучої необхідності «кушитства». Цей схематизм у вченні Хом'якова був підмічений відомим російським філософом початку ХХ ст. П.О.Флоренським, який зауважив, що альтернативність «іранства» і «кушитства» у «Семіраміді» ґрунтується на дії протилежних принципів свободи та необхідності. Це протиставлення в філософсько-історичному вченні Хом'якова складає вихідний момент наступного формального розподілу східного та західного християнства.

«Іранство» слов'янофіл вважає джерелом православної релігії, яка самостверджує людську духовність та свободу. Проте, за оцінкою Флоренського, даний історичний початок не ближче до православ'я, ніж його протилежність — «кушитство», в якому також можна відшукати деякі риси істинного православ'я. Іранський та кушитський початки у філософських поглядах Хом'якова дослідник порівнює з роздвоєнням образу Христа у «Великому інквізиторі» Ф.М.Достоевського. Сутності інквізиторства відповідає

«кушитство», а Христу — «іранство», але саме «духу Христовому, Церкві не знаходиться істинного місця у «Семіраміді» О.С.Хом'якова» [3, с.21 — 22].

Г.Флоровський у праці «Шляхи російського богослов'я» також нарікає на слов'янофілів, для яких весь їхній «пафос саме у тому, щоб вийти і навіть відступити від історії». Община у їх філософських пошуках «не стільки історична, скільки саме надісторична, так би мовити, позаісторична величина», становить народний елемент ідеального інобуття, несподіваний оазис іншого світу, в якому треба, і можна знайти сховище від політичного майття» [4, с.251]. М.О.Бердяєв указував на «несподіване непогодження» в історичній філософії Хом'якова, в якого відсутнє «пророче тлумачення історії» та часто зустрічається «моралізування над історією». В його творчості «етика переважає над містикою», а «релігійно-моральна етика немає релігійно-містичних прозрінь» [4, с.252].

Флоровський, у свою чергу, виділяв «несподіваний натуралізм» у «Записках зі всесвітньої історії» Хом'якова. У цій праці рушійними силами історичного процесу визначаються «абстрактно-натуралістичні фактори свободи та необхідності» — «дух іранський» та «дух кушитський». Християнство, виходячи із подібного пояснення, розвивається з «іранського початку», тобто первісного натуралістичного принципу. Всю неправду християнського Заходу Хом'яков зводить до впливів «кушитського» матеріального початку. Підбиваючи підсумок розгляду світогляду слов'янофілів богослов Флоровський констатує, що синтез «церковності» та «романтизму» їм не вдался, «залишається якась душевна смуга у слов'янофільському світогляді, постійна потреба» і незавершеність [4, с.252].

Слов'янофільство — це певна ланка в історії розвитку російської філософської думки середини XIX ст., зрозуміло, що ним не може бути вичерпане все багатство підходів та визначень духовно-теоретичного осмислення розвитку історичного процесу. Проте в творчості Хом'якова простежується глибокий аналіз цілісних характеристик

становлення філософії історії. Філософія історії стала визначати у творчості слов'янофілів гносеологічну та аксеологічну проблематику, де центральне місце займає питання про співвідношення свободи волі людини та природної історичної необхідності. Відповідно до філософського вчення Хом'якова концептуальне вирішення проблеми свободи волі неможливе за допомогою ірраціональних, абстрактних засобів, а вимагає синтетичного, цілісного підходу, що ґрунтується на органічній єдності наукового знання та православної віри. Протиставляючи самотність історичного шляху розвитку Росії Західній Європі, Хом'яков стверджує, що в глибині «духу» російського народу живуть істини первісного християнства, а релігійний розвиток Заходу призвів до відступу від цих істин. Латинство, а потім і протестантизм з'явилися в результаті протиставлення початку «вільної соборності» егоцентричному принципу «особистісного розуміння». Прагнення особи у західноєвропейському суспільстві поставити під сумнів релігійні установки, винести їх на суд розуму призвело до розпаду єдності суспільства, до уособлення, крайнім виразом якого явився індивідуалізм, ізолюваність один від одного.

Література

1. Бердяев Н.А. Русская идея. — М., 1997.
2. Марр Н.Я. Языковедение и материализм. — Ленинград, 1929.
3. Флоренский П.А. Около Хомякова. — Сергиев Посад, 1916.
4. Флоровский Г. Пути русского богословия. — Париж, 1983.
5. Хомяков А.С. Полн. собр. соч. — Т.1 — М., 1911.
6. Хомяков А.С. Семирамида (Исследование истины исторических идей) // Соч. в двух томах — Т.1. — М., 1994.
7. Шейко С.В. Проблемы познания и свободы воли человека в русской классической философии XIX — XX веков. Монография. — М., 1993.

Надійшла до редакції 12.08.2003 р.