

УДК 159. 947. 2 : 94 (470+571) «XIX»
<http://doi.org/10.5281/zenodo.2535638>
orcid.org/0000-0002-4635-4643
orcid.org/0000-0002-4314-8676
orcid.org/0000-0003-1862-36-39

Сергій Шейко, Олена Колодій, Алла Ільченко

ШЕЙКО Сергій Володимирович – кандидат філософських наук, доцент, професор кафедри гуманітарних і соціальних дисциплін Полтавської державної аграрної академії. Сфера наукових інтересів – історія української та російської філософії, філософія науки та освіти.

КОЛОДІЙ Олена Сергіївна – кандидат педагогічних наук, доцент кафедри гуманітарних і соціальних дисциплін Полтавської державної аграрної академії. Сфера наукових інтересів – історія української педагогічної думки, теорія та методика виховання.

ІЛЬЧЕНКО Алла Михайлівна – кандидат педагогічних наук, доцент, доцент кафедри гуманітарних і соціальних дисциплін Полтавської державної аграрної академії. Сфера наукових інтересів – історія світової педагогіки, актуальні питання спеціальної освіти.

ФІЛОСОФСЬКО-ІСТОРИЧНІ ОСНОВИ СВОБОДИ ВОЛІ ЛЮДИНИ В РОСІЙСЬКОМУ ЗАХІДНИЦТВІ XIX СТОЛІТТЯ

У статті проаналізовані філософсько-історичні основи інтерпретації свободи волі людини в російському західництві середини XIX ст., зокрема, у творчості К. Кавеліна, С. Соловйова та Б. Чічеріна. Розкривається спроба представників ліберально-цієнтичного напрямку пов'язати вирішення проблеми свободи волі з духовно-практичними проявами окремої особистості в історичному розвитку. Лише моральний розвиток вільної особистості стає підґрунтям для глибокого освоєння об'єктивного руху історичного процесу.

Головним для філософського осмислення історичного пізнання у творчості К. Кавеліна є проблема визначення загального закону історичного розвитку. Філософ-західник виступив із критикою однобічності методології емпіризму та апіоризму в історичному пізнанні. Емпіричне в філософії історії в якості готового

© С. В. Шейко, О. С. Колодій, А. М. Ільченко, 2018

результату дає мертві факти, що мають характер зовнішності та випадковості. Априоризм в історії виражає осягнення подій та явищ винятково за допомогою абстрактних раціоналістичних форм, що не розкривають об'єктивну сутність історичних істин. Важливим моментом історичного пізнання є взаємодія принципу об'єктивного розвитку з суб'єктивним процесом історичного життя, свободою волі особистості в філософії історії.

Методологія осягнення сутності свободи волі вимагає цілісного знання – органічного взаємозв'язку емпіричного, раціонального та інтуїтивного. Філософсько-історичні пошуки представників ліберально-сцієнтичного напрямку дали могутній поштовх для становлення системного дослідження основоположних проблем у російській філософії XIX ст.

***Ключові слова:** західництво, слов'янофільство, свобода волі, свобода вибору, необхідність, творча особистість, науковий історизм, особистісний початок, гідність людини, цілісність пізнання.*

Актуальність теми. У ліберально-сцієнтичному напрямку російської філософії середини XIX ст. проблеми теоретичного обґрунтування історичного розвитку, співвідношення свободи волі особистості та природної необхідності, взаємодія чуттєвого, раціонального та релігійного моментів у процесі пізнання знаходяться на першому плані. Вирішення цих проблем філософами-західниками мають свою особливість, якісно відрізняються від слов'янофільського їх тлумачення. У філософії історії К. Кавеліна виявляються спроби самостійного критичного осмислення історичного шляху розвитку Росії, ставлення до її минулого та сьогодення. На думку філософа, в історичному пізнанні відсутній цілісний підхід, тому відповідні погляди і переконання виводились не з дійсної історії, а були запозичені цілком від інших народів, синтез минулого з теперішнім відсутній, хід історії суперечить дійсним фактам. У цьому К. Кавелін вбачає основні недоліки в теоретичному тлумаченні історії.

Метою статті є розкриття основних положень західницького визначення філософії історії, насамперед, ідеалу вільної і моральної особистості, тоді як в основі слов'янофільських уявлень історичного процесу знаходиться общинний соборний початок. За твердженням філософа-західника в общині панує «абсолютний закон, родова норма особистості. Община в цьому значенні була сутністю, внутрішньою основою слов'янського племені» [4, с. 69]. Особистість складає необхідну умову вільного, духовного розвитку. Заслуга К. Кавеліна перед російською історичною думкою полягає в тому, що він, долаючи обмеженість слов'янофільської концепції, вперше ставить в центр істо-

ричного пізнання людську особистість, обґрунтовує закономірності її становлення.

Філософ-західник вважав, що в Росії особистісний початок проявився пізніше, ніж у Західній Європі, в результаті розпаду родового побуту, зміцнення побуту сімейного. Величезний вплив на формування духовності особистості справило прийняття християнства в Київській Русі. Для всіх народів християнського світу одна мета – «безумовне визнання гідності людини і всебічний її розвиток». Згідно з твердженням К. Кавеліна, відмінність між язичеськими і християнськими народами полягає в розрізненні між «природними» і «духовними» формами їх розвитку. Первісний, родовий побут створила «природа», в той час як думка, дух ще не були самостійними, а існували в її лоні. Реалізація християнського ідеалу вільної і моральної особистості утворює новий напрямок і мету історичного розвитку – перехід до духовної форми соціального життя. Такий цілком «новий погляд на людину повинен був вивести її із нікчемності, звільнити з-під іґа природи і зовнішнього світу. Із визначеної людина стала визначаючою, із раба природи та обставин їх володарем, через істину, вона стала першою і головною» [3, с. 20]. Це стало можливим лише тоді, коли внутрішній духовний світ одержав «панування» над зовнішнім природним, фізичним світом.

Порівнюючи розвиток західноєвропейських та слов'янських племен, К. Кавелін відзначає, що германці першими прониклися глибоким почуттям особистості. Слов'янські народи представляють якісно нове явище. Общинний побут та стосунки, що витікають із нього, не могли виховати в них «почуття осібності, зосередженості, які примушують людину проводити межу між собою та іншими і завжди відрізняти себе від інших» [3, с. 22]. Та все ж у слов'ян та германців існувала одна мета, безумовне визнання гідності людини та всебічний її розвиток, а різниця – у шляхах та засобах досягнення цієї мети. Слов'янські народи пройшли через общинний, потім родовий сімейний побут, у результаті виникли «зародки держави» та початки особистості.

Таким чином, думка про внутрішню детермінацію суспільства – одне з найважливіших філософсько-методологічних положень кавелінського розуміння історії. Для нього внутрішня історія народу не еkleктична суміш бездумних, нічим не пов'язаних фактів. Історія являє собою «стрункий, органічний, розумний розвиток» суспільного життя, «завжди єдиного та самостійного». Проте, спочатку перемога особистісного була лише утвердженням «форми, позбавленої змісту». Перша спроба становлення самостійної особистості була здійснена, як вважає К. Кавелін, при цареві Іванові IV, друга – при Петрі I. Першою особистістю у російській історії, яка наважилася поставити себе у не-

залежне становище, був Петро I. У його образі особистість на російському ґрунті «вступила у свої безумовні права, відмовилася від безпосередніх, природних, винятково національних визначень, перемогла їх та підкорила собі» [3, с.59].

Цікаво, що слов'янофіл О. Хом'яков у статті «Про старе та нове» давав Петру I іншу характеристику: «сумно подумати, що той, хто так швидко зрозумів смисл держави, хто підкорив цілком їй свою особистість, так як і особистості своїх підданих, не згадав у той же час, що там лише сила, де любов, а любов лише там, де особиста свобода» [13, с. 469]. Грубість та матеріальність – це те, що притаманне окремії особі, а духовність та істинна свобода належать соборності народу і Божій церкві.

Остання мета розвитку людського суспільства – це глибоке, внутрішнє примирення окремих особистостей. Людина здатна, на думку К. Кавеліна, досягти свого морального ідеалу лише в суспільстві, але зародження індивідуальності є «ґрунт для будь-якої свободи та будь-якого розвитку», без якого немислимий сам людський побут. Рух історичного пізнання у Росії – цілком протилежний західноєвропейському. Для останнього характерний розвиток індивідуального початку, який ледве пробуджується і під впливом європейської цивілізації, почав розвиватися. За припущенням філософа-західника, повинен настати такий час, коли «обидва зародки пересічуться в одній точці і тим вирівнюються». Лише створивши підґрунтя для морального розвитку вільної особистості, почнеться внутрішній глибоко духовний рух історичного процесу, який стане «джерелом і дзеркалом народної самосвідомості» [7, с. 168].

Важливим моментом у розвитку слов'янських народів є той факт, що в житті західної та південної Росії у віддалену старовину існували початки феодальних відносин, «рано виявляється поділ спадку», а літописи «повні високого драматичного інтересу, який указує на діяльне, розумове та моральне життя тамтешнього населення» [2, с. 177]. Все це, на думку К. Кавеліна, вказує на ознаки розвитку особистісного початку, особливо на теренах України. Зовсім інше становище панувало в Росії, де на першому плані стоїть община, яка являє собою початковий суспільний тип розвитку. Не розуміючи цього, нарікає філософ, не можна зрозуміти російської історії. За його передбаченням Росія дуже відстала у культурі від Європи тому, що її життєві процеси розпочалися із «азбуки», із найпершої сходинки осілого побуту не раніше XII ст.» [2, с. 200].

Для того, щоб осмислити «таємну» сутність історичного, необхідно створити послідовну теорію історичних подій. Вона повинна представити історію Росії як «організм, що розвивається, живе ціле»,

проникнуте одним духом, одними початками. Явища її повинні розумітися як різні вираження цих початків, обов'язково пов'язані між собою, послідовно витікаючи один із одного. Головною проблемою для філософського розуміння історичного пізнання у К. Кавеліна є осмислення загального закону історичного існування та розвитку. Історичне пізнання, у свою чергу, передбачає цілий ряд опосередкованих ланок у його русі до об'єктивної істини, причому, як на шляху емпіричного узагальнення одержаних фактичних даних, так і на шляху відбору вихідних абстракцій при побудові наукової філософської теорії. Усвідомлення такого становища в історичній науці призводить ученого до методологічної рефлексії – до прагнення з'ясувати філософські основи та передумови власної дослідницької діяльності.

Філософ-західник виступив із критикою методології емпіризму та апіоризму в історичному пізнанні. Емпірична історіографія дає в якості результату зібрання мертвих фактів, що мають характер зовнішності та випадковості. Апіоризм в історії виражає осягнення подій та явищ винятково за допомогою раціоналістичних засобів і прийомів, що, в свою чергу, не розкриває внутрішню сутність історичних істин. Як заявляє К. Кавелін: «Коли історик намагається «конструювати» образи та обставини, він лише себе та інших вводить в оману, тому ця історія не є розкриттям алгебраїчної формули» [2, с. 236]. На його думку, необхідно поєднати в «одне гармонійне ціле душу і життя», що стане основою глибокого вивчення самих себе у сьогоденні та минулому. Можна із упевненістю констатувати, що К. Кавелін стояв у джерел методології наукового історизму. Теорія стала необхідністю для історії слов'янських народів. Під теорією мислитель розуміє визначення законів, за якими «предмет живе та змінюється». Теорія – це внутрішнє відновлення процесу розвитку, що має форму закону. Наукове пізнання історичного поєднує історичні факти та загальні закономірності, що утворюють цілісність. Головним для К. Кавеліна в історичному пізнанні є принцип розвитку і взаємодії, а також синтетична цілісність, єдність теорії і конкретного життя.

Досліджуючи філософсько-історичну проблематику К. Кавеліна, варто відзначити, що для нього центральним питанням є осмислення діалектичної залежності загального ходу історичного розвитку та місця в ньому окремої особистості, яка поступово набуває основ моральності – гідність, свободу та незалежність. Сучасний дослідник історії російської філософії П. Шкурінов таким чином оцінює філософські пошуки мислителя: «Суспільство розглядалось ним як продукт історії» в їх становленні – сім'я, рід, держава – три ступені цього розвитку. Російська історія – частина всесвітньої історії. «Одиничне і загальне

пов'язувалось К. Кавелінім за допомогою категорії «єдине». Ідеальна форма державності – та, котра забезпечує «єдність» особистості та суспільства, а також особистості та держави». Він розвивав тезу «про визначальну роль християнства у всесвітній та російській історії» [14, с. 115–117]. Варто також додати те, що розроблена ним теорія історичного процесу стала вихідною методологічною настановою для основ його гносеології, а саме, визначальної проблеми співвідношення свободи волі людини та необхідності.

Визначаючи внутрішню сутність історичного, потрібно, на думку К. Кавеліна, правильно застосовувати філософські конструкції, з цією метою потрібно належно зрозуміти домінуючі в його час філософські напрямки, їх дійсний зміст, їхні сильні та слабкі місця – це «питання, вирішенням яких ми повинні будемо почати незвичну нам роботу філософського мислення» [8, с. 292]. Критично оцінюючи західноєвропейські філософські концепції, російський мислитель доводив, що, як матеріалістичний, так й ідеологічний світогляди підпорядковані «закону фатального зв'язку умов та їхніх неминучих наслідків», тому в них самотійна і самодіяльна особистість «заперечується в самому принципі». Кінцевим розвитком протилежних філософських доктрин є «чистий фаталізм», що заперечує діяльну, творчу сторону людського існування.

За ідеалістичної концепції «джерелом діяльності, творчості» є не конкретна дійсна людина, а самотійна «метафізична» сутність. Проте, ідеалізм «не заперечує самотійності та самодіяльності окремої, індивідуальної особи», метафізична сутність включає її в себе. К. Кавеліна не задовольняє жодний із двох основних філософських світоглядів, оскільки перший заперечує самодіяльність, а другий можливість об'єктивного наукового вивчення духовних явищ. Вимогою часу, на його думку, стає розвиток вільної, високоморальної особистості – основи будь-якого людського існування. До цього часу, скаржитись філософ, «світоглядні позиції знаходяться в «волаючому протиріччі з цією нагальною проблемою». У Західній Європі теорія і тактика, системи і нагальні потреби складають тісну єдність. Тому «особиста незалежність, особиста свобода... завжди були вихідною точкою та ідеалом у Європі» [5, с. 309–310]. Некритичне сприйняття європейських теоретичних побудов і спостережень призводить лише до уяви про те, що «ми немовби маємо перед собою чисту, без домішок наукову істину, всезагальну, об'єктивну і незмінну, і тим паралізуємо власну діяльність в самому зародку, перш ніж вона встигла початися» [5, с. 316–319]. Потрібно розробити теорію особистої самодіяльності та свободи волі людини.

Важливим внеском К. Кавеліна в розробку теорії пізнання є принцип розвитку та положення про активність суб'єкта по відношенню до оточуючого світу. Філософ виділяє переважно емпіричний та теоретичний рівні пізнання, однак не заперечує значення релігійної віри в пізнавальній діяльності, оскільки наука у своїх висновках не бездоганна, вона не в повній мірі задовольняє пізнавальний інтерес, а «залишає якісь душевні потреби без пояснень і відповідей». Незважаючи на це, визначальними формами пізнання залишаються «досвідченість» і теоретичні знання.

Особистісний фактор у процесі розвитку наукових знань все більшою мірою виявляє себе. Звернення людини до себе, «занурення її у свій внутрішній світ, у протилежність зовнішньому, формується не на перших, а на останніх, заключних ступенях розвитку» [6, с. 516]. Поза людиною поняття і узагальнення не мають ніякої об'єктивної реальності. За твердженням К. Кавеліна, саме І. Кант «зрозумів необхідність зберегти у філософії початки особистості». Разом із тим російському філософу неприйнятний принцип західноєвропейського індивідуалізму, відправною точкою повинна бути не одинична людина, а «людське суспільство, в якому вона тільки й може жити та розвиватись». «Світ знань і науки», пише К. Кавелін, відкрився перед нею «тільки дякуючи узагальненням, які стали можливими лише дякуючи спілкуванню її з іншими людьми, лише в спілкуванні людей між собою могли зародитися поняття та ідеї, які довго вважались винятковим витвором одиничного, індивідуального людського розуму» [6, с. 530].

К. Кавелін не задоволений суто раціоналістичною теорією пізнання, оскільки загальні схеми, закони та формули самі собою не здатні діяти, творити, «жити може лише» людська особистість. Аналізуючи співвідношення наукового пізнання і релігійної віри, філософ доводив, що «німецька наука, діячі Реформації і протестантизму, які взяли в свої руки тлумачення християнства, не могли поглянути на нього інакше, ніж як на предмет мислення і знань, як на систему теоретичних істин. Логічні знання були останнім словом людської мудрості, і цей масштаб був застосований до християнства» [1, с. 356]. Таким чином, протестантський, беззмістовний раціоналізм знищує вільну діяльність людської особистості. Він намагається виявити достатні основи, щоб дозволити зняти протиставлення науки та віри. Головне завдання Нового часу – відкрити наукові підвалини «євангелістських істин», формулювати їх за строгими правилами наукового знання. Сучасна К. Кавеліну західноєвропейська філософія не створила теорії самодостатньої діяльності та свободи волі.

Основні помилки сучасної філософської думки полягають у хибному змішуванні загальних, абстрактних законів, що «складають необ-

хідну передумову всього існуючого, з умовами особистого, індивідуального життя» [9, с. 480]. Все, що здійснюється в межах гіпотетичного допущення називається необхідністю. Необхідність, як філософська категорія в нинішніх філософських побудовах протиставляється свободі волі людини. За твердженням К. Кавеліна, протиставлення свободи необхідності належить винятково до «особистого, індивідуального життя», а для загального, абстрактного мислення цієї різниці зовсім не існує. Нескінченна суперечка про свободу волі полягає в еkleктичному змішуванні загального та індивідуального. «В абстрактному розумінні свободи волі немає і ніяка аргументація у світі не може її довести. Той, хто із загальної точки зору відкидає свободу волі, не в змозі заперечувати її у своїй особистій діяльності, де вона щохвилини про себе нагадує» [9, с. 482], – підсумовує К. Кавелін.

Таким чином, свобода волі існує реально в кожній окремо взятій людині в якості морального принципу, але пояснити її раціоналістично не можливо, оскільки загальні логічні закони «несуть щось самотійне, поза нами існуюче», а «живуть і вмирають разом із людиною». Соціальне життя людини не здійснюється згідно із загальними раціональними схемами і формулами та ніколи не буде з «ними співпадати», – стверджує мислитель. К. Кавелін досадує на таке становище в філософії, коли особистість із її моральними принципами свободи волі у «власній свідомості знеособлена». Раціоналізм перебільшує значення загального, абстрактного знання і зневажає індивідуальне. У наш час відчуваємо всі наслідки виняткового, безроздільного панування абстрактної думки над живою особистістю. Лише такі нераціональні принципи як віра, надія, почуття добра та зла, «упевненість, що є свобода волі, свобода вибору, нарешті, любов» – складають необхідні передумови «нашого особистого існування» [9, с. 486–487].

Підсумовуючи дослідження основних проблем філософії історії К. Кавеліна, можна відзначити, що мислитель зайнятий пошуком свого власного шляху у вирішенні таких важливих завдань як свобода волі людини та необхідність, місце та роль особистості в історичному процесі. Його не задовольняють відомі йому попередні філософські системи, він критично підходить до оцінки емпіричного, раціоналістичного, позитивістського напрямків у гносеології XIX ст. Головне для К. Кавеліна – це пошук всеосяжних істин заснованих на діалектичній єдності загального та особистісного, свободи та необхідності, внутрішнього та зовнішнього, науки та релігійної віри. На наш погляд, філософ-західник прямує у розробці та вирішенні названих проблем якісно відмінним шляхом від слов'янофілів, та все ж він досить часто уподібнюється слов'янофільській постановці та рішенням основоположних

філософських питань, зокрема, пошуком цілісного освоєння світу, в якому визначальними моментами пізнання є емпіричне, раціональне та нераціональне. У той же час можна констатувати той факт, що К. Кавеліну, як і його ідеологічним противникам-слов'янофілам, не вдалося створити єдиної філософської системи, а лише власне трактування окремих філософсько-історичних положень. Проте, його філософські ідеї становлять важливу теоретичну передумову для подальшого розвитку вітчизняної філософії XIX ст.

Серед відомих прихильників ліберально-сцієнтичного напрямку в Росії середини XIX ст. можна назвати видатного історика С. Соловйова та історика-правознавця Б. Чічеріна. С. Соловйов мав універсальні історичні знання, його XXIX-томна «Історія Росії з давніх часів», на думку сучасного дослідника російської філософії історії М. Кісселя, є одним із «монументальних досягнень історичного синтезу у світовій історичній науці XIX ст.» [11, с. 430].

У філософсько-історичних дослідженнях С. Соловйов виділяє загальні, необхідні закономірності історичного розвитку та особливі якості, які характеризують історичну «поведінку» народу у різних конкретних ситуаціях. Особливе в історичному процесі складає основу для формування внутрішнього, суб'єктивного, вільного вибору у суспільному житті, націй і народів. В історичному пізнанні С. Соловйов виявив два протилежні моменти – об'єктивний та суб'єктивний, що визначають діяльність та існування соціальних утворень. Крім спільних закономірностей історик повинен пізнати особливості «духу» свого народу. Історія першочергово являла собою науку народного самопізнання. «Найкращий спосіб для народу пізнати самого себе це пізнати інші народи і порівняти себе з ними» [12, с. 76]. Історія, що об'єднує історію всіх народів, стає «наукою самопізнання» для цілого людства.

Попередні недоліки історичного аналізу, відповідно до поглядів С.Соловйова, полягають у перебільшенні значення впливу природи на людину, а також у спробах теоретичного конструювання реальної історичної дійсності. Важливо в науковому пізнанні уникати однобічностей та абсолютизації окремих історичних уявлень, а слід всебічно розглядати предмет дослідження. Неприйнятними для історика є гегелівські раціонально-спекулятивні філософсько-історичні побудови. У С. Соловйова історична наука ґрунтується на визначенні закономірностей, а у Г. Гегеля – на безумовному пануванні абсолютного розуму, всезагальної ідеї. Про це свідчить виділення основних періодів у розвитку історії російським мислителем. Першому етапу розвитку народів відповідають початкові форми історичної свідомості, другий етап – античність – це «власне історія», третій етап – утвердження

християнського погляду на історію це епоха середніх віків, четвертий – це філософія історії Нового часу, і нарешті, п'ятий етап починається із середини ХІХ ст., йому відповідає «наука історії».

Крім загальних закономірностей в історичному пізнанні, історик виділяє існування особистісного світу, називаючи його внутрішнім або духовним. Основні труднощі виникають саме тоді, коли вчений намагається виявити внутрішню сутність людини. Ця сутність – свобода вибору – «таємниця». Вона саме і складає особливий інтерес пізнання історика. У цьому відношенні він близький до свого попередника історика М. Карамзіна, який вважав, що «для істоти моральної немає блага без волі, але цю волю дає не Володар, не Парламент, а кожен із нас самому собі із допомогою Божою. Свободу ми повинні завоювати у своєму серці миром совісті та довіри до провидіння» [10, с. 161].

Подібну позицію у визначенні загальних закономірностей історичного розвитку та місця вільної особистості має однодумець С. Соловйова – Б. Чічерін. Ідеалом для нього є людина здатна до самостійної та самосвідомої діяльності. В історії надзвичайно багато описового та художнього елемента, але наукове значення зароджується лише в сучасний для нього час, у середині ХІХ ст. При аналізі суспільного життя необхідно відкинути все поверхнєве, зовнішнє, випадкове, а звернути увагу на вивчення внутрішніх закономірностей історичного процесу. Людський розум виступає в історії не лише в якості об'єктивного моменту, але і як суб'єктивний, ідеальний фактор історичного розвитку. У філософії історії Б. Чічеріна чітко представлена діалектика об'єктивного та суб'єктивного. Характерними рисами нової епохи повинні стати процес централізації всього суспільного життя та процес лібералізації державного життя аж до самого «всезагального єднання», де вільний розвиток особистості буде визначатися рівнем загальної свободи та моральності суспільства.

Висновки. Таким чином, у ліберально-сцієнтичному напрямку особистість знаходиться на першому плані, всі зусилля цієї філософської доктрини спрямовані на пошук наукового тлумачення органічного зв'язку загальних закономірностей історичного процесу та окремих їхніх проявів, співвідношення необхідності та свободи волі конкретного індивіда. З цією метою глибоко простежуються можливості матеріалістичного та релігійно-ідеалістичного світоглядів, які самі по собі не здатні досягти наукової істини, а лише їх цілісна єдність створює можливість для пізнання єдиної, всіх задовольняючої істини ідеалу. Ідеал це вищий синтез, у якому поєднуються результати спостережень, досліджень та служить основою для діяльності особистості.

Підсумовуючи процес становлення основ синтетичної теорії пізнання, концепції діалектичного взаємозв'язку свободи та необхідності у російській філософській думці середини XIX ст., можна з упевненістю констатувати, що вихідними методологічними її початками були філософсько-історичні пошуки К. Кавеліна та А. Хом'якова. Основними питаннями, які об'єднують західників та слов'янофілів – це пошук істинних законів історичного розвитку, залежність теоретичної, логіко-гносеологічної проблематики від морально-практичної, вивчення свободи волі у всезагальному її вияві – соборності та в індивідуальному плані – в окремо взятій особистості. Методологія осягнення суті свободи волі як такої вимагає цілісного знання – органічного зв'язку емпіричного, раціонально-теоретичного та інтуїтивно-релігійного пізнання. У цьому відношенні, як у західників, так і у слов'янофілів простежується характерна залежність у розв'язанні питання про суть свободи та необхідності від можливості створення цілісної, синтетичної теорії пізнання.

Проте, як слов'янофіли, так і представники ліберально-сцієнтичного напрямку не в змозі були дати цілісного рішення філософсько-історичних проблем, вони не змогли науково вирішити злободенні проблеми буття людини. К. Кавелін справедливо констатував той факт, що для західницької лінії «європейська програма виявилася не виконаною на російському ґрунті», а слов'янофільська такою, що «не охоплює всі сторони та прагнення російського життя» [1, С. 363]. У той же час філософські пошуки західників і слов'янофілів дали могутній поштовх для становлення системного дослідження основоположних проблем у російській філософії другої половини XIX ст.

Література

1. *Кавелін К.Д.* Московские славянофилы сороковых годов / К. Кавелін // Наш умственный строй / – М. : «Правда», 1989. – С. 336–366.
2. *Кавелін К.Д.* Мысли и заметки о русской истории / К. Кавелін // Наш умственный строй. – М. : «Правда», 1989. – С. 171–255.
3. *Кавелін К.Д.* Взгляд на юридический быт древней России / К. Кавелін // Наш умственный строй. М. : «Правда», 1989. – С. 11–67.
4. *Кавелін К.Д.* Ответ москвитянину / К. Кавелін // Наш умственный строй. М. : «Правда», 1989. – С. 68–94.
5. *Кавелін К.Д.* Наш умственный строй / К. Кавелін // Наш умственный строй. М. : «Правда», 1989. – С. 307–319.
6. *Кавелін К.Д.* Злобы дня / К. Кавелін // Наш умственный строй. М. : «Правда», 1989. – С. 489–540.
7. *Кавелін К.Д.* Краткий взгляд на русскую историю / К. Кавелін // Наш умственный строй. М. : «Правда», 1989. – С. 158–170.

8. Кавелин К.Д. Философия и наука в Европе и у нас / К. Кавелин // Наш умственный строй. М. : «Правда», 1989. – С. 278–292.

9. Кавелин К.Д. Мефистофель Антокольского / К. Кавелин // Наш умственный строй. М. : «Правда», 1989. – С. 476–488.

10. Карамзин Н.М. Избранные статьи и письма / Н.М. Карамзин. Москва : Современник, 1982. – 350 с.

11. Киссель М.А. Диалектические мотивы в немарксистской философии науки XX века / М. Киссель // Критика немарксистских концепций диалектики XX века. – М. : МГУ, 1988. – 540 с.

12. Соловьев С.М. Наблюдения над исторической жизнью народов: очерк / С.М. Соловьев. – 1868. – 126 с.

13. Хомяков А.С. О старом и новом / А.С. Хомяков // Соч. в 2-х томах. – Т. 1., Работы по историософии. М. : «Медиум», 1994. – С. 456–470.

14. Шкуринов П.С. Позитивизм в России XIX века / П.С. Шкуринов. М. : Изд-во Моск. ун-та, 1980. – 416 с.

1. Kavelin K.D. Moskovskie slavânofily sorokovyh godov / K. Kavelin // Naš umstvennyj stroj / – М. : «Pravda», 1989. – S. 336–366.

2. Kavelin K.D. Mysli i zametki o russkoj istorii / K. Kavelin // Naš umstvennyj stroj. – М. : «Pravda», 1989. – S. 171–255.

3. Kavelin K.D. Vzglâd na ūridičeskij byt drevnej Rossii / K. Kavelin // Naš umstvenn'ij stroj. М. : «Pravda», 1989. – S. 11–67.

4. Kavelin K.D. Otvet moskvitâninu / K. Kavelin // Naš umstvennyj stroj. М. : «Pravda», 1989. – S. 68–94.

5. Kavelin K.D. Naš umstvennyj stroj / K. Kavelin // Naš umstvennyj stroj. М. : «Pravda», 1989. – S. 307–319.

6. Kavelin K.D. Zloby dnâ / K. Kavelin // Naš umstvennyj stroj. М. : «Pravda», 1989. – S. 489–540.

7. Kavelin K.D. Kratkij vglâd na russkuû istoriû / K. Kavelin // Naš umstvennyj stroj. М. : «Pravda», 1989. – S. 158–170.

8. Kavelin K.D. Filosofîa i nauka v Evrope i u nas / K. Kavelin // Naš umstvennyj stroj. М. : «Pravda», 1989. – S. 278–292.

9. Kavelin K.D. Mefistofel' Antokol'skogo / K. Kavelin // Naš umstvennyj stroj. М. : «Pravda», 1989. – S. 476–488.

10. Karamzin N.M. Izbrannye stat'i i pis'ma / N.M. Karamzin. Moskva : Sovremennik, 1982. – 350 с.

11. Kissel' M.A. Dialektičeskije motivy v nemarksistskoj filosofii nauki HH veka / M. Kissel' // Kritika nemarksistskich koncepcij dialektiki HH veka. – М. : MGU, 1988. – 540 с.

12. Solov'ev S.M. Nablûdeniâ nad istoričeskoj žizn'û narodov: očerk / S.M. Solov'ev. – 1868. – 126 с.

13. Homâkov A.S. O starom i novom / A.S. Homâkov // Soč. v 2-h tomah. – Т. 1., Raboty po istoriosofii. М. : «Medium», 1994. – S. 456–470.

14. Škurinov P.S. Pozitivizm v Rossii XIX veka / P.S. Škurinov. М. : Izd-vo Mosk. un-та, 1980. – 416 с.

Shejko S.V., Kolodiy O.S., Ilchenko A.M.

PHILOSOPHICAL AND HISTORICAL FOUNDATIONS OF HUMAN'S FREE WILL IN RUSSIAN WESTERNISATION OF THE 19 CENTURY

The article deals with the philosophical and historical foundations of the interpretation of the human's will freedom in Russian westernization in the middle of the nineteenth century, in particular, in the works of K. Kavelin, S. Solovyov and B. Chicherin. An attempt of the representatives of the liberal-scientific direction to associate the solution of the 'free will' problem with the spiritual and practical manifestations of the individual in the historical development is unfold. Only the moral development of a free person becomes the basis for a deep mastering of the objective movement of the historical process.

The main issue for the philosophical comprehension of the historical knowledge in the works of K. Kavelin is the problem of defining the general law of the historical development. The philosopher –westernist criticized the one-sidedness of the methodology of empiricism and apriorism in the historical cognition. Empirical matter in the philosophy of the history as a finished result gives dead facts that have the external and random character. Apriorism in the history expresses the comprehension of events and phenomena exclusively through the abstract rationalistic forms that do not reveal the objective essence of the historical truths. An important point of the historical cognition is the interaction of the principle of the objective development with the subjective process of the historical life and with the individual will freedom the in the philosophy of the history.

The methodology of comprehension of the will freedom requires a holistic knowledge – the organic interconnection of empirical, rational and intuitive one. Philosophical and historical search of representatives of the liberal-scientific direction gave a powerful impetus to the establishment of a systematic study of fundamental problems in Russian philosophy of the nineteenth century.

Key words: *westernization, Slavophil's, freedom of will, freedom of choice, necessity, creative personality, scientific historicism, idea of history, community beginning, human dignity, integrity of cognition.*

Надійшла до редакції 6.10.2018 р.