

*Semikras V. V., Ph.D., assistant of the department of philosophy and culture Ukrainian Philosophical Faculty, Taras Shevchenko National University of Kyiv (Ukraine, Kyiv), semvv@ukr.net*

#### A Place for the Ideas of Antiquity and Neo-Kantianism in Bohdan Kistiakivskyi's Studies of an «Ideal State»

*This article is dedicated to the methodological role of an ideal model of the state within the socio-political concepts of Bohdan Kistiakivskyi. It also seeks to discern a place for Ancient and Neo-Kantian ideas for conducting such a study. The social ideal as a logical model of the perfect state has been addressed by philosophers from a variety of historical epochs: Plato, Aristotle, representatives of the European Enlightenment, and Classical German Idealism. In Kistiakivskyi's work, the «ideal type» does not set out a project for creation an ideal state, rather it plays a methodological role – to explore the essence of the phenomenon of a state through juxtaposing it with an ideal theoretical scheme. This ideal scheme ought to function as a peculiar theoretical example that would allow its users to define ways and methods of improving an empirical, real existing state. Resting on the ideas of Neo-Kantianism, Kistiakivskyi came to the conclusion that characteristics such as social justice and the rule of law should be cornerstones of the «ideal type» of state.*

**Keywords:** methodology, state, Neo-Kantianism, idealism, Bohdan Kistiakivskyi, values, «ideal state», law, justice, democracy, «social ideal», Max Weber, Marxism.

**Семикрас В. В.**, кандидат философских наук, ассистент кафедры украинской философии и культуры философского факультета, Киевский национальный университет им. Тараса Шевченко (Украина, Киев), semvv@ukr.net

#### Место идей античности и неокантианства в исследованиях «идеального государства» Богдана Кистяковського

*Анализируется методологическая роль идеальной модели государства в социально-политической концепции Б. Кистяковського, а также определено место идей античности и неокантианства в построении данных исследований. К социальному идеалу как логической модели совершенного государства обращались философы разных исторических эпох: Платон, Аристотель, европейские просветители, представители немецкого классического идеализма. У Б. Кистяковського «идеальный тип» государства предназначен не для создания проекта идеального государства, а выполняет чисто методологическую роль – раскрыть сущность феномена государства через сопоставление его с идеальной теоретической схемой. Эта идеальная схема должна играть роль своеобразного теоретического образца, который позволил бы определить направления и методы совершенствования эмпирического, реально существующего государства. Опираясь на идеи неокантианства, Б. Кистяковський приходит к выводу, что основой «идеального типа» государства должны быть такие ее характеристики как социальная справедливость и правовой характер.*

**Ключевые слова:** методология, государство, неокантианство, идеализм, Б. Кистяковський, ценности, «идеальное государство», право, справедливость, демократия, «социальный идеал», М. Вебер, марксизм.

\*\*\*

УДК 1(47)(091)

**Мелещук А. А.**, кандидат философских наук, доцент кафедры философии, Днепропетровский национальный университет им. Олеся Гончара (Украина, Днепропетровск), meleschuk@ukr.net

#### СПІВІДНОШЕННЯ ПАНСЛАВІЗМУ І ВІЗАНТИЗМУ В ІСТОРІОСОФІЇ ПІЗНІШИХ СЛОВ'ЯНОФІЛІВ

*Досліджено відмінності між панславізмом в історіософії Миколи Данилевського і візантизмом історіософії Костянтина Леонтьєва. Обидва мислителі є представниками пізнього слов'янофільства. Творчість Миколи Данилевського докладно вивчена і його панславістична історіософська концепція стала визначальною для характеристики пізнього слов'янофільства. Але, К. Леонтьєв, творчість якого майже не досліджена, створив оригінальну концепцію візантизму, що була протиставлена ним панславізму Данилевського. Проте дослідники часто припускаються великої помилки, відносячи історіософію Леонтьєва до панславізму. Тож, метою статті став аналіз сутності обох концепцій, виявлення їх істотних складових і порівняння між собою задля встановлення їх справжнього співвідношення. Без докладного аналізу співвідношення панславізму і візантизму не можливо дати об'єктивну оцінку пізньому слов'янофільству. В ході дослідження були застосовані компаративний і діалектичний методи, що дозволило вивчити співвідношення і взаємодію понять панславізму і візантизму.*

**Ключові слова:** історіософія, історія, Захід, Схід, Європа, Росія, панславізм, візантизм, слов'янофільство.

Актуальність теми дослідження має два аспекти. По-перше, сучасна Україна знаходиться у складному процесі пошуку історичного, культурного, цивілізаційного

самовизначення. Цінний досвід в цьому відношенні має Росія, що знайшло відображення у спадщині численних мислителів, зокрема філософів слов'янофільського напрямку. Цей досвід можна використати і в сучасних пошуках українських політиків. По-друге, філософська спадщина філософів-слов'янофілів залишається нерівномірно дослідженою. Якщо ідеї М. Данилевського дуже добре відомі, то творчість К. Леонтьєва майже не осмислена. В результаті це негативно впливає на розуміння самого пізнього слов'янофільства, адже для багатьох воно асоціюється з панславізмом якого дотримувався М. Данилевський. Та це не об'єктивно, адже введене К. Леонтьєвим поняття візантизму не було тотожним панславізму.

Метою статті буде дослідження співвідношення понять панславізму і візантизму в історіософських концепціях пізніших слов'янофілів – М. Данилевського і К. Леонтьєва.

Завданнями які вирішує наша стаття є:

- 1) визначення сутності поняття панславізму в історіософії М. Данилевського;
- 2) з'ясування сутності поняття візантизму в історіософії К. Леонтьєва;
- 3) встановлення співвідношення між поняттями візантизму і панславізму.

Історіософія пізніших слов'янофілів вивчена нерівномірно. Перші спроби осмислення спадщини філософів-слов'янофілів належать їх сучасникам. Серед них слід згадати М. Бердяєва [1], В. Зеньковського [3], М. Лосського [6]. В радянській історіографії вирізняються дослідження А. Філатова, К. Султанова, П. Зайончковського. Серед сучасних дослідників варто назвати Ю. Пивоварова [8], А. Захарова, С. Бажова, М. Нугманова і В. Міхєєва [7].

Слов'янофільство досягає розквіту в 50–60 рр. XIX ст., зазнаючи суттєвих видозмін та поступово втрачаючи ряд позицій у суспільстві. Сприяв цьому рух Росії в напрямку європейської цивілізації, вихід країни після 1861 року на шлях вільного підприємництва, капіталізму, що означало фактичне вичерпання тих особливостей історичного розвитку Росії які раніше слугували підґрунтям для роздумів про можливість самобутнього, унікального історичного шляху російського народу. Таким чином, 1861 рік можна умовно вважати початком нового етапу в історії розвитку слов'янофільського напрямку – пізнього слов'янофільства, яке в подальшому вплине на російський лібералізм та народництво.

Ідейні пошуки раннього слов'янофільства (О. Хом'яков, І. Кіреєвський, К. Аксаков) були продовжені і по-різному доповнені такими пізнішими його представниками як Микола Данилевський та Костянтин Леонтьєв.

Микола Данилевський (1822–1885) формулює теорію цивілізації (культурно-історичних типів), що виступила альтернативою по відношенню до схеми всесвітньої історії як односпрямованого поступу по сходинках загальнолюдського прогресу. Історії як єдиного цілого, яке лінійно, прогресивно розгортається у часі не існує [2, с. 71–73]. Данилевський заперечував будь які універсалістські устремління в баченні мети історичного розвитку. Створення «загальнолюдської цивілізації», на його думку, породить виникнення всесвітньої держави з системою глобального управління заснованого на

примусі. А це було б найгіршим з усього, що може випасти на долю людства: «Чи всесвітня монархія, писав він, чи всесвітня республіка, всесвітнє владарювання однієї системи держав, одного культурно-історичного типу – є однаково шкідливими і небезпечними для прогресивного ходу історії... Більшого прокляття не могло би бути накладено на людство, як створення на землі єдиної загальнолюдської цивілізації... Це дорівнювало б припиненню самої можливості всякої подальшої успішності або прогресу...» [2, с. 73]. Та це не значить, що історія позбавлена єдності і немає кінцевої мети. На думку Данилевського, прогрес полягає не в тому щоб усі суб'єкти історичного процесу крокували в одному напрямку. Прогрес в тому, щоб обходити все поле, котре утворює поприще історичної діяльності людства, у всіх можливих напрямках і досягти такого стану, за якого всі можливості культурної діяльності (в межах будь-якого історичного типу) будуть повністю реалізовані [2, с. 73].

Коли певний культурно-історичний тип досягне максимального втілення свого творчого потенціалу у сфері релігії, мистецтва, економіки, політики і права, тоді буде досягнута вища мета історичного буття – історичне «поле» буде пройдено у всіх можливих напрямках.

Данилевський був переконаний, що таким універсально розвиненим культурно-історичним типом стануть слов'яни на чолі з Росією. Тим самим Данилевський стає на позицію панславизму, формулюючи власну версію слов'янської і російської історичної виключності, месіанства: «З боку об'єктивного, фактичного, російському та більшості інших слов'янських народів дістався історичний жереб бути разом з греками головними хранителями живої традиції релігійної істини – православ'я і таким чином бути продовжувачами великої справи, що випала на долю Ізраїлю і Візантії, – бути народами богообраними» [2, с. 407].

Виключну роль у справі об'єднання слов'янських народів Данилевський залишав за Росією. На його думку, ще з давніх часів вона формувалася не завойовницьким, насильницьким шляхом, а природнім розселенням російського народу на сусідні пустинні, дикі території. Він пише, що «... на всьому цьому просторі не було ніякого сформованого політичного тіла, коли російський народ став поступово виходити з племінних форм побуту і приймати державний устрій» [2, с. 24]. Майбутні російські володіння в той час були або пустинними, або ж заселені напівдикими фінськими племенами та кочівниками. Останні не мали чіткої державності, а отже і нічого було завойовувати, не було чого знищувати, пригнічувати оскільки, як зазначає сам Данилевський: «... всяка народність має право на самостійне існування в тій мірі, в якій сама його усвідомлює і претендує на нього...» [2, с. 24].

Як бачимо, Данилевський був прихильником загальнослов'янської єдності, створення довкола Росії «Всеслов'янського союзу», або федерації слов'янських держав, що вважав однією з умов стабільності у світі. Виникнення такої структури мало б своїм наслідком справедливий розподіл впливу між Європою (Данилевський вже тоді висловив ідею необхідності європейської інтеграції) Слов'янством та Сполученими Штатами Америки. Ідеї справді актуальні і на сьогодні.

Та вся ця геополітична побудова залишиться абстракцією, якщо Росія не позбавиться прикрого свого недугу, який Данилевський називає «європейничане» [2, с. 267]. Причиною цього недугу мислитель вважає хибне розуміння загального ходу історії, відношення національного до загальнолюдського та змішання понять виключно європейської цивілізації з цивілізацією вселюдською. Данилевський задовго до Освальда Шпенглера та Арнольда Тойнбі висловив критику європоцентризму. Він критикує географічний підхід до питання визначення природи слов'янського культурно-історичного типу і хибного віднесення Росії до європейської цивілізації. Географічно Росія належить, але цей критерій не враховує ступеню реальної культурно-історичної спорідненості цивілізацій. Як зазначав мислитель, в географічному сенсі, з врахуванням територіальних масштабів ніякої Європи, як частини світу, взагалі немає, а є західний півострів Азії, як є інші азійські півострови – Індостан та Індокитай [2, с. 58]. Справжній сенс поняття «Європа» не географічний, а культурно-історичний... (в цьому відношенні) Європа є поприщем германо-романської цивілізації...» [2, с. 58]. Данилевський заперечував генетичну спорідненість сучасного європейського культурно-історичного типу з грецькою і римською цивілізаціями. Адже самі греки і римляни, протиставляючи освіченість своєї країни варварським народам, включали у розуміння перших європейське, азійське та африканське узбережжя Середземного моря, до другого ж відносили всіх інших [2, с. 59].

Прибічником слов'янофільської традиції історіософії був і Костянтин Леонтьєв (1831–1891). Проте його концепція суттєво відрізнялась від панславизму Данилевського. Відмінністю світоглядних підвалин історіософії Леонтьєва було переважання естетики над мораллю. З такої позиції він стверджував необхідність і блага нерівності, контрасту і різноманіття як основи гармонії та краси. Такий підхід мав естетичну, біологічну, моральну, соціальну і релігійну природу, ставши загальним, відмінним принципом філософії Леонтьєва. На його думку, прагнення до рівності аналогічне прагненню до односторонності, одноманітності та змішання, що заперечує життя. Сам Бог хоче ієрархії, нерівності та різноманіття. Гармонія буття світу не тільки не виключає наявності боротьби та страждань тобто – зла, а навіть потребує його для контрасту. Леонтьєв бачить більшу моральну висоту в суворості життя, жорстких випробуваннях, боротьбі за життя і панування, аніж в ідеї спокійного блага. На його думку чисте добро естетично не привабливе, потворне, для його краси необхідне зло, тобто контраст доброго і злого, темряви та світла, Бога і Диявола. Таке відношення до зла, звичайно ж суперечило православному вченню і це було предметом частотої критики, але водночас тут була специфіка саме позиції Леонтьєва в якій вгадувався сильний вплив ніцшеанської філософії надлюдини, причому в більшій мірі ніж православного гуманізму.

Естетизм К. Леонтьєва багато в чому визначив і його відношення до релігійних питань. Виникло твердження, ніби християнство він сприймав виключно як релігію страху і покарання за гріхи, що і привело його під кінець життя до таємного постригу в ченці. Проте, як видно з робіт самого Леонтьєва, суворий чернечий аскетизм та

візантійські канони православ'я приваблювали його і перш за все, тому, що в них він бачив останній оплот всіх своїх ідеалів. Християнство підтримувало самодержавну владу, виправдовувало соціальну нерівність і було найсильнішим аргументом проти релігії евдемонізму, яка все більше і більше розповсюджувалася як в Європі, так і в Росії. Метою цієї евдемоністичної віри К. Леонтьєв вважав загальне земне благополуччя, тобто матеріальний добробут, задоволення дрібних повсякденних потреб, зрештою – загальну нудьгу і загальною прозу. Християнське ж вчення, стверджував Леонтьєв, ніколи не обіцяло встановлення на землі загального миру, а, навпаки, передікало перед кінцем історії всілякі біди і руйнування, і в цьому воно виявило гармонійне поєднання світлих сторін з темними.

Захоплення К. Леонтьєва візантійськими взірцями державності та християнської культури породило таке явище як візантизм, котре вирізнило слов'янофілство цього мислителя і отримало широкого розповсюдження у філософській думці кінця XIX ст. Візантизм став цілісною історіософською, політичною, релігійною концепцією, що має актуальність і в наш час, адже геополітична ситуація в якій перебуває Росія та Україна залишається аналогічною тій, що її споглядав К. Леонтьєв.

Характеризуючи поняття візантизму, К. Леонтьєв відзначає, що це «перш за все певного роду освіченість або культура, яка має свої відмінні ознаки, свої загальні, ясні, різкі, понятійні начала і свої визначені в історії наслідки» [4, с. 75]. Продовжуючи свою думку він відзначає, що популярна в його час ідея панславівзму або всеслов'янського союзу є не визначеним і не реалізованим явищем котрому ще важко дати оцінку. Тому, на його думку тільки відсторонена ідея візантизму у край ясна і зрозуміла, бо вона складається з декількох окремих ідей: релігійних, державних, етичних, філософських і художніх. В той же самий час нічого подібного ми не бачимо у панславівстві. Оскільки, якщо спробувати його уявити, то ми отримаємо лише якусь, стихійне, неорганізоване та аморфне явище, а візантизм уявляється достатньо чітко як ясний, строгий план готовий до втілення. Важливою складовою візантизму Леонтьєв вважав самодержавство.

Леонтьєв однозначно відстоює царизм і виправдовує його самодержавний характер: «я хочу сказати, що царизм наш, такий для нас плідний і рятівний, зміцнів під впливом православ'я, під впливом візантійських ідей, візантійської культури. Візантійські ідеї і відчуття згуртували в одне тіло напівдику Русь. Візантизм дав нам силу перенести татарський погром і довге данництво. Візантійський образ Спаси осяяв на великокнязівському прапорі віруючі війська Дмитра на тому полі битви, де ми вперше показали татарам, що Русь московська вже не колишня роздроблена, розтерзана Русь! Візантизм дав нам всю силу нашу в боротьбі з Польщею, зі шведами, з Францією і з Туреччиною. Під його стягом, якщо ми будемо йому вірні, ми, звичайно, будемо в силах витримати натиск і цілої інтернаціональної Європи» [4, с. 79]. Разом з тим, Леонтьєв критикує тенденції перейняття західноєвропейських взірців державності й культури, а також аристократичний деспотизм Петра I та лібералізм Катерини II, що призвели до поглиблення нерівності в суспільстві та кріпосництва. Як бачимо, під позитивним проявом самодержавства російський мислитель мав на увазі перш за все сильну

вертикаль влади, централізовану систему управління, яка традиційно рятувала Росію в складних історичних обставинах. При цьому необхідно помітити, що державна і політична централізація у К. Леонтьєва тісно пов'язана з організаційною і культурною потужністю візантійської культури. Відступившись від цього принципу устрою, на його думку, Росія загине. Не врятує її ні панславівзм, в якому Леонтьєв не бачив жодного концептуального стрижня, ані європеїзм.

Мислитель відзначав, що візантизм мав позитивний вплив і на європейську культуру, так, сприймаючи його Європа увійшла до епохи Відродження. Але, не варто переймати її досвід сприйняття візантизму, що й допустив скажімо Петро I, слід звернутися до першоджерела. Тобто, ми не бачимо у К. Леонтьєва негативного відношення до Європи, інколи він навіть допускає партнерство у розбудові культури візантійського типу. Леонтьєв заперечує лише доцільність слідування європейському історичному досвідові.

Подібно усім слов'янофілам, Костянтин Леонтьєв вважав, що на той час Європа пройшла основні стадії свого розвитку, а тому знаходиться у стані згубного змішування і спрощення. Росія ж ще не досягла свого культурного розквіту. Вона не повинна сприймати пагубні ідеї Заходу, що помирає. Росії потрібно слідувати православному архетипу своєї культури – візантизму, який органічно поєднує в собі релігійні, політичні, економічні та моральні начала [4, с. 17–156]. На відміну від Данилевського, Леонтьєв не був прихильником ідеї потенційної всеслов'янської єдності на чолі з Росією. Він вважав, що лише сама Росія зможе організувати православний культурно–історичний тип. «Росія не просто держава, – писав Леонтьєв, – Росія, взята в цілому, зі своїми азійськими володіннями, – це цілий світ особливого життя, особливий державний світ, що не знайшов ще собі своєрідного стилю культурної державності. Я вірив раніше, вірю і зараз, що Росія... має дати світу і нову культуру, замінити цією новою слов'яно–східною цивілізацією цивілізацію романо–германську в Європі, котра відходить» [5, с. 171–222]. В цьому російський мислитель і бачив призначення Росії.

Як бачимо, пізніше слов'янофілство було представлено двома тенденціями в розумінні історіософії. З одного боку можемо спостерігати панславівзм, який протиставляв слов'янський культурно–історичний тип усім іншим, зокрема західноєвропейському. А з іншого – візантизм, який бачив взірцеві зразки культури і цивілізації у Візантії. Візантизм знімав протиставлення Росії і Заходу, адже знаходив візантійські корені в культурах обох регіонів.

#### Список використаних джерел

1. Бердяев Н. А. Русская идея: Основные проблемы русской мысли XIX и начала XX века; Судьба России [Текст] / Н. А. Бердяев. – М.: ЗАО «Сварог и К», 1997. – 541 с.
2. Данилевский Н. Я. Россия и Европа [Текст] / Н. Я. Данилевский. – М.: Книга, 1991. – 573 с.
3. Зеньковский В. В. Русские мыслители и Европа [Текст] / В. В. Зеньковский. – М.: Республика, 1997. – 368 с.
4. Леонтьев К. Н. Византизм и славянство [Текст] / К. Н. Леонтьев // Поздняя осень России. – М., 2000. – С.17–156.
5. Леонтьев К. Н. Письма о восточных делах [Текст] / К. Н. Леонтьев // Храм и церковь. – М., 2003. – С.171–222.
6. Лосский И. О. История русской философии [Текст] / В. Н. Лосский. – М.: ЗАО «Сварог и К», 2000. – 471 с.

7. Михеев В. М. Тоталитарный мыслитель: Анализ теоретического наследия мыслителя XIX века Н. Я. Данилевского (1822–1885) [Текст] / В. М. Михеев. – Брест: Заря над Бугом, 1994. – 96 с.

8. Пивоваров Ю. С. Очерки истории русской общественно-политической мысли XIX – первой трети XX столетия [Текст] / Ю. С. Пивоваров. – М.: ИНИОН РАН, 1997. – 316 с.

## References

1. Berdyayev N. A. Russkaya ideya: Osnovnyye problemy russkoy mysli XIX i nachala XX veka; Sud'ba Rossii [Текст] / N. A. Berdyayev. – М.: ЗАО «Svarog i K», 1997. – 541 с.
2. Danilevskiy N. Ya. Rossiya i Yevropa [Текст] / N. Ya. Danilevskiy. – М.: Kniga, 1991. – 573 с.
3. Zen'kovskiy V. V. Russkiye mysliteli i Yevropa [Текст] / V. V. Zen'kovskiy. – М.: Respublika, 1997. – 368 с.
4. Leont'yev K. N. Vizantizm i slavyanstvo [Текст] / K. N. Leont'yev // Pozdnyaya osen' Rossii. – М., 2000. – С.17–156.
5. Leont'yev K. N. Pis'ma o vostochnykh delakh [Текст] / K. N. Leont'yev // Khram i tserkov'. – М., 2003. – С.171–222.
6. Losskiy I. O. Istoriya russkoy filosofii [Текст] / V. N. Loss'kiy. – М.: ЗАО «Svarog i K», 2000. – 471 с.
7. Mikheyev V. M. Totalitarnyy myslitel': Analiz teoreticheskogo naslediya myslitelya XIX veka N. Ya. Danilevskogo (1822–1885) [Текст] / V. M. Mikheyev. – Брест: Zarya nad Bugom, 1994. – 96 с.
8. Pivovarov Yu. S. Oчерки istorii russkoy obshchestvenno-politicheskoy mysli XIX – pervoy treти XX stoletiya [Текст] / Yu. S. Pivovarov. – М.: ИНИОН РАН, 1997. – 316 с.

*Meleschuk A. A., Ph.D. in Philosophy,  
Assistant Professor of Philosophy Science Oles Gonchar  
Dnepropetrovsk National University  
(Ukraine, Dnepropetrovsk), meleschuk@ukr.net*

## Correlation Pan-Slavism and Byzantinism in the historiography of later Slavophiles

*Are investigated the differences between the Pan-Slavism in historiography of Nikolai Danilevsky and the Byzantinism in historiography of Konstantin Leontiev. Both thinkers are representative of late Slavophilism. Ideas of Nikolai Danilevsky studied in detail and Pan-Slavism his historiography defined the essence of late Slavophilism. But Leontiev, whose creativity hardly studied, created the original conception of Byzantinism, which was opposed by Pan-Slavism of Danilevsky. However, researchers often make the mistake of relating the historiography Leontiev to Pan-Slavism. Therefore, the purpose of the article was to analyze the essence of the two concepts, revealing of their essential components and compare them to determine their true relations. Without detailed analysis of the relationship Pan-Slavism and Byzantinism is impossible to give an objective assessment of late Slavophilism. The study used comparative and dialectical method, which allowed us to study the relationship and interaction concepts Pan-Slavism and Byzantinism.*

**Keywords:** historiography, history, West, East, Europe, Russia, Pan-Slavism, Byzantinism, Slavophilism.

*Мелешук А. А., кандидат философских наук, доцент кафедры философии, Днепропетровский национальный университет им. Олеса Гончара (Украина, Днепропетровск), meleschuk@ukr.net*

## Соотношение панславизма и византизма в историографии поздних славянофилов

*Исследованы различия между панславизмом в историографии Николая Данилевского и византизмом историографии Константина Леонтьева. Оба мыслителя являются представителями позднего славянофильства. Творчество Николая Данилевского подробно изучено и его панславистическая историософская концепция стала определяющей для характеристики позднего славянофильства. Но, К. Леонтьев, творчество которого почти не исследовано, создал оригинальную концепцию византизма, которая была противопоставлена им панславизму Данилевского. Однако исследователи часто допускают большую ошибку, относя историософию Леонтьева к панславизму. Поэтому, целью статьи стал анализ сущности двух концепций, выявление их существенных составляющих и сравнение между собой для определения их истинного соотношения. Без подробного анализа соотношения панславизма и византизма невозможно дать объективную оценку позднему славянофильству. В ходе исследования были применены компаративный и диалектический методы, что позволило изучить соотношение и взаимодействие понятий панславизма и византизма.*

**Ключевые слова:** историософия, история, Запад, Восток, Европа, Россия, панславизм, византизм, славянофильство.

\* \* \*

УДК 141.7

**Данканіч Р. І.,**  
кандидат філософських наук, доцент кафедри  
філософії, Дніпропетровський національний  
університет ім. Олеса Гончара  
(Україна, Дніпропетровськ),  
rimma\_dankanich@mail.ru

## М. ГАЙДЕГГЕР ПРО СПІВВІДНЕСЕННЯ ПОНЯТЬ «ЖИТТЯ» І «ВОЛЯ ДО ВЛАДИ»

*Добре відомо, що Мартін Гайдеггер один з самих відомих критиків філософії Фрідріха Ніцше. Ніцше займає особливе місце в аналізі Гайдеггера. Увага Гайдеггера полягає в проясненні основних понять Ніцше, більш відомих як «Життя» та «Воля до влади». Гайдеггер вбачає в «Волі до влади» останній проєкт європейської метафізики. Гайдеггівське прояснення поглядів Ніцше на «Життя» проводиться на тому ж рівні філософського аналізу, що і поняття «Воля до влади».*

**Ключові слова:** «Життя», «Воля до влади», буття, метафізика, цінності.

Нагальною для сучасного українця знову постає проблема онтології життя. Існування людини в умовах духовної, соціальної, економічної, політичної нестабільності призводить людину до втрати нею розуміння сутності, значення і перспектив життя. Що є життя? Яка його цінність у цьому світі? – Це біологічна форма існування живих істот, короткий проміжок між народженням та смертю? Чи сутність існування, принцип самоствердження? Дані запитання фіксують наявність проблем людського існування у сучасному світі.

У даному контексті актуальним є повернення до філософської спадщини одного з головних представників філософського напрямку «Філософія життя» Фрідріха Ніцше. Головною особливістю філософування Ф. Ніцше є визначення ним життя як волі до влади. Серед дослідників даної проблематики в філософії Ф. Ніцше можна назвати Г. Юнгера, М. Шелера, К. Ясперса, У. Кауфмана, А. Данто, Ж. Дерріда, Ж. Дельоза, М. Фуко, Д. Ваттімо та ін. Але в даному дослідженні розглядається інтерпретація поняття «Воля до влади» Ф. Ніцше Мартіном Гайдеггером.

Гайдеггер тлумачить категорію «життя» в філософії Ф. Ніцше як самозростання і стверджує, що концепція «Воля до влади» є перспективною і сутністю життя в філософії Ф. Ніцше. З одного боку, Гайдеггер розглядає «волю до влади» як пізнання в цілому, з іншого – як принцип нового утвердження цінностей.

«Воля до влади» – це один з головних концептів філософії Ніцше, що має віталістичний характер. Термін віталізм (від латинського vita – життя) – означає живий, життєвий. Тому, за словами Гайдеггера, філософію Ніцше можна називати метафізикою волі. Вперше фраза «воля до влади» пролунала у книзі «Так говорив Заратустра». Досліджуючи це словосполучення, тяжко уявити, чим саме є слово «воля» по відношенню до влади, і навпаки, та, що з них є первинним, а що – підпорядкованим іншому. На думку М. Гайдеггера, у виразі «воля до влади» слово влада називає лиш суть того, яким саме чином воля волить сама себе – водночас будучи і наказом, і повелінням. Гайдеггер стверджує, що сутність влади полягає у тому, що вона супроводжує волю. Воля до влади, таким чином, це сутність влади, що являє всю безумовність волі тобто «волить» сама себе [5, с. 40].

Сутність волі до влади Ніцше є в той час сутністю волі, яка виявляється фундаментальною рисою всього дійсного. Ніцше говорить, що воля до влади – це найглибша сутність буття [2, с. 414].