

УДК [130:2–322:27]:378.4

DOI <https://doi.org/10.32782/apfs.v043.2023.14>*Л. А. Пастушенко*ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-7948-2879>

кандидат філософських наук,

доцент кафедри філософії та релігієзнавства

Національного університету «Києво-Могилянська академія»

АНТИТЕЗА «ЗАХІД – РОСІЯ» В ІСТОРІОСОФСЬКИХ МІРКУВАННЯХ КИЇВСЬКИХ АКАДЕМІЧНИХ ФІЛОСОФІВ ПОЧ. ХХ СТ.

Постановка проблеми. З початком російсько-української війни особливої актуальності набуває питання перегляду багатьох сторінок української інтелектуальної історії, з метою виявлення шляхів проникнення та поширення російських ідеологічно забарвлених наративів до українського культурного простору, демонстрації багатоманітних способів, яким чином свідомість наших співвітчизників віками перебувала в «полоні російської ідеї». Прослідкувати процес асиміляції російських оповідей в українській культурі можливо, зокрема, на прикладі рецепції в київському академічному середовищі поч. ХХ ст. ідеї про месіанське історичне призначення російського народу, що випливала із ідеологеми «Москва – III Рим», в рамках якої послідовно виокремлювався антитезис «Захід – Росія», як два шляхи культурно-цивілізаційного розвитку людства. Отже, набуває особливої значущості для сучасних українських істориків філософії критичний аналіз різних способів прочитання та переосмислення російських наративів у київському освітньому середовищі початку ХХ ст. Пошук слідів російських ідей та концепцій в українській академічній думці також надає змогу відтворити закономірності сприйняття та оцінки київською професурою насаджуваних імперських історіософських наративів, водночас показує неоднорідність та багатомірність академічної культури Києва поч. ХХ ст., існування певного простору свободи думки в київському освітньому середовищі навіть в умовах тотального репресивного панування.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Вивчення київської академічної філософії, представленої творчим доробком викладачів Київської духовної академії та Університету св. Володимира у ХІХ – на поч. ХХ ст., є одним із пріоритетних напрямів сучасного українознавства. На сьогоднішній день здійснено чималі кроки у дослідженні спадщини окремих її представників, виокремлено значущі здобутки київських академістів у різних царинах філософського знання, з метою висвітлення цілісної картини розвитку київської академічної філософії (М. Ткачук, М. Кузьміна, А. Тихолаз, Н. Мозгова, В. Козловський, О. Крупина та ін.). Водночас сучасні суспільно-політичні

реалії в Україні, зумовлені політико-ідеологічною компанією поширення «руського миру», ставлять перед українськими дослідниками завдання переосмислення вітчизняної інтелектуальної спадщини з метою виявлення слідів укорінення, шляхів поширення російських наративів серед української спільноти протягом культурної історії України. Маємо зазначити про деякі кроки, здійснені істориками в цьому напрямку (Н. Полонська-Василенко, І. Мірчук, М. Галіченко, С. Плохій та ін.). Водночас є продуктивним та актуальним дослідження основних процесів становлення та розвитку філософської думки в Україні крізь призму цього питання. У даній статті здійснено першу спробу виокремлення російських наративів у київській академічній філософії ХІХ – поч. ХХ ст., яка в тодішніх умовах функціонування в Російській імперії, виявилася найбільш сприятливим полем для поширення російських ідеологем та міфів.

Мета статті – здійснити критичний аналіз історіософських поглядів київських академічних мислителів поч. ХХ ст., у яких відображено ідею протистояння Росії та Заходу, висвітлити історико-культурні та філософські витоки формування антитези «Захід – Росія» в академічній думці, розкрити схожість та відмінність рецепцій російських наративів у київському академічному середовищі.

Основна частина. На поч. ХХ ст. за своїм статусом київська академічна професура виконувала функції державних службовців, вважала себе просвіченою частиною нації, що мала стояти на захисті її інтересів. Ця верства населення в Україні була повністю асимільованою із російською спільнотою, для якої вже «не існувало суперечності між вірністю своїй історичній patria та відданістю Російській імперії» [5, с. 58]. Проходження служби чиновника в освітній системі тодішньої Російської імперії передбачало в тому числі і функціональну здатність до обґрунтування засобами науки суспільно-політичної ідеології держави, закріпленої уваровською формулою «православ'я – самодержавство – народність». Так, в період формування російської національної ідеї у ХІХ ст. – поч. ХХ ст. зусиллями вітчизняних

освітніх чиновників засобами російської історіографії здійснювалась апологія завойовницької політики російської держави на західних українських землях, проводилась науково-історична легітимізація здійсненої у XVIII ст. анексії-приєднання українських земель, інтерпретованої як «возз'єднання» споконвічних російських територій, що перебували в культурно-релігійному полоні. Київські духовно-академічні богослови намагалися віднайти ідейні засади вітчизняної богословської думки в російській ідентичності. Київські академічні філософи опікувались пошуком нового, опозиційного до західноєвропейського, «російського» шляху майбутньої філософії.

Одним із яскравих прикладів залежності вітчизняної філософської думки від російських дискурсів є оприявлені в творах київських академістів змістовно пов'язані ідеї протиставлення Заходу і Росії та месіанського призначення російського народу. Відома українська дослідниця Наталія Василенко-Полонська віднаходить дотичність цих ідей до поширюваної в російському суспільстві теорії «Москва – третій Рим», та вказує на історико-культурні та суспільно-політичні чинники виникнення історіософських наративів. Так, доба європейської реакції та розчарування в революційних ідеалах на поч. XIX ст. мала своїми наслідками виникнення в російській думці певної недовіри, скепсису до цінностей та ідеалів Заходу, «з його раціоналізмом, революцією, атеїзмом» [6, с. 80], з одного боку, з іншого – зверненням уваги до історії російського народу. Як зазначає історик, «Захід протиставляли Сходові, і це протиставлення, сполучене із ідеєю III Риму, виявилось в новій ідеї: російський народ, обраний Богом, народ-богоносець, має виконати високе завдання – об'єднати все слов'янство й принести порятунок Європі» [6, с. 80].

Зазначений наратив набув особливого поширення серед російських інтелектуалів на поч. XX ст. під час Першої світової війни, адже, як слушно вказує український історик С. Плохій, в свідомості росіян «ця війна представлялася не боротьбою однієї європейської імперії проти іншої, а війною російського народу та слов'янського світу проти німців» [5, с. 147]. Під гаслом розбиття ворожих тевтонців об'єдналися прибічники подекуди діаметральних поглядів на політичне життя Росії. Навіть ліберально налаштована інтелігенція, представлена очільниками російського релігійно-філософського відродження (С. Булгаков, М. Бердяєв, Є. Трубецької, В. Ерн та інші) вбачала у цій війні не лише політичне протистояння двох імперій, а радше антагонізм двох культурно-цивілізаційних проектів – російського релігійного і західноєвропейського атеїстичного. Це протистояння трактувалось як

вирішальний момент для подальшої долі Росії, сприятливий не лише для пробудження російської ідентичності, але й задля певної історичної місії – маніфестації світові справжнього шляху духовного розвитку, реалізованого в російській державі [8, р. 100]. Ідея релігійного призначення Росії, її провіденційної ролі в утвердженні християнської істини в історії людства впливала із переконання російських інтелектуалів, що російське життя у багатьох сферах потребує тотального оновлення та перезавантаження. Відродження російського життя і культури мало базуватися на релігійній основі, в площині християнських цінностей, таким чином російська реформація мало слугувати рятівним якорем для «нігілістського духу часу» західноєвропейської цивілізації.

Наведені ідеї можемо прослідувати в історіософських поглядах київських академічних філософів поч. XX ст. Варто зазначити, ці російські наративи присутні у творчості як представників консервативного кола київської професури (наприклад, Тихон (Лященко)), так і прогресивно налаштованої професорської корпорації (Володимир Завитневич, Василь Зеньковський). Серед викладачів Київської духовної академії на поч. XX ст. цей наратив представлений у творчості проф. КДА, архимандрита Тихона (Лященко), богослова, згодом відомого релігійного діяча за кордоном [8, р. 98–104]. Зокрема, у своїй праці «Аскетизм як основа російської культури» (1915) Тихон протиставляє німецьку (як уособлення західноєвропейської загалом) і російську культуру за національними ознаками. Характерними особливостями західноєвропейської культурного типу є раціоналізм, (культ розуму), індивідуалізм (ідеал емансипованої боголюдини), матеріалізм (виключно емпірична, земна налаштованість). Тихон намагається виокремити тип німецької культури за певними етнопсихологічними характеристиками, притаманними німецькому народові такими психологічними рисами як грубість, егоїзм, жорстокість. Відповідно до зображених властивостей, Тихон робить висновок про загрозу для усього людства з боку агресивної німецької культури, водночас наводить як альтернативу до цього «негативного», «злого» типу культурного розвитку інший тип, що є носієм ціннісно-моральнісних ідеалів добра, а саме, російську культуру. Зasadничими рисами російського національного характеру є смирення, любов до ближнього, самозречення – ці характеристики об'єднуються в тлумаченні Тихона у загальний ідеал аскетизму як підґрунтя християнського життя [8, р. 100].

Схоже за змістом витлумачення антитези німецького та російського культурно-цивілізаційних типів ми знаходимо у доробку іншого професора КДА, історика та філософа В. Завитневича

у праці з красномовною назвою «Банкрутство начал германської культури та ідеал російської цивілізації» (Київ, 1915) [7]. Застосовуючи аналогічну методичку розрізнення типів культури за етнопсихологічними ознаками, В. Завитневич характеризує німецьку культуру як аморалістичну, виокремлюючи психологічні риси національного характеру німців: егоїзм, жорстокість та войовничість. Превалювання цих рис в німецькій свідомості та культурі увиразнено, показує В. Завитневич, в мілітаристській політиці тогочасної Німеччини. На протигагу агресивній німецькій культурі, російська культура є альтруїстичною за своєю природою, базується на цінностях людськості, зокрема, на морально-релігійних ідеалах смирення, співстраждання, доброзичливості. Набір цих етнопсихологічних рис, кажучи словами Завитневича, душевних якостей росіян, і утворює особливий сакральний російський народний ідеал, який філософ позначає метафорою «свята русь», ідеал, хоронителем якого виступає православна церква. У цій вживаній В. Завитневичем метафорі відображається розроблюваний у XIX ст. національний міф росіян про російську державу як законну політичну, культурну та релігійну наступницю «середньовічної Київської Русі та її візантійського спадку» [5, с. 5]. З ідеї протиставлення Росії і Заходу київський професор розвиває історіософське витлумачення концепції історичного покликання Росії. В умовах тогочасної ситуації, під час світової війни викриття «банкрутства» ідеалів німецької культури форпостом культурно-цивілізаційного розвитку має стати Росія, як світоч ідеальних начал, що відкривають для людства широкі перспективи творення.

Схожі за змістом у Тихона (Лященко) та В. Завитневича ідеї антитези західноєвропейської та російської культур мають спільне підґрунтя, укорінені у слов'янофільській теорії російського месіанізму. Як справедливо зазначає український дослідник Іван Мірчук, витлумачення слов'янофілами історичного покликання Росії як рятівниці людства впливає із їхньої теорії «Москви як третього Риму», осередку «російського справжнього православ'я», центру «світових подій, а IV Риму вже не буде» [1, с. 365–366]. В рамках теорії історичного покликання російської держави набуває особливого значення ідея протиставлення культурних традицій Росії та Заходу (Європи) за внутрішніми, в першу чергу релігійними ознаками. В рамках цієї антитези російська культура, базована на православній традиції, в історичній перспективі виходить на зміну виснаженій і звироднілій західній культурі, породженій цінностями католицизму і протестантизму. Це надає право російській нації стати у проводі європейського культурно-цивілізаційного поступу, пануючи над

іншими націями, наповнюючи Європу новими смислами і ідеями» [1, с. 362]. Н. Полонська-Василенко також акцентує характерну особливість інтелектуальної думки, починаючи з середини XIX ст., у витлумаченні ідеї месіанізму Росії крізь призму гострої ненависті «до всього Заходу і насамперед – католицизму» [6, с. 86].

Слов'янофільську теорію російського месіанізму, базовану на антитезі «Росія – Захід» розвиває у київський період творчості відомий вітчизняний філософ, релігійний, освітянський діяч, професор Київського університету св. Володимира Василь Зеньковський. Зокрема, у своїй праці із красномовною назвою, що вказує на когерентність чи навіть ідентичність двох понять, «Росія і Православ'я» (Київ, 1916) він розвиває історіософську ідею протистояння російської та західноєвропейської культур, і в основу антитези «Захід – Росія», аналогічно до попередньо розглянутих концепцій, покладає релігійний принцип. Водночас, на відміну від попередніх витлумачень цієї антитези за етнопсихологічними критеріями, концепція В. Зеньковського вирізняється більш історіософським характером, де критеріями розрізнення двох типів культурно-цивілізаційного розвитку людства виступають різні християнські релігійні традиції. Підмурки західної культури складають, у візії В. Зеньковського, католицизм та його дітища протестантизм і секуляризований гуманізм. Західній культурі переживає свій занепад внаслідок релігійного зубожіння, огрубіння та виснаження свого первинного потенціалу, перетворення християнських істин та цінностей на сурогати, забуття християнських ідей свободи і особистості. На фоні духовного занепаду Заходу Росія стоїть перед історичним викликом духовно-релігійного відродження, проявлення своєї самотності, що надає їй історичний шанс вийти на світову культурно-цивілізаційну арену задля виконання своєї історичної місії – звільнення Європи від ганебної культурної влади «германізму». Таким чином, для київського університетського мислителя є співвідносними два питання. Перше – спроможності Росії щодо породження нової культури, в якій будуть реалізовані цінності православної релігійної традиції, що єдина зберігає повноту християнської істини. Друге – питання «порятунку», визволення Європи від занепаду, месіанське призначення Росії служити дороговказом для подальшого світового цивілізаційного розвитку, оскільки лише в Росії в рамках православної традиції може бути реалізованим проєкт розбудови істинно християнської культури.

Розглянуті історіософські погляди київськими академічними філософами набували особливої актуальності та значущості в київському філософ-

ському середовищі на поч. XX ст. Свідченням цьому є жваве обговорення цієї проблематики на засіданнях одного із осередків філософського життя Києва – Київського релігійно-філософського товариства (1908–1919)¹.

Варто зазначити, що в київській академічній філософії представлена не лише апологія слов'янофільської теорії російського месіанізму та ідеї протиставлення Заходу і Росії, а також присутня послідовна критика зазначених ідей, здійснена іншим членом Київського релігійно-філософського товариства, яскравим представником прогресивного кола професури Київської духовної академії проф. П. Кудрявцевим [8, р. 104–106]. З одного боку, П. Кудрявцев поділяє настанови, висловлені зачинателем російського релігійно-філософського відродження Володимиром Соловйовим, про необхідність християнського висвітлення та оцінки питань і потреб сучасності, в тому числі осмислення політики з точки зору християнства. У своїй творчості П. Кудрявцев, як і інші представники релігійно-філософського відродження, неодноразово порушує питання необхідності оновлення Росії. Водночас, в оцінці шляхів цього оновлення він розходиться із аналізованими поглядами своїх академічних колег та ідейних соратників. Київський мислитель виступає проти месіанського прочитання концепту культурного відродження Росії, вказуючи на хибність потрактування російського ренесансу шляхом абсолютизації російського націоналізму, заперечує розуміння процесу оновлення на підґрунті ідеї винятковості російського народу та культури.

У виданій 1916 року праці «Росія і Царгород. Три моменти в літературній історії питання» (Київ) П. Кудрявцев дискутує із представниками російської інтелектуальної думки другої половини XIX – поч. XX ст. щодо ідеї історичного призначення Росії, яка розглядалась в рамках вирішення «східного питання» – війни Росії з Німеччиною за Константинополь, історичний центр східно-християнської релігійної традиції. Н. Полонська-Василенко в прагненні російських інтелектуалів виправдати експансивну політику російської держави щодо Константинополя віднаходить тісний зв'язок поширеної в суспільній думці «ідеї месіанства російського народу» із «ідеєю III Риму» [6, с. 86]. На наш погляд, київський мислитель ще задовго до Н. Полонської-Василенко відмітив спорідненість зазначених ідей, піддаючи критичному

аналізу російські наративи, застерігаючи сучасників від використання релігійного питання в якості інструмента державної політики².

Оскільки військове протистояння імперій навколо Константинополя мало історичну тяглість, П. Кудрявцев виокремлює три відмінні у часі виникнення концептуальні побудови – Ф. Тютчева, Ф. Достоевського і послідовників софіології В. Соловйова. Так, погляди зазначених мислителів базуються на майже однаковій історіософській концепції, що має яскраву релігійну забарвленість. Відповідно до неї, закономірністю історичного буття людства є рух або до Бога або у зворотному напрямку від Бога. За Ф. Тютчевим, протилежними напрямками людської (особистісної та суспільної) історичності є два життєві начала: віра в Бога (підкорення людського «я» волі Божій) і безбожжя (заміна волі Божої на людське самовладдя) [4, с. 119]. За Ф. Достоевським, осердям історичного розвитку є боротьба двох начал – Христового і антихристового. Начало антихристиянського «людського егоцентризму», за Тютчевим, або антихристове начало, за Достоевським, проривається у життя західноєвропейського людства, яке поступово протягом історії втрачає справжнє християнське обличчя. Релігійні підвалини Заходу, в рецепції Тютчева, повністю дискредитують себе: католицизм набуває ознак політичної ієрархічної структури, а протестантизм вносить антихристиянські цінності в суспільне життя, тим самим породжуючи основи безбожної культури. Оскільки західноєвропейська культура не спроможна виробити антидот до поширюваного антихристиянського начала, віднаходиться інша історична сила поза її межами, а саме східна європейська потужна цивілізація, що складається із народів, поєднаних, на відміну від Заходу, не механічно, а органічно, православною релігійною традицією. Російська імперія, як новий духовний центр православного східного світу, стає правонаступницею старого центру, Візантійської імперії, з її столицею Константинополем. З огляду на готовність Заходу здійснити хрестовий похід безбожжя і революції на Росію, також беручи до уваги поширену на Заході пропаганду ненависті до Росії, остання, як світоч релігійної правди і свободи, має історичне покликання та право розпочати непримиренну боротьбу із цивілізаційним злом Заходу, не зупиняючись у здійсненні свого історичного покликання і перед застосуванням сили зброї [3, с. 61].

¹ 9 листопада 1914 р. В. Завитневич виступив із доповіддю на тему «Банкруство просвітницьких начал західноєвропейської освіченості і виступ Росії як носія начал істинної християнської вісності». Доповідь В. Зеньковського «Ідея релігійної культури і її історичні судби» пролунала 25 січня 1915 р. На основі цих доповідей було згодом написано вище проаналізовані праці філософів.

² У творі П. Кудрявцева, на нашу думку, прослідковується відчуття загрозливих наслідків від практичного втілення ідеї російського месіанізму, який, як слушно зауважила згодом Н. Полонська-Василенко, «підтримував безмежний російський імперіалізм зовнішньої влади, а в самій державі виродинявся на тяжкий шовінізм, від якого страждали всі народи, підкорені під владу російської держави...» [6, с. 97].

У суспільно-політичних поглядах Ф. Достоевського, як показує П. Кудрявцев, ми можемо спостерігати продовження риторики Ф. Тютчева щодо імперського призначення Росії як оборонця і збирача східнослов'янських земель. Ф. Достоевський розбудовує історіософську концепцію на принципі цивілізаційної відмінності шляхів об'єднання людей у єдину спільноту: західній цивілізації притаманна тенденція насильницького поєднання спільноти (католицизм і виникаючий із нього соціалізм), для Сходу – вільного. Росія, наступниця Візантії у завданні слугувати оборонителькою православ'я, хоронителькою Христової істини, має законне право на Константинополь. Ф. Достоевський, як показує П. Кудрявцев, розвиває ідею історичної місії Росії – бути колосом для інших слов'янських народів і православного населення на Сході та виробити у цих народів «правильний погляд» щодо Заходу. Водночас в російській ідеї йдеться про порятунок Європи, а через неї усього людства, оскільки історичним завданням Росії є демонстрація занепадому Заходу нової ідеї, ідеї внутрішнього об'єднання народів у Христі [3, с. 61].

Послідовники вчення В. Соловйова про св. Софію (кн. Є Трубецький, проф. С. Булгаков, С. Дурилін, о. Павло Флоренський, В. Иванов, О. Блок), помічає П. Кудрявцев, оновлюють наратив «Москва – третій Рим», реферуючи його до «східного питання», в рамках якого розглядають потребу захоплення Константинополя як історичної місії Росії, успадкованою нею від другого Риму – Візантії. Відповідно до риторики софійців, російський народ єдиний наділений правом вирвати Константинополь, місце храму св. Софії, з рук ворогів – герmano-австрійського Заходу і турецького Сходу [3, с. 61]. Військове заволодіння Константинополем мислилося софійцями, аналізує П. Кудрявцев, подібно до Ф. Достоевського, як завершальний акт всезагального звільнення народів (звісно, під егідою російського народу, який духовно вивищується над усіма іншими).

П. Кудрявцев піддає гострій критиці аналізовані історіософські концепції, які мають спільне слов'янофільське коріння та схожі за змістом. По-перше, він категорично не приймає історіософську ідею про розподіл світу на дві категорії народів – обраних з Богом і необраних без Бога, стверджуючи про неможливість фактично безальтернативно відокремити два напрями людського життя, як не можна підвести людське життя під одну логічну категорію [4, с. 119]. Те ж саме стосується і концепції протиставлення Заходу – Росії, в рамках якої західний цивілізаційний шлях постає повністю дискредитованим в релігійно-культурному відношенні. П. Кудрявцев риторично запитує: яким чином можна усю складність західноєвропейського життя підводити під

один принцип, а російського під інший, прямо тому протилежний? І чи насправді так різко Росія і Європа протиставлені одна одній? [4, с. 119]. Критикуючи російський наратив про месіанізм російського народу, П. Кудрявцев застерігає щодо абсолютизації національної ідеї, покладаючи межу возвеличенню російського народу і держави. Викликають сумнів у П. Кудрявцева видіння мислителів про майбутню величезну східну імперію, оскільки незрозумілим є принцип визначення складу цієї імперії, віросповідний чи етнічний. Якщо історичне призначення Росії у збереженні цілісності християнської ідеї і демонстрації цього Заходу, чи це з необхідністю передбачає захоплення Константинополя, хресний похід на Схід? – запитує П. Кудрявцев. Чи не краще спробувати спочатку у себе в країні реалізувати проголошений принцип єднання народів, перш ніж робити його засадничим у міжнародній політиці? П. Кудрявцев засуджує мілітаристське, «зі зброєю в руках» виконання поставленого Росією завдання поновлення у світі християнської ідеї. Врешті-решт, підсумовує П. Кудрявцев, за поширюваним в російському суспільстві наративом, який увиразнюють в своїй творчості російські інтелектуали, стоїть досить прагматична, приземлена мета російської держави: використання державою релігійного питання в якості інструмента в своїх суто політичних та економічних прагматичних цілях, маскуючи останні під тезу релігійного покликання російського народу.

Критика поширеної на поч. ХХ ст. концепції про історичний розвиток як протистояння двох напрямів людства, релігійного і атеїстичного, реалізованого у цивілізаційних проектах Росії та Заходу, була послідовно проведена П. Кудрявцевим і в праці «До історії літературного відродження середньовічного католицизму в новий час» (Київ, 1916)³. П. Кудрявцев на основі аналізу основних тенденцій західноєвропейської культури доводить свою ідею про неоднозначність та різноманітність західноєвропейського, з одного боку, і російського, з іншого боку, культурного життя, яке не можна підвести під загально визначені схеми. Так, західноєвропейська література мала доволі потужний релігійний вплив з боку католицизму на її розвиток та формування її основних напрямів, і тому неможливо категорично стверджувати про західноєвропейську культуру як атеїстичну за напрямом і духом. Водночас ми не можемо однозначно характеризувати російську культурну традицію як автентичне утворення, що має православне коріння, повністю відокремлене від західноєвропейської культурної та релігійної традицій.

³ На нашу думку, праця П. Кудрявцева була безпосередньо написана як полемічна відповідь на працю його академічного колеги В. Зеньковського «Росія і Православ'я» (1916).

П. Кудрявцев спостерігає характерну тенденцію сучасного російського інтелектуального життя, що визначається ідейним захопленням надбанями католицизму, вплив якого позначений, зокрема, і на формуванні російської релігійної філософії XIX – поч. XX ст. [3, с. 63–64].

Також варто зазначити, що у своїй філософській творчості П. Кудрявцев, на протигагу критикованій ідеї антитези двох моделей культурного розвитку (західної і російської), намагається представити власну історіософську концепцію, яку розбудовує також у релігійно-моральнісній площині, водночас намагається подолати критикований ним спосіб витлумачення історії в площині національного питання. Розвиток людства, по аналогії із розвитком людської особистості, осмислюється П. Кудрявцевим крізь призму протистояння між абсолютизмом та релятивізмом, слідування абсолютним, загальнозначущим чи відносним, релятивним цінностям та ідеалам. Таким чином, періоди релігійно-моральнісного піднесення людства, у візії П. Кудрявцева, чергуються із періодами його моральнісного занепаду [2].

Висновки. Проаналізовані історіософські погляди київських академічних мислителів поч. XX ст. відображають поширену у російській філософській думці, починаючи від слов'янофілів, тенденцію розглядати Захід і Росію як культурні антиподи, обумовлюючи їхню відмінність та протилежність різними релігійними традиціями, на яких базуються: західна – католицизм і протестантизм, російська – православ'я. Як демонстровано у статті, концептуальне осмислення київськими академістами антитези «Захід – Росія» нерозривно пов'язане із розкриттям ідеї російського месіанізму, обґрунтуванням віри в історичне покликання російського народу об'єднувати («звільняти») під російським началом інші народності за релігійним принципом, концептуальним поділом людства та його культурних надбань за ідеологічним принципом на добрих/поганих, своїх/чужих. Водночас у статті відслідковано неоднорідність та багатоманітність рецепцій російських наративів в київському інтелектуальному просторі: від беззастережного прийняття та подальшої розробки зазначених ідей до критичної оцінки та засудження. Чи не самотнім в тодішньому академічному середовищі пролунав голос київського професора П. Кудрявцева, який мав сміливість публічно сказати правду про використання російською державою релігійного питання задля прикриття власних політичних та економічних інтересів та експансії, військових імперіалістичних та колонізаційних зазіхань щодо інших народів.

Література

1. Мірчук І. Історично-ідеологічні основи теорії III Риму. *Москва – Третій Рим. Походження міфу* / упоряд. Є. Калужний. Київ : Смолоскип, 2021. С. 326–403.

2. Пастушенко Л. А. Абсолютні цінності в історико-філософському вимірі. *Наукові записки НаУКМА*. 2005. Т. 37. Філософія та релігієзнавство. С. 77–82.

3. Пастушенко Л. А. Петро Кудрявцев : основні напрями творчості. *Наукові записки НаУКМА*. 2009. Т. 89. Філософія та релігієзнавство. С. 60–66.

4. Пастушенко Л. А. Релігійно-філософська публіцистика. *Мультиверсум. Філософський альманах* : зб. наук. праць / ред. В. В. Лях. Вип. 57. Київ : Український центр духовної культури, 2006. С. 113–124.

5. Плохій С. Загублене царство. Історія «руського мира» з 1470 року до сьогодні. Харків : Фоліо, 2020. 308 с.

6. Полонська-Василенко Н. Теорія III Риму в Росії протягом XVIII та XIX ст. *Москва – Третій Рим. Походження міфу* / упоряд. Є. Калужний. Київ : Смолоскип, 2021. С. 53–97.

7. Ткачук М. Л. Завитневич Володимир Зенонович. *Київська духовна академія в іменах : 1819–1924 : у 2-х тт.* / ред. М. Л. Ткачук, В. С. Брюховецький. Т. 1. Київ : Видавничий дім «Києво-Могилянська академія», 2015. С. 533–538.

8. Pastushenko L. Kyiv Theological Academy professors at the beginning of the 20th century: at the intersection of cultures. *Kyiv-Mohyla Humanities Journal*. 2018. № 5. P. 97–116.

Анотація

Пастушенко Л. А. Антитеза «Захід – Росія» в історіософських міркуваннях київських академічних філософів поч. XX ст. – Стаття.

У статті вперше здійснено критичний аналіз історіософських поглядів представників київської академічної філософії поч. XX ст., з метою висвітлення способу рецепції російських ідеологічно забарвлених наративів, зокрема, концепції протиставлення Заходу і Росії та ідеї месіанського призначення Росії. Виявлено та реконструйовано характерні особливості витлумачення київськими академістами ідеї антитези західно-європейської та російської культур, висвітлено історико-культурний та суспільно-політичний контексти виникнення та поширення цієї ідеї. З'ясовано вплив слов'янофільської теорії на формування проаналізованих наративів. Продемонстровано неоднозначність та поліваріативність сприйняття в київському інтелектуальному просторі антитези «Захід – Росія» та теорії російського месіанізму. Визначено, що попри відмінність в інтерпретації, проаналізовані концепції мають спільну характерну рису – осмислення протистояння двох типів культурного розвитку за релігійно-національними ознаками. Водночас виокремлено та проаналізовано неординарний для тодішнього академічного середовища критично-полемічний розгляд російських наративів, представлений у творчості професора КДА П. Кудрявцева. У статті показано, що в київському академічній думці виникає опозиційна до загальнопоширеної в російському суспільстві критична візія ідеї месіанізму російського народу, протиставлення російського цивілізаційного шляху західноєвропейському. Доведено, що П. Кудрявцев чи не єдиний серед академічних професурів виступив із критикою намагання російської держави використати релігію в якості виправдання власного мілітаризму та експансії.

Ключові слова: київська академічна філософія, історіософські погляди, Захід – Росія, російський месіанізм, Москва – третій Рим, культурно-цивілізаційна модель.

Summary

Pastushenko L. A. Antithesis “West-Russia” in the historiosophical views of Kyiv academic philosophers at the beginning of the 20th century. – Article.

The article is the first critical analysis of the historiosophical views of representatives of Kyiv academic philosophy at the beginning of the 20th century, with the aim of highlighting the way in which the academic professors perceived Russian ideologically coloured narratives, in particular, the concept of opposition between the West and Russia and the idea of Russia's messianic destiny. The author reveals and reconstructs the characteristic features of Kyiv academics' interpretation of the idea of the antithesis of Western European and Russian cultures, and highlights the historical, cultural and socio-political contexts of the emergence and spread of this idea. The influence of the Slavophile theory on the formation of the analysed narratives is revealed. The author demonstrates the ambiguity and variability

of perception of the “West – Russia” antithesis and the theory of Russian messianism in the Kyiv intellectual space. It is determined that, despite the difference in interpretation, the analysed concepts have a common characteristic feature – the understanding of the confrontation between two types of cultural development on religious and national grounds. At the same time, the author singles out and analyses an extraordinary for the academic environment of the time critical and polemical consideration of Russian narratives, represented in the work of Professor P. Kudryavtsev. The article shows that a critical vision of the ideas of messianism emerges in Kyiv academic thought in opposition to the widespread in Russian society. The article shows that in Kyiv academic thought, a critical vision of the ideas of the messianism of the Russian people, contradictive the Russian civilisational path to the Western European one, is emerging in opposition to the one widespread in Russian society. It is proved that P. Kudryavtsev was almost the only one among the academic professors who criticised the attempts of the Russian state to use religion as a justification for its own militarism and expansion.

Keywords: Kyiv academic philosophy, historiosophical views, West – Russia, Russian messianism, Moscow – The Third Rome, cultural and civilisational model.