

ньої. Так, всупереч вимогам правих, які і тепер наполягали на тактиці бойкоту Рад, ліві меншовики на чолі з Ю.Мартовим, які значно переважали на нараді та й в партії взагалі, відкинувши, як помилкову, тактику правих, прийняли нову тактику — участі в Радах. Це було значне зсування всієї партії вліво. Разом з тим нарада вказувала на необхідність боротьби в Україні проти влади гетьмана Скоропадського, вимагала не визнавати Брестського миру, який привів до розпаду єдиної держави¹. Таким чином меншовиків, як складову частину російської революційної демократії в Україні, хвилював не тільки і не стільки консервативний характер гетьманської влади, скільки те, що нова Українська Держава П.Скоропадського остаточно завершить процес відокремлення від Росії, що було, на їх думку, «смертельною загрозою для «єдиної і неділимий» держави. Тому українофобні тенденції втілювалися в політичній лінії меншовиків.

Приблизно таку ж, але сміливішу, тактику висували ліві російські есери в Україні, які, як і вся партія лівих есерів-інтернаціоналістів, не визнавали Брестського миру, відокремлення України від Росії, закликали до рішучої боротьби з «контрреволюційним режимом гетьманату і германським імперіалізмом», за відродження Радянської влади, як влади самих трудящих. Вони також продовжували співробітництво з більшовиками. Праві російські есери, особливо Києва та Південно-Західного регіону, засуджуючи на словах германський імперіалізм, на ділі проводили політику співробітництва з гетьманською владою, підтримували її дії².

І (установчий) з'їзд Компартії більшовиків України відбувся 5-12 липня 1918 р. у Москві. Головний підсумок роботи з'їзду полягає в тому, що він завершив тривалу і складну роботу об'єднання більшовицьких організацій України в єдину Компартію — КП(б)У.

Велику увагу з'їзд приділив повстансько-партизанській боротьбі, створив для керівництва нею Центральний військово-революційний комітет — ЦВРК і прийняв рішення про підготовку збройного повстання у всеукраїнському масштабі. В резолюції «Україна і Росія» підкреслювалося, що відокремлення України має тимчасовий характер і пов'язане з німецькою окупацією. Це свідчило про значну недооцінку національного питання більшовиками.

З'їзд розглянув питання про ставлення до інших політичних партій і прийняв рішення, де говорилося, що не може бути «ніякого співробітництва з дрібнобуржуазними партіями (меншовиків, російських та українських есерів, українських соціал-демократів, бундівців тощо) і говорилось про «безпощадну боротьбу з ними»³. Це рішення містило, на наш погляд, принципово помилкові положення. Так, з самого початку створення КП(б)У була розроблена ліво-сектантська, помилкова тактика відносно інших соціалістичних партій.

Таким чином, влітку 1918 р. на Україні виникли фактично всі умови для утворення єдиного табору всіх антигетьманських сил. Але об'єднання не сталося, бо кожна російська соціалістична партія проводила замкнуту політичну лінію, враховуючи тільки свої, вузькопартійні, а не загальнополітичні інтереси, що, наприклад, виразно продемонстрували більшовики.

Проте українські соціалістичні партії, вірно оцінивши нову політичну ситуацію, діяли дуже активно і сміливо. Вже в серпні 1918 р. представники українських соціалістичних партій: соціал-демократів, есерів («центральної течії»), соціалістів-федералістів та соціалістів-самостійників створили Український національний союз (УНС) на чолі з В.Винниченком для організації збройного повстання, повалення влади гетьмана. Так, фактично виник єдиний національно-демократичний фронт. І незабаром Директорія одержала блискучу перемогу над Гетьманатом.

¹ Дорошенко Д. Історія України. 1917-1923. Т.2. — Ужгород, 1930. — С.15.

² Христюк П. Українська революція. Замітки і матеріали до історії української революції. 1917-1920. Т.3. — Прага, 1991. — С.18.

³ Там само. — С.19-20.

⁴ Дорошенко Д. Названа праця. — Т.2. — С.42-43.

⁵ Партиїные известия (ЦК меньшевиков). — П.-М., 1918. — №6-7. — С.14.

⁶ Киевская мысль. — 1918. — 20 травня; Наш Юг (Харьков). — 1918.

— 22 травня.

⁷ Партиїные известия (ЦК меньшевиков). — М., 1918. — №8. — С.2.

⁸ РІЗВДНІ. ф.564, оп.1, спр.5, арх.324-327.

⁹ Первый съезд Коммунистической партии (большевиков) Украины. Протоколы — К., 1988. — С.155-164, 189-190.

Ірина Іванько, Костянтин Колесников

Монархічні концепції в українській історико-політичній літературі XVII-XVIII ст.

Хоча режим Української Держави 1918 р. не мав виразно визначеного монархічного характеру, гетьманський рух міжвоєнної доби (1919-1939) прийняв відверто монархічну платформу. Павло Скоропадський, претендент на гетьманську булаву, а відтак і київський монарший стол, бачився, згідно з цією доктриною, легітимним правителем, влада якого «ані з його власного диктаторського бажання, ані з виборчих махінацій «суверенного народу», — а тільки з його Гетьманської Родової традиції — репрезентуючої державну минувшину нашу — впливає»¹. Висунута В.Липинським гетьмансько-монархічна доктрина не була лише реакцією на народницький демократизм середини XIX — початку XX ст., сформованою під впливом західноєвропейських концепцій еліти Г.Моски і У.Парето. Вона не була також лише реакцією на поразку визвольної революції 1917-1920 рр., яка проводилася здебільшого таки під радикально-соціалістичними гаслами. Фактично доктрина трудової класократичної монархії сягала своїм ідейним корінням

української інтелектуальної традиції XVII-XVIII ст. Спробуємо ж дослідити головні тенденції української історико-політичної думки тих століть в інтерпретації ідеї монаршої влади в Україні.

Довгий час українська думка знаходилась під впливами візантійсько-ортодоксальних ідеологем, успадкованих ще за киево-руських часів та підсилених т.зв. «другим південнослов'янським впливом» XIV-XV ст. Слідом за Платоном, усі візантійські мислителі визначали монархічну владу як кращу форму правління з усіх можливих. Так, Теодор Метохій у XIV ст. стверджував, що «єдиноначалля дозволяє провести правильну, підкорену єдиному принципу розстановку сил, притягти до управління найбільш обдарованих людей. Завдяки єдності принципу управління, втіленому у волі государя, нестрункий концерт стає загальною гармонією, симфонією, добре наладжаною політєю»². Симфонічна концепція грала особливо велику роль в усталенні взаємин Імперії та Церкви, Василевса та Патріарха. Істотна невідповідність українських умов пізнього середньовіччя даній доктрині особливо пригнічувала розум її носіїв: поряд зі збереженою церквою владою київського митрополита всієї Русі не існувало більше православної світської влади великого київського князя — цього давньоруського квазіімператора. Така ситуація склалася в Києві вже після монгольської навали: місто було позбавлене власного князя і перебувало під безпосереднім ординським контролем. Митрополити Максим у 1300 р. та Петро в 1309 р. вийшли з неї, на свій розсуд, шілково логічно: перенесли свою резиденцію до Володимира-на-Клязьмі під крило тамтешніх володарів. Одним із мотивів переносу була концептуальна необхідність поєднати в одному осерді владу світську із церковною.

Поки існувала Візантійська імперія, поки литовські правителі якось підтримували православ'я та спиралися на західно-руську митрополію, поки в Києві з ласки великого віленського князя панували удільні князі Омельковичі — нащадки Олександра Ольгердовича, уявлення українських інтелектуалів про належне якое співпали з місцевими реаліями. Але ж у 1453 р. турки, захопивши Константинополь, ліквідували владу імператора, який номінально поруч із патріархом вважався головою всіх православних³. В 1471 р. польський король Казимір остаточно ліквідував київське удільне князівство Омельковичів, посадивши в місті свого воєводу (до речі, католика). Отже, з того часу православні клірики, природні носії ідеї монархічної влади, починають особливо нестерпно відчувати невідповідність політичної дійсності України теоретичним засадам: гармонія зникає, симфонія розстроїлася, світ наче став розпадатися. Виникла необхідність визначитися з характером політичної лояльності до правителів т.зв. «більших держав», до складу яких входила українська спільнота.

Кінцем XVI — серединою XVII ст. за звичай датується початок напружених рефлексій над власною історією та взагалі національно-культурною ідентичністю, які Н.Яковенко називає «першим українським ранньонаціональним міфом»⁴. Один з компонентів цього міфу — докази неперервності історії «на своїй землі» від часів формування тут політичного утворення Київської Русі — безпосередньо торкається нашої теми. Тяглість цього утворення, яке подібно до імперії римлян (Pax Romana) нібито й не припиняло існування за часи середньовіччя, бачилася за схемою перетікання влади з Києва до Галича та з Києва до Вільна. Саме така модель *translatio imperii* була вперше опрацьована в Хроніці Мацея Стрийковського, що вийшла друком 1582 р. Київські інтелектуали 20-40-х рр. XVII ст., спираючись на київське та галицьке літописання, доповнюють цю модель власним пунктом: «У їхніх побудовах коло розпочинається і замикається Києвом, символом континуїтету історичного буття Русі»⁵. Взагалі Київ бачиться виокремленою сакральною територією, місцем колективної покути й спасіння, де вперше засяяло світло істини Христової, де вперше народ було охрещено. Недарма одним із героїв — символів нації об'являється «перший монарх руський Володимир Першоохреститель». *Богохранимий град Київ*, в якому княжив Володимир Великий, оголошується столицею руської монархії й наділяється низкою епітетів, побудованих на візантійський лад⁶.

Відомо, що слов'янське *Царград* було лише калькою з грецьких першоджерел. Пізньовізантійська політична ідеологія продовжувала іменувати Константинополь «театром ойкумени», «оком і серцем всієї землі». Імперська столиця, що стала «другим», чи «новим» Римом, наслідуючи авторитет Риму давнього, змішувала його тим, що об'являлася огнищем християнства. А імператор вважав себе «непохитним стовпом усіх хрещених, захисником догматів Христа». Подібно Київ оголошується *богохранимим, богоспасемим, царственным градом*, а київський князь, який насправді повинен був постійно рахуватися з волею міського віча та власної дружини, визнається *царем і самодержцем*, захисником благочестя і всієї православної людності. Цікаво, що система топонімів, використаних в українській історичній літературі XVII ст. для окреслення постатей «культурних героїв нації», також успадкувала традиції згаданих візантійських першоджерел: Володимир Великий — це Першоохреститель, Костянтин Острозький — Відновник і Захисник благочестя, Петро Могила — Оборонець Русі⁷. Низка апробованих словесних штампів на позначення «героя» українського історіописання XVII ст. багато в чому виявилася залежною від візантійських риторичних канонів прославлення імператорів.

Так, у «Київському синописі» (1674-1681) князь Володимир визнається «Святим Благовірним Великим Князем Київским і всея Росіи Первішим Самодержцем», а давньоруська держава «Преславним Самодержавієм Київским». «Кройніка Литовська і Жмойтська» оповідає про «царствование Київское» із «самодержавним княженієм» як формою правління. А Феодан Прокопович у пролозі до своєї трагікомедії «Владимир» (1705), коли визнає гетьмана Івана Мазепу спадкоємцем правління Святого Володимира в Києві, пише: «Владимир всіх славенноросійських стран князь і поведитель от невірня тьми во великий світ евангельський духом святым приведен»⁸. Навіть гадяцький полковник Григорій Грабянка не відходить від цього стереотипу і твердить: «монарх і самодержець, всієї Росії і пострах незлічених царств рівноапостольний князь Володимир» (1710).

Отже, в українській історичній літературі, яка походила в основному з церковних кіл, виразно проводиться думка, що тогочасна Україна зростає на міцному культурно-політичному корінні Київської Русі — цього зразкового християнсько-монархічного політикума.

Незважаючи на традиційну імперсько-універсалістську риторику, пізньовізантійські автори не затуляли очей на відсутній занепад держави, котра через стиснення кордонів перетворювалася на маленьке національно-грецьке царство. Той

самий Метохіт «почав вбачати у Візантії не останню фазу в історичній схемі світу, як того вимагала канонічна традиція, а просто одну з імперій, що підлягають загальному закону зародження і руйнування»¹¹. Так само й українська історика змальовують просякнуту монархічним духом концепцію занепаду *царственного граду богохранимого Києва*.

В історичній літературі XVII ст. майже однаковими термінами змальовується ця трьохстадійна низхідна еволюція. Київська історія розподіляється на три періоди, кожен з яких стає, так би мовити, ступенем вниз: самодержавний період, започаткований Св.Володимиром, який тривав і після татарського вторгнення 1240 р. як Велике князівство, котре після смерті Сімеона Ольевича 1471 р. деградувало у воеводство.

У «Синописі» йдеться: «и от того времени Преславное Самодержавіе Киевское, Богу тако грѣх ради чововических лѣпустивши, в уничиженіе только приде, яко от Царства во княженіе, а от княженія в Воеводство премѣнися»¹². Наголос на подіях, пов'язаних з деградацією статусу «царствования і самодержавного княженія киевского» робить вступна частина, що була додана до «Кройніки Литовської і Жмойтської» та «Львівський літопис» (1649)¹³. Залежність від цієї концепції виявили також і козацькі літописці XVIII ст. Так, Г.Грабянка пише: «Однак все ж скіпет російський так занепа, що з царства перетворився на князівство, а з князівства — на воеводство»¹⁴. Особливе значення концепція трьохстадійного занепаду набуває в «Синописі», бо в ньому вже сформульовані докази відродження («преславного верховного і всего народа російського головного града Києва»). Це відродження бачиться універсальсько орієнтованим авторам «Синопису» як повернення «богоспасаного і богохранимого града» під владу «наслідника Благочестива держави Св.Владимира Російскія Пресвітлаго і Благочестива Государя нашего Царя і Великаго князя Алексія Михайловича, Всея Великія і Малыя, і Білья Росіи Самодержца». Як бачимо, встановлення історичного континуїтету стверджується через відновлення напівміфічної державно-політичної та династичної спадковості. Ця концепція слідує не за республіканською, а за московською схемою перетікання київської спадщини, модель *translatio imperii* тут фактично виглядає так: Київ — Москва — Київ. Погляд на історію Великої, Малої і Білої Росії як неподільної династично-територіальної спадщини московського скіпетра дозволив авторам ствердити існування єдиного політичного тіла — *народу славеноросійского* зі спільним історичним коренем і спільною сучасністю.

«Синопис» ігнорує існування світської української козацької держави Війська Запорозького, а її творець Богдан Хмельницький та його боротьба з поляками майже не згадуються. О.Пріцак, стверджує, що однією з причин цього забуття була суперечність між гетьманом Хмельницьким і митрополитом Сильвестром Косовим про характер державної влади. Косов вимагав спільного правління над Україною гетьмана і митрополита, намагаючись відродити на практиці традиційну для православ'я доктрину симфонії держави і церкви. Хмельницький, вихований у політичній культурі Польщі, відмовився передати владу від світської військово-землевласницької верхівки (шляхти та козацької старшини) до рук церковників. Ігнорування авторами «Синопису» козацько-руської держави та її провідників було відповіддю українського православного кліру світським претензіям керівників України. Лаврські інтелектуали знайшли можливість відродити сакральну ідею симфонії (гармонійного правління монарха-самодержця і церковного лідера — митрополита чи патріарха), підтримавши спілку з московським царем як природним спадкоємцем влади великих князів царствования киевского¹⁵. Н.Яковенко згадує два моменти, які послужили тлом для оформлення церковного погляду на минуле України: «почуття персональної комфортності, яке вигідно відрізняло становище церковних ієрархів від непевного життя вищої козацької старшини, а також загальноприйнятій у колах церковних інтелектуалів погляд на царя як верховного миротворця»¹⁶. О.Пріцак доповнює ці спостереження: «Не бажаючи підкоритися владі гетьмана, київська церковна еліта намагалася отримати особливе положення в московській політичній і церковній структурі як просвічена хранителька священної ідеї «всія Русі»¹⁷. Отже, з цього часу центр тяжіння української монархічної ідеї, сконструйованої за візантійськими канонами, було остаточно перенесено поза межі України.

На відміну від авторів «Синопису» (представників киево-печерського кліру), творці інших літературно-історичних праць (головним чином, вихідці зі стін Києво-Могилянської академії), коли реконструювали схему українського історичного континуїтету, вбачали наступника Володимирового Самодержавства в особі Запорозького Гетьмана. Такий статус, це вже згадувалося, надавав Івану Мазепі Феофан Прокопович у пролозі до трагікомедії «Владимир». Він намагався показати Київ вічним градом Русі, а гетьмана Мазепу — реально діючим Св.Володимиром: «Зри себе самого (=Мазепа) у Владимирі, зри у позорі сем, аки в зеркалі, твою храбрость, твоей любви союз с монаршим сердцем, твое истинное благолюбие, твою искренню к православноу апостолскоу единой католической віры нашей ревность и усердие»¹⁸. Трагікомедія закінчується монологом Св.Андрія, в якому той вітає Мазепу як правонаступника правителів Русі та Києва (хоча Мазепинська столиця знаходилась, звичайно, в Батурині).

У подібний спосіб намагаються реконструювати послідовність української історії, пов'язавши козацько-українське сьогодення з князівсько-руською старовиною, творці козацьких літописів XVIII ст. — вихованці Києво-Могилянської академії. (Остання після Полтавської катастрофи припинила свої спроби звернення до недавньої історії). На сторінках їхніх праць за зразком *пальсько-сарматської легенди* народжується новий *хозарський міф*, за яким запорозьке козацтво виводиться із воєвоєничих давніх хозарів. Як здається, цьому міфові належало дві функції. По-перше, він легітимізував антипольську боротьбу та встановлення козацької влади в Україні. Бо колись хозари таки панували в Подніпров'ї, а засіб легітимізації влади через аргумент старовини був дуже розповсюдженим. По-друге, хозарський міф пов'язував тогочасну козацько-гетьманську Україну із символічною для неї спокую Київської Русі, коли наші предки вперше прийняли Слово Боже, («Віру Православну Східного Обряду, якою колись відважний Козацький народ був просвітлений через хозарського князя від Константинопольського Апостольського престолу»¹⁹). Творці хозарського міфу вважали київського князя-кагана та його дружину прямими попередниками «шляхетно уродженого» козаків. І хоча давнім володарем козацько-малоросійського народу визнається Каган, уся тональність цього міфа являється виразно республіканською.

Конституція Пилипа Орлика (1710) прямо вказує, що сучасний керівник козаків — Гетьман повинен обиратися «вільним волевиявленням відповідно до старого закону і звичаїв вітчизни». Неодноразово засуджуються «деякі з колишніх Гетьманів, які наслідуючи деспотичне московське правління, зухвало намагалися привласнити собі, всупереч праву й рівності, необмежену владу, не соромлячись нехтували давніми законами і вольностями Війська Запорозького і тяжко пригноблювали простий народ»²⁸. Головну увагу козацьких істориків привертують, отже, лидарські діяння народу, а не монарші звершення. Г.Грабянка пише: «Я хотів явити всім народам, що не лише славеноруські монархи своєю силою напукали страх на всі сторони, а й їхні піддані, відстоюючи вітчизну і встаючи за образи росіян, спроможні проти шаймогутніших владарів збройно стояти»²⁹.

Подібно до церковної думки, традиція козацького історієписання не заперечує монархічної ідеї. Різні автори шукали для свого народу повелителя поза межами країни, серед європейських володарів, обираючи між російським імператором та шведським королем. Однак, на відміну від церковних уявлень, головне завдання цього монарха бачилось не в захисті чистоти віри православної (цю функцію з успіхом мав виконувати гетьман), а в гарантуванні традиційних державних і приватних прав, законів і привілеїв. 1710 року козаки вимагають від «Священної Королівської Величності короля Швеції, Нашого Протектора, опікуна і захисника, наймилостивішого Володаря» санкціонування, підтвердження й захисту «пактів й конституцій законів і вольностей Війська Запорозького»³⁰. Отже, література козацьких канцеляристів нарешті остаточно позбувається церковних стереотипів щодо патримоніальності державної влади. Відносини виборного гетьмана та Війська Запорозького, взаємини народу козацького та його монарха-протектора носять договірно-контрактний характер. Навіть сама форма Конституції П.Орлика, складена як договір між гетьманом та народом, характерна для західної традиції і відрізняється від ідей східного патримоніалізму³¹. В цілому ж, орієнтація на європейські правлячі династії, пошук собі стороннього володаря-захисника стає в Україні XVII-XVIII ст. оригінальною формою виявлення української монархічної ідеї.

Наріжним каменем української монархічної ідеї стає уявлення про себе як «вільний народ, який ніколи не дозволяв себе завоювати силою зброї». Дане уявлення не було надбанням тільки XVIII ст.: шішком визначені контури воно прибрало вже протягом XVI ст. Вхідження українських земель до складу сусідніх держав пояснювалось добровільною злукою між правлячими верствами чи контрактом між політичним народом та іноземним володарем. Ці історико-ідеологічні концепції не були виключно витвором книжної думки, а функціонували у суспільстві як живе відзеркалення в масовій свідомості нібито реальних історичних фактів. В.Липинський називав ці масові уявлення та інтелектуальні конструкції Люблінською та Переяславською легендами. Перша висувала тезу про договірне поєднання Русі з Кораною на засадах визнання рівних прав та збереження стародавніх звичаїв. Друга теж саме твердила про злуку Малоросії з Московією. Творення обох легенд, за думкою В.Липинського, було віддалено від ключових подій — Люблінської унії 1569 р. та Переяславської угоди 1654 р. — значним проміжком часу та являлось результатом провалу державотворчих змагань, продуктом розкладу українських самостійницьких концепцій. Головна їхня функція полягала в ідеологічному та юридичному пристосуванні аристократії — української шляхти в Речі Посполитій та козацької аристократичної верстви в Імперії російській до життя в культурних умовах політико-правового поля чужих держав. «Ці легенди і тут, і там врятували нашу аристократію від положення верстви завойованої, підбитої, рабської в державі чужій, дали їй всі права й привілеї аристократії державної нації на тій підставі, що, мовляв, вона до тих держав сама, добровільно, без примусу пристала»³². (До речі, можна дошукуватися коріння цих легенд ще в старих літописних розповідях про закликання варягів чи про укладання між древньоруськими князями та міськими вічними договорами про умови правління та певні взаємозобов'язання. Ці розповіді могли слугувати за модель для складання згаданих легенд).

Хоча після Хмельниччини і формування нової аристократичної верстви на землях козацької України Люблінська легенда остаточно перетворюється на анахронізм, вона не зникає зі сторінок історичних праць. В літературі козацьких канцеляристів вона піддається істотній модифікації: елементи легенди використовуються для легітимації status quo, здобутого «през шаблю козацьку». Неодноразово підкреслюється братерство Русі і Ляхів, вірність козацько-малоросійського народу своїм законним сюзеренам — «найяснішим королям польським». Паралельно набуває сили мотив «зради ляхів», котрі перші зламали присягу, намагаючись проти наказів і заповітів монархів «запрягти вільний сармато-козацький і весь малоросійський народ в ярмо підданче», як писав Самійло Величко. Таким чином, слушно вказує Н.Яковенко, згідно з цією концепцією, козаки лише використали право на опір (jus resistendi), що належало їм як вірним слугам-рицарям короля³³.

У другій половині XVII ст. Люблінська легенда заперечується і в літературі церковного походження. Так, «Синодсис» кваліфікує перехід українських земель під скінетр польського короля як загарбання, іноземне поневолення. Факт поневолення, за цією логікою, легко підтверджувався ворожим ставленням коронного уряду супроти православної церкви. Це дозволяло легко ствердити законність відновлення «стародавніх прав Царя Всього Православного» на київський престол. Г.Грабянка також використовує релігійний аргумент для пояснення причин козацьких повстань проти Речі Посполитої³⁴. Те ж саме твердить й Конституція П.Орлика: Хмельницький із «Військом Запорозьким і народом Руським не з якої іншої причини віддався під захист Московського Царства, добровільно прийнявши його зверхність, а лише задля союзу Православної Віри»³⁵.

Сама Люблінська легенда, сформулювавшись уперше у 1621-1623 рр. у творах Захарії Копистенського, Йова Борського й Мелетія Смотрицького як один з аргументів у боротьбі за «порушені права і вольності презацного народу руського»³⁶, витримала чи не найдовшу перевірку часом, ставши парадигмою для створення легенди Переяславської. Вже в Конституції П.Орлика стверджується факт добровільного входження України до складу Московщини на засадах спільного контракту з її монархом, нібито підтверженого двосторонньою присягою. Повстання Мазепи, який

зламав цю присягу, витлумачується як право на опір Московському царству, яке «платячи злом за добро, замість вдячності і справедливої шани за велику й вірну службу... за незчисленні героїчні подвиги і криваві ратні труди, вирішило... відмінити права і вольності, знищити з коренем Військо Запорозьке... і навіть стерти його ім'я»²⁶. Тут вже виринає мотив «зради москалів», який легітимізує в принципі незаконне повстання.

Подібна мотивація зринає вже близько століття по тому у промові гетьмана Мазепи до Війська, вкладеній йому в уста авторами «Історії Русів» (кінець XVIII — початок XIX ст.). У цій промові Військо Запорозьке тлумачиться як вільна нація-державна, що забезпечує своє самостійне існування укладанням угод і пактів із сусідніми монархами²⁷.

Переяславська легенда функціонувала протягом усього XVIII ст., актуалізуючись у моменти найбільш небезпечного хитання Гетьманату. Так, 1762 р. службовець гетьманської військової канцелярії Семен Дівович складає історико-політичний памфлет «Разговор Великороссии с Малороссиею», в якому Малоросія, звертаючись до Великоросії (обидві постають у вигляді дам), твердить: «Не тебе, а государю твоему поддалась... Не думай, чтоб ты сама была мой владитель, Но государь, твой и мой общий повелитель»²⁸. Важливо, що Дівович, хоча й підкреслює рівноправність Малої і Великої Росії, кваліфікує малоросійську автономію не як здобуту шляхом двосторонньої домовленості (як було в більш ранній літературі), а як даровану одностороннім актом царської щедрості, що втрат може бути й скасована²⁹.

Деяко модифікуючись, Переяславська легенда значно пережила Гетьманщину, що її породила. Вона сприяла інтеграції нащадків української старшини до російсько-імперських структур, допомогла їм поєднати лояльність і щирі відданість російському імператору з почуттям регіонального патріотизму і любові до «милої вітчизни козако-малоросійської». Так само вона допомогла петербурзькому уряду легітимізувати своє правління на Україні.

У зміненому вигляді Переяславська легенда час від часу виринала протягом XIX ст. у різноманітних концепціях української історіософії та політичної думки від В. Антоновича з його громадськими уподобаннями та М. Драгоманова з проектами федералізації Росії до М. Міхновського з відверто самостійницькими закликами. Хоча в цілому їй вже не надавали великого практичного значення. Певного відродження ця легенда зазнала в Радянському Союзі під час помпезного святкування «300-річчя воз'єднання України з Росією»³⁰. Проте вже з кінця XVIII ст. почав втрачатися дійсний стрижень Переяславської легенди: уявлення про справедливі партнерські договірні відносини вільного народу зі своїм монархом-протектором. Це також був і стрижень тогочасного українського монархізму. Коріння цього різновиду монархізму Н. Яковенко вбачає у «своєрідному типі політичної культури і соціальних практик, відмінних і від західно-, і від східноєвропейської моделі, характерних для країн самобутнього цивілізаційного простору — так званої Центрально-Східної Європи. В країнах цього регіону (Угорщина, Польща та ін.) набув особливого поширення ідеал «справедливої» влади, уявлюваної як свого роду контракт «народу» з правителем»³¹.

Отже, якщо спробувати підвести певні підсумки щодо характеристик монархічної ідеї в українській історико-політичній думці XVII-XVIII ст., можна виокремити дві головні тенденції. Перша наголошувала на патрімоніальності монархічної влади, схиляючись до візантійських концепцій симфонії. Сформулювавшись під пером українських церковних інтелектуалів, ця доктрина зробила значний внесок до універсалістсько-імперських ідеологем Російської Держави. Друга тенденція тлумачила характер підкорення монархічній владі, що розпростерла своє панування над Україною, на підставі контрактно-договірних відносин між «нацією» (Військом Запорозьким) та її сюзереном (московським царем чи шведським королем). За цією моделлю щира і віддана служба розглядається як відплата володарю за гарантії збереження традиційного ладу в підлеглій країні. Така модель стосунків, що склалася в умах козацьких публіцистів XVIII ст., є певною варіацією на тему конституційної монархії. Відлуння цієї концепції можна помітити в конструюванні С. Величком ідеальних стосунків між «володарем» (Гетьманом) і «народом» (Військом Запорозьким). В цій конструкції найбільш рельєфно відбивається шойно створений міф про Запорозьку Січ як квінтесенцію українського народовладдя. Хоча ідея Січі як найвищого символу українськості практично не знаходить аналогів у думці XVIII ст., вона стає майже провідною в історіософії наступного століття³².

Цікаво, що носії патрімоніальної концепції монархічної влади були одночасно прибічниками т.зв. культурно-спадщинної орієнтації у визначенні національної ідентичності. В той час як носії концепції контрактно-договірної орієнтації в політико-територіальне розуміння нації. Ці дві відмінні орієнтації в осмисленні себе як «нації», що складно переплеталися у свідомості українців XVII-XVIII ст., Н. Яковенко кваліфікує як породження західної і східної моделей нації³³. В. Липинський тлумачить побутування цих моделей в Україні не як змагання рівновартісних підходів до означення нації, а радше як дві еволюційні фази розвитку української самоідентифікації. В цьому розумінні культурно-спадщинний варіант є результатом поступового занепаду і розкладу політико-територіальної моделі, тобто фазою звуження в застосуванні останньої³⁴.

Політико-територіальний варіант, що передбачає ідентифікацію свого «Я» з територією і населенням, яке тут мешкає, впродовж XVII ст. здобув справді триумфальну перемогу. Варіант культурно-спадщинної, або етнічної моделі, де головний наголос падає на приналежність власного «Я» до спільноти з тією ж вірою і тією самою культурно-релігійною традицією, разом з відходом з політичної арени городового козацтва з кінця XVIII ст., стає панівним в Україні. Саме на цінності й символи цієї моделі (наприклад, квазіісторичний міф «козацького народу» в постаті запорожця-січовика) починає орієнтуватися українське національне відродження початку XIX ст.³⁵

З відходом політико-територіальних традицій Гетьманщини з масової свідомості освічених українців цезають також контрактно-договірні уявлення про стосунки верховної влади і народу. (Останнім їх відлунням стає «Історія Русів»). Одночасно впродовж XIX ст. українська історіософія, зорієнтувавшись на радикально-народницькі цінності,

майже повністю позбувається консервативно-монархічних ідей. Лише на початку ХХ ст. у творчості В.Липинського відбувається оригінальний синтез політико-територіального сприйняття нації (носієм якого в XVII-XVIII ст. була «рідчосполитська» налаштована старшинська верства) за монархічним ідеалом верховної гетьманської влади самостійної Української Держави.

- ¹ Липинський В. Листи до братів-хліборобів. Про ідею і організацію українського монархізму. — Київ-Філадельфія, 1995. — С.ХХІV.
- ² Культура Византиї XIII — первая половина XV в. — М.: Наука, 1991. — С.257-258.
- ³ Там же. — С.265-267.
- ⁴ Яковенко Н. Парадокси інтерпретації минулого в українському національному міфологічному дискурсі (на пам'ятках XVII — початку XVIII ст.) // Генеза, 1997. № 1(5) — С.118.
- ⁵ Яковенко Н. Нарис історії України з найдавніших часів до кінця XVIII ст. — К.: Генеза, 1997. — С.76-77.
- ⁶ Pritsak O. Kiev and All of Rus': The Fate of a Sacral Idea // Harvard Ukrainian Studies, Vol.X, 1986. — P.279-300.
- ⁷ Яковенко Н. Парадокси інтерпретації минулого... — С.119,123.
- ⁸ Синопсис // Українська література XVII ст.: Синкретизм і семантика. Поезія. Драматургія. Белетристика — К.: Наук.думка, 1987. — С.167.
- ⁹ Цит. за: Pritsak O. Op. cit. — P.290-291.
- ¹⁰ Ibid.
- ¹¹ Культура Византиї. — С.267.
- ¹² Цит. за: Pritsak O. Op. cit. — P.290.
- ¹³ Дев. ПСРП / ред. Н.Н.Улашук, т.32. — М., 1975. — С.214; Бєлоз О. Львівський літопис і Острозький літописець: джерелознавчі дослідження — К., 1970. — С.99.
- ¹⁴ Літопис гадзакського полковника Григорія Грабянки / Пер. із староукр. — К.: Т-во «Знання» України, 1992. — С.24.
- ¹⁵ Pritsak O. Op. cit. — P.296-297.
- ¹⁶ Яковенко Н. Нарис історії України... — С.246.
- ¹⁷ Pritsak O. Op. cit. — P.291.
- ¹⁸ Дав.: Феодан Прокопович. Сочинения. — М. — Л., 1961. — С.152.
- ¹⁹ Пакти й Конституції законів та вільностей Війська Запорозького (Конституція Пилипа Орлика 5 квітня 1710р.) // Слюсаренко А.Г., Томенко М.В. Історія української конституції. — К.: Т-во «Знання» України, 1993. — С.27.
- ²⁰ Там же.
- ²¹ Літопис Грабянки... — С.12.
- ²² Пакти й Конституції... — С.36-37.
- ²³ Слюсаренко А.Г., Томенко М.В. Історія української конституції. — С.9.
- ²⁴ Липинський В. Україна на Переломі. Замітки до історії українського державного будівництва в XVII столітті. — Київ — Філадельфія, 1991. — С.24-25.
- ²⁵ Яковенко Н. Нарис історії України... — С.249.
- ²⁶ Літопис Грабянки... — С.28.
- ²⁷ Пакти й Конституції... — С.27.
- ²⁸ Яковенко Н. Парадокси інтерпретації минулого... — С.120.
- ²⁹ Пакти й Конституції... — С.26.
- ³⁰ Історія Русів / Пер.І.Драча. — К.: Рад.письменник, 1991. — С.257-260.
- ³¹ Дівович С. Разговор Великороссии с Малороссиею // Українська література XVIII ст. — К., 1983. — С.394-396.
- ³² Лисак-Рудницький І. Переклад: історія і міф // Історичні есе в 2-х тт. — т.1. — К., 1994. — С.76.
- ³³ Там же. — С.79-82.
- ³⁴ Яковенко Н. Парадокси інтерпретації минулого... — С.120.
- ³⁵ Яковенко Н. Нарис історії України... — С.250-251.
- ³⁶ Яковенко Н. Парадокси інтерпретації минулого... — С.121.
- ³⁷ Липинський В. Релігія і церква в історії України //Літологічні читання. — 1994, ч.2. — С.238-239.
- ³⁸ Яковенко Н. Парадокси інтерпретації минулого... — С.120-125.

Костянтин Колесников

Ідея монархії в українській історіографії другої половини XIX ст.

Українська Держава 1918 р. була майже самотнім виявом консервативних тенденцій у вирі українських визвольних змагань 1917-1920 рр. Проте, після поразки останніх у середовищі української еміграції відбувся справжній поворот «направо». Це відбилося й на самих представниках консервативно-гетьманських кіл, котрі у міжвоєнну добу (1919-1939) не в останню чергу завдяки енергійній історіософській і світоглядно-політичній творчості свого ідеолога В'ячеслава Липинського (1882-1931) займають виразно монархічну позицію. Втім, навіть для народницько орієнтованої української історіософії другої половини XIX ст., ідеї монархії не були зовсім чужими. Тому, вважаю за доцільне спробувати зупинитися на характеристиці монархічної ідеї в творчості двох ключових, символічних постатей тієї доби: В.Антоновича, який історіографічно опрацював, систематизував і розвинув ідеї українського народництва, та П.Куліша, який, мабуть, першим спробував їх позбутися і розпочати ідейний рух у бік українського консерватизму.

1.

За останні роки до нашої наукової і публіцистичної літератури повернувся термін *історіософія*. Він активно використовується багатьма авторами, проте мало хто з них вважає за доцільне якимось означити його зміст. Утім, якщо все ж таки спробувати систематизувати наявні дефініції, можна зіткнутися з двома тенденціями в користуванні цим терміном. По-перше, історіософія розглядається як ірраціональне, інтуїтивне пізнання, емоційно-етичне вживання в проминулу дійсність, метафоро-поетичне ставлення до історичного матеріалу [1,с.57]. В цьому контексті поняття *історіософія* майже ніколи не охоплює науково-історичних досліджень, а стосується лише художньо-літературних експериментів [2,с.6-9], бо позначає не так «універсальні схеми історії... як постійні трансформації історичного змісту в символічний і міфологічний» [3,с.179-180].

По-друге, історіософія розглядається як одна зі складових філософії історії, що одночасно шукає універсальні історичні закони та з'ясує кінцеву мету існування людства, тобто поєднує безсторонню наукову досліди з оціночною соціально-етичною філософією [4,с.2-21]. Близько до цього визначення знаходиться погляд на історіософію як