

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.) // *Geneza*, 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 гадяцького 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. Сочинення. — 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.: Радписьменник, 1991. — С.257-260.
- ³¹ Дівоич 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 // *Літописні 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

на спекулятивну теоретичну історію, схильну до побудови абстрактних схем і законів, досить далеких від історико-емпіричних досліджень. Згідно з цією точкою зору, історіософія формується на порозі Нових часів як реакція на відсутність достатньої кількості пояснювальних схем історичного розвитку, а її здобутки тогочасні мислителі пропонують застосовувати в державно-політичній діяльності [5, с.144-145]. Запад цієї версії історіософії (точніше її диференціація) фіксується з кінця XIX — початку XX ст. Це обумовлюється тим, що завданням об'єктивного вивчення історичних законів переймаються або соціологія (точніше, історіологія) [4, с.18], або марксистський історичний матеріалізм [5, с.157], а історія позбавляється свого статусу вчительки життя.

В ході дослідження взаємодії історичної науки та історичної свідомості доцільно звернутися саме до другої традиції тлумачення поняття *історіософія*. Бо в своїх історико-синтетичних вправах учені кінця XIX — початку XX ст. намагаються об'єктивно дослідити історичний процес, спираючись на суб'єктивні уявлення про людські цінності та кінцеву мету суспільного розвитку як на критерій історичної оцінки. Отже, вважаємо історіософію комплексним явищем, яке виникає із зіткнення філософсько-теоретичного підґрунтя, властивого світогляду всякого історика, з емпіричним матеріалом, добутим із історико-джерельних студій [6, XL]. Історіософія як інтелектуальний процес, що відбувається на межі філософії, історії та ідеології, властива лише розвинутих формам історичної свідомості, котрі встигли вже перейнятися ідеалами науковості. Історіософія поєднує собою три пласти, три аспекти: по-перше, філософський, у його відношенні до історії; по-друге, суто науковий, сциєнтистський — дослідження конкретного історичного процесу; по-третє, аксіологічний — погляд на історичне життя з боку людських цінносних уявлень про належає чи бажане, погляд з точки зору ідеалів, програм чи мети [7, с.324-325].

Формування української історіософії розпочинається десь наприкінці XVIII — на початку XIX ст. під впливом ідеології двох європейських культурних течій — просвітництва і романтизму, які досягають України приблизно одночасно. Питомий ґрунт української історіософії складають концепції вітчизняного історієписання XVII — XVIII ст., які засвоюються лише вибірково. Більшість ідей з виразним державно-легітимістичним підтекстом просто відкидається новою романтико-народницькою думкою. Подальша традиція української історіософії до початку XX ст. розгортається в контексті демократичних національно-федералістичних ідей, викладених у творах «кириллофодіївців» — М.Костомарова, П.Куліша, Т.Шевченка.

На відміну від російської традиції, яка породжувала ідеї до філософії всевітньої історії, намагалася осягнути універсальний сенс буття людства, українська історична думка оберталася виключно в колі проблем «внутрішнього життя»: філософії національної ідеї, філософії історії України. Оригінальність, призначення і тасмніця буття України розглядалися в безпосередній залежності від соціально-політичної площини історичної дійсності. В українській історіософії майже відсутній пласт релігійно-містичного філософствування. Певні ідеї «кириллофодіївців», насичені християнською філософією історії, не знайшли місця в подальшій еволюції української історичної думки, яка йшла в напрямі роз'єднання релігійного і світського [8, 142]. Українська історіософія XIX-XX ст. тяжіє спрямованістю головних своїх ідей до політологічності, звідси походить її, зовсім не випадкова, ідеологічна заангажованість. На той час у цілій Європі зв'язок між соціально-політичною дією та історичними теоріями був, мабуть, аж надто міцним. Він ґрунтувався на вірі в існування раціональної структури — загальних законів — історичного процесу та на бажанні створити систему ідей, здатну перелбачати і скеровувати течію історії людства. (В сучасній літературі це явище отримало назву «проекта Модерну» [9, с.18]). Для позбавленої власної державності України, яка переживала до того ж процес національного становлення, наявність сильного зв'язку історії та політики була ще більш актуальною і природною, ніж для заходу Європи.

В українській історичній думці другої половини XIX ст. неподільно панували народницькі концепції. Тоді вже традиційні ідеї козацько-старшинських вольностей (на противагу початку століття, коли читачі «Історії Русів» були ними дійсно зворушені й перейняті романтико-патріотичним піднесенням) не могли надихнути істориків до нової творчості та стати прапором суспільної боротьби. Лише завдяки зверненню до ідеї народу, котрий розглядався як творець національної історії, вдалося відбудувати нову історичну традицію. Ця традиція відтоді стає суспільно-науковим обґрунтуванням українського політичного руху. Ідея народу набуває всіх ознак системостворюючого стрижня історіософії України. Саме етнопатріотичний фундамент стає єдиним можливим для реалізації ідеї українського державництва у XX ст. Право на самовизначення українського народу, а не напівлегендарні права і вольності старої козацько-руської держави, могло в цьому столітті підняти місцевий елемент на захист своєї батьківщини та легітимізувати цю боротьбу в очах світової громадськості.

Отже, якщо спробувати схематизувати розвиток української історіософії, можна сказати, що традиції малоруської державності початку XIX ст. були невдовзі заперечені романтико-народницькими тенденціями середини — другої половини століття. Нарешті останні були поставлені під сумнів у 1910-х й відкинуті в 1920-х рр. істориками-державниками, які творили вже на новій ідейно-філософській основі [10, с.245-262]. Коли вжити, слідом за М.Грушевським, «старої історіософської термінології» [11, с.20], можна описати згаданий процес як тезу, антитезу і синтезу української історико-політичної думки останніх двох століть.

2.

Українська романтична і народницька історіософія, хоча дійсно розвивалася на міцному підґрунті, закладеному українськими мислителями двох попередніх століть, відкинула більшість їхніх ідей, концепцій та інтерпретаційних схем. Це пояснюється, здебільшого, трьома факторами. По-перше, ідеали і цінності романтизму, принесені в Україну із Західної Європи наприкінці XVIII — на початку XIX ст., швидко засвоєні та творчо перероблені на місцевому

грунті, спонукали істориків і митців нової доби українського національного відродження звертати увагу на дещо інші прови історичного життя, ніж ті, що привертати увагу їхніх церковних та козацьких попередників. По-друге, більшість концепцій українського історієписання XVII-XVIII ст. були викликані політичними потребами — необхідністю так чи так пояснити і легітимізувати зміну status quo, що сталася «през шабло козацьку» внаслідок визвольної війни середини XVII ст. Коли зійшли з політичної сцени ті соціальні сили, що найпершими потребували цього пояснення (козацька верства городової України та автономна православна церква), відпала й потреба у витворених їхніми представниками історико-пояснювальних схемах. По-третє, більшість із цих схем носили міфологічний характер, тобто, відображали швидше ідеальні уявлення їхніх творців про належне, ніж справжній стан речей та ґрунтувалися на досить далекій від історичної дійсності «фактотворності». Ці міфи відкидалися поколіннями істориків-позитивістів через антинауковість або через невідповідність уподобанням романтиків першої половини XIX ст., також схильних до модерної міфотворчості. Серед цих відхилених міфів і концепцій — погляд на Київ як вічний священний град — осердя Русі; впевненість у спадковому праві московських царів на «кіевський стол Св. Владимира — первейшого самодержца руськаго»; уявлення про походження «презачного козацько-малоросійського народу» від воївничих хозарів; контрактно-договірна концепція взаємин вільного народу — Війська Запорозького зі своїми законними володарями — українським гетьманом, польським королем, московським царем чи шведським королем; культ символічних постатей — героїв нації, що відкривався Володимиром Святим Першохрестителем та пов'язував козацько-гетьманське сьогодення України з князівсько-дружинною старовиною Русі.

Н.Яковенко пояснює синдром «селективного сприйняття» тим, що нова українська історіографія вищукувала в історико-політичній думці XVII-XVIII ст. акценти, суголосні романтичним чи ліберальним ідеалам XIX століття. Тим більше, що самі еталони — історіографічні, літературні, публіцистичні пам'ятки козацької доби — відзначалися полісемантичністю. Ці тексти демонструють доволі складне переплетіння у свідомості освіченого загалу двох протилежних підходів до осмислення себе як «нації». За сучасною термінологією, мова йде про політично-територіальну та культурно-спадщинну, або етнічну, моделі нації [12, с.120]. З ліквідацією інститутів гетьманського автономізму та поступовим відходом з політичної арени козацько-старшинської аристократичної верстви як самостійної провідної сили суспільства Лівобережної України, запанувала орієнтація на цінності й символи культурно-спадщинного сприйняття нації [13, с.238-239]. Етнолінгвістична модель, яку обрало собі українське національне відродження [14, с.13], зовсім не сприяла сприйняттю історіографічних концепцій чи історичних міфів XVII-XVIII ст., що за характером належали до політично-територіальної моделі національної ідентичності.

Однак, серед міфологічних конструкцій козацької публіцистики були й такі, що прийшлися до вподоби романтично та народницько налаштованим українським історикам XIX ст. Це, наприклад, міф про Запоріжжя як осердя українського народовладдя, що завдяки своїй моральній силі здатне активно впливати на українське суспільство та його політичну еліту. Вперше головні положення цієї легенди було сформульовано в Конституції Пилипа Орлика, проте її справжнім творцем став Самійло Величко. Згодом сприйняття Січі як головного виразника справедливого ладу, нібито співзвучного українському національному духові, дещо видозмінюючись, заповнило українські історіософські концепції XIX ст. (більше того, зазначає Н.Яковенко, дожило до наших днів). Запорозжя уявлялося «християнською козацькою республікою», а Україна надовго стала справжнім заповідником егалітарно-демократичних уподобань і фантазій. Монархічні ідеї, виплекані попередніми поколіннями вітчизняних мислителів, були або ж піддані забуттю, або ж відкинуті на узбіччя історіософського процесу.

3.

Прикладом маргінальності монархічних ідей для української суспільно-політичної та історичної думки XIX ст. може служити творчість Володимира Антоновича (1834-1908). Вже стало історіографічною звичкою тлумачити його історіософію як типове народництво. Тобто, комплекс ідей, принципово ворожих до ідеї державної. Комплекс соціально-політичних і наукових уявлень, згідно з якими заради досягнення соціального ідеалу теоретично обґрунтовується жертвування українськими самостійницькими і державницькими прагненнями. Останнім часом з'явилися деякі пояснення щодо цього визначення: народницька ворожість до державництва взагалі виводиться із напівприхованої опозиційності до пануючих в Україні на зламі XIX-XX ст. імперських державних режимів Австро-Угорщини і Росії. (О.Пріцак, Л.Винар). Зовсім недавно з'явилися спроби заперечити існування принципово недоланої межі між народницькими і державницькими концепціями, межі, свідомо сконструйованої самими державниками під час гострих суспільно-політичних і наукових дискусій 1920-х рр. [15, с.138-141] (І.Гирич). Ніби ворожість щодо ідеології українського державництва не була невід'ємною рисою-атрибутом народницької історіографії і громадської думки кінця XIX ст., а лише необхідною мімікрією чи схильністю до «везопової мови», що розвилася в українському інтелектуальному соціумі Російської імперії в умовах утисків з боку уряду. Це було, так би мовити, результатом певної нещирості по відношенню до могутньої влади. Творчість та особа Антоновича являються доброю ілюстрацією до такого пояснення. Досить згадати його особисту потайність, намагання підтримувати приятельські стосунки із впливовими урядовцями та одночасно керувати Київською громадою, що плекала серед української молоді опозиційні настрої.

В багатьох публічних виступах Антонович наголошував на неможливості сепаратизму і неорганічності для українців потягу до державотворення. Тому не дивно, що дослідник вважається одним із творців концепції української бездержавності. Так, він називає самодіяльним історичним суб'єктом та об'єктом історичного дослідження етнографічну національність — витвір живої природи, а не державу — штучне створення людини, її інструмент [16, с.65-67]. Українці протягом століть довели, що нездатні самостійно створити власної держави й не мають навіть думки

про політичну незалежність. Учений твердить, що політичної окремішності прагнуть лише ті нації, які посідають живу історичну традицію про те, що в недалекому минулому стояли на чолі певної держави та втратили своє становище після впертої боротьби (наприклад, Угорщина) [17, с.157]. Малоруська народність не просто позбавлена державного інстинкту, бо ніколи не складала окремої держави, а й добровільно відмовилась від її створення, коли історичні обставини середини XVII ст. надали таку можливість.

Згідно з викладками Антоновича, керівник визвольної війни Богдан Хмельницький, коли був на вершині своєї могутності, навіть й не подумав про створення окремої козацько-української держави. Розгубившись, він почав діяти в кількох протилежних напрямках. Сумбурна зовнішньополітична активність та повна невизначеність із внутрішньополітичними пріоритетами спричинилися не просто недотепністю Б.Хмельницького як політика, а й не готовністю, не привичаєністю українців до самостійного політичного життя [18, с.123-124]. «Щоб створити державу, народ повинен володіти значною витривалістю, вміння стримуватися в кожну дану хвилину від дій, що походять від впливу безпосередніх уявлень, заради майбутніх загальних користей, повинен вмінти жертвувати часткою, іноді достатньо великою, особистої волі й особистих побажань на користь владі, що покликана до організації суспільства та керівництва державними цілями. Цими якостями південноруський народ ніколи не володів та сам глибоко розумів їх відсутність» [19, с.192].

Головною рисою українського етно-національного типу, отже, було не стремління до політичної незалежності, а намагання встановити справедливий соціальний порядок. Це намагання (провідна національна ідея, за термінологією Антоновича) виходило із «вічевого принципу, принципу широкого демократизму і визнання рівного політичного права задля кожної одиниці суспільства». Носієм провідної ідеї історик визнає українські народні маси. За княжих часів ця ідея виявилася у вічевому, громадському та виборно-церковному устрої; за литовських часів — у судовому устрої т.зв. копних судів; нарешті, у нову епоху вона найбільш рельєфно відбилася у козащині та його осерді — Запорозькій Січі [18, с.18-19]. Згідно з Антоновичем, виразник масових прагнень Б.Хмельницький спромігся досягти значних успіхів тільки завдяки тому, що віддав перевагу соціальному і релігійному факторам і був підтриманий широкими масами, несвідомо спробувавши завести у життя українську провідну ідею. Проте, через відсутність ясного й свідомого уявлення про її сутність, так і не зміг реалізувати цю ідею.

В протязі Б.Хмельницькому Іван Мазепа, як добрий і досвідчений політик, мав наперед визначений план діяльності, який, однак, докорінно протирічав престоноародним егалітарно-демократичним сподіванням. Нехіть до шляхетства І.Мазепа не виводив із рис національного характеру — ворожості до аристократичної провідної ідеї, а вважав за ознаку малокультурності й нецивілізованості українського загалу. Досягнувши гетьманської булави, він рішуче проводить елітаристську програму — за польським взірцем створює малоросійську шляхту. Він мріє про сильну гетьманську владу, яка спиралася б на чітко структуроване станове суспільство, чью верхівку складали б нащадки військової старшини. Антонович вважає, що таким чином І.Мазепа «встав у відверту опозицію до історично вироблених прагнень маси свого народу, що не могло не викликати широкого невдоволення його правлінням» [20, с.294-295]. Уособленням цього невдоволення дослідник називає правобережного фастівського полковника Семена Палія — улюбленця народних пісень, єдиного, хто отримав після Б.Хмельницького почесний епітет «козацького батька». Учений проголошує І.Мазепу і С.Палія представниками двох протилежних принципів — аристократичного і демократичного, між якими колись мав розвинутися гострий конфлікт. У своїх сказаннях народ усвідомлював його сутність, «мабуть, виразніше, ніж обидва супротивника, протиставляючи ширю народний характер діяльності С.Палія станом обмеженої позиції І.Мазепи» [20, с.296].

Втім, Антонович виразно змальовує те, як Мазепа і Палій задля розширення своєї влади діяли по-диктаторськи жорстко і деспотично, внутрішні справи підлеглого населення і територій вирішували майже самодержавно. Історик затуляє очі на деспотичне самовладдя цих визначних особистостей нашої історії, продовжуючи тлумачити їхню діяльність як протиборство демократичних тенденцій з аристократичними. Так само дослідник ігнорує ряд гетьманських спроб встановити власний автократичний режим в Україні (Б.Хмельницький, Д.Многорішній, І.Самойлович, І.Мазепа). Здається, Антонович, вихований на гуманізмі і раціоналізмі французьких просвітителів, просто не помічав можливості поєднання егалітарно-демократичних сподівань народних мас з самодержавно-монархічними замахами обдарованих одиниць. Він не враховував можливості досягнення демократичної рівності під жорстко нівелюючою владою якогось народного вождя-улюбленця, котрий посідав би, подібно до С.Палія, типові риси харизматично-авторитарного лідера. Лише через кілька десятиліть В.Липинський побачить і теоретично доведе реальність такого типу правління в Україні, означивши його терміном «охлократія» — влада над погано структурованим натовпом [21, с.261-342]. Втім, народні маси, занепокоєні лише соціальними проблемами свого існування, не вагаючись принесли в жертву всі спроби визначних національних діячів зміцнити самостійність державної організації.

І все ж таки, поруч з тезою про українську бездержавність, ми натрапляємо в творчості Антоновича на низку суджень з істотно відмінною векторністю. По-перше, будь-яка провідна ідея може бути вповні реалізована лише за умов самостійного існування нації [18, с.17]. По-друге, дослідник вважає державу однією з вищих форм людського співжиття, а ідею держави, що забезпечувала б «матеріальну безпеку суспільства та задоволення вищих моральних потреб: свободу сумління, можливість розумового розвитку тощо», дорогою кожній розвинутій людині». Антонович майже проголошує повагу до держави і встановленого ладу, думку про святість державних установ та про злочинність бунту [22, с.110-111]. Однак ні за що державна влада не повинна нав'язувати підладним свої упереджені цілі, замість того, щоб задовольняти їх потреби. Учений наголошує, що «державна — продукт людського розуму, який склався за вимогами історичного життя: це спілка, до якої вступили люди багатьох національностей з метою забезпечити зовнішню безпеку та внутрішню доброту» [17, с.157]. На ці авторські декларації відчутний вплив зробили ідеї суспіль-

ного договору Ж-Ж.Руссо. Проте не можна не помітити істотної близькості цих поглядів до уявлень козацьких публіцистів XVIII ст. про контрактно-договірні взаємини вільного народу зі своїм сувереном-протектором.

Завдяки цим положенням, український народ в історіософській концепції Антоновича, попри власну бездержавність, не виступає в ролі анархічного бунтаря, руйніника державного начала. Історик вказує, що українці були завжди готові приєднатися до вже існуючої держави, підкоритися її керівництву та поважати авторитет її властей. Так, в Речі Посполитій народ глибоко шанував особу короля та авторитет його влади: «під час зіткнень із шляхетським станом, всі козацькі посольства, протести та навіть повстання повністю визнавали авторитет короля й бажали лише, щоб він використав свою владу для стримання всесильного дворянства». Отже, українці виступають adeptами традиційно-монархічної лояльності щодо вищого керівництва держави. Цей український різновид віроповідданського монархізму, що, за Антоновичем, повністю заперечував аристократичну перспективу, поєднувався із ліберально-егалітарними прагненнями національного характеру: «південно-руський народ дорожив завжди основними рисами свого суспільного побуту — своєю місцевою обласною автономією, котра, за його ідеалом, й повинна була стояти під верховною опікою глибоко їм шанованої предрержавної влади» [19, с.192]. Що означають ці судження: історичну реконструкцію староукраїнської ментальності чи соціально-політичну програму сучасного українського руху, навмисно виголошену у такій наукообразній формі, яка апелює до історичного прецеденту минулого? Це наукова реконструкція колишньої української лояльності до династій Ягеллонів і Ваз, чи публічні запевнення петербурзького уряду в сучасній українській лояльності щодо династії Романових? У такий спосіб, здається, Антонович наголошує на цілком реальній можливості формування місцевого демократичного самоврядування на засадах підкорення могутньому сторонньому суверену. Цей легально-монархічний шлях забезпечення української автономії та скалітаризму, за Антоновичем, мав повністю відкидати українську аристократичну перспективу та заперечувати місцеві авторитарні тенденції. Висновки, які робить дослідник із цих положень, виявляють схожість з контрактно-договірними концепціями українського історіописання XVII-XVIII ст. Ці концепції, що визначали характер взаємин «вільного народу» зі своїм «володарем» на підставі визнання взаємних прав і обов'язків та декларували факт нібито добровільної злуки України з Польщею, а згодом — із Росією, на засадах братерства і рівноправства, В.Липинський назве Люблінською і Переяславською легендами [23, с.24-25]. Цілковито у дусі Переяславської легенди, яка обґрунтовувала автономістські претензії вірної царизму малоросійської старшини XVIII ст., Антонович твердить: Малоросія добровільно, без завоювання і боротьби увійшла до складу Російської держави, завдяки цьому принесла до неї лише «почуття любові та єднання без тіні всякого роздратування чи озлоблення» [17, с.158]. Тому, закінчує історик свої публічні міркування, будь-який примусовий тиск з боку властей на вільний розвиток малоруської народності походить від «недоумства та змішування стремління культурних із політичними». Звісно, що ці міркування з боку Антоновича були, в першу чергу, демонстрацією лояльності щодо влади та одночасно висуванням до неї певних вимог.

Отже, як бачимо, в історіософії Антоновича творчо поєдналися традиційні для української історико-політичної думки контрактно-договірні концепції з демократично-народницькими уявленнями про спосіб і мету буття української нації. Перші стали для нього лише спробою досягти суспільно-політичного порозуміння і компромісу з могутньою центральною владою імперії. Другі — ширими переконаннями, згідно з якими розглядалася вся українська минувщина та планувалося майбуття. Перші були швидко відкинуті українськими теоретиками і практиками з плином часу в умовах пореволюційної Росії. Другим судилося стати революційним прапором визвольних змагань 1917-1920 рр. Українські ж консерватори-гетьманці під час розбудови Української Держави 1918 р. та протягом міжвоєнної доби (1919-1939) в ході історико-світоглядного забезпечення своєї політичної діяльності спробували спертися на дещо інші елементи творчої спадщини Антоновича. Серед них — думка, що самостійницький український рух завжди мав аристократичний характер: не південноруська народна маса прагнула здобуття і ствердження незалежності своєї батьківщини, цього домагалася політична еліта країни. Спершу — київські і галицько-волинські великі князі, згодом — удільна литовсько-руська князівська верства, далі — козацькі гетьмани та військова старшина (Данило Галицький, Омельковичи, Михайло Глинський, Іван Мазепа — часто згадувані Антоновичем). Всі самостійницькі спроби української аристократії та визначних національних діячів закінчувалися провалом, розтрощені об байдужість чи протести народної маси. Саме тому історіософія українського консерватизму, орієнтуючись на здобуття незалежності України, зробила ставку на розбудову нової провідної верстви. Якщо Антонович був впевнений, що не слід нав'язувати масі будь-які сторонні й чужі для неї ідеї, треба лише допомогти їй досягти високого культурно-цивілізаційного рівня, здійснити народне самопізнання, а там вже маса сама обере гуманні цілі й високі ідеали. То, скажімо, ідеолог гетьманської монархії В.Липинський вважав, що справжні «свідомі українці» — провідники народу — повинні не плестися в хвості мас, а впевнено вести їх до чітко визначених ідеалів.

4.

В історії українського національного відродження другої половини XIX ст. Пантелеймон Куліш (1819-1897) виявився, мабуть, найбільш контрверсійною постаттю. Протягом усього творчого життя він не лише наважувався діаметрально змінювати власні погляди на одні й ті ж речі, а своєю амбітною і пристрастною владчею вимушував змінювати ставлення до власної персони з боку національно свідомого загалу [24, с.45-46]. Зневажливе ставлення до «юрби», «черні», «простолоду», намагання досягти становища вибранців долі стало причиною розходження з народницьким рухом. Кулішевів аристократизм, за думкою М.Грушевського, походив не стільки від впевненості у кращості ієрархічної структурованості суспільства, скільки від амбітності та егоцентричності його самого [25, с.10]. Куліш свідомо розірвав з ідеалами українського відродження (як його розумів М.Грушевський), бо не зміг узгодити його «соціал-

радикальних і чисто-соціалістичних постулатів, які протиставлялися польсько-московському режимові, з тими культурницькими і державницькими домаганнями української старшинсько-інтелігентської верстви, з якою солідаризувався сам Куліш» [25, с.10]. В розквіті творчості він розпочав боротьбу з народницьким міфом про історичні традиції козацького демократизму та провідну демократичну ідею, нібито властиву всьому українському народу, міфом про позитивну культурну роль стихійних козацько-селянських рухів. Але, на жаль, єдиним засобом цієї боротьби історик і поет обрав методу створення контрміфу. Цей контрміф Куліш усяляко пропагував у багатьох історичних працях та риторично прикрашав і змальовував у працях художньо-поетичних.

Консервативні мотиви, що зовсім не сходилися з народницьким ідеалом громадського права, знаходимо вже у романі «Чорна Рада» (друга ред. 1857 р.). Ів. Дзира навіть вважає, що вже у 1850-ті рр. Куліш свідомо обирає ідеалом «гетьманську державу, головний провід у політичній, економічній та культурній сфері якої мав належати козацькій старшині та заможному міщанству. У протектораті самодержавної Росії він бачив запоруку політичної стабільності та захисту від соціальних заворушень» [26, с.121-123]. Втім, такий відчутний відхід від звичайних для української історіософії концепцій пояснення минулого на той час кінеш кінцем зумовлювався залежністю від історико-публіцистичних джерел XVII ст. (головним чином, «Літопис Самовидця») та залежив від намагань відтворити у романі реальний історичний фон і погляди героїв тих часів.

В автобіографії 1868 р. Куліш нечувано загострює антитезу городових і низових козаків, протиставляючи себе і Т.Шевченка, як представників цих двох старих українських світів. Куліш не просто усвідомлює й кристалізує цю антитезу традицій старшинської верстви з демократизмом мужицтва і військової черні (який, за М.Грушевським, став основою українського новітнього відродження), а й наділяє городове козацтво рисами, як би ми сказали зараз, аполлоновського начала, а низове — діонісійського. Так, він, пишучи про Шевченка і про себе у третій особі, твердив: «Глибина чуття своєї народності була в обох їх однакова, тільки в Шевченка кров була без упину; Куліш уже й тоді шукав рівноваги серця й розуму, рівноваги хочи й мушу» [25, с.23]. Відтоді Куліш стає на шлях свідомої руйнації старого міфу українського історіописання про Запорожжя як осереддя демократизму й українськості.

Ця антитеза городових реєстровиків та низових січовиків, що у різних варіаціях характерна багатьом історикам, знайде таке ж яскраве, як у Куліша, відображення в історіософії В.Липинського. Він, наділяючи городове козацтво державотворчими здібностями, вбачав у низовиках антикультурну, ворожу європеїзації степову добувничу стихію, що економічно і духовно споріднена з татарським номадизмом і неосілістю [23, с.86].

В «Історії воссоединения Руси» (1873-1877) Куліш малює козаків як розбишацький гурт, що зовсім не був творчим елементом історії, а тільки руйнував ту культуру, яку вносило в життя краю освічене польсько-українське панство, колонізуючи українські «дикі поля» й заводячи там основи громадського порядку. В пошуках культуротворчої сили історичного процесу мислитель звертає увагу на українське міщанство, а потім починає вивисувати централізаторські й антикозацькі заходи Петра I і Катерини II. На ґрунті цих тез відживав у Куліша традиційний козацький монархізм. Тепер він доводить, що не міфічний демократизм, а саме монархізм був переважачим настроєм простолюду [27, с.24-26]. Тому в анархічному і руйнівницькому характері козацько-селянських війн убачає провину не черні, а шляхетських елементів, що внаслідок баніції потрапляли на Запорожжя [28, с.357].

Монарх розглядається як сторож справедливості і посередник у конфліктах різних соціальних класів. За Кулішем, гетьман відчував себе провідником козацького війська та полишив цареві, як наступникові й замістникові короля, уставляти свої відносини до інших соціальних верств, минаючи гетьманську владу, яка так і не прибрала характеру всенародності. Деякі гетьмани не чинили спротиву московському втручання в українські фінансові справи, проте наполягали, щоб російські військові відділи, розташовані на Землях Війська Запорозького, підлягали верховному гетьманському командуванню.

Зовсім відмінні від цього погляди на характер гетьманських повноважень полишив наступний симпатик української монархічної ідеї, котрий творив майже півстоліття по тому, — В.Липинський. Він зазначав, що українське гетьманство середини XVII ст. мало тенденцію переростання в загальнонаціональне монархічне правління. Тому, задля легітимізації української державної самостійності XX ст., учений пропонував реставрувати династію, претензії якої на гетьманський стол були вже освячені історичним прецедентом, — рід Скоропадських [21, с. XXXIV]. Здається дійсно можна погодитися з доводами В.Липинського про велику ймовірність монархічної перспективи України. Правління багатьох гетьманів виразно демонструють самодержавно-диктаторську лінію, вони прямо чи опосередковано намагалися встановити спадково-монархічну систему на Землях Війська Запорозького. Самодержавство цих гетьманів, чия влада до того ж мала або революційне, або виборне походження, стояло ближче до самовласного деспотизму, ніж до законної легітимної монархії. Сама структура верховної влади Гетьманщини вказувала на відсутність тривалої традиції власного суспільно-державного буття України. В.Липинський це добре відчував і тому робив справжню ставку не так на відродження напівміфічного гетьманського монархізму, як на переорієнтацію українців з визнання петербурзької чи віденської династії на підтримку династії нової — київської.

В своїх працях 1880-х -1890-х рр. Куліш, не спираючись на достатнє джерельне обґрунтування й аналіз фактів, трактує козаків і шляхту як дві частини одної сім'ї (скоріше стихії, ніж класу): одна «послушна», друга «непослушна», одна править Річчю Посполитою, друга стоїть в опозиції. Але одна й друга анархічні, не здатні до державного будівництва, тому обидві засуджені історією на політичне небуття і перехід під тверду і деспотичну владу московських царів [25, с.34]. Це Кулішеве тлумачення наближується до історико-політичних пояснень XVII ст. причин підкорення Русі Короні, які посилювалися на споконвічне братерство Русі і Ляхів та пізнішу зраду Ляхів, котрі з братів схотіли перетворитися на панів. З другого боку, це Кулішеве твердження наближується до ідеї циркуляції еліт у суспільстві. Цю ще раз вказує на певну типологічну спорідненість його ідей з пізнішими концепціями хліборобської монархії

В.Липинського. Однак, в цьому контексті, як бачимо, Куліш знову повторює думку, висловлену ще в епілозі до «Чорної ради» і типову для тодішньої історіософії, про нездатність українського народу до самостійного державного життя й історичну неминучість з'єднання «північної» і «південної» Русі. Згодом Куліш припинив свої вихвалюючі позитивної ролі російської монархії на українських землях і в пошуках культуротворчої сили історії звернувся до культу героїв.

Спробуємо підвести певні підсумки. Куліш став першим в українській історіософії, хто після тривалої ідейної еволюції свідомо, хоча й не досить аргументовано заперечив головні концептуальні підстави народницько-республіканської інтерпретації нашої минувшини. Заперечив свідомісні упередження щодо історичного процесу (як ми казали на початку — міфи української історіографії): декларований демократизм народних мас, безапеляційно позитивний погляд на суспільно-історичну роль та ідеали козацтва, перебільшене значення громадського начала в українській цивілізаційній історії. Цим запереченням він довів принципову можливість відродження української консервативно-монархічної версії історичного розвитку. Палка й енергійна, як деякі стверджують, бесистемна, творча праця Куліша виявилася першою (хоч, мабуть, і невдалою) спробою ідеологічного забезпечення власне українського консервативно-монархічного руху. Так, його заклики до опертя національного руху на культурній українській панській верстві, наголос на монархічних тенденціях і симпатіях народу, заперечення Шевченківської і Костомарівської ідеалізації козацького низового побуту, протиставлення своєї хуторянської концепції не тільки «псевдо-демократичному опрощенню», а й «городській псевдо-цивілізації» (зараз сказали б, індустріальній) випереджали ідеї та діяльність В.Липинського майже на кілька десятиріч. Втім, не можна не помітити суттєвої відмінності Кулішевого монархізму від настанов гетьманців 1920-х років.

З цього приводу Д.Дорошенко вказував, що Куліш «плутався між ідеями «громадського права», цивілізаторської місії аристократичної Польщі і державницької місії Москви і не зміг доглянути ні фактів, ні сил в напій історії, котрі старалися вирішити питання української національної державності на рівні з вимогами й поняттям свого часу» [29, с.113].

В цілому, як Кулішева модель верховної влади, що наближалася до самодержавно-патримональних уявлень українських церковних інтелектуалів XVII ст., так і модель Антоновича, схожа з контрактно-договірною концепцією козацьких публіцистів XVIII ст., були однаково чужі доктрині українського класократичного монархізму. Перша модель була для останнього занадто орієнтовано-деспотичною, друга орієнтувалася на місцевий республіканський лад, встановлений під протекторатом стороннього володаря. Натомість українські консерватори-гетьманці не збиралися звертатися за легітимізацією національної державності до тогочасних законних монарших династій сусідніх країн. Вони прагнули встановлення місцевої гетьманської династії, бо бажали повної державної незалежності своєї вітчизни.

¹ Керимов В. Историософия А.С.Хомякова. — М., 1989. — С.7. Лоскутов В., Семочкина М. Русская историософия: мистерия и мистика духа // Человек, бытие, культура: тезисы XIV Всесоюзного теоретического семинара. — Переяслав-Хмельницький, 1991.

² Астаф'єв А. Художня історіософія: від Миколи Костомарова до Євгена Маланюка // Слово і час. — 1997. — №2.

³ Гравович Г. Шевченко як міфотворець. — К.1991. — С.179-180. Замість терміну історіософія Г.Гравович, посилаючись на каналського історика Ф.Андерхільда, використовує поняття метаісторія, що означає «універсальну схему, прозорливість, проникливість».

⁴ Карев Н.И. Историология (Теория исторического процесса). — Пг., 1915.

⁵ Рикитов А.И. Историческое познание: Системно-гносеологический подход. — М., 1982.

⁶ Прицак О. Историософія Михайла Грушевського // Грушевський М.С. Історія України — Руси. В 11 т. — Кн.12 — Т.1. — К., 1991.

⁷ Колесников К. Украинская историософия: спроба культурологічного аналізу // Дніпропетровський історико-археологічний збірник. — вип.1. — Дн-вськ: «Промінь», 1997.

⁸ Він же. Історіософські традиції в інтелектуальній культурі українського та російського народів XIX — XX ст. // Нива знань. Інформаційно-педагогічний альманах №4. Україна і Росія: досвід історичних зв'язків та перспективи співробітництва. Матеріали міжрегіональної науково-практичної конференції. — Дн-вськ, 1997.

⁹ Термин Ю.Хабермаса. Цит. по: Политология посткоммунизма. Политический анализ посткоммунистических обществ / Ред. В.Полохало. — К.: Полит. думка, 1995.

¹⁰ Pritsak O. V.Lyryns'kyj's Place in Ukrainian Intellectual History // Harvard Ukrainian Studies, 1985, Vol.IX.

¹¹ Bilas L. The Intellectual Development of V.Lyryns'kyj: His World View and Political Activity before World War I // Harvard Ukrainian Studies, 1985, Vol.IX. — P.263-286.

¹² Грушевський М. Історія України — Руси. В 11 т. кн.12 — Т.1. — К., 1991.

¹³ Яковенко Н. Парадокси інтерпретації минулого в українському раньонаціональному міфологічному (на пам'ятках XVII — початку XVIII ст.) // Генега. — 1997. — №1(5).

¹⁴ Липинський В. Релігія і церква в історії України // Політологічні читання. — 1994. — №2.

¹⁵ Забужко О. Філософія української ідеї та європейський контекст: Франківський період. — К., 1993.

¹⁶ Гирин І. Ще раз про схему української історії // Генега. — 1997. — №1(5).

¹⁷ Кафедральні «Вірнок» Володимира Антоновича / Публ.та коментар О.Кияна // Київська старовина. — 1992. — №3.

¹⁸ Антонович В. Записка в справі обмежень української мови // Моя сповідь: Вибрані історичні та публіцистичні твори. — К.: Львів. 1995.

¹⁹ Він же. Про козацькі часи на Україні. — К.: Дніпро, 1991.

²⁰ Він же. Характеристика діяльності Богдана Хмельницького // Моя сповідь...

²¹ Він же. Последние времена козачества на правой стороне Днепра // Моя сповідь...

²² Липинський В. Листи до братів — хліборобів. Про ідею і організацію українського монархізму — Київ-Фаладельфія, 1995.

²³ Він же. Польско-русские соотношения XVII в. в современной польской притче // Моя сповідь...

²⁴ Липинський В. Україна на Переломі 1657-1659. Замітки до історії українського державного будівництва в XVII ст. — Філадельфія, 1991.

²⁵ Див., наприклад, про причини погіршення ставлення до особи Куліша з боку Антоновича: Ульяновський В. Син України (Володимир Антонович: громадянин, учений, людина) // Антонович В. Моя сповідь...

²⁶ Грушевський М.С. Соціально-традиційні підоснови Кулішевої творчості // Україна I — II, К., 1927.

²⁷ Дзира І. Пантелеймон Куліш і козацьке літописання // Неопалима купина, 1995. — №3-4.

²⁸ Куліш П. Історія Возсєдинєнія Русі. — Т.П. — 1874.

²⁹ Він же. Казаки по отношению к государству и обществу // Русский Архив. — 1877. — Кн.1.

³⁰ Дорошенко Д. Огляд української історіографії. — К., 1996.