



Методологія історії

УДК 94(477)+1Ф«189/192»-047.44

П.А. Кравченко, А.І. Мельник

АНАЛІЗ ІСТОРИЧНОГО ПРОЦЕСУ В УКРАЇНСЬКІЙ ІСТОРИЧНІЙ ТА ФІЛОСОФСЬКІЙ ДУМЦІ НА МЕЖІ ХІХ — ХХ СТОЛІТЬ

У статті розкриваються особливості утвердження теоретико-методологічного плюралізму пізнання історії в Україні наприкінці ХІХ — на початку ХХ століття, а також теоретико-методологічний конфлікт у соціальному пізнанні, що розгорнувся між марксистським баченням історії, домінуючим в Україні у ХХ столітті, і його немарксистською альтернативою.

Ключові слова: історія, історизм, історичні переміни, народ, природно-економічний детермінізм, російський універсалізм, синергетична дисипативність, суспільна самоорганізація, українці.

Рубіж ХІХ — ХХ століть був складним періодом у культурі українського народу. Філософське осмислення історії цього періоду представлене працями В. Антоновича, Д. Багалія, М. Грушевського, М. Драгоманова, С. Єфремова, П. Куліша, І. Франка та інших учених і публіцистів, які в методологічному аспекті значною мірою зумовили орієнтацію української соціально-політичної думки протягом ХХ століття.

Перш за все, очевидно, потрібно констатувати, що активізація громадської, науково-дослідної й літературно-художньої праці в Україні після відміни у 1861 році кріпацтва з кінця 70-их років різко гальмувалася рішеннями уряду Російської імперії щодо сфер освіти, культури, науки. Лиховісний Емський указ 1876 року обмежив використання української мови, заборонив друкувати книжки та навчати українською мовою. Влада російської імперії не тільки сама гальмувала розвиток освіти, культури і науки у тій частині України, якою володіла, але й тиснула на Австро-Угорщину, щоб та не проводила політику розвитку українського самоврядування і гальмувала процеси національного самовизначення українців. Наскільки жорстка була ця зовнішньополітична лінія Росії свідчать більш пізні події. Наприклад, однією з тез обґрунтування оголошення війни з боку Росії щодо Австро-Угорщини в 1914 році було небажання влади Австро-Угорщини боротися з проявами «мазепінства» на західних землях України.

Проте репресивні заходи царського уряду тільки загальмували, але не спинили працю українських учених. «Після заборони 1876 року, — наголошує Д. Дорошенко, — українські наукові досліді не припинились; навпаки, українці,

яким була заборонена одверта громадська діяльність і майже унеможливлена праця літературна, тепер звернули увагу на досліди наукові, на вивчення української історії, мови, етнографії, щоб довести науковим способом культурно-історичну самостійність українського народу і його право на вільний національний розвиток» [6, с.32].

Завдяки дослідженням у галузі економіки, антропології, художнього мистецтва, мовознавства, питань військово-державної організації, масової моралі і психології, дохристиянських і церковно-релігійних вірувань та обрядів, як і світоглядно-філософських вчень, упродовж 80-их років XIX століття були сформульовані вирішальні аргументи щодо самобутності українського народу й безпідставності його ототожнення із сусідніми народами, перш за все з російським та польським. Про останні два десятиліття XIX століття Д. Дорошенко цілком справедливо висноував: «Протягом 80-их, 90-их і початку 1900-их років українськими вченими була виконана величезна робота, яка поєднала досліди над усіма сторонами життя українського народу в його минулому і сучасному. Можна сказати, що історична самобутність і своєрідність українського культурно-національного типу знайшла собі повне наукове обґрунтування» [6, с.34].

Цей факт набув якісно нової філософської форми національного самоусвідомлення, що проявилось в закріпленні вжитку слів «українець» та «українське». Йдеться про те, що протягом 70-их — 80-их років XIX століття українські вчені намагалися поняттєво розмежувати «руських», як після проголошення Російської імперії в 1721 році став називати себе «московський» народ, та «руських», «малороссиян», використовуючи слово «русь», «рутени» або «руси». Проте в цьому випадку залишалася можливість ототожнення — як це робили в Україні москвофіли — «московського» як «великоруського» із «руським», тобто із «українським». Тому в 90-их роках XIX століття українські вчені в основному відмовляються від терміна «руський», використовуючи замість нього лексеми «українське» та «українці» [8, с.533].

Таке переосмислення брало до уваги, що на Правобережжі та Волині, як складових Російської імперії, значні території були заселені поляками. Термін «русь» у цьому плані також не сприяв розрізненню українського та російського населення з огляду на заплутані ще із XV століття україно-польські стосунки. На українських землях, що були в складі Австро-Угорської імперії (Галичина), ототожнення українського із «руссю» також не сприяло формуванню національної самосвідомості, бо австрійська влада, як і поляки, котрі в Галичині переважали на урядових посадах, нерідко ототожнювали «русь» (українців) із «руськими» (московськими) людьми. Серед українців Галичини також була частка, котра не розуміла свого українського коріння, тримаючись москвофільства. Така обставина також вимагала теоретико-світоглядного відмежування українського від «руського». Все це разом взяте й стало тим чинником, що сприяв витісненню слова «Русь», бо стало вживатися слово «українці» [5, с.39].

Поняття «Україна», «українці» не є породженням громадської думки XIX століття. У цьому столітті просто спостерігалася підвищена увага до цих понять. Ми погоджуємося з позицією відомого українського дослідника сучасності Д. Чижевського, який доводить виникнення поняття «Україна» наприкінці XII століття. Наведемо його точку зору: «1187 року, коли Москва була заштатним містечком, у Переяславському князівстві, яке стало незалежним

(оскільки князь Андрій Боголюбський спалив Київ і знищив більшість киян у 1169 році), було введено жовто-блакитний прапор і територіально-політичний термін «Україна». У документі 1177 року сказано: «... і уся Україна про нього постана» (тут «Україна» в значенні — Переяславське князівство). Потім цей термін був розповсюджений на усій території власне Внутрішньої Київської Русі [16, с.282].

Використання поняття «українське» та акцентування на ньому в наукових дослідженнях, художньому мистецтві та на рівні повсякденного життя означало й суттєвий світоглядно-філософський переворот. Українці знову, але вже в нових історичних умовах, поставали вже не як «малоруссы», «югоруссы» чи «русские», мова яких «пошкоджена» польськими впливами, а як самостійна націокультурна реальність, хоча й силоміць розчленована між різними державами. Тобто разом із поняттєвим переосмисленням імені народу формується філософський принцип українського універсалізму, або «всеукраїнства». Історія, зрозуміла як сукупність різноманітних оповідей, з кінця XIX століття починає тлумачитися в Україні не тільки як «урахування місцевої специфіки», але і з погляду на світове становище українського народу.

Доречно зазначити, що філософія українського універсалізму поставала паралельно із філософією «русского космизма», або «всеединства», котра російськими вченими згаданого періоду вважалася філософським виразом російського універсалізму. Сформульована В. Соловйовим, В. Карсавіним, С. Франком та іншими філософами концепція російського універсалізму передбачала асиміляцію в «русском духе» інших «національних духів», а в системі політики і соціальних відносин — денаціоналізацію суспільства відповідно до вимог «всеединого» духу Російської імперії.

Загалом філософія російського універсалізму орієнтувалася на великодержавну експансію, нав'язування своїх принципів життєдіяльності іншим народам, особливо слов'янським. Проте український універсалізм, з погляду М. Грушевського, який і сформулював його суть, орієнтувався на внутрішню єдність українських сил. Підкреслюючи особливість українського універсалізму, С. Єфремов зазначав, що він спирався на принцип об'єднання українських земель, урахування їхніх відмінностей, підпорядкування цих відмінностей спільній меті. Такою метою має бути загальний національний розвій, необхідний для розвою форм місцевого життя як частин загальнонаціонального, реалізація виникаючих у зв'язку з цим завдань із метою задоволення конкретних місцевих потреб [8, с.357].

Необхідно також констатувати, що в 60-і роки XIX століття в Україні вчені звернули увагу на недоліки «старої історії». Один з них вбачався в обмеженнях, що виникали внаслідок зосереджень на подіях державного та міждержавного життя на географічно визначених територіях. Така історія набувала форми переказів про населення певної ділянки землі, де повторюються нібито одні й ті самі події. Описувалися війни, державно-політичні акти, звичаєвість тощо. Факти в межах географічно локалізованої історії, підкреслював М. Драгоманов, завжди «різняються розміром і складністю, а не сутністю» [7].

Інший недолік «старої історії» вбачався в тому, що події розглядалися у лінійно-хронологічній інтерпретації. Навіть коли Д. Бантиш-Каменський, наприклад, писав «Історію Малої Росії» (а це вже перша половина XIX століття), то в методологічному плані його хвилювали не питання

достовірності змісту, а пошук схеми послідовного переказу фактів, уривками почерпнутих із документів і матеріалів [1].

Звісно, механічна систематизація фактів на основі літочислення відігравала і продовжує відігравати значну роль у пізнанні життєдіяльності народів і людства. Проте, домінуючи в Україні серед дослідників до першої половини XIX століття, цей підхід став сумнівним із другої половини цього ж століття. Зміна у філософському розумінні історії починається, на наш погляд, з П. Куліша. Зумовлений він був тим, що при дослідженні українського суспільства XVI—XVII століть думка П. Куліша рухалася в напрямі логіки нелінійного розуміння суспільних перетворень. Сучасні йому дослідження історії українського суспільства він вважав перенасиченими поезією і тому мало придатними для задоволення потреб наукової освіти [9, 13, 14]. На думку П. Куліша, для розуміння історії українського суспільства необхідно було враховувати дві важливі особливості політичного життя Речі Посполитої.

Так, першим елементом організації цього суспільства П. Куліш вважав панування встановлених польсько-українською шляхтою юридичних законів. Вони забороняли всі види громадянської діяльності українців, котрі суперечать таким законам, хоча ці дії узгоджувалися з українським культурно-звичаєвим правом. Другим же моментом, з погляду П. Куліша, постає скерування реалізації в Україні законодавства Речі Посполитої в напрямі політико-соціальної та культурно-релігійної уніфікації, тобто в річище втрати, знецінення й ліквідації української політико-культурної тотожності. Функцію дисипації, тобто втрати енергії при вказаній організації суспільства, виконує влада шляхти. Вона прагнула уніфікувати і тим самим повністю контролювати українське суспільство як частину суспільства Речі Посполитої. Адже уніфікація, будучи виявом соціальної ентропії, специфічна тим, що створює умови для управління людьми за тими ж правилами, на підставі яких управляють неживими речами.

Тобто суспільство витлумачується П. Кулішем як інформаційно-діяльна система або як «соціальний організм», єдність якого підтримується правочинністю. Юридична інформація поширюється від «голови» (уряду і шляхти) до «тулуба» (тобто до міщан, селян та інших соціальних прошарків суспільства Речі Посполитої, які П. Куліш означував поняттям «народ»). Причому вся система має здатність втрачати і забувати інформацію внаслідок її розсіювання, котре постає як ігнорування законів держави.

Організація суспільства Речі Посполитої у світобаченні П. Куліша, таким чином, набувала всіх ознак дисипативної системи, насиченої хронічними флуктуаціями і посиленням періодичних біфуркацій. Вони усувалися як випадками повстань селян, козаків і міщан, так і посиленням репресій проти невдоволеного нею українського населення.

Необхідно підкреслити, що П. Куліш аналізував також і динамічну (механічну) версію суспільства, ураховуючи специфіку Московського царства, а далі — Російської імперії. Маємо на увазі те, що суспільство Московського царства П. Куліш пояснював притаманним йому «прогресом», котрий виявлявся у вигляді механічного підкорення, приєднання і встановлення монархічного панування над сусідніми для росіян народами. Такий процес організації суспільства П. Куліш вважав перспективним остільки, оскільки він забезпечував «порядок», у тому числі і в Україні, а згодом і в Польщі. Проте він виявився

несправедливим і безглуздим щодо українського суспільства, руйнував властиві йому культурно-правові засади.

Аналізуючи суспільство Речі Посполитої, як і суспільство Російської імперії, П. Куліш знову стикався із проблемою синергетичної дисипативності. Вона в суспільстві набуває форми суперечності між результатом і енергетико-інформаційними втратами, а також постає як питання про спеціальні обмеження та їхні наслідки, що виявляються в соціально-політичній нестабільності. Через це можна вважати, що П. Куліш в умовах другої половини ХІХ століття досить близько підійшов до розуміння організації суспільства як нестабільної системи, хоча у філософії, науковій теорії та освіті тоді безроздільно панували ідеї класичної динаміки. Вона вимагала розглядати еволюцію суспільства як рух «щаблями прогресу» до певного ідеалу. Сам П. Куліш поділяв такий погляд, хоча й не був цілком упевнений у його універсальності. Тому основи організації суспільства він пов'язує не тільки із прагненням реалізувати ідеал, а також з орієнтаціями на два типи законів, яким має відповідати ця організація: на закони живих організмів і закони існування суспільства.

П. Куліш визнавав значущість природноекономічного детермінізму, але не в плані причинно-наслідкового зв'язку, як це пропонував у другій половині ХІХ століття К. Маркс, тобто не в смислі «руху до комунізму». Природно-економічний детермінізм П. Куліш витлумачував як ще один теоретичний спосіб пояснення суспільних процесів та управління ними. Зокрема, володіння, привласнення природних ресурсів, у тому числі здібностей людей як природних тіл, створює умови для панування над людьми й управління їхнім життям [9, с.389].

Змістом суспільної самоорганізації, тобто переходу від безладдя до відносної впорядкованості, для П. Куліша постає природовідповідність, котра функціонує загальним вектором і центром (аттрактором) життєдіяльності людей у суспільстві. Такий погляд зближує П. Куліша із сучасною філософією історичної освіти, однією із провідних засад якої є саме природовідповідність.

У той же час П. Куліш не зміг ні теоретично, ні методологічно зафіксувати один беззаперечний факт, що існує українська історична, а не тільки мовна, культурна реальність, яка відрізняється від іншого світу, яка багатобарвна, різноманітна — це українські традиції, українське культурне життя. Інший світ — це інші традиції, культури, цивілізації [12, с.291].

Отже, дослідники відзначають суперечливість і непослідовність поглядів П. Куліша, особливо щодо самовизначення України, її державності. З одного боку, визнаючи роль української мови, культури, освіти, П. Куліш не розробляє проблему історичної української реальності з політичного боку — як політичне самовизначення України. Для нього важливе етнографічне самовизначення України, тому що, на його думку, український народ «складає націю в розумінні етнографічному, а ніяк не в політичному».

Цю думку важко підтримувати. Так, українська нація зароджувалася як етнічна. Але й на етапі зародження вона вбирала в себе різні частини народів, які жили на її території після хвиль переселення народів. У формі етносу вона існувала і в періоди, коли не мала державності. Українська ж політична нація може існувати лише в періоди повноцінної державності України й є результатом

співжиття різних етносів, визначається вона громадянством України [12, с.277-278].

Говорячи про погляди П. Куліша на українську історію, варто вказати на його світоглядні хитання. Д. Чижевський зазначає довгий шлях трансформації світогляду П. Куліша — від романтизму до позитивізму, від релігійного світогляду до культу миротвориці — науки, від православ'я до ідеї природної релігії тощо. Безумовно, у П. Куліша є провідна ідея. Це ідея України. Весь світ для П. Куліша розділювався на два протилежні боки, дві групи: ті, що за Україну, й ті, хто проти неї. Але в цій провідній ідеї він не послідовний. З роками його погляди еволюціонують у бік консерватизму і навіть реакції.

Варто також розуміти, що не тільки П. Куліш, а й інші представники української романтичної течії в поглядах на історію України жили і працювали в епоху, коли в Україні ще не сформувалися філософські концепції про принципово якісну різницю між різними етапами, епохами, обставинами історичного процесу, тобто ще не склалися соціально-філософські погляди в дусі системних, конкретно-історичних пізнавальних підходів. Були відсутні умови для концептуального сприйняття історії людства. Таке сприйняття історії, коли історія сприймається як творчість, оновлення соціальної дійсності самим людством, стане нормою у багатьох соціально-філософських та історичних концепціях ХХ століття.

Отже, на рубежі ХІХ — ХХ століть в українській філософській думці, можна сказати, відбувається поворот від узагальнено-метафізичного визнання національної зумовленості історії як оповіді про життя людей до універсально-національного її тлумачення. Історія стала розумітися як пізнання конкретних національно-культурних типів (народів), котрі по-різному осягають свій світовий суспільний статус, а тому й мають не однакову світоорієнтацію. Причому цей поворот набуває і відповідного інституційного статусу, що проявився при заснуванні у Львові «Науково-літературного товариства ім. Т. Г. Шевченка», у складі якого була історико-філософська секція.

Констатуючи це, варто зазначити, що переважаючою в цій секції була робота М. Грушевського, котрий загалом керувався автентичним розумінням історії. Тобто історія для нього — це оповідь, у якій, на відміну від суворо наукового викладу, питання істини і хибності сказаного не є вирішальними. Вважалося, що оповідь про події, зрозуміла в ХІХ столітті як історія, залежить від логічності викладу наявного матеріалу, упорядкованого на засадах певного світорозуміння. Протягом ХХ століття подібне визначення історії залишилося типовим для українських авторів, котрі, подібно до О. Пріцака, вважають, що «історик — це вчений-гуманіст, що об'єктивно вивчає історію суспільства, щоб пізнає і усвідомлює історичний процес даного суспільства на базі свого світогляду та встановлених методів історичного дослідження» [3, Т. 1, XL].

Такої думки, по суті, тримався і М. Грушевський у своїх творах кінця ХІХ століття, коли відзначав, що російські історики склали трактати, у яких відомості про давнє життя українського народу розглядалися як «передісторія» російського («руського») народу. Отже, про факти вони судили відповідно до ідей «руського» світогляду, підігнаного під імперські ідеї. Проте М. Грушевський стояв на позиції самодостатності українців, завдяки чому на основі загалом відомих російським історикам фактів створив іншу історію українців. «Ся праця, — пише він на першій сторінці першого тому своєї багатотомної «Історії

України-Руси», — має подати образ історичного розвитку життя українського народу або тих етнографічно-політичних груп, з яких формується те, що ми мислимо під назвою українського народу». При цьому ми повинні розрізняти історичні і політичні погляди М. Грушевського, який довгі роки був прибічником федералізації Росії, куди входила б Україна.

Отже, на передній план у розумінні історії М. Грушевським, який на рубежі XIX — XX століть написав понад 1800 великих і малих праць, виходить не проблема достовірності знань, а спосіб створення самої «праці», методика її написання. Вона, як оповідь або історія, повинна розпочатися з означення предмета оповіді — українського народу — та аналізу змін, які відбувалися в цьому означенні. Переміна означень (термінів, слів) у цьому сенсі утворює «історичні переміни», у яких люди (історики) виражають буття народу, таким чином, засадним у тлумаченні історії, представленій сумою документів, фактів тощо, має бути принцип тотожності мислення і буття, типовий для західноєвропейського реалізму. Зміна образу, вираженого зміною значення певного терміна, є нібито ознакою змін предмета, а зміни предмета, навпаки, засвідчуються змінами термінології.

Історія, зрозуміла як праця, котра «подає образ» народу на основі інтерпретації документальних даних, утворює «історичний розвиток», а методологічно спирається на «ідею народу», тобто на поняття про народ, його доступні дослідженням ознаки й властивості. Поняття «народ» у такому разі набуває метафізичного статусу «означеної неозначеності», завдяки чому воно може бути застосоване («прикладене») до різних об'єднань людей. Тоді випадкові об'єднання або юрби людей можуть називатися народом. Тобто народ, як вихідне або метафізичне, а тому й безвідносно щодо якогось конкретного змісту поняття, містить у собі «ідею», а її розкриття на підставі документальних і наукових даних утворює «працю», результатом або «продуктом» якої є історія. Народ, як твердив М. Грушевський, — це сукупність психофізичних і культурних прикмет, що мають «поважну історичну давність» (тобто давність документів, матеріалів тощо, де зосереджена інформація. — П. К., А. М.), а самі ці прикмети «виразно зв'язують» поодинокі, на перший погляд, етносоціальні групи «в національну цілість», що виділяється «супроти інших людей» [3, Т. 1, 6].

Народ, з погляду М. Грушевського, також і завжди має свою «долю», яка буває часом прихильною, а часом — неприхильною до нього. Документально-фактологічний вияв змін прихильного і неприхильного в реалізації притаманної народові ідеї (внаслідок реалізації долі народу) проявляється в термінологічній плутанині до такої міри, що один і той народ може називатися по-різному. Якщо все це ігнорувати, то різні назви одного і того народу можна сприйняти як назви різних народів.

Але уникнути плутанини з термінами можна, коли конкретний народ, наприклад українці, визначається на підставі його національної ідеї та долі, де ідея — це, по суті, «останнє», або сучасне, визначення народу в формі не стільки етнічного, скільки державного організму, а доля — це ті «мандри» ідеї народу серед обставин, про які говорилося в матеріалах, покладених в основу повістярства.

Це повістярство може бути в різних формах — казка, балада, міф, національна мрія тощо. Ці форми використовуються для розкриття національної

культури, духовного життя народу. Філософська наука вивчає ці форми виявлення духовності народу як характеристики суспільного життя і суспільної свідомості, де раціональне та ірраціональне знання, реальність і мрія поєднані. І при науковому аналізі треба виокремити різні форми знання і свідомості, щоб наука допомогла вибирати реальні, а не ілюзорні шляхи розвитку народу і держави, щоб потім «не плакати» за невикористаними історичними обставинами. Адже обставини не тільки доленосні, але і мають прагматичний аспект, тому що бувають «корисними» і «некорисними».

Вибудовуючи схему приблизно таких міркувань, М. Грушевський, зрештою, висновує, що й «українці» — це назва (знак) і поняття про народ, змістом якого постає опис (історія) території, сучасного і минулого життя, належності до відповідної етнополітичної групи народів, а також переказ (історія) про форми, «з яких організовувалося сучасне українське життя» [3, Т. 1, 2]. Інколи псевдоісторики, прізвищ яких ми не вважаємо за потрібне згадувати, дорікають М. Грушевському за штучність схем українського життя. Але реальне життя підтверджує ідеї М. Грушевського.

Таким чином, історія у творах М. Грушевського хоч інколи і набуває в цілому метафізичних форм, потім перетворюється в форми наукові, котрі межують із художньо-повістярським викладом, з одного боку, та із науково-фактологічним аналізом — з іншого. Інакше кажучи, інтерпретація «історії» як історико-філософського синтезу, котру в другій половині ХІХ століття започаткував В. Антонович і про яку знав М. Грушевський [2], в працях останнього набуває таких логічних, моральних та естетичних форм, серед яких вихідним виступає поняття «народ», основний зміст якого утворює притаманна йому ідея та пов'язана із випадками доля, причому зміст ідеї та долі народу предметно виражається в території, соціальному і культурному процесах його буття. Зокрема, територіально народ визначається у світі через контакт із сусідами, діяльність яких і створює обставини, що впливають на долю цього народу.

Одночасно територіальний підхід, з погляду М. Грушевського, пов'язаний із питаннями заселення, колонізації території. Тобто йдеться не про географію, а про геополітичну національну визначеність, без якої, і це видно на прикладі творів М. Грушевського, неможлива побудова раціонального образу народу. Заодно це означає, що підходи і методи геополітики й етноцентризму в Україні із ХІХ століття міцно входять до методології аналізу історії, стають обов'язковими в тому разі, коли оповідь формує образ народу в усіх формах його життєдіяльності.

Проте головним у розумінні історії як повісті про образ народу чи навіть усього людства, з погляду М. Грушевського, постає осягання в єдності соціального і культурного процесів. Узяті разом, вони утворюють «ту провідну нитку, яка веде незмінно через усі вагання, через флуктуації політичного життя — через стадії його піднесення і занепаду, та в'яже в одну цілість історію українського життя, незважаючи на різні пертурбації, а навіть катастрофи, які доводилося йому переживати» [3, Т. 1, с. 17]. Соціокультурний підхід до «матеріалу», таким чином, «визначає нам провідну дорогу від наших часів до найдальших історичних і навіть передісторичних, наскільки вони починають піддаватися досліді, слідженню їх еволюції» [3, Т. 1, с. 17].

Парадокс же полягає в тому (і в цьому суть метафізичного розуміння історії М. Грушевським), що еволюцію українського народу дослідити повністю

неможливо, але її можна вивчати за соціокультурними результатами. Вони, як визнає М. Грушевський, досліджуються різними науками. Порівняльне мовознавство, наприклад, прослідковує еволюцію народів на основі словникового запасу, а вже «пізніші історичні й археологічні дані допомагають контролювати його виводи і допомагають в цілیم ряді пунктів» [3, Т. 1, 19]. Зрештою, сам того не помічаючи, М. Грушевський підходить до постановки питання про зміст історії та її співвідношення не із «художньою історією», як це в Україні мало місце в 60-их — 80-их роках XIX століття, а із комплексом наук про людину.

Адже, згідно з міркуваннями М. Грушевського, було так, що під час дослідження, наприклад, антропологічних або психофізичних властивостей людей, особливої потреби в історії як в окремій науці загалом не було. Досліднику достатньо мати, скажімо, географічні та філологічні знання для визначення належності людей до певного народу (нації). Тепер же М. Грушевський констатує, що науки розширили обрій знань про людство і народи. Але тут і виникає питання: чи означає це, що систематизація наукових знань утворює історію як науку?

Аргументованої відповіді на це питання М. Грушевський ні в кінці XIX століття, ні на початку XX не мав. Певною мірою за таку відповідь можна приймати деякі судження 20-их років XX, коли він писав, що історія «народного життя» включає в себе не лише зображення різних сторін «сього життя», але потребує також «методології й загального соціологічного обґрунтування історії» (історії народу), докладного знайомства «з історією техніки і продукції та матеріальної культури, з еволюцією мислі та творчості, із соціально-економічними, правними і політичними формами, із процесами національного самовизначення» [4, с. 211].

Ураховуючи ці судження М. Грушевського, можна зробити висновок, що він розглядав історію в цілому як специфічний метафізичний образ «народного життя», який у дійсності представлений логіко-емпіричною «картиною», створеною з багатьох «історій», тобто із фрагментів знань, число яких дослідник може нарощувати нескінченно. Але філософія до такої «картини» не має ніякого відношення. Тобто історія опиняється у М. Грушевського за межами філософії: «Загальне соціологічне висвітлення історичного процесу, еволюції» [3, Т. 1, 17], — писав у 20-і роки XX століття М. Грушевський, — мусить служити основою історичного досліджу» [4, с.211]. І тут варто не погодитися з М. Грушевським. Загальне соціологічне висвітлення історичного процесу є предметом соціальної філософії, хоча й частковим. Філософію історії й будують на такому загальному соціологічному висвітленні.

Разом з тим історія, що спирається на соціологію, з погляду М. Грушевського, включає принцип «пізнай себе», й тим самим «се пізнання переводить, так би мовити, в проекції часу і простору, в розрізах вертикальних і горизонтальних, в перспективах сучасного життя й його історії, яка зрештою вживається до помочі скрізь, де вияснення і усвідомлення сучасного становища — служить підставою його інтерпретації» [5, с.15]. Словом, не Сократове чи Сковородинське філософське «пізнай себе», а тільки історія, вважав М. Грушевський, «просто таки панує в ній, даючи змогу пізнавати різні сфери людського єства» [5, с.179].

Визначення поняття «історія» у міркуваннях М. Грушевського змістовно наближається до різновиду «літератури» або «письменства», де перевага

надається авторському домислу. Це проявляється у самочинному присвоєнні автором функції всезнаючого судді. Історія в такому разі — не істина чи хибна оповідь, а «всесвітній суд», на якому нащадки, в особі істориків, судять своїх предків [5, с.183]. Проте свавільний суд над мертвими завжди фіктивний, тому що минулі покоління не можуть ніяк відповісти своїм самозваним суддям.

Якщо ж історія — це оповідь, побудована на основі використання гуманітарних наук, то вона може бути переказом архівної інформації (тавтологією) або ж компілятивним «конструюванням» якогось твору з уривків, взятих із різних наук. Зрештою, якщо історія набуває форми універсального світоглядного вчення, котре розв'язує проблему «пізнай себе», то вона перестає бути тільки історією, бо сама себе частково перетворює у філософію із властивими їй функціями.

Коли ж історія себе змістовно ототожнює із філософією, але продовжує називатися історією, то, зрозуміло, вона повинна з'ясувати і своє відношення із філософією. Останнє особливо істотне тим, що вже в перші десятиліття існування СРСР в Україні почала ширитися марксистсько-ленінська точка зору, згідно з якою філософ — це, по суті, людина, котра вирішує «основне питання філософії». Під ним розумілося успадковане від середньовічної схоластики питання про відношення «духу» і «матерії». Проте в той же час українські мислителі трималися тієї думки, що філософія — це «понаднаукова» сфера, що досліджує передумови наук і шляхи, якими вони встановлюють істину. Тому філософія, вважалось, функціонує «попереду наук», є теорією пізнання, логікою і методологією науки, в тому числі й вузькоспеціалізованих наук.

Одночасно визнавалась узагальнююча функція філософії, завдяки якій вона зводить «висновки окремих наук до купи», створює картину світу, а тому певним чином постає і як енциклопедія наук [16, с.16]. Таке розуміння (поняття) філософії, як легко помітити, загалом суголосне змісту того поняття історії, котре розробляв М. Грушевський. Наприклад, розуміння історії як науки «пізнання себе» вимагає від неї (історії) вирішення теоретичних питань пізнання, логіки мислення, співвідношення зі світом, словом, аналізу традиційно філософських проблем.

Спробу уникнути притаманного М. Грушевському зведення історії до філософії зробив С. Єфремов у своїй «Історії української літератури». Вчений підкреслював, що повістарство (історія) існує завжди в літературних формах, а тому й сама оповідь про історії («історія історій») є не що інше, як оповідь про «письменство». «Хто хоче про народ наш дізнатись — нізвідки йому матеріал брати, oprіч письменства; до письменства й треба вдаватися, щоб на його долі за долею народу стежити» [8, с.20-21].

Більше того, коли протягом тривалого часу (від 60-их років XIX століття) вчені визначали історію як національну й особисту форму самосвідомості, то С. Єфремов істотно уточнює це положення, підкреслюючи, що самосвідомість стає доступною для аналізу лише відтоді, як виникає література [8, с.21]. Разом з тим для С. Єфремова, як і для М. Грушевського, історія утворює етично вмотивовану оповідь. Вона, твердив М. Грушевський, функціонує в суспільстві як засіб формування у людей почуття великих «моральних чи морально-соціальних» цінностей. Особливу значущість серед них має ідея цінності української держави, яка є «незайманою власністю народу», «його найвищим добром, для котрого він

живе й існує». Власна держава є провідною ідеєю всієї історії України, котра етично спонукає у людини розуміння того, що держава «існує для її щастя, і вона повинна служити їй» [5, с.159].

Поділяючи ці міркування М. Грушевського, С. Єфремов все ж таки не обмежувався визнанням історії як засобу обґрунтування необхідності існування національної держави. Історія для С. Єфремова — це, головним чином, спосіб і засіб творчо-пізнавальної діяльності, завдання якої в тому, щоб вести «за руку наш народ од темряви до світла, показувати в кінці шляху блискучий ідеал єдиного вселюдського щастя» [8, с.21].

Та все ж різниця в розумінні навіть етичної значущості історії між М. Грушевським і С. Єфремовим полягала саме у відповідях на те, що має бути результатом оповіді. Історія, з погляду М. Грушевського, й це вже зазначалось вище, має створити образ народного життя, у якому «захована» властива йому провідна ідея. Проте для С. Єфремова історія — це оповідь про письменство, яка «повинна давати огляд усіх ідей, що захоплювали в той чи інший час людськість і виявились у письменстві, а не однієї тільки ідеї естетичної» [8, с.26]. Історія літератури в цьому сенсі збігається із тлумаченням історії М. Грушевським, котрий розглядав її як комплекс різних «історій» — народів, держав, техніки, економіки, літератур тощо. Але, якщо у М. Грушевського міркування будувалися таким чином, що історія перебирала на себе функції і філософії, то історія філософії, оскільки вона також є «література» про філософію, знаходить собі певне місце в концепції історії літератури С. Єфремова.

Проте історія літератури, підкреслював С. Єфремов, може перетворитися на бібліографію, тобто у механічний перепис і класифікацію книжок, якщо вона нездатна покластися «на вагу якогось загального принципу» [8, с.26]. Такий принцип вчений вбачає у свободі, бо саме «визвольна ідея» на полі життя є також і «підвалиною діяльності кожної людини на цьому полі» [8, с.28]. Водночас історія літератури передбачає не створення «образу літератури», що виражає буття людей, а розв'язання проблеми істинного та хибного в тій мірі, у якій вона має на меті «показувати й відтворювати живе життя за тих чи інших історичних обставин» [8, с.28]. Філософськи-методологічно це означає, що С. Єфремов спирався не на принцип тотожності мислення і буття, який був провідним у роботах М. Грушевського, а на принцип відмінності мислення і буття.

Ідеться про те, що формулювання ідей та представлення їх у літературі, ідея дослідження (історії) літературно оформлених ідей, — це вияви творчої вдачі різних людей. Хоча дані вияви бувають лише за певних обставин, це не торкається самих обставин, бо історики спроможні вказати тільки вірогідні «шляхи визволення» та вказати «корисне», яке зображує і вказує народу «стежки до будучини» [8, с.30]. Причому як С. Єфремов, так і М. Грушевський трималися тієї думки, що сукупність оповідей про різні умови й обставини буття людей нібито сама росте та розвивається, утворюючи якусь «органічну» систему.

Керуючись таким уявленням, С. Єфремов уважав створення історії переходом від універсалізму до партикуляризму, до деталізації вихідних знань, котра забезпечує зростання їхнього обсягу. Тобто зростання партикуляризму, спеціалізації, забезпечує історії «свій вплив, наближаючись до широких мас людськості» [8, с.31]. Проте спеціалізація літератури одночасно зумовлює зростання невизначеності джерел, тобто першотворів, у яких сформульовані ідеї

ще в універсальних, а не в партикулярних формах. Щоб встановити початок універсального, треба використовувати історичний метод, під яким С. Єфремов розумів знаходження «справжнього джерела» ідей та предметів (явищ) одного й того ж роду, що означаються ідеями і виражаються ними. «Це відповідає, — як він твердив, — світовим завданням та намірам історика» [8, с.45].

Таким чином, протягом останніх десятиліть XIX століття й упродовж перших десятиліть XX століття в Україні складається ситуація, у якій розуміння (поняття) історії значно втрачає ознаки оповідно-філософського синтезу, що намітився ще із XVI — XVII століть і продовжився в 60-их роках XIX століття творами В. Антоновича й М. Драгоманова. Численні праці М. Грушевського, можна сказати, найвиразніше представляючи світоглядно-методологічні основи «історії істориків» рубежу XIX — XX століть, характерні тенденціями витіснення або підміни філософії методом надання сукупній літературно оформленій оповіді універсальної значущості.

Але якщо в 60-их — 70-их роках XIX століття повістярам (історикам) довелося певним чином відділяти наукову історію від історії ненаукової за допомогою філософської аргументації, то на рубежі XIX — XX століть їм треба було вже вирішувати питання про співвідношення історії (оповіді) і науки, показувати, що оповідь, названа «історією», утворює особливу науку. Для цього розробляється «історичний метод», зрозумілий як процедури встановлення конкретного першоджерела, у якому нібито й захована ідея явищ одного і того виду.

Зрештою, протягом 20-их — 30-их років XX століття українські вчені почали розробляти історію української культури, під якою розумівся по можливості повний опис усього створеного в Україні протягом тисячоліть. Праці Д. Антоновича, Д. Дорошенка, І. Огієнка тих часів показують, що філософія в цьому варіанті історії розумілася як «окремий випадок» поряд із музикою, архітектурою, вишиванням тощо. Принаймні стаття про українську філософію в книжці «Українська культура» за редакцією Д. Антоновича (1940 рік) подана як частина змісту обширної оповіді про українську культуру.

Відзначаючи безперечну цінність цих досліджень, водночас варто зазначити, що по-перше, література, навіть художньо-документальна, не може бути джерельною базою історії. Хоча і можна писати наукові праці на тему, як історія інтерпретується в літературі. Літературний твір — це завжди суб'єктивна інтерпретація історичних подій і дій людей. Від літератора не можна вимагати наукової оцінки фактів або повноти аналізу. Він викладає свою індивідуальну позицію. Наприклад, було б методологічно хибно звинувачувати Л. Толстого, що він у романі «Війна і мир» відійшов від фактів. Це його інтерпретація російсько-французької війни, навіть декількох війн, на початку XIX століття. Тим більше не можна вивчати школярам історію за цим романом. Роман треба вивчати як художній твір.

По-друге, опис історії української культури не може замінити історії українського народу й української державності. Не варто йти хибним шляхом, коли деякі історики і дилетанти зі знайдених керамічних виробів хочуть намалювати «картини» існування трипільської, зарубинецької, черняхівської або іншої культур.

По-третє, історія, в якій накопичено величезний фактичний матеріал, потребує системного філософського аналізу і синтезу, концептуального осмислення історичних процесів в часі й просторі. Особливе значення в цьому плані має вдосконалення системи принципів і процедур історичного пізнання. Слід підкреслити також, що в цілому логіка і теорія наукового пізнання, в тому числі в дослідженні проблем історії, є однією із ключових проблем сучасної філософії.

Історія як наука може дати велику кількість (масив) історичних фактів, навіть зробити їхню специфічну класифікацію за суб'єктами й об'єктами історичних дій (наприклад, описати походи О. Суворова). Але не тільки філософія історії, яка базується на здатності бачити, розуміти і пояснювати тотальність історії через абстрактне мислення у формі філософської рефлексії, здатна показати суб'єкти й об'єкти історії в контексті всесвітньої історії, геополітики та геоeкономіки. І не обов'язково, щоб це робив філософ за професією. До філософських узагальнень може піднятися й історик, і політолог, й економіст. Тут головне методологія і спосіб мислення, оцінювання, пояснення. В Україні в XIX — на початку XX століть було мало професійних філософів. Але філософське осмислення історії здійснювалось активно.

Завершуючи розгляд того, що розумілося під «історією» в українській філософській думці на рубежі XIX — XX століть, можна відзначити, що в цьому випадку «в тіні» лишилися ті складні соціально-політичні й теоретико-ідеологічні процеси, котрі були в Україні впродовж останніх десятиліть XIX і перших десятиліть XX століть. Проте це дає змогу привернути увагу до питань філософської інтерпретації історії, а не до блукань різних політичних та естетичних думок у колах української академічної й неакадемічної інтелігенції на межі XIX — XX століть.

Разом з тим аналіз філософських тлумачень історії вченими початку XX століття дає можливість констатувати, що змістовно вони занадто далеко відійшли від філософських установок середини XIX століття, а це істотно позначилося на практичній політиці. Так, філософія самостійності (національної автономії) М. Драгоманова передбачала здатність української держави до самозахисту. Натомість українські політики-вчені, котрі керували державою в 1917-1920 роках, відмовилися від цієї філософсько-історичної установки на користь установаження утопічного світового «братерства».

Значно відійшовши від орієнтацій на національну філософію як теорію українського буття, надавши перевагу «фактичності» і тим самим «реалістичному» аналізу матеріалів і документів, а далі — емпіричному соціологізму, «історія істориків» в Україні на рубежі XIX — XX століть виявилася дистанційованою від української філософії. Все це разом взяте зумовило подальші розбіжності між фактологічно-культурологічною оповіддю (історією) про Україну і філософською оповіддю, основою на пізнанні змісту й способу українського буття в системі світобуття. Але аналіз цих розбіжностей виходить за межі теми цієї роботи, бо заслуговує окремого дослідження. Надалі, в радянські часи, репресивними методами впроваджується створена Й. Сталіним та його оточенням «марксистсько-ленінська» філософія.

Слід підкреслити, що одночасно на окупованій Польщею території Західної України активізується філософія неотомізму (греко-католицька модифікація) та зростає популярність філософських візій Д. Донцова.

Особливість філософського впливу Д. Донцова пов'язана з тим, що він «переніс уривки теорій кількох західних публіцистів, філософів і соціологів, які, до речі, в західних суспільствах не мали аж такого великого впливу — їх вважали радше маргінесними фігурами, і подав їх західноукраїнській молоді за справді передових людей нової Європи» [15, с.754].

Аналіз творів вітчизняних мислителів (М. Грушевського, В. Антоновича, С. Єфремова та інші) дозволяє висновувати про те, що на рубежі XIX—XX століть в українській філософській думці відбувається поворот від узагальнено-метафізичного визнання національної зумовленості історії як оповіді про життя людей до універсально-національного її тлумачення. Історія стала розумітися як пізнання конкретних національно-культурних типів (народів), котрі по-різному осягають свій світовий суспільний статус, а тому й мають неоднакову світоорієнтацію.

Список використаної літератури

1. Бантыш-Каменский Д. Н. История Малой России со времен присоединения оной к Российскому Государству при царе Алексее Михайловиче, с кратким обозрением первобытного состояния сего края / Д.Н. Бантыш-Каменский. — К.: Час, 2003. — 327 с.
2. Грушевський М.С. Володимир Антонович: основні ідеї його творчості / М.С. Грушевський // Хроніка—2000. — № 39–40. — 2000. — С. 257–274.
3. Грушевський М.С. Історія України-Руси: в 11 т. / М.С. Грушевський. — К.: Наукова думка, 1991–1998. — Т. 1: До початку XI віка — 1991. — 648 с.
4. Грушевський М.С. Проект організації науково-дослідної роботи кафедри історії України. 1924, 11 квітня / М.С. Грушевський // Сохань П.С., Ульяновський В.І., Кіржаєв С.М. М.С. Грушевський і Akademia. Ідея, змагання, діяльність — К.: Офорт, 1993. — С.211
5. Грушевський М.С. Хто такі українці і чого вони хочуть? / М.С. Грушевський. — К.: Знання, 1991. — 240 с.
6. Дорошенко Д. Розвиток науки українознавства у XIX — на початку XX ст. та її досягнення / Д. Дорошенко // Українська культура. Лекції за ред. Д. Антоновича / Упоряд. С.В. Ульяновська; вступ. ст. І.М. Дзюби. — К.: Либідь, 1993. — С.26-39.
7. Драгоманов М. Літературно-публіцистичні твори: у 2 т. / М. Драгоманов. — К.: Наукова думка, 1992. — Т.1. — 1992. — 531 с.
8. Єфремов С. Історія українського письменства / Сергій Єфремов. — К.: Femina, 1995. — 538 с.
9. Кулиш П. А. История возсоединения Руси: в 3-х т. / П. А. Кулиш. — С.-Пб., 1874-1877.
Т.1: От начала колонизации опустошенной татарским погромом Киево-Галицкой Руси до начала столетней козацко-шляхетской войны. — 1874. — 381 с.
10. Малюк А. Дискурс глобалізації з точки зору світ-системного аналізу / А. Малюк // Соціологія. — 2005. — № 2. — С. 178–196.
11. Мегатренды мирового развития / [отв. ред. М.В. Ильин, В.Л. Иноземцев]. — М.: ЗАО «Экономикс», 2001. — 295 с.
12. Михальченко М. Україна як нова історична реальність: запасний гравець Європи / М. Михальченко. — Дрогобич: ВФ «Відродження», 2004. — 488 с.

13. Пригожий И. Философия нестабильности / И. Пригожий // Вопросы философии. — №6. — 1991. — С. 46–57.
14. Ситник К. Методологія та ідейно-теоретичні засади аналізу соціально-політичного розвитку України: монографія / К. Ситник. — К.: НІСД, 1993. — 41 с. [Електронний ресурс]. — Режим доступу до дж.: <http://www.niss.gov.ua/bookySitnik7012.htm>
15. Цимбалістий Б. Тавро бездержавності / Богдан Цимбалістий // Хроніка–2000. — № 39–40. — 2000. — С.744–760.
16. Чижевський Дмитро. Нариси з історії філософії на Україні / Дмитро Чижевський. — К.: Орія ; Кобза, 1992. — 230 с.

П.А. Кравченко, А.И. Мельник

АНАЛИЗ ИСТОРИИ В УКРАИНСКОЙ ИСТОРИЧЕСКОЙ И ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ РУБЕЖА XIX-XX ВЕКОВ

В статье раскрываются особенности утверждения теоретико-методологического плюрализма познания истории в Украине конца XIX — начала XX столетия, а также теоретико-методологический конфликт в социальном познании, который возник между марксистским видением истории, господствующим в Украине в XX веке и его немарксистской альтернативой.

Ключевые слова: *история, историзм, исторические перемены, народ, природно-экономический детерминизм, русский универсализм, синергетическая диссипативность, общественная самоорганизация, украинцы.*

P.A. Kravchenko, A.I. Melnik

THE ANALYSIS OF THE HISTORICAL PROCESS IN THE UKRAINIAN HISTORICAL AND PHILOSOPHICAL WORKS AT THE TURN OF THE 20TH CENTURY

The paper deals with the peculiarities of asserting the theoretical and methodological pluralism in the epistemology of history in Ukraine of the late nineteenth — early twentieth centuries, as well as the theoretical and methodological conflict in the social cognition between the Marxist vision of history that dominated in Ukraine in the twentieth century, and its non-Marxist alternative.

Keywords: *history, historicism, historical changes, the people, natural and economic determinism, Russian universalism, the synergetic dissipative system, social self-organization, the Ukrainians.*

Надійшла до редакції 12 жовтня 2011 року