

АНАТОЛІЙ КАРАСЬ

КОНЦЕПТУАЛІЗАЦІЯ ГРОМАДЯНСТВА У ФІЛОСОФІЇ ІСТОРІЇ МИХАЙЛА ГРУШЕВСЬКОГО

У пропонованому тексті, спираючись на творчий доробок М. Грушевського, висуваємо двобічну мету: 1) обґрунтувати, що його теоретичні погляди формувалися в контексті розгортання парадигми *філософії історії* у відмінності до *історіософії*; 2) продемонструвати, що визнання ним історичної еволюції й соціального поступу свідомо визначалися провідними концептами його філософії історії, ключовими серед яких слід вважати народ, громаду, громадський лад, громадянство, демократичну національну республіку.

1. Історіософія чи філософія історії?

Відомо, що уявлення про історію відіграють фундаментальну роль в людському мисленні й виступають явною і неявною основою світоглядних переконань. Вони тісно переплетені з філософськими й ідеологічними поглядами, геополітичними доктринами й практичними діями політичних еліт і держав. Якщо взяти до уваги погляди на історію як сукупність соціально-політичних подій і фактів, але й запитання про природу історичних знань стосовно їхнього впливу на соціально-політичний процес та його рушійні сили, то перед нами виникає спеціальна ділянка

досліджень, яку називаємо “філософією історії”. Доволі непросто запропонувати вичерпне визначення її предмету, оскільки в його межах сформувалася множина досить відмінних підходів, серед яких – теологічний, ідеалістичний, позитивістський, матеріалістичний, екзистенціальний, персоналістичний, цивілізаційний та інші.

Представники різних напрямків, як правило, дотримуються певних епістемологічних принципів й неохоче вступають в діалог з протилежними підходами. Певну тематичну спільність можемо знайти, за визначенням К. Ясперса, довкола проблем сенсу історичного розвитку та його призначення. Щодо історичної візії М. Грушевського, переважно говорять про його “історіософію” і менше – про “філософію історії”. Видається, що такий підхід не є адекватним і певним чином спотворює розуміння сутності історичного поступу в концептуальних міркуваннях знаменитого вченого.

Питання про “історіософію” чи “філософію історії” стосовно творчої лабораторії М. Грушевського не є другим з огляду на широке застосування цих понять у спеціальній літературі та в публічному мовленні. В Україні поширена думка про їхню синонімію й перевагу концепту “історіософія” як нібито характерного для української орфоєпії. У 2002 р. у Львові захищена дисертація за назвою “Філософія історії М. Грушевського”¹, але поодинокого рукопису в бібліотеці не достатньо для плідного публічного діалогу. На жаль, авторові цього тексту не вдалося знайти думку М. Грушевського про відмінності між цими концептами, як і не маємо його власних міркувань про ключові теоретичні джерела, що лягли в основу концептуалізації ним історичного процесу. Сам він послуговувався поширеним тоді серед слов’янських істориків терміном

¹ Володимир Будз, *Філософія історії Михайла Грушевського*, Автореф. дис... канд. філос. наук, Львів. нац. ун-т ім. І. Франка, 2001, 20 с.

“історіософія”. Проте, істотні відмінності між поглядами на історію М. Грушевського та іншими, протилежними, зокрема, російськими істориками і філософами, які “покриваються” однаковим терміном “історіософія”, спонукають внести семіотичну диференціацію через розмежування ключових концептів, під впливом яких теоретично по-різному охоплюється динаміка, рушійні сили й спрямування історичного процесу.

Термін “філософія історії” вперше запровадив Вольтер в кінці XVIII ст.. Це не означає, що він започаткував філософський напрямок міркувань про історію. Філософські погляди на суть історичних явищ знаходимо вже в Аристотеля, Августина Блаженного і в дуже багатьох пізніших мислеників. І. Ф. Гегель створив теоретичну концепцію, яку викладав як курс лекцій за назвою “Філософія історії”.

Термін “історіософія” запропонував польський неогегелянець Август фон Цешковський (1814–1894) у книзі *Prolegomena zur Historiosophie* (Berlin, 1838)² для окреслення провідних думок передусім філософії історії Гегеля. Відомо, що Гегель прагнув раціонально пояснити історичний процес як взаємодію двох чинників: ідеї та людських пристрасей. Всесвітня історія набуває в нього сенсу крізь призму концепції “саморозвитку”, як логічно-понятійного розгортання абсолютного духу, або розуму, що послідовно прямує до самопізнання через здійснення свободи, яка, зі свого боку, об’єктивується через здійснення “духу народу” (*volksgeist*).

Росіянин Н. Карєєв, який у 1879–1884 роках був професором Варшавського університету, переніс термін “історіософія” в імперську російську гуманітаристику. Він писав: “ми будемо називати філософією історії філософський огляд минулої судьби людства, а філософську теорію

² August Cieszkowski, *Prolegomena do Historiozofii*, Poznań 1908, s. 18.

історичного знання (й історичного процесу) ... терміном історіософія”³. Тривалий період в російській історичній теорії названі терміни вживалися поперемінно як синоніми для аналізу світового історичного процесу. Проте визначилася певна тенденція щодо смислової характеристики власне російської історії, яка підноситься до претензій на самостійну цивілізацію.

Особливості цієї тенденції визначив М. Бердяєв: “Оригінальна російська думка народжується як думка історіософська. Вона намагається розгадати, що помислив Творець про Росію. Який шлях Росії й російського народу в світі, чи той, що й шлях народів Заходу, а чи взагалі особливий, свій шлях? Росія і Європа, Схід і Захід, ось основна тема російської рефлексії, російських розмислів”⁴. М. Бердяєв у ранніх творах не застосовував цього концепту, але пізніше (1930) також відносив свої погляди до історіософії, мета якої стосується вияснення есхатологічних і протетичних елементів у контексті юдаїзму і християнства.

Таку ж позицію ще з твердішим наголосом відстоював російський філософ і богослов В. Зеньковський. В *Истории русской философии* (Париж, 1948) він пише: “історіософія – це філософія історії, але специфічна, “російська””⁵, з елементами утопії й виразним ірраціональним духом. Детальніший аналіз проблеми співвідношення двох термінів подають, зокрема, Ю. Павленко і В. Артюх⁶. Ю. Павленко вважає, що властиво російським є саме історіософський

³ Н. И. Кареев, *Основные вопросы философии истории*, Ч. 1, Изд. 2-е, СПб 1887, с. 2.

⁴ Н. А. Бердяев, *О характере русской религиозной мысли XIX века*, [в:] *Н. Бердяев о русской философии*, Изд-во Уральского ун-та, Свердловск 1991, Ч. 2, сс. 5 і 266.

⁵ В. В. Зеньковский, *История русской философии*, В 2 т. Ленинград 1991, Т. I, Ч. 1, с. 16.

⁶ В. Артюх, *Про семантику слова „історіософія”* [в:] <http://art64.blogspot.com/2011/09/blog-post.html>

підхід як ключовий і визначальний⁷. У плані світоглядної й наукової оцінки історіософського напрямку, особливо з огляду на його поширення за останні 20 років, видається слушною оцінка Ю. Бохенського: "... це уявлювана філософія історії, ніби спроможна передбачити майбутнє. Історіософія є звичайним марновірством, оскільки жодного підґрунтя для тривалих прогнозів вона не має"⁸. Очевидно, М. Грушевський не міг би погодитися, що висловлена оцінка стосується його теоретичного підходу, адже він не претендував на протетичну містику й принципово її цурався, вишукуючи соціологічні чинники поступу.

Історіософська парадигма глибоко притаманна для російської соціально-політичної та історичної думки, не зважаючи навіть на те, що цього терміну дотримувалися далеко не всі з тих, хто ідейно міркував в цьому ж таки напрямку, як, наприклад, "ранні євразійці". В Росії існує також протилежний напрямок раціонально викладеної ("автентичної") філософії історії, що репрезентований значно меншим числом авторів і творів. До нього належать, наприклад, А. Герцен і В. Ключевський у XIX ст. і Ю. Афанасьєв у XX–XXI ст.

Історіософська парадигма стала фатальною для російської дійсності. Виявилося, що концептуалізація історії надто дорого коштує не тільки для розуму, але й для здійсненого під його специфічним впливом людського життя – про це трагічно промовляє все XX сторіччя. Справджуються міркування Ф. Гаєска про те, що розум не більше поро-

⁷ Ю. В. Павленко, *Історіософія, історіософські концепції*, [Електронний ресурс] [в:] *Енциклопедія історії України*, Т. 3: Е-Й, Редкол.: В. А. Смолій (голова) та ін. НАН України. Інститут історії України. – К. 2005, 672 с. [в:] http://www.history.org.ua/?termin=Istoriiosofija_koncepcii

Ю. В. Павленко, *Історія світової цивілізації: соціокультурний розвиток людства*, Київ 1996.

⁸ Ю. Бохеньский, *Сто суеверий. Краткий философский словарь предрассудков*, Москва 1993, с. 72.

джує культуру й історію, ніж культура породжує розум. Історіософського “розуму й культури” дотримувався О. Хом’яков із слов’янофілами, які славили монархічну форму влади, підпорядковували державі індивідуальну свободу людини і нищівно розправлялися з осоружним Заходом: тільки традиційна православна Росія здатна пролити світло істини на голови еретиків європейської цивілізації.

Історіософська парадигма стала панівною в Росії з кінця 19-століття й, схоже, залишається такою донині. Йдеться про залябування містично-релігійним, ірраціональним, “ісконно руским духом” в його поєднанні з державним візантинізмом у протиставленні до “неруського” й особливо “західного” світу в працях М. Данилевського (*Росія і Європа*, 1871 р.), К. Леонтьєва, В. Соловйова тощо. Крізь містичний туман історіософії впливала ідея російського імперського месіанства, що закорінена в уявному колективному минулому під маскою “Третього Риму”. У ХХ ст. історіософський підхід щодо тлумачення історичного процесу стосується творчості Є. Трубецького, С. Булгакова, П. Флоренського, М. Лоського, Н. Трубецького, Л. Тіхомирова, Л. Карсавіна та багатьох інших – аж до неоевразійства Л. Гумільова. Всі вони, кожен на свій лад, відсували в *державну тінь* індивідуальну свободу людини та роль особи в історії й намагалися доводити нерозривність російського *державного буття* з ідеями *всеедності й боголюдини*, сутність яких неможливо досягнути раціонально (так би мовити, “умом Росію – не понять”). Вже в новітній період українського політичного суверенітету, російська історіософія відродилася в геополітичній “концепції неоевразійства” як гегемонії “руського міра”, провідниками якої є реакціонер від філософії О. Дугін і безліч російських істориків, політиків, літераторів та митців.

Таким чином, історіософська концептуалізація подій і явищ, що притаманна для традиційного російського гуманітарного дискурсу, часто механічно переноситься на погляди

М. Грушевського. Однак, саме застосування терміну “історіософія” вказує на те, що внутрішні рушії історичного й соціального процесів не надаються до раціонального усвідомлення і не можуть бути логічно експлікованими, а отже, не підлягають епістемологічному критерію визначених знань, які можна здобувати, вивчати й застосовувати в соціально-політичній активності. Історіософський підхід радикально обмежує можливості розуму й несуперечливого витлумачення історії та її соціально-культурного поступу; він принципово відрізняється від “філософії історії”, яка прагне розкрити чинники історичного поступу в пов’язанні їх з соціальними, спираючись передусім на раціонально досягнуті “позитивні знання” та реальні соціологічні процеси і факти. Натомість щодо наукового досягнення історії, прибічники історіософії дотримується переконань, що джерела поступу криються в непізнаваній волі, вірі, колективному несвідомому, незбагненному потойбіччі тощо, а історичне буття спільнот обумовлюється прихованими позачасовими силами, містичними впливами й визначається ментальними інструментами релігійно-культурних традицій.

Що стосується України, то історіософська парадигма була властивою для поглядів членів Кирило-Методіївського братства. Однак з останньої чверті XIX ст. в українському інтелектуальному середовищі поширюється раціональна настанова щодо історичного поступу й увиразнюється роль вільної особи і громади, як самоврядної організаційної структури. Це стосується, зокрема, поглядів М. Драгоманова, С. Подолинського, М. Зібера, В. Антоновича, І. Франка й М. Грушевського. У цьому сенсі маємо підстави говорити про панівну тенденцію переходу від історіософії до філософії історії. Хоча абсолютного категоричного розмежування між ними не існує, проте йдеться про істотно різні тенденції.

Відомо, що М. Грушевський, за його ж визнанням, пристав до ліберальної й позитивістичної соціологічної методологічної парадигми. Остання склалася в результаті

попереднього розгортання Просвітницького проекту з наголосом на індивідуальній свободі людини в історії, яка обумовлюється активністю розуму, заплідненого знаннями. Відповідно, ключова роль відводиться людині, яка, за визначенням І. Канта, здобувається на достатню міру мужності жити власним розумом і нести відповідальність за мірку взятю на себе свободи. Пам'ятаємо також про істотний вплив романтизму, який спричинився до уявлення про *самобутність* кожного народу та його окремішню історію, відносно самостійну щодо державно-політичних процесів.

2. Розрізнення народу, громади і політичної влади

У літературі про теорію історії М. Грушевського досить ґрунтовно проаналізовані погляди, що формувалися під впливом Просвітництва, Романтизму, позитивізму, лібералізму й соціалізму. Однак видається, що додаткового наголосу заслуговує вплив концептів “громади”, “громадянства” й “громадянського суспільства”, які сягали свого найбільшого поширення в Європі в першій половині ХІХ ст. й поволі відійшли на другий план під натиском ідеологій соціалізму і марксизму. Для з'ясування цього питання глибше треба докладно вивчати бібліографію, якою послуговувався М. Грушевський. Але й доступної для нас – є достатньо, щоб переконатися в обізнаності вченого щодо проблем політичного, соціального й правового розвитку феномену *громадянства*, як ключової ланки соціально-історичного поступу європейської *цивілізації*. Властиво, самі концепти “цивілізація” та “громадянське суспільство” є етимологічно й культурно збіжними⁹.

⁹ Див. про це: Анатолій Карась, *Громадянське суспільство як соціальна дійсність “утіленого розуму”* [в:] *Intelektualiści i młoda inteligencja*

Відмінності та взаємозв'язок між самоврядним полісом і демократичним та деспотичним політичними режимами, що обґрунтовані Аристотелем, були добре відомі Грушевському (скажемо про це пізніше). У молоді роки, принаймні опосередковано через В. Антоновича й особливо – М. Драгоманова, він ознайомився з ідеями громадянського розвитку, в центрі якого лежить визнання свободи людини, захисту її прав перед державою й формування легітимності громадянського (національного) суверенітету. М. Грушевський майже скрізь на цей період творчості послуговується, як і М. Драгоманов, поняттями “громада”, “громадівство”, “громадський рух”, апелюючи до самоврядності, що є семантично наближеним до давньогрецького поняття “поліс”. Термін “громадянське суспільство” в українському вжитку тоді не застосовувався, його не існувало. Однак це не підважує факту ідейного впливу теорій про громадянське суспільство на світогляд дослідника, адже в європейській та американській філософії вони набули першорядного значення. Починаючи з праць Т. Гоббса середини XVII ст., дискусії про еволюцію й навіть історію громадянського суспільства (А. Фергюсон¹⁰ був особисто знайомий з Вольтером) стають визначальними в суспільно-політичній думці. Скажімо, І. Франко застосовував термін – “горожанське суспільство”. У автобіографії М. Грушевського 1906 р. говориться про центральну роль “старої вічевої громади” (не церкви, не князівської влади) в організації українського життя в минулому. Грушевський був послідовним у проведенні цієї тези стосовно висвітлення розвитку української історії, як розвитку “громадівської” чи “громадської” культури народу. В цьому він бачив спорідненість українського

budowniczymi społeczeństw obywatelskich: wyzwania, dokonania, zatory, porażki, pod redakcją A. Gorałskiego i J. Laszczyka, Akademia Pedagogiki Specjalnej, Warszawa 2015, s. 60–61.

¹⁰ Див.: Adam Ferguson, *An Essay on the History of Civil Society* (1767)

життя з Західноєвропейським історичним і культурним розвитком.

Тому, очевидно, не варто редукувати ідейні настанови творчої лабораторії М. Грушевського до “народництва”, а саме така думка переважає в оцінці його філософії історії. Адже М. Грушевський писав: “мій світогляд формувався в поміркованім, ліберальнім напрямі з народницькими ухилами, з культурно-національною закраскою”¹¹. Тобто наголос стоїть на “ліберальному напрямі”, який асоціюється саме з концептуалізацією громадянського суспільства в його відмінності від політичної влади й актуалізацією проблем громадянства і прав людини. Окрім того, поняття народу в Грушевського тяжіє до визначення його сутності через концепт “громади”. На користь цієї думки свідчить зізнання М. Грушевського в тому, що на третьому десятку життя він переживав духовну кризу, вихід з якої відбувався як “процес секуляризації свого теологічно-метафізичного світогляду”. Звичайно, ідейна еволюція вченого позначена впливом позитивізму, він це визнає. Але вплив стосується радше його орієнтації на соціологію, ідейним батьком якої визнається саме А. Фергюсон, автор праці *Есе про історію громадянського суспільства*. Промовистою може бути ситуація довкола постаті професора І. Лучицького, який в час студентства М. Грушевського в Київському університеті, читав курси з суспільної економії (соціології), економічної історії, державного права й історії права. Трохи раніше до навчання М. Грушевського, І. Лучицький, єдиний в Російській імперії, видав в Києві низку статей і читав курс про громадянське суспільство й теорію Адама Фергюсона¹². Не знайдено свідчень, що М. Грушевський

¹¹ Михайло Грушевський, *Спомини*, Видав С. Білокінь [в:] “Київ” 1988, № 12, с. 121.

¹² И. В. Лучицкий, *Адам Фергюсон и его историческая теория* [в:] *Университетские известия*, Киев 1868, №№ 9, 11, 12; 1869, № 1.

брав у нього курси. Але можна припускати, що він міг бути принаймні обізнаний з працями Лучицького, тим паче, що останній користувався славою великого вченого, належав до “Київської громади” і був знайомий з В. Антоновичем.

У сенсі попередньо наведеного, показовою є навіть назва першої наукової праці М. Грушевського: *Громадський рух на Україні-Руси в XIII віці* (1892 р.), що вийшла в світ у Львові у першому томі «Записок товариства ім. Шевченка». Тут він писав: «Для кого держава є альфа і омега усього історичного процесу, той не може інакше цінувати цей громадський рух (проти князів Рюриковичів) як тільки за історичний регрес, за вельми сумне збочення громади з правдивої стежки, за історичну помилку»... «Ми ж, не збавляючи ціни держави як культурної і поступової форми, однаке тільки тоді можемо встоювати за неї, коли вона дає змогу духовно-моральну, економічному і політичному розвитку громади»¹³. У цій праці М. Грушевський послуговується терміном “громадсько-політичний прогрес”. Він полягає, на його думку, в розумному поєднанні громадського і політичного (князівського, державного), що передбачає освіту й політичне виховання і є властивим для міського, а не “земельного” (сільського) типу життя.

У вступній лекції, виголошеній 30 вересня 1894 р. у Львівському університеті, М. Грушевський назвав головні пункти свого кредо стосовно суті історичного процесу. Серед них читаємо: “ми можемо зрозуміти ... факти тільки відкинувши звичайну, чисто політичну вихідну точку в історичних розвідках. Взагалі можна сказати, що народню масу далеко більше цікавлять переміни передусім громадські, аніж зверхньої політики”. (...) “Маси пробують запровадити *лад гро-*

¹³ М. Сергієнко (М. Грушевський), *Громадський рух на Україні-Руси в XIII в.* [в:] *Записки Товариства імені Шевченка*. Впорядкував др. Юліан Целевич, Львів 1892, с. 27–28, [в:] http://shron.chtyvo.org.ua/Naukove_tovarystvo_imeni_Shevchenka/Zapysky_Tom_001.pdf

мадський (курсив мій – А.К.), відповідний своїм жаданням, своїм ідеалам рівності й автономії”. (...) “Устрій державний по всі часи цікавий нам переважно тим, оскільки він впливав на стан народу, оскільки сам підпадав впливу громади й оскільки відповідав її бажанням і змаганням”¹⁴. Як бачимо, М. Грушевський проводить ідею “перетворення” народу через запровадження “громадського ладу”. На мій погляд, йдеться, насправді, про “громадянський стан”, але цього словосполучення ще немає. На заваді була термінологічна неточність і концепційна плутанина. Як вже згадувалося, бракувало адекватного слова “громадянське суспільство”.

Слід звернути увагу, що поняття “нарід”, “народня маса” і “громада” у філософії історії М. Грушевського також не є тотожностями, як це переважно видається на перший погляд. Видатний історик дотримувався адаптованого ним з соціальної європейської філософії розрізнення народу від громадянства, як громадянського суспільства. У тогочасній україномовній термінології новітній термін “громадянин” ще не набув однозначності й ховався під словами “горожанин” (І. Франко, М. Грушевський), “член громади”, “громадівець” (М. Драгоманів, М. Грушевський у ранніх працях), а також “громадянин” (пізніший М. Грушевський). Очевидним є те, що поняття “народ” у М. Грушевського стосувалося, як вважає О. Пріцак, “метафізики романтичного періоду”, тоді як концептуалізація термінів “громада”, “громадський”, “громадянський”, “суспільність” – відбувалася під позитивістично-соціологічним та соціалістичним (прудонівським) впливами стосовно критики держави, як примусового чинника¹⁵. Варто взяти до уваги,

¹⁴ Михайло Грушевський, *Вступний виклад з давньої історії Руси*, [в:] *Михайло Грушевський і Західна Україна*, ред. Василь Горинь, Анатолій Карась, Олег Купчинський, Львів 1995, с. 11, 13.

¹⁵ Омелян Пріцак, *Історіософія Михайла Грушевського* [в:] Михайло Грушевський. *Історія України-Руси в одинадцяти томах*, Т. I, ред. П. С. Сохань, Київ 1991, с. XLIII.

що негативне визначення держави, як “неминучого зла”, знаходимо, наприклад, в Томаса Пейна (*Права людини*, 1791), праці якого користувалися великою популярністю й він був пов’язаний з Американською й Французькою революціями. Т. Пейн надав негативної конотації державі саме в протиставленні до неї громадянського суспільства, яке складається довкола домагання прав людини і громадянських свобод. Ідейно тут є безперечний зв’язок з тлумаченням історичного процесу М. Грушевським. Якщо не прямо, то принаймні опосередковано, М. Грушевський мав бути обізнаний з ідеями Т. Пейна через ознайомлення з текстом “Декларації прав людини і громадянина”, до якого останній доклав розуму і руку.

Отож, поняття “народу” витлумачується через концепт “громади”, яка в самобутньому організаційному стані “громадського ладу” (термін М. Грушевського) впливає на державну організацію суспільного життя. Відтак, історія належить не царям, королям і князям, які діють від імені держави, але – громадам, або самобутнім народам, які прагнуть до демократичного, і в цьому – до універсального “громадського ладу”. Чи була ця думка новою на той час? Очевидно, вона була вже добре розвинена у філософії історії Просвітництва, зокрема в творах Дж. Локка, Монтеск’є, Ж.-Ж. Руссо, А. Фергюсона, Т. Пейна, Е. Берка, А. де Токвіля, Г. Гегеля та інших. Більше того, ідея громадянського стану, силою якого визначається конституційний лад демократичного врядування, була втілена в новоутворених Сполучених Штатах Америки й політично звершилася внаслідок Французької революції в “Декларації прав людини і громадянина”. (Т. Шевченко кликав “Вашингтона з новим і праведним законом”, властиво – законом громади). Очевидно, що М. Грушевський це все добре знав і брав до уваги.

Серед головних чинників “громадського ладу” М. Грушевський називав: рівноправність усіх перед законами, усунення станових бар’єрів, право на самобутність

народу-громади, свобода слова і віросповідання, виборність у державному управлінні. Найкраща форма державного устрою, що відповідає “громадському ладу” (громадянському суспільству) – це демократична республіка.

У “соціологічний” (віденський) період творчості М. Грушевський прямо повернувся до аналізу генези громадянства як такого. Наведені в ранніх працях думки він поглибив в контексті діяльності створеного ним Українського соціологічного інституту у Відні в 1919–1924 роках і виклав їх у праці *Початки громадянства (генетична соціологія)* (Відень, 1921). На підтвердження наших міркувань, читаємо: “стара політика, що веде свої початки від Платона і Аристотеля, була властиво вже ... наукою про громадянство... і питання про відносини між громадянством і державою було для неї центральним”¹⁶.

В умовах “української руїни” М. Грушевський завбачав перспективи політичної незалежності на основі солідарного громадського руху за соціальну й особисту свободу людини. Цей рух за своїм соціологічним спрямуванням має, як вважав М. Грушевський, “генетично громадянські цінності”, осередком яких є визнання індивідуальної свободи людини. Відповідно, він розглядає соціологію як генетичну форму громадського самоврядування. В її основі лежить людське прагнення до солідарної соціальної єдності “без різниці верств і народностей” на демократичних засадах врядування. В такий концептуальний спосіб М. Грушевський намагався знайти порозуміння між різними етнічними, релігійними і політичними групами в Україні й висунув проект побудови “нації-громади”, або ж “держави-громади”.

¹⁶ Михайло Грушевський, *Початки громадянства (Генетична соціологія)*, Institut sociologicie ukrainen. Les origines de la Societe, par M. Hrushevsky, Відень 1921, с. 10–11.

Очевидно, що в концептуальному сенсі цей проект став можливим внаслідок експлікації з історичного процесу раціональних аргументів над містичними та ірраціональними. Осмислення історичної еволюції у творчості й тим більше – в громадсько-політичній діяльності М. Грушевського, показує, що базові ідеї його *філософії історії* впливали з визнання пріоритету громади, “громадського ладу”, або ж “громадянського суспільства”, над державно-політичною організацією та сприйняття свободи людини, як базової цінності історичного розвитку.

3. Громадянство і національне відродження

М. Грушевський жваво цікавився проблемами національного визволення народів з-під монархічного абсолютизму. Науково визріле розуміння потреб слов'янського відродження він подає в четвертому томі *Всесвітньої історії*, що вийшла друком в 1917 р. Витоки національного пробудження слов'янських народів історик пов'язує з ідеями Французької революції та з німецьким відродженням. Для Грушевського “національне відродження” має сенс як відродження народних культур в аспекті рідномовної освіти і школи, що здійснюється у світлі ідеалів свободи, рівності, демократії. Проте досягти такої мети можна тільки за умов соціального й політичного визволення народів від деспотичних режимів. Він вважав, що ідея загальнослов'янського розвитку втратила своє первинне прогресивне значення, оскільки переродилася на ідею панславізму і з неї вивітрився ідеал громадянства. Панславізм став проявом реакційного російського слов'янофільства, котре немає нічого спільного з громадянським розвитком і демократичним врядуванням. «Росіяни люблять називати все російське слов'янським, щоб пізніше назвати все слов'янське російським», – писав ще в 1844 році чеський письменник Карел Гавлік.

Відповідно, М. Грушевський не вважав створення національної держави політичною самоціллю. На думку вченого, це одержує сенс лише як прагнення до відродження, завданнями якого є подолання занепаду народного життя в усіх його соціологічних і духовно-культурних вимірах. Це виносить потребу створити організаційний потенціал для пробудження в народній масі смаку до свободи й демократичного громадського самоврядування задля піднесення економічного розвитку й добробуту. Процес національного відродження потребує організованих заходів, спрямованих на піднесення освіти, наукових знань і демократичної культури народу, які, у свою чергу, як мобілізаційного чинника, вимагають стійкого національного самоусвідомлення. Він вважає, що серед чинників відродження найважливішими є школа й активна літературна, публіцистична й наукова робота, які повинні проводитися на рідній для народу мові. Потреби національного відродження М. Грушевський розглядав серед загальнолюдських цінностей, які стосуються “кращих гуманітарних, свободололюбних почувань свого громадянства”, і відмежовував їх від реакційних інтересів винятковості, зверхності, протекціонізму й опікунства.

Власне, не просто “нарід”, але “суспільність”, або “активна народна маса” як “громадянство”, “перейнята духом демократизму”, покликана визначати форму свого політичного устрою; тобто “ціна держави як культурної і поступової форми” визначається не нею самою, але тим, наскільки вона “дає змогу духовно-моральну економічному й політичному розвитку громади”¹⁷. Цей наголос є сталим для концептуального викладу історичного процесу в М. Грушевського. Тому не варто вважати, що наголошена апеляція до народу свідчить тільки про його народницький

¹⁷ Омелян Пріцак, *Історіософія Михайла Грушевського* [в:] Михайло Грушевський. *Історія України-Руси в одинадцяти томах*. Т. І, ред. П. С. Сохань, Київ 1991.

світогляд. Народ у філософії історії М. Грушевського – це також “громада”, головною рисою якої є її “самоврядність” та опірність стосовно “ненародної” політичної влади. Саме в цьому сенсі М. Грушевський вбачає підстави для зачислення історичного процесу українства до європейського цивілізаційного розвитку й відходу від візантійства – про що він послідовно наголошував. За М. Грушевським, органічним проявом європейського поступу є також навернення народів до національної свідомості, що стає гуманітарною, культурною й політичною основою історичного поступу й створення національних держав.

Відомо також, що в аспекті національного відродження поняття “український народ” М. Грушевський ототожнював з селянством й вважав, що “головною підставою Великої України ще довго, коли не завсіди, буде селянство, і на нім прийдеться її будувати ... тільки в селянстві лежить будучина, українське відродження і взагалі будучина України”¹⁸. Для Грушевського селянство й українство були синонімами, оскільки інші верстви (мешканці міст), на його думку, “зрадили свою національність”. Справа народного відродження України полягає в тому, щоб з-під нагляду “стоголового цербера старого режиму” визволити “скинутого у безодню п'їтьми й несвідомості титана”, подати цьому “обстриженому зі своєї політичної й національної свідомості Самсону чудотворну воду свідомості”¹⁹. В цьому полягають також підстави того, щоб пов'язувати розвиток національної свідомості з рідномовною освітою. Оскільки селянська маса була україномовною, то й шкільництво, освіта, наукові студії – треба проводити українською мовою.

Загалом, М. Грушевський недооцінював значення міського середовища, як найважливішого щодо формування і поширення цінностей власне громадянського суспільства.

¹⁸ Idem, с. LXVII.

¹⁹ Ibidem, с. LXVIII.

Проте він добре розумів, що за умови запровадження української мови як офіційної в українській державі, й враховуючи об'єктивний процес урбанізації, яка в усіх країнах Європи проходила за рахунок переміщення сільського населення до міст, громадянський поступ в Україні набуватиме незворотного характеру.

Ще раз наголосимо, що філософські засади творчості М. Грушевського як вченого, впливали з ліберального принципу визнання цінності індивідуальної свободи та свободи громадянської, згідно з якими кожна спільнота має невід'ємне право на самостійне облаштування свого громадського й політичного життя й сама визначає форму врядування. Очевидно також, що політичні погляди М. Грушевського перебували під впливом *соціально-демократичної* тенденції щодо оцінки ролі власності і держави. Вона стала панівною й інтелектуально модною на пору перетворення монархічних держав в імперіалістичні політичні структури, з одного боку, та наростання національного визвольної боротьби народів – з іншого. Ідейні переконання щодо громадянства й принципів “громадського ладу” М. Грушевський намагався здійснити на практиці державного будівництва самостійної України, коли очолював Центральну Раду.

“Дивитися вперед”, вийти на шлях “національного будівництва” означає повернутися до “західної орієнтації”, оскільки народ український, “в порівнянні з великоруським”, “являється народом західної культури ... по всьому складу своєї культури і свого духу...”²⁰. Підставою для таких тверджень для М. Грушевського стало виокремлення в історичному процесі європейських і українського народів спільного соціологічного факту, або соціально-куль-

²⁰ Михайло Грушевський, *На порозі нової України. Гадки і мрії*, [в:] Михайло Грушевський. *Хто такі українці і чого вони хочуть*, Київ 1991, с. 141.

турної ланки – громади і самоврядного громадського ладу з визнанням свободи людини як кореневої громадянської цінності. Взявши на свої плечі місію практичного творення українського суверенітету в 1917 р., М. Грушевський визначає головні цінності державотворення такими словами: “ми пройшли свою путь великої боротьби за волю і рівність В ній ми остаточно сформувалися в український народ, а теперішні події закінчують його перетворення в українську націю”²¹. Хіба такі думки не є свідченням того, що історик міркує саме про “політичну націю”, цілком в дусі Т. Пейна й “Декларація прав людини і громадянина”? Справа тепер за тим, вважав він, щоб створити демократичну національну державу й “упорядкувати нове життя так, щоб воно було добрим не тільки для самих українців, але для всіх інших народностей”, “які хочуть теж бути її добрими горожанами”²². На своє ж запитання “яким повинен бути той новий лад, якого хочуть українці?”, М. Грушевський відповідає власне в контексті філософії громадянського суспільства: цей лад повинен проголосити “однакове право для всіх”, свободу слова, зборів, партій, товариств, “не може бути примусу у вірі”, мають бути рівні можливості для освіти, “всі мають право вільними голосами вибирати всяку владу”. Цей наголос є особливо вагомим, у ньому пізнаємо громадянську правову ідею про те, що уряд має бути “не над народом, але під народом” і керуватися законами, створюваними громадянами: “не має бути іншої власті, тільки з вибору народного! Се називається устроєм демократичним, щоб народ сам собою правив”²³.

²¹ Михайло Грушевський, *Хто такі українці і чого вони хочуть?* [в:] Михайло Грушевський, *Хто такі українці і чого вони хочуть*, с. 112.

²² Idem, с. 114.

²³ Ibidem, с. 116

Нарешті, підкреслюючи особливості історичного моменту творення українського суверенітету в час революційних потрясінь 1917–18 рр., М. Грушевський апелює до громадянських почуттів: “...я вважаю, що та стадія українського життя, в яку ми ввійшли, вимагає високого морального настрою, спартанського почуття обов’язку, певного аскетизму і навіть героїзму від *українських громадян* (курсив мій – А.К.). Хто не може відповісти сим вимогам, той не гідний того великого часу, який ми переживаємо. Хто хоче бути гідним *громадянином*, той мусить видобути з себе сі моральні сили. Царство свободи здобувається також сильним примусом над собою, як і царство Боже, обіцяне колись вірним християнам... Полишімо мертвим ховати небіжчиків. Будущина належить живим ... Мусимо дивитись вперед, а не назад!”²⁴.

Громадська і політична діяльність М. Грушевського стала співмірною частиною тогочасного світового національно-визвольного антиімперського руху, мета якого полягала в проголошенні самостійних національних держав. Нагадаємо, в січні 1917 року президент США Вудро Вільсон проголосив, що “Право народів на самовизначення” є головною метою завершення Першої світової війни. Очевидно, що президент Америки в цьому питанні був солідарним з поглядами Михайла Грушевського та принципами його філософії історії. На жаль, клесидра історії поглинула надто багато історіософської води, перше, аніж історичні та філософські візії й переконання М. Грушевського щодо перспективи громадянського національного розвитку, як і тисяч інших борців за волю українського народу, остаточно утверджуються на геополітичній мапі світу.

²⁴ Ibidem, с. 137–138.

Висновки

Таким чином, історичний світогляд М. Грушевського формувався в широкому контексті розвитку теорії і практики громадянського суспільства. Переконаємося в цьому на підставі аналізу низки ключових для вченого концептів, за допомогою яких він досліджує й аналізує загальний та український історичний процес. Для М. Грушевського засадничим принципом аналізу стає диференціація суспільного життя на громадське (громадянське) і політичне з наданням аксіологічної переваги самоврядній громаді й народній культурі.

Концепт “громадянства” відіграє у творчій лабораторії Грушевського ключову роль стосовно витлумачення ним історичної еволюції людства. Українська історія є органічною частиною розвитку європейської культури самоврядування. Утворення національної держави, на його переконання, не може бути політичною самоціллю, а є необхідною умовою народного відродження і забезпечення громадянських свобод та прав людини. В основі історичної еволюції як такої лежить культурний розвиток самоврядної громади, чинниками чого є освічений розум, наукові досягнення й соціальні демократичні перетворення, які спонукають до статусної зміни людини підданої на людину громадянина.

На підставі вищевикладеного, пропоную окреслювати парадигмальні теоретичні принципи М. Грушевського, застосовані ним для дослідження історичного процесу, концептом “*філософія історії*”, а не “*історіософія*”, як це робив сам вчений і як це прийнято серед переважної більшості дослідників його творчості. М. Грушевський підходив до інтерпретації загальної та української історії з погляду на її сталу еволюцію, ядром чого вважав самоврядування громади і громадський (громадянський) секулярний поступ, який забезпечується освітою і наукою й досягається раціональними засобами розуму. Він свідомо намага

дистанціюватися від метафізичних занурень в непізнані, ірраціональні, містичні та релігійні джерела історичного поступу. Тоді як визнання ключовими саме ірраціонально-містичних чинників історичного процесу лежить в основі методологічної парадигми за назвою “*історіософії*”.