

Мельник А. І.
Чернігівський державний інститут
економіки і управління

МЕТОДОЛОГІЧНІ ПІДХОДИ АНАЛІЗУ ІСТОРІЇ В ПРАЦЯХ УКРАЇНСЬКИХ ФІЛОСОФІВ В ХІХ-ХХ СТОЛІТТЯХ

Включення українського суспільства в світову постмодерну ситуацію збігається з утвердженням державно-політичної незалежності, що актуалізує філософське переосмислення національно-культурної спадщини, в тому числі історичних знань. Останні віки українська спільнота боролася, по суті, за право на власну історію, відібране у неї чужинською владою та її офіційними істориками. Тепер, в умовах Української незалежної держави, зростає вагомість національної самосвідомості, а філософський аналіз розуміння українськими вченими історії методологічно сприяє національній консолідації та визначенню оптимальних шляхів включення українського народу в постіндустріальний світовий процес.

Предмет нашого дослідження – специфіка інтерпретацій історії українськими вченими “на зламі” ХІХ-го – ХХ-го століть. Це був складний період в культурі українського народу, що був представлений працями В. Антоновича, Д. Багалія, М. Грушевського, М. Драгоманова, С. Єфремова, П. Куліша, І. Франка та інших вчених. Мета даної статті полягає саме в тому, щоб на основі дослідження праць згаданих авторів проаналізувати філософське осмислення історії на рубежі ХІХ – ХХ ст., оскільки в методологічному аспекті воно значною мірою зумовило українську соціально-політичну думку протягом ХХ ст. загалом.

Методологічно автор надає перевагу сучасній, зокрема нелінійній інтерпретації джерел, пов'язаній з ідеями плюралізму й постмодернізму, на основі дослідження яких написана дана стаття.

Перш за все, очевидно, потрібно констатувати, що активізація громадської, науково-дослідної і літературно-художньої праці в Україні після відміни у 1861 р. кріпацтва, з кінця 70-х років різко гальмується рішеннями уряду Російської імперії. Лиховісний “Емський указ” 1876 р. обмежив використання української мови, заборонив друкувати книжки та навчати українською мовою.

Проте репресивні заходи царського уряду тільки загальмували, але не зупинили працю українських вчених. “Після заборони 1876 р. – наголошує Д. Дорошенко, – українські наукові дослідження не припинились; навпаки, українці, яким була заборонена одверта громадська діяльність і майже унеможливлена праця літературна, тепер звернули увагу на дослідження наукові, на вивчення української історії, мови, етнографії, – щоб довести науковим способом культурно-історичну самостійність українського народу і його право на вільний національний розвиток” [5, с. 32].

Завдяки дослідженням в 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-х років ХІХ ст. були сформульовані вирішальні аргументи щодо самобутності українського народу та безпідставності його ототожнення із сусідніми народами, перш за все, з російським та польським. Про останні два десятиліття ХІХ ст.

Д Дорошенко цілком справедливо висноував: “Протягом 80-х, 90-х і початку 1900-х років українськими вченими була виконана величезна праця, яка обіймала досліди над усіма сторонами життя українського народу в його минулому і сучасному. Можна сказати, що історична самотність і своєрідність українського культурно-національного типу знайшла собі повне наукове обґрунтування” [5, с. 34].

Даний факт набув якісно нової філософської форми національного самоусвідомлення, що проявилось в закріпленні вжитку слів “українець” та “українське”. Йдеться про те, що протягом 70-х - 80-х років XIX ст. українські вчені намагалися поняттєве розмежувати “руських”, як після проголошення Російської імперії в 1720 р. став називати себе “московський” народ, та “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-х роках XIX ст. українські вчені в основному відмовляються від терміну “руський”, використовуючи замість нього вислів “українське” та “українці” [6, с. 533].

Таке переосмислення брало до уваги, що на Правобережжі та Волині, як складових Російської імперії, значні території були заселені поляками. Термін “русь” в цьому плані також не сприяв розрізненню українського та російського населення з огляду на заплутані ще із XV ст. 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” [2, с. 39].

Використання поняття “українське” та акцентування на ньому в наукових дослідженнях, художньому мистецтві та на рівні повсякденного життя означало й суттєвий світоглядно-філософський переворот. Українці 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 “все українства”. Історія, зрозуміла як сукупність різноманітних оповідей, з кінця XIX-го ст. 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 – денационалізацію суспільства відповідно до вимог “всеединого” духу Російської імперії.

Загалом філософія російського універсалізму орієнтувалася на експансію,

нав'язування своїх принципів життєдіяльності інших народів. 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 [6, с. 357].

Отже, на рубежі XIX – XX 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, атому 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”, в складі якого була історико-філософська секція.

Констатуючи це, варто зазначити, що переважаючою в цій секції була робота М. Грушевського, котрий загалом керувався аутентичним розумінням історії. Тобто історія для нього - це оповідь, в якій, на відміну від суворо наукового викладу питання істини і хибності сказаного не являються вирішальними. Вважалося, що оповідь про події, зрозуміла в XIX ст. як історія, залежить від логічності викладу наявного матеріалу, упорядкованого на засадах певного світорозуміння. Протягом XX ст. 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, цебто пізнає і усвідомлює історичний процес даного суспільства на базі свого світогляду та встановлених методів історичного дослідження [7]. Такої думки, по суті, тримався і М. Грушевський у своїх творах кінця XIX ст., коли відзначав, що російські історики складали трактати, в яких відомості про давнє життя українського народу розглядалися як “передісторія” російського (“руського”) народу. Отже, про факти вони судили відповідно до ідей “руського” світогляду. 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 У країн и Руси”, – має подати образ історичного розвою життя українського народу або тих етнографічно-політичних груп, з яких формується те, що ми мислимо під назвою українського народу”.

Отже, на передній план у розумінні історії М. Грушевським, який на рубежі XIX – XX ст. 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 із означення предмета оповіді - українського народу – та аналізу змін, які відбувалися в цьому означенні. Переміна означень (термінів, слів) в цьому сенсі утворює “історичні переміни”, в яких люди (історики) виражають буття народу, таким чином, засадним у тлумаченні історії, представленої сумою документів, фактів і т.д., має бути принцип тотожності мислення і буття, типовий для західноєвропейського реалізму. Зміна образу, вираженого зміною значення певного терміну, є нібито ознакою змін предмета, а зміни предмета, навпаки, засвідчуються змінами термінології.

Історія, зрозуміла як праця, котра “подає образ” народу на підставі 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” в 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 в 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), а самі ці прикмети “виразно зв'язують” поодинокі, на перший погляд, етносоціальні групи “в національну цілість”, що виділяється “супроти інших людей” [1, с. 6].

Народ, з погляду М. Грушевського, також і завжди має свою “долю”, яка буває часом прихильною, а часом – неприхильною для 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 ідеї та долі, де ідея – це, по суті, “останнє” або сучасне визначення народу, а доля – це ті “мандри” ідеї народу серед обставин, про які говорилося в матеріалах, покладених в основу повістярства. Адже обставини не тільки доленосні, але і мають прагматичний аспект, тому що бувають “корисними” і “некорисними”. Вибудовуючи схему 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” [1, с. 2].

Таким чином історія у творах М. Грушевського набуває в цілому метафізичних форм, котрі межують із художньо-повістярським викладом, з однієї сторони, та із науково-фактологічним аналізом, – з другої. Інакше кажучи, інтерпретація “історії” як історико-філософського синтезу, котру в другій половині XIX ст. започаткував В. Антонович і про яку знав М. Грушевський [3], 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, територіальне народ визначається у світі через контакт із сусідами, діяльність яких і створює обставини, що впливають на долю даного 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 геополітика й етноцентризм в Україні із XIX ст. міцно входять до методології

створення історії, стають обов'язковими в тому разі, коли оповідь формує образ народу.

Проте, головним в розумінні історії, як повісті про образ народу чи навіть всього людства, з погляду М. Грушевського, постає осягання соціального і культурного процесів. Взяті разом, вони утворюють “ту провідну нитку, яка веде незмінно через усі вагання, через флуктуації політичного життя - через стадії його піднесення і упадку, та в'яже в одну цілість історію українського життя не зважаючи на різні пертурбації, а навіть катастрофи, які приходилося йому переживати” [1, с. 17]. Соціокультурний підхід до “матеріалу”, таким чином, “визначає нам провідну дорогу від наших часів до найдалших історичних і навіть передісторичних, наскільки вони починають піддаватися досліду, слідженню їх еволюції” [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 по соціокультурних результатах. Вони, як визнає М. Грушевський, досліджуються різними науками. Порівняльне мовознавство, наприклад, прослідковує еволюцію народів на підставі словникового запасу, а вже “пізніші історичні й археологічні дані помагають контролювати його виводи і допомагають в цілім ряді пунктів” [1, с. 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-х - 80-х роках XIX ст., 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 у 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, що систематизація наукових знань утворює історію як науку?

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

Враховуючи ці судження М. Грушевського, можна зробити висновок, що він розглядав історію в цілому як специфічний метафізичний образ “народного життя”, який в 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 стосунку. Тобто історія опиняється у М. Грушевського за межами філософії: “Загальне соціологічне висвітлення історичного процесу, еволюції” [1, 17]. - писав у 20-і роки XX ст. М. Грушевський, – мусить служити основою історичного досліду” [4, с. 211].

Разом з тим сперта на соціологію історія, з погляду М. Грушевського, включає принцип “пізнай себе” і тим самим “се пізнання переводить, так би сказати, в проекції часу і просторони, 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” [2, с. 179]. Словом, не Сократове чи Сквородинське філософське “пізнай себе”, а тільки історія, гадав М. Грушевський, “просто таки панує в нім, даючи змогу пізнавати різні сфери людського ества” [2, с. 179].

Визначення змісту “історія” у міркуваннях М. Грушевського, таким чином, виявляються дещо розмитими. Зокрема, якщо суттю змісту є образ людства чи народу, то історія 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 [2, с. 183]. Проте, свавільний суд над мертвими завжди фіктивний, тому що відбулі 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 вирішує проблему “пізнай себе”, то вона перестає бути історією, бо сама себе 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 “понад наукова” 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 вузько спеціалізованих наук.

Одночасно визнавалася узагальнююча функція філософії, завдяки якій вона зводить “висновки окремих наук до купи”, створює картину світу, а тому певним чином постає і як енциклопедія наук [8, с. 167]. Таке розуміння (поняття) філософії, як легко помітити, загалом суголось змісту того поняття історії, яке 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 повістьярство (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, окрім письменства; до письменства й треба вдаватися, щоб на його долі за долею народу стежити” [6, с. 20-21].

Більше того, коли протягом тривалого часу (від 60-х років XIX ст.) 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 [6, 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, котра 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 його щастя, і він повинен служити їй” [2, с. 159].

Поділяючи ці міркування М. Грушевського, С. Єфремов все-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” [6, 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, і це вже зазначалось вище, має створити образ народного життя, в 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” [6, с. 26]. Історія літератури в цьому сенсі співпадає із тлумаченням історії М. Грушевським, котрий розглядав її як комплекс різних “історій” - народів, держав, техніки, економіки, літератур і т.д. 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 покласти “на вагу якогось загального принципу” [6, 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” [6, с. 28]. Заразом історія літератури передбачає не створення “образу літератури”, що виражає буття людей, а вирішення проблеми істинного і хибного в тій мірі, в якій вона має на меті показувати й відтворювати живе життя за тих чи інших історичних обставин” [6, 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.

Йдеться про те, що формулювання ідей та представлення їх в літературі, ідея дослідження (історії) літературно оформлених ідей, – це вияви творчої вдачі різних людей. Хоча дані вияви бувають лише при певних обставинах, це не торкається самих обставин, бо історики спроможні вказати тільки вірогідні “шляхи визволення” та вказати “корисне”, яке зображує і вказує народу “стежки до будучини” [6, 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 й розвивається, утворюючи якусь “органічну” систему.

Керуючись таким уявленням, С. Єфремов вважав 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" [6, с. 31]. Проте, спеціалізація літератури одночасно зумовлює зростання невизначеності джерел, тобто першотворів, в яких сформульовані ідеї ще в універсальних, а не в партикулярних формах. Щоби 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 і намірам історика" [6, с. 45].

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

Але якщо в 60-х – 70-х роках XIX ст. повістярам (історикам) довелося певним чином відділяти наукову історію від історії ненаукової за допомогою філософської аргументації, то на рубежі XIX-XX ст. 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, в якому, нібито, й захована ідея явищ одного і того виду.

Зрештою, протягом 20-х - 30-х років XX ст. українські вчені почали розробляти історію української культури, під якою розумівся по-можливості повний опис всього 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" під редакцією Д. Антоновича (1940 р.) подана як частина змісту обширної оповіді про українську культуру.

Завершуючи розгляд того, що розумілося під "історією" в українській філософській думці на рубежі XIX – XX століть, можна відзначити, що в даному випадку "в тіні" лишилися ті складні соціально-політичні й теоретико-ідеологічні процеси, котрі були в Україні упродовж 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 і естетичних думок в колах української академічної й неакадемічної інтелігенції на перевалі XIX – XX століть.

Разом з тим аналіз філософських тлумачень історії вченими початку XX ст. дає можливість констатувати, що змістовно вони занадто далеко відійшли від філософських установок середини XIX ст., а це істотно позначилося на практичній політиці. Так, наприклад, 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 встановлення 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

– ХХ століть виявилася дистанційованою від української філософії. Надалі, в радянські часи, репресивними методами впроваджується створена Й. Сталіним та його оточенням “марксистсько-ленінська” філософія.

Заразом 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” [9, с. 754].

Все це разом взяте зумовило подальші розбіжності між фактологічно-культурологічною оповіддю (історією) про Україну і філософською оповіддю, заснованою на пізнанні змісту й способу українського буття в системі світобуття. Але аналіз цих розбіжностей виходить за межі теми даної статті, бо заслуговує окремого дослідження.

Використана література:

1. Грушевський М. Історія України-Руси. – К.: “Наукова думка”, 1991. –Т. 1.
2. Грушевський М. Хто такі українці і чого вони хочуть? - К.: “Знання”, 1991.
3. Грушевський М. Володимир Антонович: основні ідеї його творчості. // Хроніка -2000. -№ 39-40, 2000.
4. Грушевський М. Проект організації науково-дослідної роботи кафедри історії України. 1924, 11 квітня. // Сохань П.С., Ульяновський В.І., Кіржаєв С.М. М.С.Грушевський і Akademia. – К.: “Офорт”, 1993.
5. Дорошенко Д. Розвиток науки українознавства у ХІХ -на початку ХХ ст. та її досягнення. // Українська культура.– К.:“Либідь”, 1993.
6. Єфремов С. Історія українського письменства. – К.: Femina, 1995.
7. Прицак О. Історіософія Михайла Грушевського. // Грушевський Михайло. Історія України-Руси. – К.: “Наукова думка”, 1991 –Т. 1.
8. Чижевський Д. Нариси з історії філософії на Україні. – К.:Орій, 1992.
9. Цимбалістий Б. Тавро бездержавності. // Хроніка - 2000. - № 39- 40, 2000.

А н н о т а ц и я

В статті на основі досліджень праць В.Антоновича, Д.Багалія, М.Грушевського, М.Драгоманова, С.Єфремова, П.Куліша, І.Франка та інших вчених проаналізовано філософське осмислення історії на рубежі ХІХ – ХХ ст. Автор статті розглядає нелінійну інтерпретацію джерел, що пов'язано з ідеями плюралізму й постмодернізму.

Микитенко А.

МОТИВАЦІЯ ОСВІТИ: ПАРАДИГМАЛЬНИЙ ПОШУК ТА ПРАКТИЧНІ АСПЕКТИ

Сьогодні відбуваються глобальні зміни в сприйнятті і розумінні людиною світу і самої себе. В умовах постійних та динамічних змін відбувається пошук нових істин і переосмислення старих, постає необхідність заново розкривати зміст та сутність переважної більшості докорінних цінностей. Це стосується абсолютно всього – і особливо