

23. Druz I., Religion in Ukraine, available at: http://www.religion.in.ua/zmi/foreign_zmi/27055-igor-druz-pravoslavnyj-chelovek-nikogda-ne-budet-voevat-protiv-novorossii.html
24. Gordon, available at: <http://gordonua.com/news/separatism/Press-sekretar-UPC-MP-Cerkov-osuzhdaet-politicheskoe-pravoslavie-kogda-dlya-dostizheniya-zemnyh-celey-ispolzuyut-religioznuyu-ritoriku-27530.html>
25. Fedorov V.P., UKRAINIAN CRISIS: EXPERT ASSESSMENT, available at: <http://www.sov-europe.ru/2014/3/Ukk.pdf>
26. ANALYTICAL REPORT, (2014), UKRAINE AND PROJECT "Russian World", available at: http://www.niss.gov.ua/public/File/2014_nauk_an_rozrobku/Rus_mir.pdf
27. Plenary Session "Dialogue of Cultures and Partnership of Civilizations: The Making of Global Culture", available at: http://www.lihachev.ru/pic/site/files/lihcht/2010_Sbornik/Tom_1_2010/000_Plenarnoe_zasedanie/056_E.I.Pivovar.pdf
28. Publicistica, available at: <http://dspace.pnpu.edu.ua/bitstream/123456789/1378/1/Okara.pdf>

© Гуржи Володимир

Надійшла до редакції 04.02.2015

УДК 130.2

МОШОВСЬКИЙ ТАРАС,

кандидат філософських наук, магістр релігієзнавства,

експерт Українського інституту стратегій глобального розвитку і адаптації

УКРАЇНА: НАРОДЖЕННЯ ЧИ ПРОБУДЖЕННЯ СУБ'ЄКТА ІСТОРІЇ

У статті зроблено спробу трактувати сучасний східноукраїнський конфлікт не як проти-стояння Заходу і Росії чи внутрішній громадянський конфлікт, а виходячи з самої України, зі специфіки, закономірностей розвитку української історії, її внутрішніх детермінант і місця в історії європейської (християнської) цивілізації, через спробу простежити від киеворуських часів до київських Майданів XXI століття єдність історичної дії, єдину історичну суб'єктність української (руської) культури.

Ключові слова: суб'єкт історії; українська нація; католицька Русь; Русь; східноукраїнський конфлікт.

Постановка проблеми і стан її вивчення. Фабіо Беллафатті у своєму свіжому дописі "Новий Орієнталізм. Колоніальні впливи в західних опініях про Україну" [1]. закидає західним інтелектуалам цілком колоніальне бачення України. Такий висновок автор робить, співставляючи тезу Едварда Саїда з хрестоматійної вже для будь-яких постколоніальних студій роботи "Орієнталізм", що побачила світ 1978 року, з останніми опусами західних експертів щодо українського конфлікту. Як азійським суспільствам, так і Україні Захід фактично відмовляє в праві бути суб'єктом історії, а лише її об'єктом. Не те щоб нас принципово позбавлено такого права, радше західна візія української історії й сьогодні змушує західних інтелектуалів мислити нас саме в категоріях об'єкта.

Чи так є насправді, чи така візія України відповідає дійсності, чи можливо це просто недостатне, або не до кінця коректне бачення України на Заході? Спробуємо з'ясувати, чи Україна справді тільки тепер стає суб'єктом історії, чи її суб'єктність має певну традицію, яку можемо осягнути в *longue durée* української історії.

Виклад основного матеріалу. Насамперед визначимось з поняттями. Не заглиблюючись глибоко в теорію, скажемо, що під суб'єктом історії ми розуміємо спільноту, що здатна самостійно впливати і впливає на хід власної, а як наслідок і не тільки своєї історії. Яскравим прикладом тут безперечно будуть нації-локомоти-

ви (англійці, французи, німці, росіяни), тобто ті нації, що сталим чином є в авангарді європейської історії і продукують тренди, за якими слідує інші. Об'єктами ж історії стають народи, над якими чиниться історія.

Що ж робить об'єкт історії її суб'єктом?

Передусім варто зауважити, що суб'єкт - це актор, себто діючий феномен. А будь-якій дії передують цілепокладання, бо діяти - то означає діяти заради певної мети. Так от момент, коли певна спільнота набуває своєї мети, вона, по-перше, стає суб'єктом історії, бо починає рухатись до поставленої мети, розуміючи шлях до реалізації цієї мети, як власну місію, що й наповнює змістом існування спільноти. Повертаючись до національного буття, мусимо констатувати, що саме в цей момент нація і стає нацією. Саме усвідомлення власної мети, місії власного існування започатковує той шлях, який торуватиме собі нація, старт цього шляху і стає моментом народження нації, яка може народжуватись чи то з культурних спільностей (євреї, німці, поляки) чи то з політичних (американці, швейцарці, австрійці¹). Початок такого історичного шляху до визначеної мети і є становленням суб'єкта історії, бо і є початком дії - реалізації власної мети. Отже, саме буття суб'єктом історії і конституює націю.

¹ Останні наразі є прикладом того, як нація народжується з династичної держави.

Цілком очевидно, що таке цілепокладання на рівні великих суспільних утворень не може бути ані справою одноставного схвалення на віче, раді, загальних зборах "акціонерів" чи референдумі. В який же спосіб формується й унаочнюється та мета, що надає сенсу існування цілому народові? Така нелегка доленосна місія лягає на плечі інтелектуалів. Яскравим прикладом того можуть служити центральноєвропейські Рісорджіменто, рушійною силою яких були поети-романтики, а подекуди, як це було, наприклад, в Словенії - священники. Саме в середовищі "високої культури" (у її ґеллнерівському значенні) виникає рефлексія, щодо національного буття цілої спільноти. Підставою, матеріалом до такої рефлексії служить "низька культура" у всьому її розмаїтті. Зрештою, мета національного існування не береться *ex nihilo*, вона імпліцитно присутня в історії народу, є тією конституантою, що забезпечує тяглість і свідомість своєї самості на шляхах історії. Фактично, це той перший, академічний етап національного відродження, за М. Грохом [2]. Наступний етап - популяризація вироблених інтелектуалами ідей. У класичному грохівському варіанті вона відбувається головним чином через університетську кафедру. Натомість, на нашу думку, для запізнілих центральноєвропейських націй, що частогусто не мають своєї кафедри, така популяризація цілком може відбуватись шляхом літературної творчості, через "феномен" поетів-пророків, що не до кінця співпадає з більш відомими будителями-народниками. Такі поети покликани були відновити у колективній свідомості зв'язок минулого з сучасним і майбутнім, приспаний часом поневолення, й сприяли тим самим відродженню народу як суб'єкта історії, що означає унаочнення мети національного існування, фактично тієї місії, що покладена на народ, є її хрестом, який вона приречена нести своєю *via dolorosa* історії. Концептуалізація такої місії повсюдно відбувається в християнських рамках, хоча може мати й поза- або дохристиянське наповнення.

Постать поета-пророка або пророка-будителя народжена романтизмом. В уявленні романтиків поет - це геній народу, що спромігся артикулювати національну архетипи, які здатні лунати різноманітними звуками, милуючи чи роздираючи душу того чи іншого представника нації. Творчість такого літератора виходить далеко за межі літератури чи філософії, це артикуляція того самого *Volksgeist*, який дотоді був утаємничений навіть для своїх носіїв.

І мови бути не може про те, що Шевченко, як і його "колеги-пророки" А. Міцкевич, Ш. Петефі, Й. В. Ґьоте, А. Чавчавадзе, Г. Ібсен та інші, виконували свою місію свідомо, проте саме в тому їх геніальність (та сама найвища інспірація, чи то від Бога, чи то від національного духу), аби інтуїтивно, невимушено, можливо, навіть не помічаючи того, повернути розвиток світової історії на якісно новий етап, вивівши на авансцену історії нові утворення - нації. М. Гайдеггер писав у роботі "Про сутність істини": "Лише там, де саме суще, власне, підвищується до своєї незачиненості і зберігається в ній, лише там, де це зберігання осягається з питання про суще, починається історія" [3, с.18]. Саме відкриття історії як основи національного буття було нагальним завданням романтиків, інтуїтивне відкриття незачиненості таємниці, архетипів - сутності національного буття, яка традиційно відкрилася як історія, до того ж історія національна.

Завершальною стадією, за М.Грохом, стає політична, коли нація, усвідомивши свою місію, а отже ставши суб'єктом історії, починає змагання за власну державу, політичну реалізацію.

Однак чинником, що ініціює процес націєтворення, стає усвідомлення власної релігійної місії серед рівних перед Господом, але інакших сукупностей. Центром кристалізації цього національного месіанства стають особливості релігійно забарвленого усвідомлення своєї спільноти, що сягають дохристиянських часів, проте переінтерпретовані й специфічно усвідомлені саме у християнському полі. Перетинаючись, дві релігійні парадигми не витворюють націю, проте роблять її можливою.

Якщо дохристиянські образи сформували первинний ґрунт до розрізнення спільнот необхідного негативного етапу ідентичності "ми не є...", то для позитивного "ми є..." необхідно було дещо інше. Саме європейське християнство і зробило можливим націю, саме воно дало їй головну зброю - концепт історії, лінійного часу. Лише в рамках часу, концептуалізованого християнством як лінійний послідовний процес, стало можливим усвідомлення тяглість, континуальності буття загалом і буття його складових зокрема. Нація є насамперед пам'яттю, історичною свідомістю, яка усвідомлює себе як носій чітко окресленої місії. У результаті того, що ґенеза нації - процес, який належить інтелекту європейському, і місія усталюється в історично прийнятних, зрозумілих, звичних християнських шатах. Усвідомлена подібним чином місія - інваріантна - очолити загальнолюдський рух до спасіння. Власне, емпіричне розмаїття націй творить розмаїте розуміння стежок та шляхів, що ведуть до спасіння: від популяризації і завоювання верховенства демократичних чеснот (очевидно, заснованих на біблійних витягах), як у французів, до ідеї досягнення царства небесного упослідженнями, які й стануть ініціаторами вселенського братства та рівності (ідеї, на яких постали слов'янські національні відродження XIX століття). Метафізичні засади ані античності, ані середньовіччя не дозволяли нації постати до життя, тому нація є об'єктом виключно модерної реальності, яка у суспільному просторі заступила свою попередницю - династичну державу.

Тепер повернемося до України. На перший погляд може видатись, що подією останнього десятиріччя в Україні і є народження суб'єкта історії під назвою Україна. Тут, знаєте, все збігається - формування громадянського суспільства, яке нібито лише тепер з'являється в Україні. Особливо добре це видно з подій 2014 року (і тенденція продовжується), коли саме самоорганізація суспільства підважила українського Левіафана, стала тим виразним актом дії, що збудив українців до того, аби самостійно вирішувати власну долю, себто діяти на благо власної мети. Принагідно зазначимо, що українські філософи Ігор та Ярослав Пасько [4] пов'язували, і досить ґрунтовно, народження європейських націй саме з формуванням громадянського суспільства, коли саме суспільство починає, через представницькі інституції різного рівня, нести за себе відповідальність, делеговану раніше монархові. Саме так, у цій нерозривній зв'язці, саме відповідальність є первинною, свобода приходить лише після відповідальності, до того ж як її необхідне продовження. Саме узявши відповідальність за себе взимку 2014, українці проторували дорогу свободі. Склалась унікальна ситуація, коли фактично суспільство на обмеженій території майдану спромоглося на відтворення повноцінної держави з медичною системою, армією та міліцією. Причому очевидці процесу часто свідчать, що функціонувала та система принаймні не гірше, ніж офіційна держава з усім її бюрократичним апаратом і ресурсами.

Чи не так само спонтанно самоорганізувалась За-

порізка Січ? Чи не є те соціальне утворення прообразом громадянського суспільства на наших теренах? Цікаво, що на думку багатьох дослідників, однією з передумов народження модерного західного суспільства стала поява університету. На київському майдані теж були відкриті лекції на Барбакані. Усе це - цікаві історичні паралелі, які ще чекають на своє вивчення.

Коротше кажучи, скидається на те, що останні події народили нового суб'єкта історії - українську націю. Але чи такий вже свіжий той український суб'єкт?

Що кидається у вічі західному інтелектуалові (рівно як і російському), недостатньо знайомому з українською історією? Україна, її терени та населення повсякчас опинялися в вирі подій і в сфері впливу більш потужних сусідів - Московії (Російської імперії), Речі Посполитої, Османської та Габсбурзьких імперій тощо. Себто всі ті неспівмірно потужні сили керували Україною протягом усієї її історії, що безумовно, на першій погляд, не дає можливості говорити про історичну суб'єктність України. Але... За всіма законами жанру в таких умовах українці мали би розчинитись серед тих навколишніх суб'єктів, засвоївши їх культури і прийнявши їх місії, як свої, себто асимілюватись.

Натомість очевидно, що це не так. Жодне з великих політичних утворень, що панували на теренах України, не спромоглося асимілювати українців, хоча, безумовно, всі зовнішні передумови тому сприяли. Себто існувало щось, що тримало українство спільно, що не давало втратити власну ідентичність, щось, що усвідомлювалось як власна місія.

Як уже зазначалось, усвідомлення місії, що конститує національне буття, зазвичай відбувалось у категоріях християнських. Відповідно і української (русинської, руської) мети варто шукати у цьому річищі. І тут варто поставити кілька питань, які вимагають відповіді.

Природа християнства Київської Русі і його спадщина. Усупереч традиційній версії про прийняття взірців християнства з Візантії, дедалі більше голосів постає за унікальність киеворуської християнської традиції. Як би там не було, Русь, будучи східним форпостом християнського світу, мала усвідомлювати свою унікальну місію оборони християнства спочатку територіально від орд за Сходу, а потім...

...а потім й інституціонально. Адже після падіння Києва в 1240 р. значна частина Русі опиняється під владою Орди. Причому, в той час, як на південних теренах постають початки козацтва - лицарського феномену для продовження боротьби за Русь (якщо не в політичному, то насамперед в релігійному сенсі), Русь північно-східна шукає шляхів, і небезуспішно, співпраці й адаптації в умовах підпорядкування Орді (змушена таким чином переймати ментальні та політичні традиції кочовиків). Цікаво, що в момент постановня ідеї Москви - Третього Риму, Москва закидає втрату незалежності Константинополю і підпорядкування останнього Османам, натомість ніби не помічаючи своєї залежності від Орди. Коли на Московський княжий трон сідають фіноугри, що підпорядковуються татаро-монгольським, ординським сюзеренам, важко говорити про збереження киеворуської культурної традиції.

Водночас південна Русь теж втрачає незалежність і потрапляє під владу Великого Князівства Литовського. Натомість відносини між завойовниками і підкореними розвиваються зовсім в іншому руслі, за стратегією підкорення германськими племенами Риму. Коли завойовник, позначивши свою політичну і військову домінацію, не тільки не намагається вплинути на місцеву культурну традицію, а навіть сам перебирає її. Фактич-

но, на відміну від північно-східної Русі, Русь Південна зберігає свою культурну, релігійну ба й навіть цивілізаційну самість у нових політичних умовах "литовського шатра" за влучним висловом С.Плохія [5].

Фактично саме збереження руської ідентичності на теренах України-Русі і забезпечило національне Відродження України, що з XVII століття починає бути головним боєм для більш потужних сусідів. Саме Київ - як концентр Русі, стоїть у центрі українського руху від часів Хмельниччини аж до змагання часів УНР-Директорії й П.Скоропадського. Навіть, коли Московія за Петра I перейменовується на Росію, з очевидною претензією на монополізацію прав давньоруської спадщини, саме Київ продовжує бути *axis mundi* українського (русинського) національного буття, тією пуповиною, що ментально пов'язує Україну з Руссю. Очевидно, що це також відчуває російська культура й політика, розуміючи, що без України (що часто може в російській думці виражатись інакше) російський проект не є повноцінним. Розуміння простежується практично у всіх - від середньовічного прагнення київського престолу до промов В.Путіна про Храмову гору в Херсонесі, що, безумовно, на думку оратора, має закономірну екстраполяцію на дніпровські схили.

Часи перебування України в складі Речі Посполитої. У традиційній російській та радянській історіографії прийнято звітувати про жорстоке покатоличення і спольщення руського населення, побочним продуктом якого вочевидь і стали українці, які в масовій свідомості часто сприймаються як *испорченные поляками русские, запутавшиеся в своей истории*, як сказав нещодавно патріарх Московський Кирилл. Що ж відбулось насправді?

На підзвітний період, кінець XVI - початок XVII століття, на теренах Русі існував потужний прошарок населення, що були носіями ніби двох типів ідентичності: політичної - річпосполитської, та етнічної - руської. Що знайшло вираження у відомому латинському вислові *genti Ruthenis, nationi Poloniae*. Переважна частина цього суспільного загалу належала до католицького віросповідання, що втім не заважало їм чітко проговорювати власну руську тотожність. Найбільш відомим і яскравим прикладом може бути С. Оріховський-Роксолан, чіє слова *"Ruthenum me esse et glorior et libenter profetior"*² можуть бути девізом всієї католицької Русі середини - кінця XVI ст. Таке населення Речі Посполитої для історії залишило два значимі культурні артефакти, відомі як Добромильський гурток (на чолі з Я. Щесним-Гербутом) та Київський гурток, що об'єднувався навколо постаті київського католицького єпископа Й. Вершинського. Нестандартність цього явища (мається на увазі відсутність прив'язки "православний-русин") зумовлювалась причетністю до європейських культурних кіл, через навчання в університетах Західної Європи. Цей факт зумовлював річпосполитську ідентичність представників Католицької Русі, певну політичну прив'язаність до юридичних норм і маєстату короля. Однак чітко виражена руська ідентичність в повній мірі заперечує усталену у вітчизняній історіографії тезу про деструктивну роль католицтва для виховання руської шляхти XVI століття. Прикметно, що практично всі писемні джерела, що полишили по собі представники Католицької Русі, писані латиною, проте - це швидше не свідчення спольщеності та дерусифікації авторів, а аргумент на користь відсталості власної культури і мови,

² "Я русин, цим пишаюся і про це відверто заявляю".

яка не могла задовольнити культурних потреб освіченого населення поза церковним ужитком. Користуючись латиною для висловлення власних творчих напрацювань, русини-католики все ж лишають поза сумнівом свою руську ідентичність. Власне, аналіз імен, якими підписували свої твори представники католицької Русі, не дозволяють говорити про їхню спольщеність³. Побіжно звернувши увагу на ономастику, можемо дійти висновку, що руська ідентичність цих людей була винесена на самий фронт їхньої діяльності. Цілком очевидно, що з кризою православ'я як загальнокультурної матриці рутенського народу, саме ці русини з католицьким *Credo* спромоглися підняти прапор місцевої культурної традиції, не перервавши лінію її розвитку, і навіть вчинили спробу вписати українську культуру до загальноєвропейського контексту. Таке "вписування" відбувалося завдяки привнесенню в українську культуру ідеалів гуманізму та інших ренесансних цінностей, якими так наповнені твори представників католицької Русі.

Католицьке віросповідання - це швидше реакція на занепад православ'я, не тільки як суто церковного явища, але і як культурної домінанти. Очевидно, що коли людина відчувала потребу не тільки у вмінні читати, писати та знати Святе писмо, але й долучитися до провідних інтелектуальних течій свого часу, на разі йдеться про гуманізм, відродження та реформацію, то мусила проходити освітній вишкіл у більш організованих та просунутих католицьких закладах (єзуїти з'являються на українських землях тільки в 1568 р.). У 1605 році у відомому полемічному творі "Пересторога"⁴ анонімний автор яскраво описує подібну ситуацію: "Читаючи кроники польськіє, знайдеш о томъ достатечне, якъ Поляци рускіє панства поосѣдали, попріятелівшися з ними [тобто, з русинами], и цорки [доньки] своє за Русинов давши, через ных свое обичас оздобные и науку укоренили, так иж Русь, посполитовавшися з ними, позавидѣли их обычаєм, их мовѣ и наукам, и не маючи своих наукъ, у науки рымськіє свое дѣти давати почали, которые за науками и вѣри навикли. И такъ помалу малу науками своими все панство руское до вѣри рымское привели, ижъ потомкове княжат руских з вѣры православное на рымскую выкрестилися и назвиска и имена собѣ поотмѣняли, якобы нѣколи не нашлись быти потомками благочестивых прародителей своих. А за тымъ православіє греческое озимнѣло и в згорду пришло и во занедбаня, бо теж зацных становъ особы, погордѣвши своим православієм, до врьдговъ духовных приходити перестали, але ледакого на них вставляли ку воли только самому посполитому чело-вѣкови" [6, с.89].

Поданий розлогий уривок яскраво ілюструє кризу православної освіти, сприйняту крізь призму погляду православно-го функціонера. Всі спроби православно-го керівництва створити освітанську альтернативу латинській системі у вигляді створення греко-слов'янських шкіл не впорались з покладеними на них завданнями. Головна, на нашу думку, причина того полягає у спрямуванні системи освіти в минуле, а не орієнтації на провідні набутки сучасності. На думку В. Шевченка,

"серйозна увага, яка приділялась грецькій мові, була викликана не ренесансним бажанням повернутися до античності, а потребою знайти джерела власної традиції й протиставити греку латині" [6, с.104]. Таким чином, прив'язаність до візантійської, вельми костної (принаймні у досліджуваній період) традиції заважала розвитку руської освіти, а як наслідок, й культури взагалі. Адаже "грецька мова вже перестала бути мовою передової наукової думки, а церковнослов'янська ніколи такою не була. Їх вивчали лише тому, що ними були написані православні церковні тексти" [6, с. 124]. Провідні надбання інтелектуального життя Старого світу зосередились в ареалі західної традиції, а отже грека та церковнослов'янська не забезпечувала до них доступу в тій мірі, в якій його забезпечувала латина та польська. Саме в цьому бачить проблеми національної розбудови у ХІХ столітті Т. Зінківський [7, с. 234], адже коли йшлося про творення національної наукової літератури церковнослов'янська ставала непридатною і місцева інтелігенція була змушена послугуватись польською, латиною, російською, а отже часто інкорпоровалася у відповідну культурну й національну традицію.

Отже, прозелітизм в Речі Посполитій був продиктований аж ніяк не підступними планами єзуїтів чи ляхів-католиків, а швидше суто прагматичним вибором прогресивної та перспективної молоді. Католицький світ надавав значно більше можливостей для кар'єри та розвитку людини кінця ХVІ - початку ХVІІ століття, а сам католицизм ще не демонізувався, католики були радше братами у Христі, аніж ворогами. Польща стала для русинів вікном до Європи. Саме через польсько-латиномовну культуру русини робили кар'єру у провідних університетах: Павло Русин з Кросна - у Кракові, Юрій Дрогобич - у Болоньї, Григорій Кирицький - у Падуї тощо, але така приналежність до офіційної західної культури не заважала їм чітко ідентифікувати себе з руським суспільним конгломератом. Таким чином бачимо, що принаймні для межі ХVІ-ХVІІ століть ототожнення православної-русин, ще не працювало, а стає актуальним дещо пізніше, коли конфесійна відмінність була покликана валоризувати політичні амбіції козащини.

Відомий факт, що пізніші, оповиті ореолом слави, захисники України та православної церкви Б. З. Хмельницький та І. С. Мазепа теж навчалися у католицьких закладах. Про прогресивність католицького способу освіти може свідчити й вагання стовпа православної Русі - роду Острозьких. Співці од князям Острозьким рідко згадують про те, що сам Василь (Костянтин) Острозький мав нахил до реформатських ідей, а його нащадки таки стали римо-католиками. Системна криза православ'я породжувала культурний та духовний вакуум, який руська еліта мала заповнювати з католицьких джерел, проте її етнічна належність залишалась виразно руською⁵. А здобутки західної освіти фактично використали для реформи власної православної культури.

Зрештою і Гадяцька унія є свідченням живої не тільки культурної, але й державницької руської традиції в свідомості руської шляхти. Таким чином бачимо, що зумовлене об'єктивними причинами становище православної культури змушувало провідних представників

³ Станіслав Оріховський-Роксолан (Orichovius-Roxolanus, Orichovius-Ruthenus), Туробінський-Рутенець (Turobinusius-Ruthenis), Павло з Кросна (Paulus Ruthenus Crosnensis), Георгій Тичинський (Tuczyniensis-Ruthenus), Григорій Чуй-Самборський (Gregorius Vigilantius Samboritanus Ruthenus) тощо.

⁴ Повна назва "Пересторога зѣло потребная на потомные часы православнымъ христіаномъ, святое каволическое восточное церкве сыномъ".

⁵ Відомий український історик Н. М. Яковенко, провідний спеціаліст з української шляхти ранньомодерної доби, наголошує на тому, що генеалогічні легенди руських родів тяжіють до Києворуських часів, тим самим несучи відповідну історичну пам'ять еліті українських земель за часів Речі Посполитої.

Русі інкорпоруватися у католицький світ, однак залишатись вірними русинами. У результаті цих процесів виникають теорії на кшталт Й. Верещинського про католицький Київ, або ідеї Руського князівства як Третьої рівноправної (на ряду з Польщею та Литвою) частиною Речі Посполитої. Власне, причетність до обох світів східного (православного), через етнічну ідентичність, та західну (католицьку) через віровизнання та політичну належність породила спробу примирити два світи на теренах України, створити симбіоз ідентичностей. Що зрештою еволюціонувало у ідею Берестейської Унії. Представники католицької Русі здійснили спробу виокремитись як на релігійному тлі римо-католиків Речі Посполитої так і розвинути це на ґрунті політичному, за словами Н.Яковенко, "в силу своєї вищої освіченості [українська шляхта] законсервувала історичну пам'ять про державну велич і силу княжої Русі" [8, с. 270], і яка мріяла про її відновлення" [9, с. 305]. Тут власне виникає потреба зупинитись на ґрунтовному концептуальному моменті: українське (руське) суспільство опинилося між двома лідерами з різними векторами розвитку народу.

По-перше, набирало силу козацтво, як антизахідний елемент. Але до останнього твердження треба ставитися вкрай обережно, бо антизахідність козацтва аж ніяк не говорила про їх східний вектор, історія дає нам багато прикладів, коли козацькі походи на Візантію не лишали нам шансів думати про їх теплі стосунки, та й про особливу дружбу між Військом Запорозьким та Московією теж не випадає говорити. Козацтво, або нова руська нація, стає носієм не абстрактної узагальненої, а скоріше конкретної східної християнської автохтонної ідентичності й історичне обґрунтування свого права на існування пов'язує саме з київським православним престолом, не підпорядкованим Константинополю.

По-друге, це стара руська еліта, князівські роди, шляхта, що бачила майбутнє власного народу у лоні європейської культури⁶, яскравим прикладом того може бути феномен "католицької Русі". Долучившись до набутків Відродження та гуманістичних цінностей, представники католицької Русі надали історії власного народу "цивілізованого" вигляду, багато в чому легітимізували існування рутенців для іншої Європи. (Мається на увазі написали її за усталеним взірцем, що зробило її своєю з-поміж історій народів Європи). Так, за словами українських дослідників В. Литвинова та Р. Мнужинської, "етнічна самосвідомість в епоху Відродження мала такі ознаки свого "ми", як територія, мова, релігія і право. До цього доречно долучити і спільне походження та спільну назву "Русь" як збірне етнічне поняття щодо українців, на противагу до "вони" (ляхи, москалі, євреї, татари тощо). У творах багатьох українських мислителів католицького віросповідання (наприклад, С. Оріховського, Ш. Пекаліда, С. Кльоновича, І. Домбровського) Київська Русь дедалі частіше називається державним утворенням українського народу. Таким чином, робляться активні спроби повернути історичну пам'ять народу, аби він відчув себе повноцінним, самодостатнім етносом із глибокою історичною традицією та культурою" [9, с. 317].

С. Оріховський називає католицьку Русь цвітом України (*robore Roxolaniae*), та, перелічуючи українську католицьку шляхту, підкреслює їх роксоланський патріотизм (XVI ст.) [9, с. 317].

⁶ Йдеться про певне загальноєвропейське культурне поле, що ґрунтувалось скоріше на західноєвропейській традиції.

Вельми визначним є висновок Литвинова та Мнужинської: "якщо спробуємо розглянути проблему "католицької Русі" з погляду національної ідеології, під кутом політичного, територіального і державного поняття "української нації", то під українцями треба розуміти всіх мешканців української (руської) землі, а не тільки одну культурно-віросповідну частину, яка сформувалася наприкінці XVII ст. З погляду такої національної ідеології, "католицька Русь" зробила для української культури, певно, не менше, ніж греко-католики чи православні, і дала не менше культурних сил як для української матеріальної культури, так і для культури духовної". [9, с. 317]. Тож, бачимо, що подібний погляд на співвідношення національної та конфесійної ідентичності не є новим і спирається на напрацювання вітчизняної суспільної думки.

Ще одним надійним джерелом визначення ідентичності католицької Русі є аналіз вживання присвійних займенників на кшталт *nostrum* стосовно землі або народу. Кожна культура має "специфічне для даної культури ставлення до інших культур, своєрідну географію "світ культури" з характерним для неї розміщенням центру і периферії: культур близьких та далеких, важливих і неважливих" [10, с. 6]. Так, І. Домбровський свою відому поему "Дніпрові камени" буде на чіткому протиставленні "ми" - "вони", де "ми" - це руси-українці, "народ, який зберіг дідівський Київський престол аж понині"; своїми є також і князі Острозькі і Заславські, і нащадки Данила Галицького. "Вони", тобто чужинці - поляки, татари, литовці, мосхи, з якими точаться перманентні війни" [9, с. 305]. Прикметно, що руси протиставляються як ляхам, так і мосхам: першим, попри католицьке віросповідання автора, другим, зауважуючи наявну радянську та переважну кількість постперейславської історіографії.

Унія - один з найбільш дискусійних моментів української історії цього періоду в російській історіографії традиційно розглядається, як здача інтересів чистого православ'я. Але варто зауважити, що унійні змагання й примирення роздертого християнства - головна мета світового християнства. Принагідно зауважимо, що лише Московська церква заблокувала попередню Флорентійську унію, зірвавши процес об'єднання церкви. Київ радше в Бресті відновив боговгодну справу, при чому фактично не поступившись засадами віри.

Нарешті після об'єднання / підкорення південної Русі Росії, державному апарату імперії знадобилось чимало часу й зусиль, аби подолати культурну і ментальну відмінність між двома частинами колись єдиної Русі.

Навіть після адміністративного й політичного підкорення Південної Русі вона лишалась культурним донором для Російської імперії та її культури. Фактично спалений ордою культурний простір потребував зовнішніх втручань для генерації власної культури. Так, найбільший поступ російської культури ми спостерігаємо в добу активних запозичень з Європи, як технологічних так і культурних в часи Петра І. Прикметно, що на певному етапі своєї історії в Росії було скасовано викладання філософії, а коли заходилися його відновлювати, то виявилось, що на всю імперію лишився лише один фахівець - професор Київської духовної Академії - Памфіл Юркевич, який і був викликаний у Москву відроджувати там філософію. Це саме він став вчителем батька російської філософії Володимира Соловйова. Фактично Україна і далі постійно постачає Росії необхідні для культурного життя імпульси: той же М.В. Гоголь, ментальну долю якого чудово охарактеризував російський публіцист А. Широпаєв [11].

Висновки

Отже, мусимо констатувати, що сьгоднішні процеси української історії не є процесом народження нового суб'єкта, а лише його черговим пробудженням. Протягом всієї своєї історії від Київської Русі до сучасної України, український (руський) проект - це постійна боротьба за збереження відкритої до діалогу, незольованої східнохристиянської культури, яка закорінена в європейській традиції постійного культурного обміну. Посткомуністичне відродження такого відкритого простору є продовженням історичної дії українства, є тим конституюючим моментом, що формує єдину історичну ідентичність від київських віче, через козацькі ради і традиції шляхетської демократії до українських майданів XXI століття.

Війна на Сході України в цьому світлі виглядає швидше не як громадянський конфлікт і навіть не як зіткнення російської (євразійської) та західної цивілізацій, а як конфлікт двох моделей цивілізації православної. Обидві вони беруть початок в традиції Київської Русі, натомість вектори їх розвитку є різними: українська (руська) версія православного світу протягом всієї своєї історії є активним членом культурного обміну в середині християнської цивілізації, є принципово відкритою до діалогу; московська (російська) повсякчас дистанціюється, часто протиставляє себе європейській цивілізації, аподиктично орієнтуючись, таким чином, на запозичення з позаєвропейських цивілізаційних форм, світоглядних, у тому числі й політичних.

Таким чином, нинішній конфлікт є глибшим, ніж просто геополітичний, це конфлікт культурний, світоглядний, метафізичний, конфлікт двох руських версій православної цивілізації.

ЛІТЕРАТУРА

1. Belafatti F. Nowy orientalizm. Kolonialne wpływy w zachodnich opiniach o Ukrainie [Електронний ресурс] / F. Belafatti. - Режим доступу : [http://nowyobywatel.pl/2015/02/02/nowy-](http://nowyobywatel.pl/2015/02/02/nowy-orientalizm-kolonialne-wplywy-w-zachodnich-opiniach-o-ukrainie/)

orientalizm-kolonialne-wplywy-w-zachodnich-opiniach-o-ukrainie/.

2. Хрох М. От национальных движений к полностью формировавшейся нации: процесс строительства наций в Европе / М. Хрох // Нации и национализм / [пер с англ. и нем. Л. Е. Переяславцевой, М. С. Панина, М. Б. Гнедовского]. - М. : Праксис, 2002.

3. Хайдеггер М. О сущности истины / М. Хайдеггер // Разговор на проселочной дороге: Сборник / [под ред. А. Л. Доброхотова ; пер. с нем. З.Н.Зайцева]. - М. : Высшая школа, 1991. - 192 с.

4. Пасько І. Т. Громадянське суспільство і національна ідея. (Україна на тлі європейських процесів. Компаративні нариси) / І. Пасько, Я. Пасько - Донецьк : ЦГО НАН України, УКЦентр, 1999. - 184 с.

5. Плохий С. Походження слов'янських націй: Домодерні ідентичності в Україні, Росії та Білорусі / С. Плохий. - К. : Критика, 2015 - 424 с.

6. Шевченко І. Україна між Сходом і Заходом. Нариси з історії культури до початку XVIII століття / І. Шевченко ; [автор. пер. з англ. М. Габлевич]. - Львів : Інститут Історії Церкви Львівської Богословської Академії, 2001. - 250 с.

7. Горський В. С. Історія української філософії / В. С. Горський. - К. : Наук. думка, 2001. - 386 с.

8. Яковенко Н. Українська шляхта з кінця XIV до середини XVII ст. (Волинь і Центральна Україна) / Н. Яковенко. - К. : Наук. думка, 1993. - 416 с.

9. Литвинов В. До питання про феномен "католицької Русі" / В. Литвинов, Р. Множинська // Україна XVII ст.: суспільство, філософія, культура : зб. наук. праць на пошану пам'яті проф. В. М. Нічик / [ред. Л. Довга, Н. Яковенко]. - К. : Критика, 2005. - С. 304-319.

10. Русина О. В. Міжконфесійні взаємини й суспільно-політичні рухи XV - початку XVI на теренах України / О. В. Русина // Український історичний журнал. - 2006. - № 3. - С. 4-16.

11. Широпаев А. Русь-Украина и Московия, свет и тьма: Откуда есть пошла вражда русская [Електронний ресурс] / А. Широпаев. - Режим доступу : <http://novaukraina.org/news/urn:news:B6DF85>.

Мошовський Тарас,

кандидат філософських наук, магістр релігієзнавства

УКРАЇНА: РОЖДЕНИЕ ИЛИ ПРОБУЖДЕНИЕ СУБЪЕКТА ИСТОРИИ

В статье предпринята трактовка современного восточнукраинского конфликта не как противостояние Запада и России или внутренний гражданский конфликт, а исходя из самой Украины, из специфики, закономерностей развития украинской истории, ее внутренних детерминант и места в истории европейской (христианской) цивилизации, через попытку проследить от времен Киевской Руси до киевских Майданов XXI века единство исторического действия, единую историческую субъектность украинской (русской) культуры.

Ключевые слова: субъект истории; украинская нация; католическая Русь; Русь; восточнукраинский конфликт.

Moshovsky Taras,

PhD, Master of Religious Studies

UKRAINE: BIRTH OR AWAKENING THE SUBJECT OF HISTORY

This paper is an attempt to see the modern East-Ukrainian conflict not as a confrontation between the West and Russia or internal civil conflict, but on the basis of Ukraine itself, from the specifics, patterns of development of Ukrainian history, its internal determinants and its place in the history of European (Christian) civilization, through the attempt to trace from the Kievan Rus to Kyiv Maidans of XXI century historical unity of action, a single historical subjectivity Ukrainian (rus, ruthenian) culture. Ukraine (Rus) appears as a kind of alternative version to the Moscow Old Rus tradition, which has the same right to present a tradition rooted in Kievan Rus, as Moscow one. Thus, there is a need to look at the conflict in the East of Ukraine through the prism of politics or geopolitics, but the *longue durée*, that is, to understand it in terms of philosophy of history and philosophy of culture, perhaps even ontology of culture. Like the conflict between two versions of evolution, versions of interpretation of the same tradition.

Keywords: subject of history; Ukrainian nation; Catholic Rus; Rus; East Ukrainian conflict.

REFERENCES

1. Belafatti F. New Orientalism. Colonial Influences in the Western Opinions about Ukraine, available at: <http://nowyobywatel.pl/2015/02/02/nowy-orientalizm-kolonialne-wplywy-w-zachodnich-opiniach-o-ukrainie/> (pol).
2. Hroch M. (2002), From the National Movement to the Fully-Formed Nations, Praksis, Moscow (rus).
3. Heidegger M. (1991), About the Essential of True, Vyshaya shkola, Moscow, 192 p. (rus).
4. Pasko I., Pasko Ya. (1999), The Civil society and National Idea (Ukraine on the Background of European Processes. Comparative Essays), CGO NAN od Ukraine; UKCentr, Donetsk, 184 p. (ukr).
5. Plokhii S. (2015), The Origins of the Slavic Nations. Premodern Identities in Russia, Ukraine and Belarus, Krytyka, Kyiv, 424 p. (ukr).
6. Shevchenko I. (2001), Ukraine between East and West. Essays about of history of culture to the Beginning of XVIII s., The Institute of the Church History LTA, Lviv, 250 p. (ukr).
7. Gorski V. (2001), The History of Ukrainian Philosophy, Naukova Dumka, Kyiv, 386 p. (ukr).
8. Yakowenko N. (1993), Ukrainian Shlyachta from the End of XIV to the Middle of XVII c. (Wolyn and the Central Ukraine, Naukova Dumka, Kyiv, 416 p. (ukr).
9. Litwinow W., Mnozhynska R. (2005), To the Question of the Phenomena of "Catholic Rus' in: Ukraine XVII c.: Society, Philosophy and culture", Krytyka, Kyiv, p. 304-319 (ukr).
10. Rusina O. (2006), *Ukrainian Historical Journal*, № 3, p. 4-16 (ukr).
11. Shyrobaev A. Rus-Ukraine and Moscow, Light and Dark: Where From is Russian Hate, available at: <http://novaukraina.org/news/urn:news:B6DF85> (rus).

© *Мошовський Тарас*

Надійшла до редакції 30.01.2015

УДК 930.1

БРИЛО ЮЛІЯ,

аспірант Донецького національного університету, м. Вінниця

ПОСТТОЙНБІАНСЬКА ФІЛОСОФІЯ ІСТОРІЇ ПРО КОНФЛІКТ ЯК ФОРМУ ВЗАЄМОДІЇ МІЖ ЦИВІЛІЗАЦІЯМИ

У статті розглядається проблема міжцивілізаційної взаємодії та спроби її вирішення в посттоїнбіанській філософії історії. Описуються "закрита" й "відкрита" теоретичні моделі в розумінні цивілізаційної взаємодії. Здійснюється філософський аналіз конфлікту як однієї з основних форм сучасної міжцивілізаційної взаємодії. Досліджено можливість і результати зіткнення цивілізацій на конкретному прикладі східноукраїнського конфлікту.

Ключові слова: міжцивілізаційна взаємодія; конфлікт; зіткнення цивілізацій; східноукраїнський конфлікт.

Постановка проблеми і стан її вивчення. Глобалізаційні виклики сучасності виводять проблему міжцивілізаційної взаємодії на новий рівень. Відбувається пошук шляхів формування такої інтеграції та взаємовпливу, які б не загрожували ідентичностям локальних цивілізацій та збереженню їх смислових цінностей і при цьому дозволяли адаптуватися до глобалізованого світу. У XXI ст. постає серйозна загроза, що основною формою такої взаємодії, а відтак і відповіддю на виклик, буде саме міжцивілізаційний конфлікт як найменш продуктивна форма цивілізаційної комунікації.

Не меншу загрозу міжцивілізаційний конфлікт являє конкретно для українського суспільства у світлі трагічних подій 2014 р. Філософські пошуки мислителів можуть і повинні стати методологічним ключем до осмислення чи навіть вирішення проблеми, адже силові методи вже довели свою абсолютну неспроможність, ставши якраз "неадекватною" відповіддю на поданий виклик.

Питання про взаємодію цивілізацій є одним з найбільш актуальних у філософії історії і, особливо, у її по-

стекласичних проявах. У тій чи іншій формі воно аналізувалось у роботах С. Гантінгтона, У. Макніла, П. Менінга, Дж. Бенлі, Д. Уілкінсона, М. Мелко, Ш. Іто та інших. Сучасний зміст і гостроту проблеми стисло та емко сформував У. Макніл у роботі "Мінливий образ все-світньої історії": "Як узгодити приналежність до існуючих первинних спільнот з імперативами виникаючого космополітизму - це, можливо, найгостріша проблема нашого часу" [1, с. 37].

Мета статті полягає в окресленні суті проблеми конфлікту як форми міжцивілізаційної взаємодії та шляхів її вирішення у посттоїнбіанській філософії історії.

Виклад основного матеріалу. Ще самі засновники основних теорій цивілізацій - М. Данилевський (теорія культурно-історичних типів), О. Шпенглер (теорія локальних цивілізацій), А. Дж. Тойнбі (теорія розвитку цивілізацій), П. Сорокін (теорія соціокультурних суперсистем) - глибоко вивчали проблеми міжцивілізаційної взаємодії. Загалом, адепти цивілізаційної теорії зійшлись на визнанні наявності такої взаємодії, однак позиції щодо її характеру та глибини утримували різні.