

Лисий І. Я.

КОСМОПОЛІТИЗМ: УКРАЇНСЬКА ВЕРСІЯ

Сутністю драгоманівського соціально-політичного космополітизму є ідея прав особи і самоуправи громад і країв, що передбачає їхню автономію і федеральну злуку.

Чесноти космополітичної позиції Драгоманов акцентував, протиставляючи її націоналізмові, точніше – україноцентризмові. Для Драгоманова-космополіта національна культура, оскільки вона є несамодостатньою частиною справжнього цілого – світової вселюдської культури, не може мислитися як культурний космос. Цим статусом він потрапляючи часові наділяв Європу. Але безпосереднім, екзистенційно суцільним втіленням європейської культури для нього як від початку російськокультурної людини була російська (точніше, кажучи його ж мовою, «всеросійська», або «общеруська») культура, складником якої він вважав українську. Саме «общеруське» було для нього наднаціональним культурним космосом. Тому Драгоманов був послідовним опонентом україноцентричних поглядів, яким протиставляв космополітичне світодумачення, розгорнуте на російськокультурному ґрунті.

Ключові слова: космополітизм, космополітичні принципи, націоналізм, М. Драгоманов.

Космополітизм як проблема актуалізується в добу глобалізації в обох аспектах: соціально-політичному і культурному. Ті самі чинники діють на цей процес із протилежним ефектом. Скажімо, інтенсифікація різних форм міграції людей робить світ загалом відкритішим, що відповідає засадам космополітичного мислення і зміцнює ці засади. Гранична інтенсифікація міграції, що вилилася в Європі у «кризу біженців», привела до відродження ізоляціоністських налаштувань європейців, передусім громадян Центральної Європи, і не тільки переорієнтувала на ідеали закритості, а й похитнула підвалини лібералізму з його космополітичними пріоритетами, відкрила перспективу націоналістичного повороту.

Космополітизм в умовах глобалізованого світу залишається однією з найдискусійніших концепцій політичного і культурного облаштування сучасного суспільства. У зарубіжній науковій літературі увага до космополітизму особливо посилилася з 90-х років ХХ ст., коли космополітичні цінності осмислювалися як основа нової європейської ідентичності. Сучасне бачення космополітизму подано у працях К. Апіа, У. Бека, Г. Брока, І. Валерстейна, Д. Гелд, Р. Коена, С. Малкомсона, М. Нусбавм, Р. Робертсона, Р. Файна, М. Фезерстоуна та ін. Вітчизняних досліджень космополітизму сьогодні майже немає. За останні роки опубліковані тільки оглядові статті О. Козуб і Л. Саракун [24; 25; 30].

Метою моєї розвідки є критичний аналіз своєрідності розгортання ідеї космополітизму в українському ідеологічному дискурсі, здійсненому М. Драгомановим, і з'ясування підставності альтернативних позицій. Адже, роздумуючи над ідеєю космополітизму, майже кожен автор вважає своїм обов'язком зазначити її прадавність. Проте фактично ніхто не говорить про те, що ровесницею цієї ідеї є намагання її спростувати.

Михайло Драгоманов ув останній третині ХІХ і на початку ХХ ст. був володарем дум покоління зламу віків, культовою постаттю для абсолютної більшості українських інтелектуалів. Та вже 1900 р. в етапній праці «Поza межами можливого» І. Франко змушений був констатувати, що «брак віри в національний ідеал, продуманий до крайніх консеквенцій», привів до «безплідності його (Драгоманова. – І. Л.) політичних змагань» [35, с. 283]. А чергове покоління, переживши трагічну невдачу національно-визвольних зусиль, звинувачувало Драгоманова-космополіта (і «драгомановщину») у побудові ідейного підмурівку тієї невдачі.

У дуже великій за обсягом і швидко зростаючій драгоманіані питання про радикальну зміну реноме Михайла Петровича, як і про пов'язані з цим космополітичні аспекти його світогляду, залишається на маргінесі уваги дослідників. Невелику розвідку космополітизмові Драгоманова присвятила свого часу В. Нікітіна [27].

Мимохідь торкнулася цього питання Я. Татарин у статті «М. П. Драгоманов про загальнолюдське і національне» [31]. В. Нікітіна користується формулою «національний космополітизм Драгоманова», а Я. Татарин, ототожнюючи космополітичне із загальнолюдським, наголошує його єднальний сенс. Обидві дослідниці не налаштовані радикалізувати космополітизм Драгоманова, а звертають увагу на пошуки ним єдності загальнолюдського й національного. Ключовою для них є думка Михайла Петровича про національне як ґрунт і форму виразу вселюдського, людськості.

Не ставлячи собі за мету простеження трансформацій змістового наповнення поняття *космополітизм* упродовж його історії, я передусім зосереджу увагу на сучасному прочитанні змісту цього поняття, аби отримати зважену призму бачення й оцінки драгоманівського його тлумачення.

Найширший зміст у цьому понятті віднаходять ті автори, котрі розглядають космополітизм серед версій проектування основних способів організації людського буття, як його парадигму, підставу світового політичного порядку. Наприклад, Ульріх Бек веде мову про «космополітичні форми життя» [41, s. 10]. У такому сенсі його ще іменують інституційним космополітизмом¹. У своїй соціально-політичній іпостасі чи не найвиразніше він оприявлений сьогодні професором Єльського університету Сейлою Бенгабіб в її концепції «космополітичного федералізму», в якій модернізовано Кантів проект вічного миру [2]. Це спосіб організації суспільного буття людей, базований на ідеї світового громадянства і спільної долі людства.

Підґрунтям цієї концепції є просвітницька ідея тотальної єдності світу і думки про єдність людського роду (єдність, яка мислиться згідно з голістичними принципами як неподільна, нерозмежовувана цілісність) і про відпочаткову правову рівність усіх людей. На думку Р. Файна, «космополітичні проекти завжди вказували на нашу спільну людську природу... (курсив мій. – І. Л.)» [32]. У. Бек свій «космополітичний погляд» експлікує як «переживання світу в цілому, почуття *безмежності* (курсив мій. – І. Л.)»

¹ Властиво, М. Гібернау розрізняє три види сучасного космополітизму: філософсько-етичний з акцентом на соціальній справедливості та універсальності моральних цінностей; політичний або інституційний з увагою до пошуків підвалин космополітичного устрою; культурний як альтернатива етноцентричним поглядам [4, с. 209–210].

[1, с. 24]. Мова про відсутність меж, кордонів, передусім державних. Його ж думка про «космополітичний кооператив держав» прямо перекується із «всесвітньою конфедерацією» М. Драгоманова, яка повинна була, на думку останнього, «досягнути зовнішнього об'єднання націй, не руйнуючи внутрішнього поєднання їхніх частин» [19, с. 441]. А права людини, за Беком, є світською релігією сучасного космополітизму; він стверджує «визнання “іншого” як відмінного від нас, але рівного нам» [41, s. 58].

Разом із тим новітній космополітизм наділений виразним моральним смисловим навантаженням: він ґрунтується на уявленні про єдині моральні стандарти. З погляду, наприклад, Марти Нусбаум, національність – морально несуттєва якість, а міждержавні кордони *морально недоречні* [див.: 28].

Та щоби не нехтувати самоочевидними реаліями і щоби їхня доктрина не виглядала надто утопічно, космополіти нині радше ведуть мову про прозорість кордонів («скляний світ»), а не їхню відсутність. І в У. Бека «ідеї прав людини і демократії потребують національного ґрунту» [1, с. 26] (пор. із наведеною вище думкою М. Драгоманова). Якщо традиційний космополітизм протиставляв себе локалізації як недопустимому обмеженню вселенської людської природи (наприклад, К. Колгавн концептуалізував космополітизм як невизнання локальних обмежень), то нинішні його репрезентанти керуються розумінням глобального і локального як взаємопов'язаних процесів, що імплікують одне одного. Бек вважає за потрібне наголосити: «Космополітичні форми життя й ідентичності є водночас глобальними і локальними з *етичного* і культурного погляду». Тому для нього «не існує космополітизму без зв'язку з місцем» [1, с. 46]. Своєрідним резюме таких міркувань є афористична формула: космополітизм має і крила, і коріння.

Починаючи з доби модерну, і в часи М. Драгоманова, і сьогодні роль альтернативи космополітизмові виконує націоналізм або – нині все частіше – локалізм. Щоправда, з позицій націоцентризму саме космополітизм є запереченням націоналізму. Ось як, наприклад, дефініює його один із авторів «Енциклопедії українознавства», означений криптонімом Р. Ш.: космополітизм – це світоглядна настанова і філософський погляд, який заперечує фактор нації і національної держави [див.: 29, с. 880].

Пункти розходження між цими світоглядними позиціями можна стисло передати таким чином. Націоналізм обстоює національні цінності, тоді як космополітизм, беззастережно жертвуючи усім національним, релятивізує такі цінності. Послідовники націоналізму бачать у космополітизації принциповий розрив із національно-культурним минулим, із національною пам'яттю минулого [1, с. 35]. З погляду космополіта, націоналізм обмежує індивіда, поневолює його, тому він аморальний, тоді як суть космополітизму – у доланні меж, у «мисленні поза межами націй» (К. Плат).

Альтернативною націоналізмові є і культурницька іпостась космополітизму. Суть його бачать в етосі відкритості носія безпосереднього приватного культурного досвіду щодо культур за його межами, толерантності до розмаїття культур. У радикальних варіантах культурного космополітизму, одним із яких є транскультуралізм, титульна засада відкритості до світу, до інших культур обертається «закритістю», відверненням від культури своєї, нехтуванням нею. Ідеолог «транскультурності» М. Епштейн проголошує як засаду «свободу (індивіда. – *І. Л.*) від власної культури, в якій народився і виховувався» [38, с. 624]. А Пол Гілрой бачить обов'язок космополіта у культивуванні відчуження від своєї культури.

Разом із тим космополітизм сучасних західних еліт виражає ситуацію невизначеності, непевності. Тому його характеризують як наслідок стану «поміж і ніде». Зигмунт Бауман не без симпатії ставиться до «кочової та екстериторіальної еліти», забуваючи про те, що від міри активної залученості людини до відповідної культури залежить життєздатність цілих спільнот і суспільств. Таким чином замість пріоритету всезагального, загальнолюдського, світового утверджується першість Іншого та Інакшого. Може й тому, що, на думку Карла Ясперса, «Всезагальним нині завжди стає поверхове, нище і байдуже» [39, с. 335].

Поміркованіший варіант культурного космополітизму моделює М. Гібернау. На її думку, космополітична ідентичність «не зумовлює ані відмови від національної ідентичності, ані прямого осуду якоїсь конкретної культури, а означає готовність змінити її зсередини. Я не вважаю космополітизм за синонім зречення всього національного, навпаки, думаю, що він

спирається на низку етичних принципів, здатних живити політичну діяльність заради насичення національної та інших форм культури космополітичним світоглядом» [4, с. 225]. Тому ця дослідниця припускає можливість існування такого гібридного світоглядного феномену, як космополітичний націоналізм. Перегукуються чи ні ця ідея із приписуваною М. Драгоманову формулою «національного космополітизму», з'ясуватимемо в цій розвідці.

Михайло Драгоманов від самого початку своїх інтелектуальних шукань ідентифікував себе космополітом. Від цього позиціонування він не відрікся і в останні роки політичної та культурної діяльності. В автобіографічних текстах, написаних у зрілому віці, він згадував: в юності пишався тим, що його називали космополітом. Закінчив навчання в гімназії з «культурним, гуманітарним, а зовсім не націоналістичним українством... і скорше навіть вкоренився в своєму зачатковому космополітизмі» [6, с. 155]. А відтак, після перебування у Європі, остаточно утвердився в космополітичних переконаннях [7, с. 44, 58]. Згадуючи останню зустріч зі своїм гімназійним учителем О. І. Строніним, що відбулася 1887 року, і розмови з ним про давнє протистояння космополітів і українофілів, Драгоманов констатував, що завершили вони цю розмову «все-таки космополітами» [10, с. 604]. Зрештою, можна повірити І. Франкові, для якого Драгоманов тривалий час був наставником, а той стверджував: «Як політик він до кінця життя лишився тим, чим був при виїзді з Росії...» [36, с. 430].

Проте драгоманознавці по-різному тлумачать таку самоідентифікацію свого протагоніста. Крім прямого значення терміна *космополітизм*, найчастіше як його конотацію пропонують інтернаціоналізм або універсалізм. І певні підстави для таких різночитань знаходять у самого Драгоманова, оскільки той не ригористично послідовний у звертанні до цього терміна, як і до деяких інших. Доказом цього може бути, наприклад, той випадок, коли він називає компаративістський метод *космополітичним* [20, с. 492], а інколи синонімізує *космополітизм* із «западництвом» [13, с. 208; 14, с. 308] або *європеїзмом, всеєвропейськістю* [11, с. 58]. І небезпідставно: хоча на історичному обрії заповідалася ера глоба-

лізації¹, все ж цивілізований *світ*, культурний космос тодішнього інтелектуала був світом європейським.

Разом із тим, у Драгоманова синонімом *космополіта* є не *інтернаціоналіст* чи *транснаціоналіст*, а «*всесвітник*» [20, с. 476]. Адже, звертаючись уже на схилі свого віку до тлумачення цього терміна, Драгоманов доволі однозначно стверджує: ті філософи, які навчали, що «всі люди однакові і що треба любити не тільки свою батьківщину, а й весь світ, звали себе *космополітами*, *тобто світовими* горожанами» [20, с. 470]. Отже, зміст обговорюваного терміна він експлікує через утвердження рівності усіх людей і розширення батьківщини до всесвітніх масштабів – константні постулати космополітизму від античних витоків і до сьогочасся.

У полі зацікавлень Драгоманова перебував як культурний, так і соціально-політичний космополітизм. Мислитель розумів внутрішню єдність обох аспектів, бо вважав, що «поділ культури від політики в основі своїй неслухний...» [20, с. 549]. Сутністю драгоманівського соціально-політичного космополітизму є ідея прав особи і самоуправи громад і країв, що передбачає їхню автономію і федеральну злуку [20, с. 546]. Ідеологічним його підмурівком підставно вважають контамінацію доволі різнорідних світоглядних систем – лібералізму, громадівського соціалізму з виразними утопійними нотками, анархізму з ідеєю «безначальства», еволюціонізму чи прогресизму, демократизму і гуманізму. Методологічною основою поєднання таких систем Драгоманов обрав філософію позитивізму з її, з одного боку, утвердженням людини універсальної, «систематичним культом Людства» Огюста Конта, а з іншого – нехиттю до будь-яких метафізичних конструкцій. Промовистою під цим кутом зору є його іронія щодо уявлень про «осібних цільних і вікових національних духів», оскільки націоналісти Європи, вважав він, виводили політично-соціальні чи культурні тенденції з «певної *суті* або *духу*... різних народів чи рас» [20, с. 503; 12, с. 269]. Проте як людина самостійно

мисляча, він здатен був піддавати критичній рефлексії і позитивістські засади, тому деякі дослідники ставлять під сумнів позитивістське підґрунтя його світогляду.

Нерідко аналіз соціально-політичного аспекту космополітичних поглядів Драгоманова зводять до розгляду зазначеного ідейного підмурівку. Адже вирізнити перші із живого потоку міркувань мислителя не так просто. Скажімо, засаднича думка про рівність людей і громад розгортається на соціалістичній платформі, а соціалістичні ідеї наділяються всесвітніми смислами. Принципова для космополітизму глобальна єдність людства експлікується перш за все як гармонійні відносини між індивідами і спільнотами за громадівської соціалістичної утопії. Домінування «загальнолюдських інтересів культури» з необхідністю поєднується із «соціальними інтересами демосу» [7, с. 61]. Розв'язання проблеми українського автономізму Драгоманов шукає «в лібералізмі, спільнім з освіченими великорусами» [12, с. 240]. Разом із тим обстоюється ліберальна ідея пріоритету прав та інтересів особистості: «...на першому плані покласти інтереси “чоловіка»» [18, с. 294].

Мені здається, що бажане вирізнення варто здійснювати у площині суттєвої для Драгоманова альтеризації космополітизму в його соціально-політичному зрізі з націоналізмом. Треба зауважити при тому, що космополітизм і націоналізм – справді способи мислення, що поборюють один одного. Але історія знає спроби гармонізувати ці відносини. І треба визнати причетність пізнього Драгоманова до однієї із таких спроб. Її, очевидно, мав на оці І. Франко, спостерігаючи у Драгоманова пошуки «синтезу – свідомого європейства і разом з тим свідомого українства» [37, с. 257]. Та підлягає з'ясуванню, наскільки успішно могла бути та спроба попри позитивістськи насторожене ставлення Драгоманова до національного як метафізичного.

Адже він дотримувався тієї засади, що «думка про *людськість* поставлена вище... за думку про націю та віру» [20, с. 471]. Така альтернатива «поверхового націоналізму» і «світла вселюдського спрямовання до поступу» [20, с. 493–494] пронизує майже кожен текст Михайла Петровича, та особливої гостроти набуває у працях 1870-х – початку 1880-х рр. Тут він до націоналізму та його виразників ставиться настільки зневажливо («костюмний націоналізм»,

¹ Ось як відчував це Франко в царині літератури: «...розпанахання давніших географічних і державно-етнографічних границь, величезний зріст комунікації, безмірне розширення літературних горизонтів, спільність ідей і ідеалів в писаннях одної генерації в різних краях, однаковість літературного смаку в певних суспільних верствах різних народностей, панування певних предилекцій і певної літературної моди в цілому цивілізованому світі в даній добі» [34, с. 33].

«узісінька національно-сепаратистична ідея», «туманне й шкідливе національство», «безплідні щирі українські націонали», «формальний націоналізм», «примусове національство» тощо), що може виникнути подив, навіщо зі зневаженим так завзято воювати.

Насамперед тому, очевидно, що націоналізм для Драгоманова-поступовця є не тільки виразником консерватизму, а й феноменом минулого: «старозаконний націоналізм», «старі думки про національність», «старі націоналістичні теорії», «старі націоналістичні погляди», «старомодний націоналізм» [20, с. 481, 484, 485]. Драгоманівський космополітизм засновувався на прогресизмі. За його власним визнанням, одна з основних його праць – «Чудацькі думки про українську національну справу» – ґрунтована на ідеї еволюції, поступу: «...головне діло – поступ людини й громади, поступ політичний, соціальний і культурний, а національність є тільки ґрунт, форма і спосіб...» [20, с. 558]. Тому притаманна модерному мисленню загалом зневага до минулого набувала у нього засадничої ваги («старосвітська гнилизна і темнота» [20, с. 477, прим.]).

Репрезентативним у цьому зв'язку є його гостро критичне ставлення до «історичної національності» [13, с. 158] і знуцання над закликком «зберігати і піддержувати в народі народні звичай», потрактовані ним як «примусові народні національні святощі» [20, с. 551, 552]. Драгоманов, для якого «вузьке і поверхове національство» (націоналізм. – *І. Л.*) у Європі після 1848 р. втратило сенс і «старі націоналістичні теорії тепер лишень доживають віку серед одсталіших народів Європи» [20, с. 493; 12, с. 270], неабияк здивувався б, коли б дізнався, що й через півтора століття після його нищівної критики не тільки націоналізм не відійшов остаточно в минуле, але й світ опинився на порозі масштабного націоналістичного повороту. А знаменитий історик Норберт Еліас наприкінці ХХ ст. констатував, що нації стали найпотужнішим з надіндивідуальних джерел впливу на сприйняття людьми сенсу і цінностей [див.: 22, с. 340].

Проте «історично вишколений ум» (І. Франко) інколи перемагав у Драгоманові ідеолога і не міг зупинитися на такому лінійному ставленні до минулого. Звертаючись до української історії, він стверджував, що з кінця ХVІІІ ст. прогрес тут здійснювався і «у “чужій одежі”, московській, і де в чому... до останку руйнував те *своє*, що ще зосталося од *старовини* і що, коли б не було зруйновано, то, певно, поступало б вперед далеко скорше й ліпше, ніж *чуже* та ще й казбонне

(курсив мій. – *І. Л.*)» [21, с. 119]. Старовина тут – чи не та культурна спадщина, яка за її критичного переосмислення склала би необхідну (бо замінити її нічим) підвалину наступного розвитку і яку в іншому контексті названо примусовими святощами?

Промовистою у цитованому міркуванні є й альтернатива «своє – чуже», зовсім не характерна для позиції Драгоманова-космополіта. Остання ж оприявнюється у тезах на кшталт «Гоголь, Тургенев *тепер стільки ж рідні* українській інтелігенції, як і Шевченко», або «література російська... не може тепер не бути *своєю, рідною* і для освічених українців» [12, с. 258, 222]. Хоча варто зазначити, що подібне неусвідомлення української особистості притаманне багатьом діячам того часу, погляди яких ніяк не резонували з космополітизмом; наприклад, А. Метлинський називав Москву «рідним краєм».

Далі, ставлення Драгоманова до націоналізму визначається його переконаністю про відносність національних прикмет, що їх націоналісти схильні абсолютизувати. «Про сталість національних ознак і говорити смішно» [20, с. 551], – стверджував він категорично, не приймаючи есенціалістську, як сьогодні сказали б, позицію своїх опонентів. Демонструючи характерні для тієї доби нерозрізнення національного й етнічного і трактування останнього як природного феномена, Драгоманов серед ознак нації сталим готовий визнати хіба що біологічне [див.: 14, с. 310; 20, с. 494, прим.]. Із трохи незвичного для нього прагматичного кута зору (і тому не зовсім переконливо) він стверджував життєву другорядність національних вимірів буття: «Націоналісти помиляються, коли думають, що публіка може жити щодня націоналізмом, завше думати про “свою хату”. Звичайний чоловік перш усього дума, яка хата, а потім вже, чи своя, чи найнята... В житті громадським чоловік частіше пан чи мужик, ліберал чи абсолютист... і т. д., а дуже рідко русин чи поляк, москаль і т. д.» [9, с. 513]. Справді, у часи обсервацій Драгоманова національна ідентифікація людини, особливо людини маси, не була справою першорядною. Але людські міркування про домівку ні тоді, ні тепер не виглядають такими однозначними.

Варта уваги у цитованому й не дуже характерна для Михайла Петровича прискіпливість у розмежуванні змісту споріднених понять, у цьому випадку понять одного семантичного гнізда. Неодноразово повертаючись до такого розрізнення, він стверджує: «...ми відкидаємо не національності, а націоналізм, а надто такий,

котрий сам себе виразно протиставля людськості, або космополітизму...» [12, с. 190]. Щоби уникати неоднозначностей, Драгоманов бачить потребу у визначенні цих базових понять. Щодо націоналізму, у його міркуваннях тісно пов'язаного з українофільством, то він дає зрозуміти, що кожен націоналіст – українофіл, але не кожен українофіл – націоналіст, бо націоналізм – це усвідомлене українофільство [див.: 13, с. 151]. Є у нього спроба розгорнутише, а головне – нетрадиційно розкрити зміст цього поняття: «Націоналізм – це прив'язаність у власному народі до того, що робить його найбільш уражаючу ознаку, значить і до того часу історії, коли народ імпонував другим, до того устрою, культурного і соціального, який був тогді, як нарід найменш підпадав впливню других» [13, с. 151, прим.]. У цій дефініції, зокрема, зазначено консерватизм націоналізму, його вже згадану тут раніше оберненість у минуле і зв'язок з ізоляціонізмом – на противагу постульованій космополітизмом відкритості до світу. Разюча відмінність із сучасним трактуванням націоналізму як «політичного кредо, що становить основу єдності сучасних суспільств і узаконює їхнє право на владу» [42, р. 63].

Вимагало дефініювання і поняття *національності*, бо нерідко його зміст здавався нез'ясовним (як, наприклад, у твердженні, що національність є ступінню до космополітизму [див.: 14, с. 308]). Цей зміст витлумачено у зв'язку з *нацією*. Коли нації – це форми солідарності між людьми, людські спільноти, сукупність яких утворює людство, то національність – «сукупність прикмет індивідуумів, що населяють певну вітчизну і складають певну націю... Національність... є умовою їхньої (індивідуумів. – *І. Л.*) асоціації між собою, руйнувати які означає розбивати союз на атоми і послаблювати кожного індивідуума зокрема і усіх разом; а послаблювати і розбивати часткові союзи – означає послаблювати і розбивати і загальний (очевидно, всезагальний – людство. – *І. Л.*)» [19, с. 448]. Коли в багатьох інших контекстах мислитель не схильний відносити національні проблеми до розряду першорядних, то тут слушно наголошено екзистенційну вагу національності.

До речі, цитоване сформульоване в контексті обговорення проблем виховання, і Драгоманов, закликаючи «скептично ставитися до розмов про національні ідеї і навіть національні установи», все ж наполягає, що у вихованні належить ураховувати не тільки індивідуальні, а й національні особливості [19, с. 448]. Адже, з одного

боку, «недоторканність національності є одним із прав особистих», а з іншого – «національність так само не віддільна від народу, як шкіра від організму» [19, с. 452]. Тут Драгоманов наближається до сучасного усвідомлення національного як «основи духовного прямостояння людини у світі» (І. Загрійчук).

Але такий наголос не характерний, навіть випадковий для позиції Драгоманова-космополіта. І. Франко, звільнюючись із-під його впливу, висловлював невдоволення не стільки драгоманівським дефініюванням нації, скільки тією мізерною вагою, якої нація набувала у міркуваннях його наставника: «...в його духовнім арсеналі, – говорив Франко про Драгоманова, – не було поняття нації як чогось органічного, *історично кінцевого* (необхідного. – *І. Л.*), нерозривного і вищого над усяку територіальну організацію, чого не заступимо ніякою опертою на ній автономією (курсив мій. – *І. Л.*)» [36, с. 438].

Щодо згаданих Драгомановим установ, то в «Чудацьких думках про українську національну справу» проведено розрізнення національності і національної держави як інституту, «державної єдноти національності». До останньої ставлення тут по-анархістськи насторожене, коли не скептичне, бо вона «*не завше може вестти до більшої вільності*». Тому «світові горожани» шукають «*всесвітньої правди, котра була б спільною всім національностям*» [20, с. 467, 469]. Модельною для космополіта є всесвітня конфедерація вільних спілок-громад чи принаймні «всеевропейська конфедерація», у якій поступово відмиратимуть національні принципи, а не національна держава на кшталт «Бісмаркової німецької імперії». На його думку, європейські народи взагалі переростають рамки державної організації життя. Разом із тим він із помітною прихильністю цитує космополітичну думку Сен-Симона про об'єднання європейських народів в одне політичне ціле при збереженні національної незалежності кожного [див.: 21, с. 68–69]. Вона резонує з автономістсько-федералістською позицією та «подвійною легітимністю» не тільки Драгоманова, а і його опонентів серед громадівців. Б. Грінченко, наприклад, висловлював надію на те, що росіянин і українець зможуть жити «в одній державній хаті кожен своїм національним життям» [5, с. 84]. Таке недооцінювання «значення національної держави як конче потрібної гарантії національної свободи» І. Лисяк-Рудницький слушно кваліфікував як «капітальну помилку»

Драгоманова і його однодумців, що не були прихильниками «самостійної української державності» [див.: 26, с. 363].

Варто повернутися до драгоманівської паралелі між народом і національністю та організмом і шкірою. Вона означає не лише нерозривність, а й зовнішність (у Драгоманова – формальність) зв'язку. Бо він мислить національність як «двозначне, а то й чисто формальне слово» [17, с. 371], формальний бік справи [13, с. 154]. Коли для народівців, міркує він, головна мета – національність, а та – тільки форма, то важливо вирішити, «чим наповнити нашу національну форму» [6, с. 222]. У цьому його, – щоправда, не без застережень – підтримує Б. Грінченко, зазначаючи й причину такої формальності. Націоналізм, на думку опонента Михайла Петровича, ставав річчю формальною, коли українофіли не пов'язували українську справу з «мужичою справою», інтересами трудового люду.

Такий соціальний акцент був близький і Драгоманову, проте для наповнення національної форми він відшукує й інший, важливий для себе зміст. Беручи участь в укладанні програми видання «Поступ», він формулює для І. Франка пропозицію: «...наповнити *рамки* національності (бо нац[іональність] тільки форма, а не суть) здобутками *всесвітньої* культури в громадському житті, письменстві й умілості» [9, с. 521]. Зрозуміло, що ота *всесвітність* і є шуканою ним сутністю.

Ще однією підставою відрази Драгоманова – апологета «свобідної солідаризації», «вільних спілок»-громад, «волі й рівності кожної людини в державі», «права вільного досліду», поширення індивідуальних громадянських свобод тощо – до націоналізму є приписувана ним останньому примусовість. Він не з'ясовує її природу й генезу, але за кожної нагоди, альтеризуючи космополітизм і націоналізм, наголошує (як і трохи згодом Макс Вебер, що підтримував Драгоманова у цьому) вразливість націоналізму у зазначеній прикметі. Михайло Петрович виявляє певні анархістські уподобання, коли таврує «*примусове національство*, котрого мусить (?) держатись кожда людина з певної національності, чи хоче вона того, чи не хоче, і також примусова ненависть до других національностей» [20, с. 472]. Він ще і ще раз стверджує: «...національності я признаю, а тільки противлюсь *націоналізмові, тобто примусу* держатися звисних почуть і думок (політичних і культурних) по тій причині, що вони національні або (частіше) вважаються за такі» [20, с. 493–494, прим.]. Національні

цілі у нього *навмисні*, національні святощі *примусові* або *обов'язкові*, націоналізм *деспотичний, примусові* й відповідні думки і саме «національство» [18, с. 305; 14, с. 310; 12, с. 195; 20, с. 552].

Позитивіст Драгоманов, як і Е. Ренан (до речі, також позитивіст) – автор ідеї нації як плебісциту, не позбавляє людину права на вибір (його словами – «права вільного досліду») і в царині національній: і та «підлежить його вибору в цілому» [14, с. 309]. Але він не враховує те, що, обираючи для себе певну візію світу – ліберальну чи націоналістичну, людина узалежнюється від неї. І космополіт, уподобавши цю позицію, бере на себе певні обов'язки, має справу з якимись табу. Мислитель не з'ясував особливостей «націоналістичної несвободи», тільки наголошував її незносний тягар.

Та всі дослідники спадщини Драгоманова зауважили не тільки принциповість його позицій, а і їхню еволюцію, здатність уточнювати свої погляди, втім числі й із принципових питань. І сам він у дискусії з Б. Грінченком зауважує, що висловлені у праці «Література російська, великоруська, українська і галицька» погляди частково переглянув [12, с. 208]. Недавнім палким опонент сепаратизму, який іронізував з нагоди «голосного крику про її (України. – *І. Л.*) самостійність» [13, с. 167], згодом цілком прихильно обговорював потребу українців у власній державі, хоча й не випускав із поля зору перспективу «великих спілок вільних держав» [15, с. 293–294]. Мав рацію І. Франко, коли стверджував: «України без близького зв'язку з Росією він не міг уявити собі, хоч годі заперечити, що його погляди на границі обласної і національної автономії підлягали з часом змінам на користь національному принципу» [36, с. 430].

Особливо помітні зрушення у світоглядних настановах Драгоманова настають наприкінці 1880-х – на початку 1890-х рр. Такі зміни можна простежити навіть у рамках одного розлогого тексту – упродовж дискусії з Б. Грінченком у «Листах на Наддніпрянську Україну». І річ не тільки втім, що з віком притаманний йому максималізм (нагадаю принагідно, що радикалізм характеризує не тільки політичні схильності Драгоманова, а і його екзистенційну поставу, спосіб мислення) трохи пригасав, а в тих зрушеннях у тодішній соціокультурній ситуації, на які Драгоманов чуйно реагував.

Останнє, зокрема, полягає у висновку, що «український рух не може мати серйозної громад-

ської ваги, поки не стане на *політичний* ґрунт (курсив мій. – І. Л.)» [12, с. 204–205]. Тож не обійтися без того, щоби долати «брак свідомості нашої національності... щоби національна свідомість росла серед наших власних земляків» [20, с. 543]. Якщо раніше однією із причин антисепаратистського налаштування Драгоманова було усвідомлення ним відсутності громадської чи соціальної сили, котра взялася б за реалізацію відповідних цілей, то наприкінці XIX ст. з'являються рухи й партії, здатні не тільки ставити такого роду мету, а й вести підготовку до її здійснення.

Мислитель вважав, що перші національні рухи в Європі опиралися якраз на космополітичні ідеї. Зокрема, космополітична думка про рівність усіх народів була підставою заперечення права якогось народу панувати над іншими. Утім тепер мова йде і про «політичну автономію українців в формі автономії земської» [12, с. 196], «свідомий національний автономізм», зерна якого, як він вважає, «зародилися у початках *культурного* універсалізму» [20, с. 507], і про «свободу національного розвитку при вільному спілкуванні націй між собою» [19, с. 450], і навіть про переваги країн з національно гомогенним складом населення [див.: 19, с. 447]. Тепер модельним для українського мислителя стає досвід серба Светозара Марковича, який у своїй політичній філософії «досить органічно зілляв космополітично-прогресивні тенденції з національними змаганнями сербів» [6, с. 212]. І українцям належить «обговорювати по-своєму ті живі справи, котрими тепер клопочуться усі освічені народи» [20, с. 474]. Коли враховувати те, що, прагнучи успіху, мусимо пристосовуватися до обставин краєвих і національних і переробляти їх згідно з космополітичним ідеалом, то в такому разі «націоналізм тратить свій деспотичний і ретроградний характер і стає органом всесвітнього прогресу» [14, с. 310].

Звісно, Драгоманов при цьому не зрікається своїх космополітичних, федералістсько-автономістських переконань. Тільки вселюдські, космополітичні ідеї, що можуть знаходити для себе і національні «варіації», мають становити платформу для прогресивних перетворень у суспільстві: «...властиво європеїзм, чи космополітизм, який не заперечує приватних національних варіацій загальних ідей і форм, є кращою основою для українських автономних прагнень...» [7, с. 58]. Вади націоналізму можуть бути усунуті або послаблені тоді, вважає він, коли «патріотизм ставиться під контроль космополітизму»

[12, с. 166]. Космополітизм може й повинен скласти ідейні підвалини української єдності, оскільки «російські українці і австрійські русини можуть зійтись лишень на ґрунті інтересів демосу і всеєвропейських поступових цілей» [12, с. 257]. Успіху в боротьбі не тільки проти «державно-національного централізму», а й проти «несвідомості й рутини самих українських мас» українці досягнуть, на його думку, «на ґрунті не національному, а державно-адміністративному, тобто виставляти на перший план потребу автономії місцевої і крайової, автономії громад, повітів, провінцій...» [20, с. 544], а не націй.

Орієнтуючись упродовж усього життя на вселюдські інтереси, зрілий Драгоманов керувався конкретно-історичним підходом до небайдужих для нього «українських національних справ». Сам він резюмував свій аналіз цих справ неодноразово повтореним у його текстах майже афористичним підсумком – «поступове українство, новоевропейське, космополітичне по думкам та національне по формі, по ґрунту» [6, с. 186]. Варте уваги, що національне у цій формулі, на відміну від попередніх тверджень дослідника, не зведене лише до форми, а й поширене на «ґрунт» (тут варто згадати той самий *ґрунт* у міркуваннях У. Бека). Проблема в тому, як цей «ґрунт» експлікувати. Увага Драгоманова до культурологічних проблем, до культурного аспекту космополітизму дає підстави розуміти цей «ґрунт» як культуру, національну культуру.

Оце резюме, як і намагання пізнього Драгоманова знайти способи поєднання національного і вселюдського, спонукали В. Нікітіну окреслити позицію цього мислителя як національний космополітизм та експлікувати цю формулу як реалізацію загальнолюдських ідеалів у національних формах [див.: 27, с. 183]. Коли у такій формулі намагаються виразити контамінацію націоцентричного і космополітичного погляду на людину і світ людини, то тоді вона вимагає верифікації. Її найпростіше здійснити через аналіз смислів культурних аспектів космополітизму, які Драгоманов не випускає з поля зору вже хоча б тому, що культурний універсалізм вважає «найліпшою підставою для національного автономізму» [20, с. 508].

Тут ще раз доведеться починати спочатку, майже з етимології. Космос – це дещо цілісне, єдине, спільноприродне і самодостатнє. Таким для космополітизму є виабстрагувана вселюдська культура. Антитезою їй є виокремлена частина, окреме цілого, несамодостатнє самодостатнього.

Тобто націокультурне, позбавлене цілісності й самодостатності. Усе, сказане тут про Драгоманова, переконує: він був людиною європейського культурного космосу. Але безпосереднім, екзистенційно суцільним втіленням європейської культури для нього була російська, точніше, кажучи його ж мовою, – «всеросійська», або «общеруська» культура. Українська мислилася як частина «всеросійської» – дещо несамодостатня. Тому як від початку російськокультурна людина він був послідовним опонентом україноцентричних поглядів, яким протиставляв космополітичне світоглядання, розгорнуте на російськокультурному ґрунті¹.

У середині 1870-х рр., за його власними спогадами, співробітники з «Киевского телеграфа» докоряли йому (очевидно, небезпідставно), що «я занадто мало даю ваги національності, українофільству, а занадто далеко йду в своєму європействі і занадто багато роблю уступок всеросійству» [6, с. 247]. Мабуть, слово «уступки» для російськокультурної людини не зовсім доречно. Трохи дивуючись з того, що Драгоманов постійно відчуває потребу захищати російську культуру, Б. Грінченко каже про своїх сучасників, про Драгоманова і, звичайно, про себе так: «Виховуємося, зростаємо і розвиваємося ми на московській літературі і щиро любимо багатьох російських письменників... а тих класиків і читаємо, і перечитуємо, і поважаємо, і вчимося у них...» [5, с. 130, 133]. Російська культура сформувала Драгоманова як особистість, його громадянську позицію і естетичні уподобання.

Понад те, Михайло Петрович усвідомлював себе громадянином (нехай і опозиційним) російської імперії, а не світу: «Політично я од Росії не одділявся і нікому не радив одділятися, од літератури російської теж, бо писав і пишу по-російському...» [9, с. 546], – зізнався він Ю. Яворському в останні роки життя. Коли Драгоманов вдається до таких зізнань або заявляє: «Я хоть і сам панрусист...» [13, с. 115], то неминуче постає запитання, про яку Росію мова? Здавалось би, про демократичне, прогресивне в Росії. Так стверджувала більшість драгоманознавців. І таке припущення виникає, скажімо, коли Драгоманов, кажучи про позитивні зміни у ставленні молодих поляків до Росії, уточнює: «т. є. освіченої громади і літератури у Росії» [13, с. 206, прим.]. Але припущення це опиняється

під сумнівом, коли поруч переконують читача, що коли б «Царство Польське по Віслу» відділилося від Росії, то «од цього втрачатимуть більші поляки, ніж Росія». Або такий сусідній пасаж: «Мудрость ця у тому тільки і є, що... історія працює за Росію: історія-бо сама розорила Польщу, підточила Турцію, Росії тільки досталось підбирати те, що само падало» [13, с. 205, 207]. Хіба тут мова про «освічену громаду», а чи про імперську державу? Не оминув Драгоманов державу, декларуючи свій європеїзм: «...ми, українці, знайшли наш народ і саму народну мову, тільки перейшовши через європейську школу, у чому найбільш усього помогла нам російська література і *сила російської держави*» [13, с. 111]. Щодо останнього, то, наче опонуючи своєму наставникові, І. Франко писав: «Московська "плеть" була так само дошкульна, як польська нагайка, та тільки гнала українську націю не на шлях поступу у цивілізації, а в безодню темноти і застою» [37, с. 247].

Коли, крім того, довідуєшся, що зрілий Драгоманов (1879 р.) інкримінував Шевченкові «виключне українство», бо той, мовляв, «тільки й знав, що хліборобство та *свою* Україну (курсив мій. – І. Л.)» [21, с. 60, 69–70], то не можеш сприймати це інакше, як маніфестування – нехай і мимовільне (обмовка за Фрейдом?) – позиції громадянина імперської Росії та дистанціювання («своя», а не «наша») від України. І згадується тут Франкові: «gente Ukrainus, natione Russus» або «невідродний росіянин». Із Франком перегукувався Б. Грінченко. Обговорюючи «двоєдушся» тодішніх українських діячів, він слушно зауважував: «Українську душу дав йому рід...; російську душу давало йому російське життя» [5, с. 60].

Та хоч би як дорожив Драгоманов своєю органічною належністю до російської всезагальності, для нього його Росія була, ще раз варто наголосити, також репрезентантом ширшого культурного всесвіту – європейського. Як історик він знає, що у «новій Росії, – з кінця XVIII ст., – ... усі нові думки громадські беруться більш із європейських книг, ніж ростуть із власного життя, й раніше, ніж життя дає їм ґрунт» [21, с. 64, прим.]. Тому його «общерусизм» можна трактувати як звужений, локалізований варіант європеїзму. Сама ж європеїстська позиція є способом реалізації космополітичних настанов Драгоманова. Адже задовго до початку доби глобалізації домінував принцип європоцентризму, і світ культури, культурний космос мислився головним чином як світ європейський.

¹ Між іншим, свою знамениту небогу Лесю Українку він зорієнтував на критику україноцентризму, якою та займалася – то дуже інтенсивно, то менш активно – упродовж усього свідомого життя. Щоби переконатися в цьому, досить ознайомитися з її епістолярною спадщиною.

Свідомий його вибір на користь російської культури був зумовлений не тільки високою художньою якістю її класичних здобутків, а й віднаходженням ним тут того, що кореспондувало з його символом віри. Беручи до уваги тільки протестну генезу націоналізму, він був переконаний, що у росіян, які «віддавна мали собі державну душу, нікому не піддану й ніким дома не загрожену», не було ґрунту для націоналізму. Навпаки, «російська громада зовсім індиферентна до націоналізму, ставлячи... на першому плані питання соціально-культурні», їхнє письменство «найбільше космополітичне по замірам і думкам» [13, с. 86; 20, с. 474]. До цієї прикмети російської літератури, якою він пояснює її світові досягнення, Драгоманов повертається неодноразово в тому самому тексті: «З усіх слов'янських літератур одна російська... не патріотична, а космополітична по принципам, ідеалам і по методу. ...література російська найменш узько-національна, найбільш космополітична з усіх слов'янських» [13, с. 134, 135]. Оті повтори через сторінку засвідчують, наскільки важливим для обґрунтування свого ставлення до російської культури здавався Михайлові Петровичу цей аргумент¹.

Звертаючись до українських справ, Драгоманов розгортає думку, що легко там, де «національність спокійна за своє існування», а «Вічний страх за свою національність... розвиває неприхильність до загальнолюдських змагань» [18, с. 306]. Отож, на його думку, «навмисні національні цілі» відіграли в українській літературі руйнівну роль, «націоналізм зузив і обезсилив... прогрес української літератури після 1847 р.» [18, с. 305; 13, с. 155]. Це твердження має досить несподіване для нинішнього читача продовження, до речі, відтворене і в іншому тексті нашого автора. Якщо ця література потім і підіймалась, – читаємо у праці «Література російська, великоруська, українська і галицька», – «то ще більше силою прогресу загальноросійського, ніж місцевими, чисто українськими елементами» [13, с. 155–156]. Так наче після 1847 року не було Шевченка і Куліша, Костомарова і Марка Вовчка та ін.

Звичайно, Драгоманов знає про них. Але Костомарова (може й підставно) відносить до «общеросів», «“Кобзар” є вже річ пережита» [21, с. 100], а Марко Вовчок творила під впливом

¹ Не можна промовчати, що й ця позиція мислителя зазнала уточнень. Він знав, що в тодішньому російському інтелектуальному середовищі є, крім близьких йому космополітів, націоналісти і шовіністи. Відмежовуючись від них, він кваліфікував їхню позицію як «псевдокосмополітизм російських соціалістів» [6, с. 186].

Тургенєва... Та що там Марко Вовчок! Навіть панування «формального націоналізму» в українських гуртках 1880-х рр. відбулося під «косим впливом» аналогічних процесів у Росії [див.: 12, с. 184]. Чи не тому «українці мають мало шансів виділитись з Росії не тільки політично, але й культурно» [13, с. 213], а «українська література є дитина Росії XIX в. і через те мусить жити і рости, поки Росія є Росією (?)» (курсив автора думки. – І. Л.)» [13, с. 143]. Драгоманов міряв українські культурні феномени масштабом російської культури, наприклад, Шевченка масштабом... Козлова. «Український літературний сепаратизм» здавався йому приреченим, бо українці «здавна зжились з російською літературою і самі затяглись у роботу у ній, то для того вони мають найменше шансів виробити рядом з російською літературою свою. Не тільки рівну з нею, а й таку, яку можуть мати другі, дальше стоячі од Росії слов'янські племена» [13, с. 132, 137].

Та мова не лише про негативну оцінку шансів, а й про бачення реальної мети активних учасників українського руху – українофілів. Оскільки «цілі народу великоруського такі ж самі, як і малоруського», то «ціллю українофільства мусить бути (неочікувано такий ненависний Михайлові Петровичу примус! – І. Л.) не виділятися з Росії і навіть її загальної літератури, а старатись, розвивши свої народні елементи рядом з великоруськими, унести їх у загальну російську культуру і силою її, силою Росії підняти свій народ... (курсив мій. – І. Л.)» [13, с. 185, 174]. Добрим прикладом у цьому можуть бути Максимович, Бодяньський, Костомаров, котрі йшли «одною дорогою з великорусами». Принаймні одного з них – Костомарова – сам Драгоманов вважав не тільки космополітом, а й «общеросом» [див.: 12, с. 177].

За деякі з цих «общеруських» тверджень пізній Драгоманов відчував таку незручність, що робив вигляд, наче їх ніколи не було. В останніх «Листах на Наддніпрянську Україну» наполягав, що й у 1873 р. не видавав «дійсний стан літературного життя Росії з Україною... за віковичне, за нормальне», «значно обмежував гегемонію російського письменства над українським і... не вважав теперішню гегемонію його... за довічну», навіть «проектував... зробити літературу перш усього самостоячу від московської»; на додаток згадує, що у російській пресі «знаходили все-таки мене сепаратистом» [12, с. 210–211].

Песимістичні констатації та прогнози Драгоманов переважно поширював і на культурні відносини України з Європою, життєдайність яких

для нього, європейста, безсумнівна; тому він усвідомлював «потребу *поставити український рух на ґрунт європейський*» [9, с. 541]. Але в російському посередництві у цих відносинах він бачить історичну неминучість: «...українці добували ці європейські ідеї і напрямки не стільки прямо з європейських літератур, скільки через російську літературу. Так стоїть діло й досі, так стоятиме воно й довше, коли не навіки (sic!)» [13, с. 144].

Очевидно, автор такого прогнозу розумів, що посередництво засвідчує порушення суттєвої для космополіта засади рівності сторін спілкування. Успішний розвиток української культури він ставив у безпосередню залежність від того, чи буде усунуто цю нерівність, чи будуть українські діячі «диставати всесвітні образовані думки й почуття просто з Західної Європи, а не через Петербург і Москву, через російське письменство...», чи увійдуть вони у «*прямі стосунки з європейською наукою, письменством і політикою*» [20, с. 479, 494]. Та ці прямі зв'язки, як і «широка національна самостояча література», мислилися ним як *належне*. «Думка виробити зовсім самостоячу літературу українську пізніша від Шевченка (?) і ще досі не опанувала всіма українолюбцями в Росії», бо це «думка більше австро-руська» і «тільки поставлена як питання». А тогочасні реалії і власні космополітичні настанови спонукали мислити в ключі «общерусизму»: «...може, українці зостануть на віки з двома літературами, а не з однією. Природа (?) – річ складніша, ніж доктрина» [12, с. 176, 227, 228, 217].

Бувши прихильником концепції спільної коліски трьох народів [див.: 20, с. 556], Драгоманов стверджував їхню актуальну єдність і словом *росіяни* означав «усіх слов'яно-руських жителів Росії, як білорусів, малорусів і великорусів» [13, с. 103]. Репрезентативною є його теза про «дуже однотайну інтелігенцію руську чи російську, котора складається з великорусів і малорусів і котора нові європейські ідеї приклада на службу мужицькій нації руській – малорусам і великорусам» [13, с. 186]. Українське «дводушшя», що його вже давно вітчизняні гоголезнавці трактують як екзистенційну трагедію автора «Мертвих душ», Драгоманов вважав нормою і застерігав, що, пориваючи з російською мовою і культурою, українці зостануться з половиною душі [13, с. 138]. Оскільки «література російська у найбільшій долі своїй одвічає на моральні жадання громади усїєї Росії» і у закладанні її спільного фонду брали участь і «малоруси», то

«ця література *de facto* стала обшою усїей руській Росії і... зветься просто *руською*» [13, с. 108, 106]. Пушкін, Рилєєв, Грибоедов творили літературу «не великоруську тільки, а всеросійську – по її фактичній силі» і за здатністю виражати почуття й думи не тільки великоросів, а й «полтавців, киян, катеринославців (знаменно, що автор обходить тут без узагальненого *українці*, а пропонує перелік репрезентантів «країв». – *І. Л.*)» [13, с. 118, 113]. Мова тут, звісно, не про українських шанувальників російської літератури, як би могло здатися на перший погляд. Ідеться про «життя і інтереси, громаду, справді всеросійські» і релевантний їм «общеруський» культурний космос, у якому «література українська є тільки різновидністю культури російської», вона «появилась усередині російської» [13, с. 219, 189, 144]. Попри виразні симпатії до анархістської ідеї бездержавності, Драгоманов часто – може й не зовсім усвідомлено – мислив масштабами якщо не *держави* російської, то «всїєї Русі», а не українського *краю*.

Драгомановський «панрусизм» був предметом критики – то радикальної, то поміркованішої – з боку сучасників. Б. Грінченко закликав глянути далі – «поза Пушкіна» – і продовжував: «Почуймо себе членами з усесвітньої людської сім'ї і візьмімо собі все гарне, правдиве, високе і людяне, що виробила за свого життя людськість, візьмімо і зробімо його частиною нашої душі... але поперед усе зоставаймося *самими собою*, будьмо вкраїнцями-русинами думкою, мовою, ділом. Тоді і тільки тоді зможемо ми бути справжніми членами в сім'ї цілолюдській...» [5, с. 134–135]. У цьому зваженому заклиці – застереження і від звуження культурних обріїв, і від нехтування своїм культурним ґрунтом, чим хибувала позиція «общерусів».

Щоправда, «общеруським» у російській культурі Драгоманов вважав не тільки те, що кореспондувало з цілим російською імперією чи принаймні слов'янським сегментом тієї держави, а й те, що репрезентувало тут культурну європейськість («обща – русько-європейська [література]»). Саме «общеруське» було для нього наднаціональним культурним космосом, тоді як великоруська культура разом із малоруською (українською) вважалися продуктами відцентрового руху, частинами імперського культурного загалу, звісно, у своїй частковості та національній обмеженості позбавленими самодостатності. Оскільки ці два менші «кола» були репрезентовані як «народні», то з'явився привід бачити у широкому – «общеруському» – культурному

чи літературному «колі» елітарну верству культури, дещо адресоване інтелігенції [див.: 23, с. 25]. Підстави для такого тлумачення згодом давав і сам Драгоманов, характеризуючи російську літературу як «спільну освіченим великорусам і українцям» [12, с. 208, 209]. Та *народне* в цьому контексті радше мало б означати національне (поруч із *народним* у тексті стоїть *місцеве*, а не, наприклад, *мужиче*), тоді як «общеруське» – наднаціональне, *всезагальне*.

Таке мислення виглядало досить природним у контексті свідомості модерну (варто б уточнити – припізнілого українського модерну) з її схильністю до сакралізації загального. Чи не найдовершенішою історичною формою оприявлення загального для модерного мислення була якраз імперія. Тому співвіднесена з імперським цілим культура здавалася справді космічним, тобто всезагальним і самодостатнім феноменом. Гомі Баба досить радикально, але справедливо сьогодні оцінює подібні уявлення: культурний колоніалізм поширює міф про універсальність колонізатора, з якою нібито різко контрастує обмеженість, провінційність і локальна замкнутість колонізованого [40, р. 104].

Трохи схематизуючи, можна висувати, що культурний космополітизм українського мислителя то розширювався до формату європеїзму, то

звужувався до спільнослов'янських горизонтів чи й до «общерусизму». Від останнього, від «общеруських теорій» Драгоманов інколи декларативно дистанціювався [див.: 12, с. 210, прим.], але практично проводив цей принцип послідовно упродовж усього життя. Тому, опонуючи йому із засадничих питань, Б. Грінченко бачив світоглядну обмеженість його позиції у «москвоприхильній тенденції», але визнавав, що той «зостається на українсько-руському ґрунті, не зрікається своєї народності, працює їй на користь та на добро» [5, с. 121]. Справді, за космополітичної світоглядної орієнтації, за позиції «общеруса», Драгоманов належить до піонерів на ниві самоусвідомлення українства як такого. Але аналіз його позиції з урахуванням її розвитку не дає підстав твердити, що він прагнув (а тим більше – досяг) контамінації націоналістичних і космополітичних поглядів на світ людини і саму людину. Формула «національний космополітизм» могла б означати хіба що розгортання Драгомановим космополітичних ідей у контексті обговорення «українських справ», тому вона жодним чином не корелює з «космополітичним націоналізмом» Е. Гіденса та М. Гібернау і стосується не так особливостей космополітичних переконань мислителя, як їхнього культурно-інтелектуального підґрунтя і громадсько-суспільного резонансу.

Список літератури

1. Бек У. Космополитическое общество и его враги. *Журнал социологии и социальной антропологии*. 2003. № 6 (1). С. 24–53.
2. Бенхабб С. *Притязания культуры: равенство и разнообразие в глобальную эру*. Москва : Логос, 2003.
3. Валлерстайн И. Ни патриотизм, ни космополитизм. *Логос*. 2006. № 2. С. 126–127.
4. Гібернау М. *Ідентичність націй*. Київ : Темпора, 2012.
5. Грінченко Б. Листи з України Наддніпрянської. *Грінченко Б., Драгоманов М. Діалоги про українську національну справу*. Київ : Інститут української археографії НАНУ, 1994. С. 35–148.
6. Драгоманов М. П. Австро-руські спомини. *Драгоманов М. П. Літературно-публіцистичні твори у 2 т. Т. 2*. Київ : Наукова думка, 1970. С. 151–288.
7. Драгоманов М. П. Автобиографическая заметка. *Драгоманов М. П. Літературно-публіцистичні твори у 2 т. Т. 1*. Київ : Наукова думка, 1970. С. 39–68.
8. Драгоманов М. П. Антракт з історії українофільства (1863–1872). *Драгоманов М. П. Вибране*. Київ : Либідь, 1991. С. 204–233.
9. Драгоманов М. П. Вибрані листи. *Драгоманов М. П. Літературно-публіцистичні твори у 2 т. Т. 2*. Київ : Наукова думка, 1970. С. 445–555.
10. Драгоманов М. П. Два учителі. *Драгоманов М. П. Вибране*. Київ : Либідь, 1991. С. 575–604.
11. Драгоманов М. П. Добавление к автобиографической заметке... *Драгоманов М. П. Літературно-публіцистичні твори у 2 т. Т. 1*. Київ : Наукова думка, 1970. С. 69–79.
12. Драгоманов М. П. Листи на Наддніпрянську Україну. *Грінченко Б., Драгоманов М. Діалоги про українську національну справу*. Київ : Інститут української археографії НАНУ, 1994. С. 149–273.
13. Драгоманов М. П. Література російська, великоруська, українська і галицька. *Драгоманов М. П. Літературно-публіцистичні твори у 2 т. Т. 1*. Київ : Наукова думка, 1970. С. 80–220.
14. Драгоманов М. П. «Над чорним морем». Повість Івана Левицького. *Драгоманов М. П. Літературно-публіцистичні твори у 2 т. Т. 2*. Київ : Наукова думка, 1970. С. 305–311.
15. Драгоманов М. П. Передне слово [до «Громади» 1878 р.]. *Драгоманов М. П. Вибране*. Київ : Либідь, 1991. С. 276–326.
16. Драгоманов М. П. По вопросу о малорусской литературе. *Драгоманов М. П. Літературно-публіцистичні твори у 2 т. Т. 1*. Київ : Наукова думка, 1970. С. 349–396.
17. Драгоманов М. П. Сліпі проводирі. *Драгоманов М. П. Літературно-публіцистичні твори у 2 т. Т. 2*. Київ : Наукова думка, 1970. С. 368–371.
18. Драгоманов М. П. Українське письменство 1866–1873 років. *Драгоманов М. П. Літературно-публіцистичні твори у 2 т. Т. 1*. Київ : Наукова думка, 1970. С. 247–308.
19. Драгоманов М. П. Что такое украинфильство? *Драгоманов М. П. Вибране*. Київ : Либідь, 1991. С. 430–455.
20. Драгоманов М. П. Чудацькі думки про українську національну справу. *Драгоманов М. П. Вибране*. Київ : Либідь, 1991. С. 461–558.
21. Драгоманов М. П. Шевченко, українофіли й соціалізм. *Драгоманов М. П. Літературно-публіцистичні твори у 2 т. Т. 1*. Київ : Наукова думка, 1970. С. 7–133.

22. Еліас Н. Про німців. Київ : Юніверс, 2010.
23. Жуковський А. Національне питання в полеміці між М. Драгомановим і Б. Грінченком. *Грінченко Б., Драгоманов М. Діалоги про українську національну справу*. Київ : Інститут української археографії НАНУ, 1994. С. 18–30.
24. Козуб О. О. Поняття космополітизму в загальнофілософському контексті. *Гілея*. 2012. № 60 (5). С. 343–348.
25. Козуб О. О. Принцип космополітизму як шлях до упорядкування екзистенціального світу людини в період цивілізаційних змін. *Вісник ХНУ*. 2010. Вип. 917. Філософія (42). С. 115–119.
26. Лисяк-Рудницький І. Перша українська політична програма: «Передне слово» до «Громади» Михайла Драгоманова. *Лисяк-Рудницький І. Історичні есе у 2 т.* Т. 1. Київ : Основи, 1994. С. 349–374.
27. Нікітіна В. В. «Національний космополітизм» М. П. Драгоманова як засада аналізу соціальності XXI ст. *Перші Драгомановські читання: матеріали*. Вип. 2. Київ : НПУ ім. Драгоманова, 2003. С. 180–184.
28. Нуссебаум М. Патріотизм и космополитизм. *Логос*. 2006. № 2. С. 110–119.
29. Р. М. Інтернаціоналізм. *Енциклопедія українознавства у 10 т.* Т. 3. Париж ; Нью-Йорк, 1959. С. 880.
30. Саракун Л. Космополітизм: світоглядні інтерпретації феномена. *Науковий вісник Чернівецького університету*. 2015. № 756–757. Філософія. С. 103–106.
31. Татарин Я. Г. М. П. Драгоманов про загальнолюдське і національне. *Вісник Прикарпатського університету. Філософські та психологічні науки*. 2005. Вип. VII. С. 18–23.
32. Файн Р. Космополитизм эпохи Просвещения: западный или всемирный? 2011. URL: <http://magazines.russ.ru/nlo/2011/110/fa18.html>.
33. Фезерстоун М. Глобалізація, модерність і опросторовлення суспільної теорії: вступ. *Глобальні модерності* / ред. М. Фезерстоун, С. Леш, Р. Робертсон. Київ : Ніка-Центр, 2008. С. 17–47.
34. Франко І. Інтернаціоналізм і націоналізм у сучасних літературах. *Франко І. Зібрання творів у 50 т.* Т. 31. Київ : Наукова думка, 1981. С. 33–44.
35. Франко І. Поза межами можливого. *Франко І. Зібрання творів у 50 т.* Т. 45. Київ : Наукова думка, 1986. С. 276–285.
36. Франко І. Суспільно-політичні погляди М. Драгоманова. *Франко І. Зібрання творів у 50 т.* Т. 45. Київ : Наукова думка, 1986. С. 423–438.
37. Франко І. *Ukraina irredenta*. *Франко І. Мозаїка*. Львів : Каменяр, 2001. С. 245–262.
38. Эпштейн М. Знак пробела: о будущем гуманитарных наук. Москва : НЛЮ, 2004.
39. Ясперс К. Смысл и назначение истории. Москва : Политиздат, 1991.
40. Bhabha H. Representation of the Colonial Text. *Goldsmith F. The Theory of Reading*. Sussex : Harvester, 1984. P. 93–122.
41. Beck U. Der kosmopolitische Blick oder: Krieg ist Frieden. Frankfurt/M : Suhrkamp, 2004.
42. Nationalism. *International Encyclopedia of the Social Sciences*. Vol. 2 (63). NY : Collier-Macmillan, 1972.

I. Lysyi

COSMOPOLITISM: UKRAINIAN VERSION

Mykhailo Drahomanov was the major figure representing cosmopolitanism in the ideological sphere of Ukraine. Drahomanov's interest not only was social and political, it also encompassed the cultural aspects of cosmopolitanism in their internal unity. The idea of the rights of individuals and communities to self-administration, land providing their autonomy, and federal unity are at the core of Drahomanov's social and political cosmopolitanism. Not a national state, but a world confederation of free unities – communities or, at least an “EU-wide confederation”, where national principles will disappear, is the model for the sophist.

Drahomanov emphasized the virtues of the cosmopolitan position, contrasting it with nationalism in the persona of Ukrainocentrism. In his opinion, the main disadvantages of the latter are, first of all, conservatism and a focus on the past, whereas his cosmopolitanism was based on progressivism; secondly, the absolutization of national signs, which he considered as merely relative; and finally, compulsion, ascribed by Drahomanov to nationalism in opposition to the liberating mission of cosmopolitanism. The disadvantages of nationalism can be overcome or weakened, in his opinion, only when “patriotism is placed under the control of cosmopolitanism”.

For Drahomanov, a cosmopolitan, national culture cannot be interpreted as a cultural cosmos as it is not a self-sufficient part of the real whole, the world of panhuman culture. For him, initially a person of Russian culture, the immediate, existentially essential embodiment of European culture was “All-Russian” culture. Ukrainian culture, in his opinion, being part of it. Namely, the “All-Russian” for him was the supra-national culture cosmos.

Thus, Drahomanov, belonging to the Russian whole and adhering to Russian culture, was the sequential opponent of Ukrainocentric views, to which he contrasted the cosmopolitan explanation of the world, deployed on Russian cultural ground.

Keywords: cosmopolitanism, principle of cosmopolitanism, nationalism, M. Drahomanov.

Матеріал надійшов 14.09.2018