



**Національна академія наук України  
Інститут політичних і етнонаціональних досліджень  
ім. І.Ф. Кураса НАН України**

**Українська політична думка середини XVII  
століття**

Київ – 2008



## Зміст

	стор.
Вступ	4–12
Розділ I	
Народ як суб'єкт генерування політичних ідей	13–48
1.1. Світоглядні, морально-етичні орієнтації та їх вплив на формування політичної думки	13–34
1.2. Особливості політичного менталітету часів національної революції середини XVII ст.	34–48
Розділ II	
Українське політичне буття, політична свідомість та політична думка першої половини XVII ст.	49–110
2.1. Політичні процеси та їх вплив на становлення української політичної свідомості та політичної думки	49–63
2.2. Роль української шляхти у формуванні політичної свідомості та політичної думки	63–80
2.3. Політичні орієнтації полемічної літератури, представників українського Відродження, та Реформації	80–95
2.4. Світоглядні орієнтації та становлення політичної ідеології українського козацтва	95–110



## Розділ III

Основні політичні ідеї та концепції в політичній думці

на початку Української національної революції середини XVII ст. 111–160

3.1. „Руська ідея” в українській політичній думці 111–128

3. 2. Погляди на державу та політику 128–144

3.3. Державотворча концепція

Богдана Хмельницького

144–160

Висновки

161–163

Література

164–176

Науковий редактор:

**Кривошея Володимир Володимирович** – доктор історичних наук, головний науковий співробітник Інституту політичних і етнонаціональних досліджень ім. І.Ф. Кураса НАН України.

Рецензенти:

**Горбатенко Володимир Павлович** – доктор політичних наук, професор, заступник директора ІДП ім. В.М. Корецького НАН України;

**Шульга Марина Андріївна** – доктор політичних наук, професор кафедри політології Київського національного університету ім. Т.Г. Шевченка.

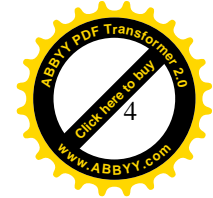
**УДК**

32 (477) „16”

**ББК**

66.02 (Укр)

П – 49



## ВСТУП

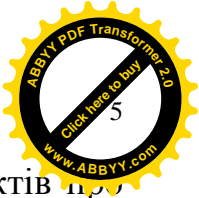
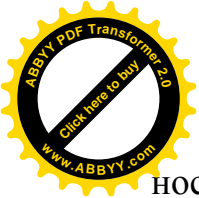
В умовах відродження України, активної розбудови її державності, виняткова роль належить проблемам дослідження, збереження та пропаганди історико-культурної спадщини. Значення такого підходу, як з погляду сьогодення, так і майбутнього, важко переоцінити, адже історична пам'ять народу уособлює собою нерозривний та генетичний зв'язок між поколіннями минулими і прийдешніми.

На жаль, протягом тривалого часу справа дослідження і збереження історико-політичних і культурних надбань українського народу перебувала в полоні ідеологічних пут, залежала від політичної кон'юнктури. Наслідком цього стали втрати в історико-культурному генофонді нашої нації. Руйнуючи та знищуючи рукописні пам'ятки, ми руйнували душу народу, що, в свою чергу, породжувало бездуховність, нігілістичне ставлення до безцінних скарбів нашого народу.

Жодна з політичних подій в історії нашої держави не може зрівнятись з Українською національною революцією середини XVII століття за кількістю створених про неї праць. Історична і політична наука має в своєму розпорядженні різноманітні матеріали та архівні документи, що висвітлюють ті часи. Хоча одночасно слід відзначити, що велика кількість автентичних документів безповоротно втрачена.

За минулі 300 років опубліковано десятки тисяч актів державного та приватного характеру, серед них такі багатотомні видання, як „Акты относящиеся к истории Южной и Западной Руси”, „Архив Юго-Западной России”, „Воссоединение Украины с Россией”, „Жерела до історії України-Руси” та інші, без використання яких не може бути написана жодна серйозна наукова праця з даної проблеми.

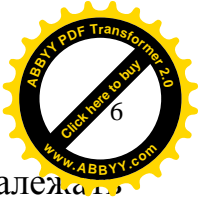
Перші спроби осмислити події та проаналізувати причини Української національної революції середини XVII століття, *(надалі в тексті „революція” Примітка моя П.С.)* (яку в радянській історіографії прийнято було називати Визвольною війною українського народу 1648–1654 рр.) було зроблено у козацько-старшинських літописах другої половини XVII–XVIII століть, зокрема літописах Самовидця, Григорія Граб'янки, Самуїла Величка. Слід віддати належне роботі „Богдан Хмельницький” *(Уточнити повну назву)* французя Г. Боплана, котра хоча й



носить описовий характер, все ж містить ряд цікавих спостережень та фактів цієї події цього часу. Автори цих робіт широко використали щоденники учасників та очевидців описуваних подій, польські хроніки, царські грамоти, гетьманські універсали тощо. Особливо слід відзначити монографічне дослідження, яке присвячене Б. Хмельницькому, автором якого був український історик М. Костомаров.

Велич людини і пам'ять про неї визначаються її ділами. Життя і справи Б. Хмельницького були віддані боротьбі за єдність і самостійність українського народу. Це забезпечило йому видатне місце не лише у вітчизняній політичній історії, але й у світовій історії. Саме з його ім'ям пов'язане становлення української державності в середині XVII століття, а також формування української нації. Україна, що була довгі часи невідомою, забутою, відсунутою на край світу, знову стала центром уваги цілої Європи, здобула собі значення й пошану, виринувши між іншими народами й державами.

Розглядаючи політичну думку як активну, цілеспрямовану ідеальну діяльність у формі різноманітних понять, категорій, доктрин з метою пізнання політичних зв'язків і відносин, форм і функцій власне політики і влади, необхідно трансформувати її в політичну свідомість. Остання є опосередкованим відображенням політичного життя суспільства, суттю якого є проблеми влади, формування, розвиток і задоволення інтересів та потреб політичних суб'єктів. Це сукупність поглядів, оцінок, установок, які, відображаючи політико-владні відносини, набувають відповідної самостійності. Тобто, політична думка базується на політичній свідомості в широкому (антропологічному) сенсі. Але зі всієї сукупності вірувань, звичаїв, установ, ідей та ін. ми беремо лише ті, що певним чином стосуються держави, влади, політичних відносин. Зрозуміло, що деякі світоглядні стереотипи (чи навіть архетипи), ідеї тощо, можуть бути лише опосередковано пов'язані з тим, як люди розуміють державу і політику. І все ж часто дослідник політичних поглядів та ідей змушений також досліджувати ці стереотипи і архетипи мірою того, як у них приховані витoki політичних уявлень та поглядів.

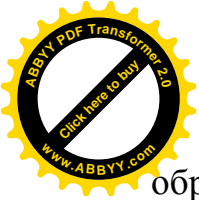


Такий підхід змушує нас досліджувати і політичну свідомість. Сюди належать уявлення, погляди, ідеї про суспільство та державу, про природу державної влади тощо. Це можуть бути як „повсякденні” уявлення окремих людей, соціальних груп та всього суспільства (так звана „масова політична свідомість”), так і професійні ідеї, концепції, теорії („професійна політична думка”).

Свідома чи несвідома зміна смислу політичних ідей може здійснюватись і в часовому контексті – від покоління до покоління, і в разі перенесення тих чи інших ідей з одного соціального ґрунту на інший. Ідеї можуть, залежно від тих чи інших історичних ситуацій і того чи іншого соціального підґрунтя, мати дуже несподівані переосмислення. Тому ми, в межах можливого, маємо виявити міру багатозначності, невизначеності, незв’язності, непослідовності політичних поглядів та ідей.

Хоча професійне політичне мислення творить і власні традиції, але часто в ньому маємо своєрідне перетлумачення архетипів чи світоглядних стереотипів тих спільнот, до яких належить творець ідей. Ми не можемо не брати до уваги і те, що професійне осмислення суспільства, держави не обов’язково здійснює той, хто є професійним політиком. Останні не завжди навіть беруть до уваги здобутки політичної думки. Вони взагалі можуть нічого не знати про ці здобутків і користуватися повсякденними уявленнями про державу, владу та т. ін. Політика – це не прикладання готових рецептів і знань: вона різновид практичної діяльності, що значною мірою є мистецтвом. В ній досвід і талант іноді важать більше ерудиції. Здебільшого доводиться покладатися не так на теорії і концепції, як на те, що Карл Поппер назвав „ситуаційною логікою”. Саме таку ситуацію ми маємо і в добу революції. Ми змушені будемо, в певній мірі, торкнутись питань взаємодії і взаємовпливу політичної практики, політичних процесів та політичної свідомості, політичної думки, мотивацій політичної поведінки.

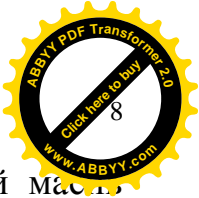
Виходячи з прийнятої нами методології при дослідженні теми, ми особливу увагу намагались звернути на мотивації політичної поведінки: що належало до пріоритетних вартостей і чому? якими були засади та правила політичних і культурних сенсів? які взірці нормативної/девіантної поведінки вважалися усталеними і чому? Саме ці речі, як відомо, обумовлюють „другу реальність”, або



образ реальності у свідомості людини, котрий примушує її чинити так, а не інакше, шанувати й наслідувати чи ганити й відкидати те, а не інше. Дана методологія, відкриваючи нескінченну інформаційну еластичність джерел, водночас досить чітко обмежує коло своїх повноважень: не війна, а гама свідчень про війну; не інститути і форми влади, а уявлення про владу та своє їй підпорядкування; не Церква, а сприйняття віри та прояви побожності; не вчинки, а клубок мотивацій і намірів довкола вчинків. Утім, пов'язаність обох вимірів, соціального й антропологічного, очевидна: адже не існує соціальних практик, що не перетворювалися б в уявлення, за посередництвом яких індивіди та групи надають сенс навколишньому світові.

Тому вважаємо за необхідне звернутись до розкриття стану дослідження проблеми та визначення методологічних засад аналізу політичної думки доби Української національної революції середини XVII століття з урахуванням досягнень сучасної світової політичної і соціологічної науки; дослідження впливу світоглядних, морально-етичних орієнтацій українського народу на політичний світогляд та політичну думку доби Хмельниччини; показу взаємодії політичного менталітету та характеру українського народу і політичної свідомості та думки.

Сучасні державотворчі процеси, що відбуваються в Україні, супроводжуються зростанням інтересу до вітчизняної історії, прагненням всебічно пізнати і творчо осмислити історичний досвід, набутий на різних, насамперед, переломних етапах поступу українського суспільства. Нинішній період розвитку держави постійно вимагає відповіді на запитання: як подолати суперечності та небезпеки на цьому нелегкому шляху, які історичні уроки є особливо актуальними. Важливе значення в цьому плані має дослідження становлення та особливостей політичної думки часів революції – першого переломного етапу українського націостворення та державотворення, адже це дозволяє проникнути у внутрішні, духовні, психологічні, в т. ч. підсвідомі фактори, які були важливими рушійними силами Української національної революції, визначали її цілі, особливості та наслідки. Ігнорування органічної єдності та рівноправності соціально-економічних, політичних, духовних та культурних процесів ускладнює розуміння життя і боротьби українського народу в досліджувану добу.



За час, що минув від тих буремних років, нагромаджений великий масив наукової літератури, в якій розглядаються окремі аспекти та явища політичної думки вітчизняного середньовіччя.

Важливе значення для розуміння політичної думки і політичних процесів часів революції мають фундаментальні дослідження „Історія України: нове бачення” під загальною редакцією академіка В.А. Смолія, а також „Феномен української культури: проблеми методології дослідження”, підготовлене великим авторським колективом Інституту філософії ім. Г.С. Сковороди НАН України. Значним явищем у науковій думці, ми вважаємо, видання п’ятитомної „Історії української культури”, де в другому томі поряд з іншими розкриваються і проблеми політичної культури і думки напередодні революції.

Проте можна констатувати, що, віддаючи належне попередньому теоретичному осмисленню доби Б. Хмельницького та пізніших часів, розгляд становлення політичної думки, так і її особливостей далеко не завершений. Ця книжка є спробою комплексного висвітлення питань, які меншою мірою цікавили або залишалися поза увагою науковців.

Автор завдячує за консультації, допомогу та поради в роботі над книгою науковому редактору д. і. н. Кривошеї Володимиру Володимировичу, рецензентам: Горбатенку Володимиру Павловичу д. політ. н., Шульзі Марині Андріївні д. політ. н., член-кореспонденту НАН України д. і. н. Солдатенку Валерію Федоровичу та багатьом іншим, перерахування прізвищ яких зайняло б мабуть не одну сторінку.





## Розділ I

### Народ як суб'єкт генерування політичних ідей

Проблеми політичної свідомості та політичної думки доби Б. Хмельницького, в тій чи іншій мірі, знаходили своє відображення в політологічних, філософських та історичних дослідженнях починаючи з козацьких літописів і до наших днів. Серед них слід назвати праці О. Апанович, В. Борисенка, С. Величенка, В. Голобуцького, М. Грушевського, О. Гуржія, Я. Дашкевича, Д. Донцова, Я. Качмарчика, М. Костомарова, І. Крип'якевича, Б. Крупницького, Л. Кубалі, В. Липинського, Т. Мацьківа, Ю. Мицика, О. Оглоблина, Л. Окиншевича, С. Плохія, В. Потульницького, П. Саса, Ф. Сисина, В. Смолія, В. Степанкова, О. Субтельного, О. Толочка, П. Толочка, Я. Федорука, І. Шевченка, Ф. Шевченка, Н. Яковенко, А. Яковліва та інших, в яких чимало зроблено для дослідження політичної свідомості та політичної думки, політичних програм доби Хмельниччини. Піддані дослідженню полемічна література, „Руська ідея”, твори діячів українського Відродження, Гуманізму та Реформації, українсько-польського порубіжжя, політичні ідеї та концепції С. Наливайка, И. Верещинського, А. Кисіля, Ю. Немирича, державотворчі плани Б. Хмельницького та інших гетьманів.

Аналіз наукової літератури показує наявність великої розбіжності в оцінках стану та сутності політичної свідомості та політичної думки напередодні та в добу Хмельниччини. Причому ця різноманітність думок нарастає, що свідчить про подолання моністичного підходу до дослідження доби Хмельниччини. Виходячи з принципу толерантності, поважаючи думку кожного вченого, ми, в основному, аналізуємо лише думки та ідеї, а не вступаємо в полеміку із самими дослідниками.

В історичній та політичній думці усталився ряд стереотипів в оцінці Хмельниччини, які ведуть свій початок ще від часів козацьких літописів через російську і радянську історіографію і до наших днів. До них відноситься думка про відсталість суспільного розвитку українського народу, порівняно із іншими західноєвропейськими, яка, судячи з усього, часто мимоволі проникає в наукові



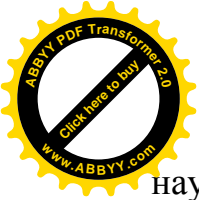
роботи. Виникають пропозиції порівняльно-типологічного аналізу станів розвитку українського та західноєвропейських народів в добу Хмельниччини. Проте вдумливий підхід до даної пропозиції показує, що спроба такого аналізу веде до порушення принципу унікальності у всіх вимірах культури кожного народу, крім того, врешті-решт виникає необхідність порівняльного аналізу розвитку слов'янських, германських та інших народів, що не може дати позитивних наукових наслідків.

Не можна не відмітити, що в більшості досліджень особливості суспільного розвитку українського народу виводяться з часів Київської Русі, але рівень розвитку останньої явно ідеалізується. При такому підході наступний період становлення розцінюється як застій, стагнація. Проте спроби пояснення такого занепаду суттєво дослідниками не пояснюються. Навіть М. Грушевський змушений був визнати, що після розпаду Київської Русі відбулися значні події, що вплинули на подальший розвиток українського народу, але не розкриває сутність цих явищ.

До цього часу не переборений такий підхід до української історії, коли всі біди пояснюються зовнішніми факторами: татаро-монгольським завоюванням, литовським та польським пануванням, турецько-татарськими набігами, московською політикою. При такому підході створюється спрощений образ ворога, не враховуються складні взаємовідносини та взаємовпливи руського народу із своїми сусідами. Переоцінка зовнішніх факторів веде до недооцінки внутрішніх, як політичних, так і духовних, психологічних факторів, які, на думку ряду дослідників, були визначальними в розвитку українського народу.

Однією з усталених є думка про вкрай негативну роль еліти, якій приписуються такі риси як окатоличення, спольщення, неспроможність думати про національні інтереси, а тим більше виробити та реалізувати національну та державну ідею. Причому ці процеси розглядаються досить спрощено. Можна відзначити лише дослідження В. Липинського та Н. Яковенко, в яких аналізується позитивна роль українських князів та шляхти в розвитку суспільства.

В багатьох дослідженнях допускається порушення принципу конкретно-історичного підходу, оцінка явищ середньовіччя з точок зору сьогодення. В

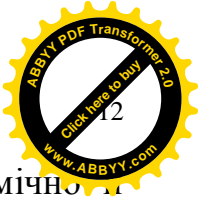
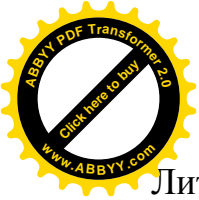


науковий обіг в добу Хмельниччини попадають такі явища як наймана праця, фермерське господарство, які характерні для капіталістичного виробництва. Та й багато інших аспектів розглядаються з точки зору категорій та підходів сьогодення. Це має місце і при трактуванні історичних джерел, стосовно яких відчувається недостатність глибокого історико-джерелознавчого аналізу.

Усталеною є і точка зору, що українська державність могла виникнути лише під протекторатом одного із сильних сусідів. Але протекторатів молодій державі вистачало: литовський, польський, турецький, татарський, московський. Існували в політичній думці і відповідні зовнішньополітичні орієнтації. Така точка зору, хоча і має деякі підстави, зрештою може призвести до оцінки Української національної революції, особливо враховуючи її трагічні наслідки, як до непередуманого безперспективного кроку.

Не переборений об'єктивістсько-позитивістський підхід у наукових дослідженнях, завдяки чому навіть при наявності джерел, ми не можемо зрозуміти внутрішніх мотивацій, які рухали політичними вчинками людей та соціальних груп. Останнім часом виділяється група вчених, які намагаються відійти від усталених підходів, досліджувати внутрішні мотиваційні установки особистостей, соціальних груп та спільнот доби Хмельниччини. Зокрема, це роботи Н. Яковенко, О. Толочка, Ф. Сисина, Ф. Саса, І. Шевченка, В. Солдатенка, Ю. Левенця та ін.

На нашу думку, важливе значення для розв'язання названих вище проблем, має ухвалена Радою Європи у середині 90-х рр. серія проектів під гаслом „Історія без кордонів”. Запропонована концепція „відкритої історії” має на меті пропагувати толерантність, наголошуючи на тому, що несхожі (зокрема сусідні, „історично ворожі”) культури постійно перебували у стані діалогу та взаємопроникнення; кожна новітня нація є витвором численних іноетнічних та інокультурних впливів, а не тільки свого замкнутого розвитку; вона виступає проти проголошення абсолютних істин; проти демонізації ворога; проти поняттєвої плутанини. В цьому плані уже реалізується ініційоване фундацією National Endowment for Democracy при Джорджтаунському університеті у Вашингтоні та Люблінським Інститутом Центрально-Східної Європи написання нарисів історії України, Білорусі, Польщі та

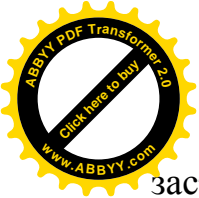


Литви – країн, упродовж багатьох століть об'єднаних політично, економічно та культурно. Метою проекту було створення синтетичних праць, які висвітлювали б процеси формування цих народів як політичних і культурних спільнот, взаємопроникнення культур і формування спільного культурного простору. Створені в його рамках роботи мають сприяти з'ясуванню історичної правди, відмовляючись від звичного образу ворога.

Досягнення Україною політичної незалежності, ліквідація комуністичного ідеологічного тиску, відкрили українській науці шлях до відтворення справжньої української політичної історії. Відзначення 500-річчя козацтва, 400-річчя від дня народження Богдана Хмельницького, а особливо назрілі проблеми сучасного державного будівництва, політичного націостворення та розвитку національної ідеї, актуалізували процеси дослідження політичної свідомості, політичної думки, національного державотворення доби Хмельниччини. Розширення тематики, поглиблення наукового рівня досліджень, подолання моністичного погляду на добу Хмельниччини не лише усунули наболілі проблеми, а й поставили нові. Провідні вчені відверто називають цілу низку феноменів доби Хмельниччини, яких сьогодні не можливо зрозуміти, тим більше пояснити. На наш погляд, один з виходів може полягати у розширенні методологічної бази досліджень, врахуванні надбань світової соціологічної та політологічної науки.

Адже якщо певна реальність не знаходить раціонального пояснення в межах „логічного мислення”, людство, за висловом А. Швейцера, змушене шукати нові „обхідні шляхи”, мобілізувати духовні резерви, залучати будь-які інтелектуальні засоби. Звичайно, це зовсім не означає відкидання діалектичної методології у її гегелівському і марксовому розумінні, а також методологічних принципів об'єктивності, системності, розвитку, конкретно-історичного підходу, історизму, толерантності.

На сьогодні ще немає комплексної роботи, присвяченої аналізу політичної думки, її впливу на формування політичної свідомості українців періоду Української національної революції середини XVII століття, особливо саме в політологічному плані. Також мало робіт, в яких досягнення світової методології аналізуються та



застосовуються в суто політологічному плані. Це вимагає висвітлення основних методологічних підходів до аналізу соціального життя, які ми спробуємо використати для дослідження політичної думки „доби Хмельниччини” (як прийнято називати цей період в українській зарубіжній історіографії).

У філософії життя (В. Дільтей, Г. Зіммель, А. Бергсон, Ф. Ніцше) центральною категорією є життя, що розглядається як своєрідна культурно-історична реальність; як своєрідний життєвий порив, могутній потік творчого формування. На думку Ф. Ніцше, людина має будувати життя на власний розсуд, але не кожен може цього досягти, лише обрані постають як господарі власної долі. Лише надлюдина, яка є у всіх благородних расах, вважає філософ, може зрозуміти життя й вибудувати його згідно з прагненням своєї волі. Дана методологія дозволяє більш повно зрозуміти погляди політичних сил та окремих діячів досліджуваного періоду, зокрема, Богдана Хмельницького.

Згідно феноменологічному методу „Феномен це існування, яким воно є, а не лише здається” (Е. Гуссерль), „існування передує сутності” (Ж.П. Сартр). Феноменологія, за Е. Гуссерлем, – це „філософська археологія”, що шукає прихований і загублений сенс: суть її – в оволодінні реальністю (пізнанні, розумінні, освоєнні) через повернення до попереднього досвіду. Згідно з таким підходом рівень соціально-політичного розвитку, культури, політичної свідомості народу сам по собі не може бути низьким чи високим, він був чи є таким як є. Важливіше розібратись „із середини”, чому він таким був.

Екзистенціальна методологія відстоює принципову важливість першорядності індивідуально-особистісної та культурно-багатоголої унікальності людського буття, необхідність зафіксувати специфічність особистісного буття людини, її екзистенцію. Специфічність людини визначається Ж.-П. Сартром як „ніщо”, – „екзистенція”, говорить він, є те, що не є, і не є те, що є. Адже внутрішній світ людської особистості є, по-перше, індивідуальний життєвий досвід, пам’ять, тобто її минуле, що вже не є; по-друге, до „внутрішнього світу” належать бажання, задуми, проекти, плани, мрії тощо, тобто майбутнє, те, що ще не є. Вихідним положенням у М. Хайдеггера виступає „початкова” нерозчленованість реальності на суб’єкт і



об'єкт; вона розглядається як „буття у світі”, як органічна єдність буття і свідомості, як „буття–свідомість” або екзистенція.

Предметом історії, наголошує один з основоположників „нової історичної науки” (або „Школи Анналів”) М. Блок, є людина, а отже, історія – є знанням про людей, причому „про людей у часі”. Історика цікавить час як „тривалість”, як „конкретна жива дійсність, необоротна у своєму спрямуванні, час історії – це плазма, у якій плавають феномени, це ніби середовище, у якому вони можуть бути зрозумілі” [13, с. 18–19]. „Нова історична наука” вводить в екзистенціальну методологію, як центральне поняття, категорію ментальності або менталітету. Історичні факти, підкреслює М. Блок, це факти переважно психологічні [13, с. 104]. Предмет історії, як він відзначає, „у точному і остаточному смислі – свідомість людей. Відношення, що зав'язуються між людьми, взаємовпливи і навіть плутанина, яка виникає у їх свідомості, саме вони і становлять для історії справжню дійсність” [13, с.83].

„Будь-яке явище стає історичним, – коментує наведені міркування М. Блока А.Я. Гуревич, – набуває форму дійсності лише за умови, що воно так чи інакше пройшло через чийсь свідомість, зробилось фактом людської психології. Події історії – події колективного людського життя. Тому ментальність – справді центральна категорія методології Блока” [36, с. 78].

Блок говорив, що він як історик, маючи справу з „людськими фактами” і, природно, розпізнаючи в них „факти психологічні”, прагне „пояснити їх зсередини”. Як бачимо, методологія екзистенціалізму підкреслює важливість дослідження політичних поглядів і політичної думки, причому в їх органічній єдності з політичним буттям. Екзистенціальна методологія була використана Бичко А.К. та Бичко І.В. при аналізі становлення української інтелігенції.

Значні можливості відкривають методології політичної, історичної та філософської антропології, які увібрали в себе багато з вище названих методологій і набувають все більшого застосування у вітчизняних дослідженнях (Н. Яковенко, О. Толочко, І. Шевченко, В. Солдатенко, Ю. Левенець та ін.).



Наріжним каменем філософсько-психологічної концепції К.Г. Юнга став

трактування підсвідомого не тільки як суб'єктивного й індивідуального, витісненого за межі свідомості, а й як колективного і безособового психічного, коріння якого сягає в глибинні шари архаїчних культур. Колективне підсвідоме (К. Юнг назвав його архетипом) є підсумком життя роду. Воно притаманне всім людям, успадковується й постає як засади, на яких виростає індивідуальна психіка. Архетипічні образи, за К. Юнгом, завжди супроводжують людину. Вони є джерелами міфології, релігії, мистецтва, культури і через них впливають на організацію життя і побуту народу. Колективне підсвідоме втручається в життя. Часом це призводить до колективних психозів, масових рухів, війн, що докорінно змінюють вигляд соціуму, просування і спрямованість історичного процесу. Така методологія може допомогти зрозуміти політичні орієнтації еліти, шляхти, козацтва, міщанства, духовенства та селянства в добу про яку йдеться.

Історичний процес, за М. Вебером та Д. Тойнбі, – це настільки різнобарвне плетиво подій, фактів, процесів, що аж ніяк не вкладається у будь-яку систему взагалі. Схема ж узагальнює, огрублює, ідеалізує його, подає у вигляді закономірності, якої в реальній історії не існує. Як теоретичне узагальнення схема є простим службовим поняттям – „ідеальним типом”, свого роду інструментом, що сам по собі нічого не відображає, але необхідний для пізнання. М. Вебер застерігає від того, щоб це службове поняття не нав'язувало своїх схем реальним процесам. Такий підхід має застерігати від перебільшення значення деяких теоретичних висновків і положень щодо доби Хмельниччини, які претендують на повну істинність.

М. Вебер обґрунтував теорію рівнозначності матеріальних і духовних детермінант в суспільному розвитку, ні матеріальні інтереси, ні ідеї не існують ізольовано, одне потребує іншого як доповнення й завершення. І все ж, незважаючи на проголошену рівноправність, духовному чиннику, зокрема релігійному, М. Вебер надає перевагу. Методологія М. Вебера, таким чином, повністю прийнятна для дослідження політичної свідомості і політичної думки часів революції.



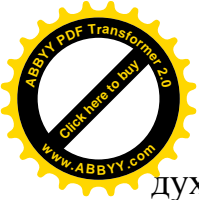
Важливими є думки вчених про унікальність культури (в широкому розумінні) кожного народу ( М. Данилевський, П. Сорокін). І хоч вони взаємодіють, постійно обмінюються надбаннями, проте їх унікальність не тільки не знищується, а й міцніє. П. Сорокін виділяє три типи культури: чуттєвий – домінує безпосереднє чуттєве сприйняття дійсності; ідеаціональний, де домінує раціональне мислення; ідеалістичний, що базується на інтуїтивному пізнанні й діяльності. Очевидно в XIV–XVII ст. на руських землях ми маємо справу переважно з першим типом культури. Б. Малиновський також наголошував на унікальності буття кожного народу в певний історичний період, тому не можна говорити про вищі чи нижчі культури, бо кожна з них – неповторна і своєрідна. К. Леві-Стросс навіть вважає, що слід відмовитися від поділу суспільств на історичні і близькі.

Західноєвропейські вчені звертають увагу на те, що соціальні явища в окремому суспільстві не можливо зрозуміти без їх розгляду в рамках певної цивілізації. Стосовно українців це означає вимогу розглядати його політичну свідомість і політичне буття як в рамках Середньовіччя, взаємодії Західноєвропейської та Східної цивілізацій, так і тих держаних утворень, в які вони входили. Цю думку підтримують В. Смолій, В. Степанков, Н. Яковенко, які вважають, що це буде сприяти розкриттю особливостей розвитку українського народу. І. Шевченко в цьому плані висловлює таку думку, яку важко ігнорувати: „Коли поглянути на речі з пункту бачення Східної Європи, то натрапимо на парадокс, за яким без Візантії, звичайно ж, не було б ні України, ні Білорусі, але з другого боку – без Польщі теж не було б ні України, ні Білорусі” [183, с. 121 ]. Між іншим, в певному ракурсі і не так категорично цю думку можна застосувати і до Московської держави, навіть до Туреччини та Криму.

Досліджуючи період Хмельниччини, ми інколи забуваємо, що маємо справу із Середньовіччям, причому відсталим Середньовіччям Східної Європи, не завжди здатні перейти в інший психологічний вимір, щоб зрозуміти стан тогочасного суспільства, події та явища.

Жоден мідієвіст не може не відзначити почуття невпевненості, яке впливало на розум та стан душі людей середньовіччя та визначало їх політичну, соціальну та



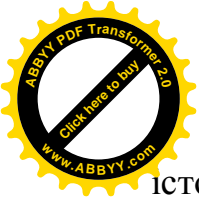


духовну поведінку. Як відзначає В. Шкуратов, „між способами відчувати, мислити, говорити людей XVII ст. та нашими немає дійсного спільного виміру” [188, с. 302]. Із сучасних дослідників таку точку зору підтримує Н. Яковенко.

Для аналізу політичної думки та політичного буття героїчної і одночасно трагічної доби „революційних злетів та падінь”, політичної діяльності самого Богдана Хмельницького важливе значення має трактування проблеми свободи вибору. Західноєвропейські вчені зауважують, що навіть совісті іноді не вистачає для правильного вибору сенсожиттєвих цінностей. Ж.П. Сартр описує ситуацію вибору, коли юнак, з одного боку, має йти захищати батьківщину від ворогів, з другого – піклуватися про стареньку, хвору, немічну матір, яка без його допомоги помре. Ж.-П. Сартр говорить, що кожен із варіантів має право на існування як такий, що робиться по совісті. Але ж, вибравши один, як бути з іншим? Отже, совісті буває недостатньо. Потрібні життєвий досвід, народна мудрість, високий рівень свідомості, розуму, зрештою, рішучість, воля і багато інших складових. Очевидно саме такими якостями володів Б. Хмельницький.

В досліджуваній нами період ми маємо справу крім інших ще й із соціальним конфліктом. Н. Макіавеллі основу основ соціального конфлікту вбачав у матеріальному, майновому, економічному інтересі людини, яка швидше забуде й вибачить убивство батька, ніж вилучення майна. Цієї ж думки дотримувалися А. Сміт, К. Маркс. Як свідчить М. Грушевський, одним з головних чинників князівських конфліктів Стародавньої Русі були претензії майже кожного князя на одноосібну владу, землі і майно. Козацькі літописці, зокрема Г. Грабянка, характеризуючи настрої частини козацької старшини, теж підкреслювали, що за срібло та золото вони були готові на все. Подібні прояви мали місце протягом всієї доби Хмельниччини.

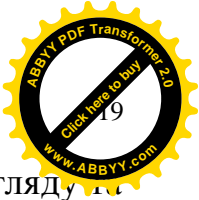
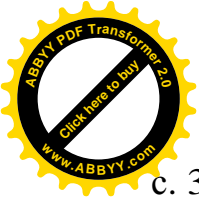
Проте життя свідчить і про інше. Нехтуючи матеріальними інтересами або залишаючи їх вирішення на майбутнє, як окремі люди, так і соціальні групи з дивовижним фанатизмом відстоюють, наприклад, національні чи релігійні погляди. Л. Гумільов основу основ соціальних конфліктів вбачає в етнічних відмінностях народів, різниці їх „пасіонарних зарядів”, які вони прагнуть реалізувати у спільному



історичному просторі і часі. Такий підхід відкриває значні можливості для розуміння політичної свідомості, думки, мотивацій політичної практики в перші роки революції, „Руїни” та наступні часи.

Оскільки тема нашої монографії стосується історії політичної думки, необхідно зупинитись на розумінні західними вченими самої проблеми історизму. На думку М. Хайдеггера первинну історичну основу буття народу в світі становить міф, тобто міфологічно обґрунтований спосіб життя, буття народу, що розгортається в систему повсякденно-практичного ставлення до землі, неба, до батьків і богів. Через втрату навіть одного з цих елементів відбувається руйнація народу, він стає жертвою інших народів. Але рішучість у боротьбі за існування повертає народ до забутої або занедбаної спадщини. Через ризиковане відродження перерваної традиції народ поновлює свій міфопоетичний світ і знову набуває самостійності у стосунках з іншими народами. Саме тут проходить вісь історичного прагнення народу у світі. Очевидно такою віссю для українців і була Хмельниччина.

За К. Ясперсом та А. Тойнбі в історії кожного народу був свій „осьовий час”, який є добою вироблення (в тому числі і через адаптацію запозичених ідей) адекватного ідейно-світоглядного „відгуку” на виклик нових умов життя. Дійсно основу єднання людей становить дух, а не родова, природна чи економічна спільність. Саме він забезпечує цілісність, єднає людей у спільному прагненні до свободи. А. Тойнбі вважає, що кожна цивілізація існує в просторі і часі, єдність яких створює своєрідне середовище проживання, провідні характеристики якого зумовлені географічними чинниками. Історію рухає вперед творча меншість. Саме вона формує нові ідеї і погляди, самовіддано проводить їх в життя, залучає до їх здійснення широкі верстви населення. Якщо еліта деградує, на історичну арену виходить нова генерація лідерів, яка спирається передусім на матеріальні інструменти влади і силу зброї. Процес усвідомлення несправедливості соціального устрою завершується розколом духу. Нова генерація звертається до пасивної маси людей, здатних лише до руйнування створених раніше форм суспільного життя. Розпочинається процес суспільних змін, спрямованість якого залежить не лише від внутрішніх суперечностей, а й від зовнішніх впливів інших народів і цивілізацій [4,



с. 351]. Такий підхід має важливе значення для розуміння політичного світогляду та політичних процесів в часи Української національної революції середини XVII століття.

Основоположник філософської герменевтики В. Дільтей виходить з того, що свідомість складається з трьох відносно самостійних пластів: предметного (відтворює реальність), емоційного (відбиває ставлення людини до цієї картини) і волі (в якій емоційні оцінки набувають форми імпульсів, спрямованих на трансформацію дійсності). Емоційний пласт свідомості становить основу людської діяльності. Емоційність виходить за рамки раціональної оцінки дійсності. Втільючись у волі, вона формує таку історичну реальність, яка не може бути осягнута розумом інших поколінь. Щоб зрозуміти історію, робить висновок В. Дільтей, слід проникнути в переживання минулих поколінь. Такий підхід підкреслює важливість послідовного дотримання принципу конкретно-історичного підходу, застерігає від перенесення сучасних поглядів до явищ минулого.

Не всі вчені поділяють ідеї історичного мислення, деякі з них не лише висловлюють сумніви, а й відверто заперечують принцип історизму, пропонують якщо не вилучити його з суспільних наук, то, принаймні, обмежити роль і межі застосування. Ці погляди репрезентують такі відомі теоретики як Р. Карнап, О. Нейрат, Б. Рассел, К. Поппер. Тенденції, що існують в суспільстві, вважає К. Поппер, не є законами. Ідеї історичного мислення К. Поппер протиставляє так зване соціальне конструювання. Суть його полягає в тому, що практична діяльність людини викликана нагальними проблемами моменту, а не історичними тенденціями, традиціями чи звичаями [126, с. 17 ].

Сучасна західноєвропейська, як і вітчизняна, методології мають свої труднощі та протиріччя, але в цілому в єдності можуть виступати ефективним засобом подолання предметно-об'єктивістського підходу, порушень конкретно-історичного підходу та описовості при дослідженні політичної історії і, зокрема, політичної думки доби Хмельниччини.

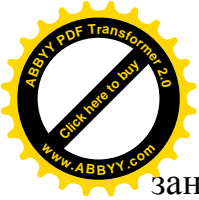


## 1.1. Світоглядні, морально-етичні орієнтації та їх вплив на формування політичної думки

Сьогодні вченими все більше відчувається недостатність минулих підходів та необхідність дослідження внутрішньо-психологічних, світоглядних, етико-моральних орієнтацій та мотивацій особистостей, соціальних груп та прошарків в революційну добу.

Світоглядні орієнтації формувалися з давніх-давен, але особливо проявилися на етапі політичного буття східних слов'ян, коли вони створили одну з найбільших і могутніх держав середньовічної Європи – Київську Русь. Йдеться, зокрема, про народну міфологію з образами добрих і злих духів – лісовиків, домовиків, водяників, русалок, мавок, а також загальнослов'янських божеств – Рода, Велеса, Дажбога, Симаргла, Хорса, Перуна, Мокош, Марени та ін. Не виключено, що з часом первісна семантика образів відходила на другий план, або й зовсім втрачалась, а нові покоління сприймали їх як невід'ємну складову народної культури. За доби Київської Русі набули прискореного розвитку нові явища, зокрема, пов'язані з прийняттям християнства, яке інтегрувало під своєю егідою світоглядні орієнтири, політичні погляди та культурні досягнення. Київська Русь належала до візантійської співдружності країн і повністю перебувала у сфері цієї культурно-історичної традиції. Її структуротворчі можливості були великими, на думку П.П. Толочка, важко сказати, як би склалася її подальша доля, якщо б православний світ не зазнав на початку XIII ст. двох нищівних ударів: у 1204 р. хрестоносці зруйнували Візантійську імперію, а в 1237–1241 рр. монголо-татари знищили Київську Русь [58, с. 40].

Необхідно зауважити, що ще від М. Грушевського, а особливо останнім часом, зокрема, в роботах М. Брайчевського, О. Моці, Н. Яковенко та інших дослідників, набула поширення точка зору, що монгольське завоювання та панування на руських землях не було таким спустошливим. На нашу думку, така точка зору застерігає від ідеалізації рівня суспільно-політичного і культурного розвитку Київської Русі, акцентує на необхідності дослідження внутрішньополітичних, культурних, екзистенціальних та психологічних особливостей цієї спільноти, які призвели до



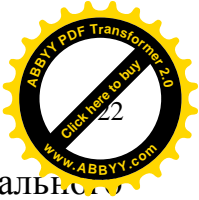
занепаду держави та визначили подальший розвиток народів, що входили до даної поліетнічного об'єднання.

У XI–XIII ст. відбувався процес активного формування українського етносу, але він у цей період не завершився, не дійшов до доведення рівня самосвідомості українського етносу до антитези „ми – вони” [163, с. 21–22].

Чимало дослідників ведуть початок етнічного самовизначення українців не від Київської Русі, коли вони мали свою державність, а від XIV ст., коли вони її втратили. Однак джерела свідчать про відносну соціальну єдність українського етносу протягом XIV–XVII ст. Етнічне українське „ми” виявлялось тоді у формах усвідомлення відмінності власної території, мови, релігії та права. І всяке зазіхання на кожен із цих складників з боку „вони” (поляки, литовці) наражалося на опір. При цьому оборона етнічних прав провадилась спільно всіма верствами українського етносу.

Західноєвропейські дослідники наголошують на важливій ролі релігії в суспільному розвитку народів. І. Хейзинга щодо релігійної ситуації у середньовічній Європі зауважував: „Життя було проникнуте релігією до такої міри, що виникала постійна загроза зникнення відстані між земним та духовним. І якщо, з одного боку, у святі миті все в повсякденному житті присвячується вищому, з іншого боку, священне постійно тоне в повсякденному через неминуче змішання з буденним” [180, с. 170]. Не було винятком і суспільство Київської Русі.

Основу кардинальних змін в релігії на Русі 980–988 рр. слід вбачати у завершенні формування феодального розвитку східнослов'янського суспільства. Таку ситуацію досить чітко охарактеризував А.Я. Гуревич: „У феодальному суспільстві немає людей повністю незалежних. Селянин підлеглий господарю, але і феодал є васалом вищого сеньйора; власник – господар у своєму володінні, але воно було феодем, подарованим за службу і покору. Поєднання прав сеньйора і обов'язків васала є характерним для будь-якого члена феодальної ієрархії, аж до очолюючого її монарха – і він був чийось васалом: або він приніс присягу вірності імператору, папі, або вважався васалом Господа Бога. Володіння повним,



остаточним суверенітетом цьому суспільству незнайоме. Тому член феодального суспільства завжди від когось залежав, хоча б лише номінально” [37, с. 64].

Сьогодні в науковій літературі все більше є усталеною думка, що в структурованому суспільстві культура етносу не є гомогенною, мова йде про доцільність вивчення двох культур у суспільствах класового рівня. Згадані субкультури отримали назву елітарної (офіційної, міської, дружинної – останній термін стосується Київської Русі) та народної (фольклорної, сільської) культур. Важливість врахування цього чинника відзначав М.М. Бахтін: „Це особливого роду двосвітність, без врахування якої ні культурна свідомість середньовіччя, ні культура Відродження не можуть бути правильно зрозумілими” [9, с. 226].

Верхівка давньоруського суспільства обрала християнство за православною обрядовістю як найвигіднішу ідеологічну доктрину. Князю та його оточенню імпонувала ідея божественної влади візантійських василевсів та богообраності християнської імперії. Крім того, православні ієрархи, за певним винятком, не претендували на панування в суспільстві, на верховенство над світською владою. Найважливішим внеском давньоруської церкви у становлення і укріплення ранньофеодальної державної організації було перенесення в Східну Європу, пристосування та примирення в нових умовах класичних ідей давньосхідного та візантійського суспільства і держави щодо закономірності панування і покори серед людей, про божественне походження влади, про працю як прокляття, що лежить на людині з часів її вигнання з раю.

Під впливом місцевих традицій ортодоксальне християнство в Східній Європі певною мірою зазнало модифікації. У XII ст. краківський єпископ Матвій в листі до Бернарда Клервоського писав: „Не бажає згаданий народ (руси) ні з грецькою церквою, ні з латинською церквою бути одностайним, але, відрізняючись від тієї і від іншої, таїнства ні одної з них не розділяє” [190, с. 115].

Особливості теології Київської Русі виявилися у відсутності традицій класичної античності; „підкреслено національне” забарвлення усіх сфер життя русів на відміну від „наднаціональної позиції” візантійців; наявність „двовір’я”.

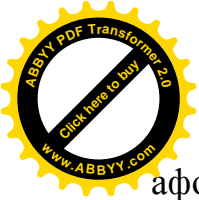


Фактично на Русі не було творів із раціоналістичною контраргументацією язичницьких вірувань. Населення Київської Русі не могло відразу відмовитися від старих язичницьких вірувань і „одноголосно” сприйняти нову віру. Місце „двовір’я” в релігійних поглядах східних слов’ян на початку II тис. н. е. було таким значним, що деякі дослідники вважають, що на Русі існувало три віри – християнство, язичництво та двовір’я. Двовір’я не замикалось тільки в колі вірувань та обрядів, воно впливало і на розвиток філософсько-світоглядних ідей, включаючи етичну та естетичну свідомість, історичне мислення, уявлення про суспільство. В пізніші часи навіть праведні християни іноді (свідомо чи несвідомо) дотримувалися принципу двовір’я: „Бога люби, але й чорта не гніви” [18, с. 263; 53, с. 411].

Українці в своїй масі двовірні. Це виявляється і у вшануванні ними християнських святих, і в поклонінні уособленим силам природи, синкретизмі обрядової практики. Оскільки християнство, по суті, не дало нашим предкам свого розуміння поточного життя, навколишнього природного середовища, господарської діяльності, то народ продовжував його сприймати через культ традиційних божеств, яких поступово замінили з тими самими функціями, але вже з новими іменами, християнські покровителі.

Роль релігійного чинника вимагає спеціального дослідження. Характерно в цьому відношенні є відсутність абсолютного збігу „МИ” релігійної спільності (певної конфесії) із почуттям національного „МИ”. Така розбіжність існувала і за часів Київської Русі, коли християнство було релігією знаті, а язичництво – низів; і за часів польсько-литовської державності, коли знатні прошарки виявляли свою прихильність до римо-католицизму чи греко-католицизму, а прості люди залишались переважно в лоні православ’я.

Взаємовідносини константинопольського патріарха із новою паствою та кліром не завжди були чітко регламентовані за схемою: патріарх – митрополит – клір – миряни. Приїжджі митрополити-греки далеко не завжди були у змозі керувати складним процесом християнізації величезної за площею країни. В результаті провідна роль у цьому процесі перейшла до рук відносно численного, місцевого за походженням, чернецтва, яке перебувало скоріше під впливом



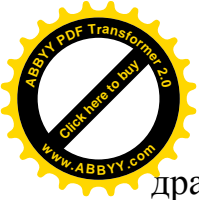
афонських чернечих лідерів, ніж патріархії. А це сприяло формуванню особливості православної руської церкви.

Після хрещення поступово почав створюватися культ східнослов'янських святих замість візантійських. Першими з них стали князі-мученики – Борис і Гліб, святими після смерті ставали і церковні служителі; набула широкого розвитку житійна література [58, с. 784 ].

Великої ваги у Київській Русі мало поняття „честі” і „слави” як найвищої ціннісної характеристики людини. Це відображено в „Руській Правді”, інших юридично-правових документах Київської Русі, в літописних пам'ятках. Звернемо увагу, що образа гідності людини за „Правдою Ярослава” каралася досить жорстоко: скажімо, за висмикування бороди треба було сплачувати штраф учетверо більший, ніж за відсічення пальця. На понятті „честі” ґрунтується ідеальний образ князя, княжого дружинника в межах дружинної моралі, оспівуванню якої присвячено „Повчання” Володимира Мономаха, „Слово о полку Ігоревім” та інші твори. В основі дружинної етики лежить кодекс честі, що стверджує усвідомлення особистої гідності через неухильне наслідування ідеалу поведінки, прийнятої як норма в даному соціумі. Йдеться про самоствердження особистості, яка підноситься над недосконалістю оточуючого її світу. Не випадково чи не найвизначнішою якістю, що вирізняє з-поміж інших головні персонажі „Слова о полку Ігоревім” князів Ігоря і Всеволода, вважається „буйство”, що означає не просто хоробрість, сміливість, відвагу, а включає в себе й такі ознаки, як шаленість, відвагу до нестями. У подальшому розвитку суспільства ці почуття та якості не зникли і набули найвищого розвитку в козацькій ідеології.

У межах києворуської культури склалися підвалини притаманні українській духовній традиції, тип мислення, не схильний до абстрактного, відірваного від життя філософського теоретизування. Якщо у західноєвропейській культурі здебільшого реалізується „платонівсько-арістотелівська” лінія філософії, яка відповідно до канонів наукового мислення прагне до істини, незалежної від людини і людства, то в києво-руській культурі переважає „александрійсько-біблійна”, яка орієнтується не так на здобуття безсторонньої істини, як правди, що будується як



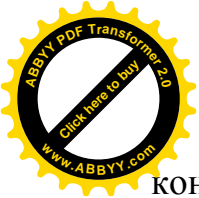


драма людського життя. Усвідомлення недостатності, неповноти абстрактного, спекулятивного, замкненого в собі філософського умозріння – це досить типова риса української ментальності. Саме тому в українській культурі склалась філософія, домінуючу тенденцію якої утворює екзистенціально-антропологічна редукція філософського знання, що розвивалася навколо обговорення проблем людини та людської історії.

Однією з провідних характеристик погляду на історію, притаманних діячам тієї доби, є властивий їм універсалізм, що конкретизується на різних рівнях. Передусім в ідеї богоданості князівської влади, яка осмислюється як об'єднуючий початок держави; у прагненні включити історію кожного князівства в єдину історію землі Руської; в уявленні про русичів, як представників єдиної спільноти слов'ян і включенні історії слов'ян до загальної історії християнського світу, яка ототожнюється з історією людства.

Долею історії наші предки (в етніміах: поляни, руси, русини, русичі) творили своє життя, з давніх-давен об'єднуючись з багатьма етносами. Це спілкування тривало близько п'яти століть, вплинувши, як зазначав М. Грушевський, „на політичні форми пізнішої доби”. На думку історика, ці переселення, цей повільний рух людності спочатку з півночі на південь, де „тихо-тихо Дунай воду несе”, а потім знову на Подніпров'я, закінчився в VIII–IX ст. освоєнням величезних просторів від Карпат до Азова і Дону, від Чорномор'я до Прип'яті і далі на північ, на яких був історично сформований культурний масив, утвердилася неподільна етнопсихологічна цілісність з єдиною мовою, побутом, фольклором, ментальністю. І це усвідомлювалося руським народом.

Однак не лише у XII, а й навіть у XIV–XVI ст. українські землі ще не становили тієї органічно-цілісної системи, чітко відмежованої від сусідніх рівномасштабних, яку ми могли назвати саме „українською нацією”. Ця спільність однаково охоплювала як протоукраїнські, так і протобілоруські землі, що перебували під литовсько-польською владою. Вона визначалася спільністю спадщини давньоруської цивілізації, а не була наслідком якоїсь нової етно-соціо-культурної інтеграції. З кінця XVI ст. відбувається подальша етно-соціо-культурна



консолідація населення українських земель, військово-політичним центром якої став Запоріжжя, а релігійно-культурним – Київ.

Відповідні громадсько-політичні та культурно-конфесійні події, на нашу думку, були двобічним виявленням цілісного етно-соціо-культурного життя; періодом консолідації староукраїнської культури, її поступового виявлення на тлі західно-постдавньоруської (або протоукраїнсько- протобілоруської) етно-конфесійно-культурної спільності; формування своєрідного народно-козацького політичного світогляду, відображеного, зокрема, в історичних піснях та думах, перші відомості про які маємо стосовно подій 1506 р.; так само. Особливо протягом другої половини XVI ст., національних рис починає набувати і церковно-культурно-освітнє життя.

На думку С. Величенка, в Україні напередодні Хмельниччини панівні ідеї були традиційними володарськими. Тогочасний українець думав про себе і про умови свого життя в рамках тричастинної теорії суспільства, де людина не була рівноправною і де король залишався єдиним джерелом влади і справедливості. Недарма основна проблема для Б. Хмельницького, з точки зору ідеології, полягала в тому, що без визнання якогось законного династичного володаря козацька чи гетьманська влада над українсько-руськими землями була тільки до-факто, а не де-юре.

Традиційна еліта (Рюриковичі та Гедиміновичі) України-Русі практично трималася осторонь козаків. Духовенство не бажало визнавати козака, як окремий стан. Лишалось тільки шукати ту необхідну законність за кордоном. А тим часом приборкувати бунти людей, котрі вважали, що ті козаки, які над ними панували, не мали права бути панами.

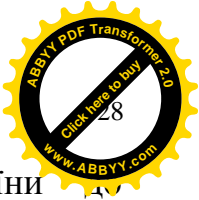
Для суспільства напередодні та в добу Революції характерне пробудження свідомості та наростання стихійного націоналізму – могутнього почуття, що відразу руйнує почуття групової, класової чи станової різниці і об'єднує, як народ поневолений, так і пануючий, по національній лінії. Козацькі повстання, які передували Українській національній революції під проводом Б. Хмельницького, власне викликали полум'я стихійного націоналізму.



Боронили православ'я українці тих часів і боролись проти унії безперервно також з причин національних, а не релігійних. Не проти якоїсь окремої догми виступали маси, а проти „латинників”, тому, що то була релігія пануючої нації, яку силоміць накидали поневоленням.

Дослідники різних поколінь підкреслюють вирішальну роль вищого класу як носія політичної свідомості та культури у націостворенні й збереженні ідентичності нації. У становленні української нації існувало культурне успадкування на рівні еліт, на що вказує І. Лисяк-Рудницький. Н. Яковенко, досліджуючи розвиток та світоглядні орієнтації української шляхти, підкреслює важливу роль князів у збереженні ідентичності українського суспільства. Погоджуючись з такою думкою, ми вважаємо, що дана проблема вимагає подальшого дослідження, зокрема питання про те, які саме цінності українська еліта XV–XVII ст. могла взяти від Київської Русі. Адже збереження натурального господарства, звичаєвого права, недоторканості й окремішності князів та їхніх володінь, втрата харизми централізованої влади уже не могли сприяти розвитку нації і державності.

Утворення соціального організму (як тла консолідації етносу) відбувається завдяки самоорганізації певної, досить значної, кількості людей, що мешкають на спільній території, усвідомлюють спільність власних інтересів і готові обстоювати їх. За спостереженнями фахівців, це відбувається протягом життя кількох поколінь і триває близько 100–150 років. Сьогодні все більше вчених висловлюють думку про Середнє Подніпров'я як колиску українського народу. На нашу думку, в його розвитку негативну роль міг відігравати саме демографічний чинник, оскільки даний регіон протягом тривалого часу страждав від обезлюднення, викликаного татарськими набігами, переселенням на Московські землі. Мотив спустошення значних територій звучить у Й. Верещинського, С. Оріховського-Роксолана. Це проявилось і в політиці українських та польських князів і магнатів, які освоюючи нові землі, давали поселенцям до 30 років „слободи”, тобто звільнення від будь-яких податків і повинностей.



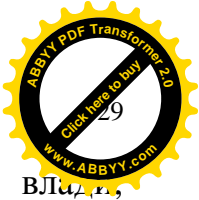
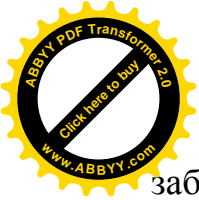
Деякі вчені застерігають від однозначного віднесення України до західноєвропейської цивілізації, яка, між іншим, була і є неоднорідною. Як відомо, ні Гегель, ні Маркс, як і інші тогочасні, так і сучасні західноєвропейські вчені, не відносять Україну в цьому плані до Європи. Перевага в науковій літературі європейського чинника в розвитку українського суспільства може бути викликана тим, що він більш-менш досліджений, а східний вплив до цього часу залишається майже „цілиною”.

Але не викликає сумніву, що таке геополітичне становище українських земель, як зазначають дослідники, впливало на політичну свідомість народу, породжувало відчуття межованості, дискомфорту, яке ще більше посилювалось політикою Литви, Польщі, Туреччини, Криму, Московської держави, породжувало протилежні зовнішньополітичні орієнтації, розколювало український народ.

Негативний вплив на становлення політичної свідомості мали слабкий розвиток міст, цехового ремесла, торгівлі, банківської справи, освіти, як у Литовсько-Руській державі в цілому, так і на українських землях. Хоча багато населених пунктів і діставали статус міст та навіть одержували Магдебурзьке право, вони залишались практично селами. Це призвело до повільного розвитку продуктивних сил, міської культури, здібностей людей та їх політичної свідомості.

Панування натурального господарства як на українських землях, так і в Литовсько-Руській державі в цілому від часів Київської Русі аж до початку XVI ст. не могло сприяти ні націотворенню, ні становленню державності, ні формуванню відповідної політичної свідомості.

Повільно розвивалась правова свідомість народу. Від Руської Правди, яка була в основному зводом норм звичаєвого права руського народу, що базувались ще на давніх, язичеських традиціях, і до початку XVI ст. будь-які суттєві правові акти ні в українських землях, ні у Литовсько-Руській державі не видавались, діяли виключно норми звичаєвого права та традиції. Але звичаєве право та традиції націлені на збереження попередніх порядків, в даному випадку зберігали норми життя, світоглядні, морально-етичні орієнтації часів Київської Русі та пізніших князівств, які були непридатними вже в той час. Звичаєве право та традиції не могли



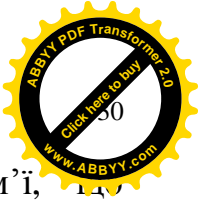
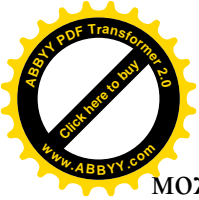
забезпечити становлення реальної державності, міцної монархічної влади, ускладнювали згуртування еліти, політичних сил народу.

Негативний вплив могла відігравати втрата харизми влади. Влада великого князя вже в Київській Русі не мала абсолютного характеру, а перед татаро-монгольським нашествям практично занепала. Ні еліта, ні народ не встигли прийняти християнську позицію абсолютної влади князя чи володаря, ідея монархізму не знайшла розуміння та підтримки.

Взагалі, як зауважував М. Грушевський, східне християнство в його українському варіанті майже нічого не дало для орієнтації та розуміння цілей і перспектив у практичному житті.

Руська православна церква через свою традиційну пасивність і консерватизм, неефективне керівництво з боку східних патріархів, безкінечні унійні пошуки мало сприяла українському націостворенню, формуванню політичного світогляду народу.

Однією з особливостей соціальної свідомості була наявність в ній сильних анархо-охлократичних тенденцій, які були характерними для всіх верств, але найбільше проявлялись серед нижчих станів, зокрема їх маргіналізованих прошарків. Як свідчать дані деяких джерел, зокрема літопису Самовидця, в 1648 р. особливо помітний руйнівний аспект боротьби проявлявся в діях найбільш знедолених верств населення [83, с. 52]. Основний мотив такої поведінки зумовлювався не тільки гостротою національних і національно-релігійних суперечностей, але, можливо, не в меншій мірі, психологією найбільш знедолених груп населення. Постійне гнітюче відчуття (усвідомлення) соціальної, а на цій основі й особистої меншовартості; брутальне придушення інстинктів власності, свободи й самозбереження з боку представників панівного стану й державних структур; небачення соціальної перспективи, сприяли гіпертрофічному розвитку усіх темних, руйнівних інстинктів, почуттів, ідей (зздрощів, озлобленості, ненависті, ненаситного самоутвердження свого „я” навіть через смерть, знецінення вартості людського життя та ін.). Не можна ігнорувати того факту, що нескінченні воєнні дії, по-перше, розоряли великі маси населення, позбавляли житла й



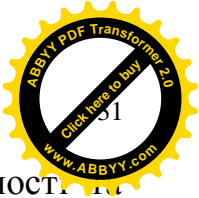
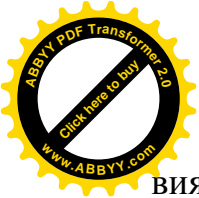
можливості займатися звичною трудовою діяльністю, руйнували сім'ї, що призводило до перелому усталеного способу життя, традиційних норм поведінки, моральних цінностей, звичних стереотипів мислення й штовхали у вир люмпенізації; по-друге, призвичаювали до використання зброї як „легшого”, а часто й єдиного шляху задоволення матеріальних потреб, насамперед харчів та одягу. Вони легко ставали під знамена тих, хто обіцяв утримання й поживу (переважно за рахунок пограбування населення). Саме серед них знаходили найбільшу підтримку анархічні принципи козацької „вольниці”, сповідувані козацькою (переважно запорозькою) сіромою. Тому сепаратистські та індивідуалістичні тенденції, що пронизували все життя руського народу, набували егоїстичного чи егоцентричного характеру.

Неоднорідність руського народу, поділеного і горизонтально – на еліту і простолюдинів, і вертикально – за мірою сприйняття універсальних вартостей держав, до яких він належав, їх державного ладу, цивілізаційного кола культури, громадського устрою, породжувала духовну роздвоєність, особливо того покоління, яке в середині XVII ст. взяло в свої руки долю України [197, с. 59].

Руський народ у свідомості шляхти виступав у вигляді самодостатньої політичної спільноти, чие існування санкціонується Божим промислом (київські святи), легалізується наявністю власної династичної верстви (князі) та втілюється в персоніфікованій безперервності її лідерів (панів-шляхти).

Для більшості нижчих верств населення, які опинилися за межами „шляхетської республіки”, усвідомлення своєї причетності до руського народу потенційно дорівнювало національній ворожнечі, спрямованій на символ Речі Посполитої – Польщу.

Глибинні товщі буденної свідомості продовжували і надалі жити у світі середньовічних архетипів логіки або так званих звичок свідомості. Ці архетипи визначають стандарти мислення, мотивацію добрих і злих вчинків, оцінку статечної і своєвільної (тобто неадекватної усталеній нормі) поведінки, уявлення про поштивість – канон дій, узгоджених із параметрами честі. Опосередковані його



вияви можна зауважити в наївному консерватизмі, дивовижній забобонності, містиці широких кіл населення – від еліти до простолюду .

З аналізу світоглядних та морально-етичних передумов політичної свідомості народу від Київської Русі і до Хмельниччини аж ніяк не можна зробити висновок про відсталість руського народу. Український народ розвивався у висхідному напрямі, визначеному історичними обставинами, своєрідністю менталітету, світоглядних орієнтацій та мотивацій, поступово наближаючись до становлення національної ідеї та державності.



## 1.2. Особливості політичного менталітету українського народу часів національної революції середини XVII ст.

В останні роки науковці, при дослідженні політичної думки та політичних процесів в Україні доби Хмельниччини, все частіше звертаються до таких категорій як менталітет (ментальність) та національний характер.

Особливо загадковим, вважає Н. Яковенко, є механізм, який забезпечив багатовікову цілісність українського етносу всупереч таким нищівним факторам, як бездержавність, зовнішнє завоювання, розчленування території [199, с. 266 ].

На тлі становлення європейських націй, як зазначає С. Лісовий, вражаючим є відносно високий рівень культурної одноманітності і національної свідомості, витворений, по суті, без допомоги церкви, держави, системи освіти, зорієнтованої на впровадження стандартів національної ідеології. І це, на його думку, приховує в собі якусь нерозгадану таємницю [81, с. 61 ].

Як бачимо, дослідники звертають увагу на доцільність застосування до вивчення політичної історії в цілому і, зокрема, політичного мислення доби Хмельниччини методології екзистенціалізму та таких її категорій як менталітет (ментальність), екзистенція. Це викликає необхідність зупинитись на основних положеннях даної методології, яка, на нашу думку, може знайти широке застосування в політологічних дослідженнях.

Менталітет – це сукупність та специфічна структура, склад різних психічних властивостей, якостей, особливостей та проявів, що використовуються, головним чином, для позначення оригінального способу мислення, складу розуму або навіть розумонастроїв. Категорія „ментальність” або „менталітет” є однією з фундаментальних духовних, соціально-психологічних рис людської особистості, або людської спільноти (професійної, кланово-класової і т. п., але, головним чином, етнонаціональної); однією з „найглибінніших характеристик” індивідуальної і колективної свідомості людей, позасвідомою (неусвідомлюваною) і тому надзвичайно стійкою щодо зовнішніх (насамперед, „асиміляторських”) впливів.

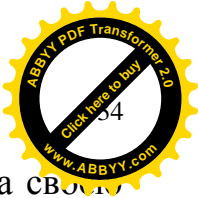
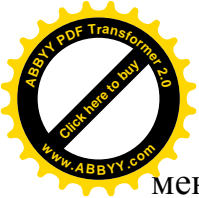




„Загальний характер світосприйняття, стиль життя, мови, культури, ментальності, притаманна даній людській спільноті, не залежать від соціальних груп або індивідів, „задані ним”. І тим самим культура утворює певну невидиму сферу, за межі якої люди, належні до неї, не в змозі вийти... Вони не усвідомлюють і не відчують цих обмежень, оскільки вони „всередині” даної ментальної і культурної сфери. „Суб’єктивно” вони почувають себе вільними, „об’єктивно” ж вони їй підпорядковані” [36, с. 12; 63 с. 31]. Ментальність визначається досить потужним „емоційним фоном”. Ментальність – це не філософські, наукові чи естетичні системи, а той рівень суспільної свідомості, на якому думка не відокремлена від емоцій, від латентних звичок” [36, с. 59]. В цьому плані ментальність є своєрідним „психічним оснащенням”, „озброєністю розуму”. Тому культура і традиції, мова, спосіб буття і релігійність утворюють свого роду „матрицю”, в рамках якої формується ментальність [36, с. 63]. Ментальність, ніби підсумовує свій аналіз Гуревич, не є якимось „доповненням” до соціального аналізу для „розмалювання” останнього, ментальність входить в саму тканину соціальної структури” [36, с. 80].

На роль менталітету вказував ще Адам Кисіль. „Три речі, а радше свободи, творять вільну республіку, – зазначав він, – три їх протилежності призводять до рабства. Там, де існує свобода, щоб виявляти успадковану гідність, де є свобода розпоряджатися володіннями, де є свобода сумління, над яким панує один Бог і ним править, там є вільна Річ Посполита”. Тут „гідність” та „свобода сумління” виступають як духовна субстанційна визначеність, яку за сучасною термінологією можна вважати за менталітет [141, с. 42].

Щодо політичної ментальності В. Липинський писав: „... самої мети – за що змагатися, самого розуміння світу, його життєвої настанови разом з її етично-моральними вартостями і всього того, що свідчить про суть світосприйняття й розуміння дійсності, ніхто дати не може. Ці вартості, що скеровують людське життя, людина частково наслідує, частково набуває в дитинстві від свого довкілля”. Пояснення факту участі шляхти в революції В. Липинський бачить у тому, що визвольна війна й будівництво державності відкрили можливості реалізації її



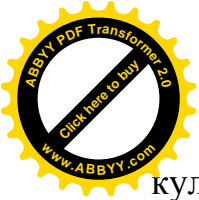
менталітету, повернули шляхті її властиве завдання, рацію її політичного, за своєю природою, існування, як її суспільну функцію [87, с. 33].

Досліджуючи один за іншим різноманітні фактори, що здатні впливати на психічний склад народів, вчені відзначають, що ці фактори впливають завжди на побічні і непостійні сторони характеру, але зовсім не торкаються його основних рис, або зачіпають їх лише шляхом дуже повільних спадкових накопичень. Характер народу, а не розум, визначає його розвиток в історії. Тільки на перший погляд народ круто змінює свою мову, свій державний устрій, свої вірування та своє мистецтво. Для того, щоб здійснити такі зміни в дійсності, необхідно змінити його душу, тобто менталітет [188, с. 257].

Необхідно зауважити, що менталітет виступає, перш за все, як теоретико-аналітична категорія, тому є досить складною для аналізу, оскільки вимагає дослідження архетипів у відповідному конкретно-історичному аспекті, в розвитку і взаємодії, відмиранні одних і становленні нових. Поняття національного характеру переважно вживається як описова категорія, через яку можливо відобразити і риси менталітету, але очевидно у спрощеному вигляді. У вітчизняній літературі поняття менталітету та національного характеру переважно вживаються як синоніми.

Щодо рис менталітету чи національного характеру, то в дослідженнях спостерігається величезна розбіжність – від явно ідеалізованих до вкрай негативних, причому недостатньо вмотивованих, не прив'язаних до конкретно-історичних умов. Стосовно негативних, а саме ними робляться спроби пояснити соціально-політичні проблеми доби Хмельниччини, то частина з них у їх сукупності є образливими для народу: почуття меншовартості, нерационалізм, неприхильність до системного мислення, вольова нестійкість, відсутність державної традиції, несприйняття раціонального способу мислення, прив'язаність до скирди, тихий норів, почуття всепрощення, підпорядкованість, терпимість, прагнення до духовного усамітнення, домінування почуттєвого над інтелектуальним, постійно пригнічений стан і т. ін. [67, с. 373–374 ].

Як зазначають А. Бичко та І. Бичко, застосування екзистенціальної методології особливо ефективним має бути для пізнання української історії та

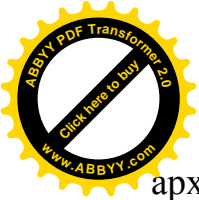


культури, національної політичної свідомості і думки в силу близької дотичності цієї методології до змісту українського світоглядно-філософського менталітету [12, с. 32–33 ]. Змістовне дослідження політичної свідомості, політичної думки доби Хмельниччини на рівні досягнень світової політологічної науки може отримати ефективну методологічну базу у використанні всього розмаїття (феноменологічного, герменевтичного, „історико-синтетичного” та ін.) екзистенціальних підходів. Особливо плідних результатів слід чекати від використання методологічного потенціалу категорії „ментальності” (менталітету), оскільки лише в цьому напрямі ми можемо шукати змістовно-істинної відповіді на питання становлення політичної свідомості, особливостей політичної думки, державності доби Революції.

Категорія менталітету допомагає знайти відповідь на питання про критерії приналежності мислителів чи політичних діячів, представників інтелігенції, які користувались чи писали польською та іншими мовами. Зрозуміло, етнічне походження тут не є вирішальним показником, остаточним критерієм визначення приналежності того чи іншого політичного чи культурного діяча до руського народу є менталітет. Важливе значення має розуміння особистісного менталітету та екзистенції цих діячів, які і визначали їх погляди і вчинки, а не навішування ярликів. В даному випадку може йти мова про багатьох представників еліти, шляхти, козацької старшини та інтелігенції, православних ієрархів, зокрема, про Костянтина Острозького та інших князів, Йосипа Верещинського, Адама Кисіля, Юрія Немирича, діячів Відродження, Гуманізму і Реформації українсько-польського порубіжжя.

Для розкриття основних рис менталітету та національного характеру руського народу доби Хмельниччини ми повинні зробити спробу, на основі існуючих досліджень, та відтворити їх основні архетипи.

У систематичній формі концепцію архетипів розвинув К. Юнг, під якими розуміються деякі символічні схеми „колективного підсвідомого”. Праформи, чи, за сучасною мовою, архетипи, характеризують розвиток соціокультурних явищ. В найвиразнішій формі архетипи виступають в національних культурах, які втілюють долю та історичний досвід народів, хоч і не обмежуються традиціями. Розглядаючи



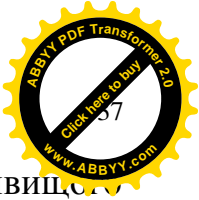
архетипи тих чи інших національних культур, ми маємо на увазі не якісь „духовні гени”, а певні пресупозиції, тобто схильності, тенденції, які в різні епохи реалізуються образами, що можуть відрізнятися засобами вираження, але структурно утворюють певні прототипи чи можуть бути реконструйовані як прототипи [72, с. 97].

Характерно, що такі прототипи не можна вважати зануренням в минуле. Вони асоціюються з особливим методологічним баченням, коли завдяки перетворенню минулого у символи останніми окреслюються смисли майбутнього, а архетипи висвітлюються як „культура попереду нас”. Ось чому реконструкції архетипів можуть набувати актуального значення і допомагати оцінювати ті чи інші культурні процеси як національні феномени. Архетипи історично споріднених національних культур можуть розвиватися в єдиному смисловому просторі, на взаємних асоціаціях, забезпечуючи при цьому своєрідність власного субстрату.

Оскільки більшість вчених відносять український народ і до західноєвропейської, і до східно-візантійської орієнтації, важливо вияснити, які архетипи та риси були запозичені від Візантії та Європи, яку роль вони відігравали напередодні та в часи Української національної революції.

Для світоглядно-ціннісної свідомості українського народу є характерним висування на передній план не формалізму розуму, а того, що є корінням морального життя, „серця” як метафори інтимних глибин душі. В особливому, християнському розумінні ця філософія виходить з ідеї побудови людської моралі на „палаючому серці” людини як органа відчуття Бога і протистоїть античному (сократівському) розумінню моральності як функції від розумності людей та знання. У такому ракурсі архетип філософії серця діяв у культурі від часів Київської Русі до праць К. Транквіліона-Ставровецького, П. Юркевича та ін., в т.ч. Г. Сковороди, кирило-мефодіївців.

Філософія серця супроводжує унікальне в християнському світі становище, коли ще до протестантської реформації в культурному розвитку України стає звичайним осучаснення смислів Старого Заповіту, визнання його рівнозначності в контексті сьогодення з Новим Заповітом.



Католицизм, як відомо, виходило з ідеології Євангелія, як найвищої компендіуму Біблії, що здійснює її давні пророцтва, виступає їх репрезентантом у сучасності. Але в українському менталітеті цінність Нового Заповіту не знецінювалася гостротою боротьби з єрессю „ожидовілих” [72, с. 100].

Актуалізація Старого Заповіту йде в Україні від Іларіона та Нестора до Крехівської Палей і Острозької Біблії та шкільної драми. Значного поширення набуває алегорично-символічний метод трактування Старого Заповіту в Києво-Могилянській академії, в богослов'ї (П. Могила, С. Тодорський, Г. Кониський, Г. Сковорода, Т. Щербацький та ін.).

З XVI ст., коли поширюється рух полемістів, що борються з унією та католицизмом, починає набувати специфічного статусу архетип Слова. Слово виступає як „меч духовний” (І. Вишенський, Л. Баранович та інші полемісти) і в такому значенні проходить всю історію української писемності аж до Лесі Українки.

Засвоївши на початку своєї історії візантійську культуру, Київська Русь, проте, не прийняла основного принципу візантизму: панування загального над індивідуальним. На авансцені історії України завжди були люди вільного ратного духу, „вогненні душі” козаків, степових лицарів, з яких ніхто не бажав бути глядачем світової драми, а тільки її актором. Ця стихія вільної самодіяльності особистості, без якої не можна було вижити в умовах кордонної цивілізації, що протистояла варварству степових набігів, живила і республіку козаків, і вольницю бурсаків, і вдачу „мандрових дяків” та ініціативу городян в містах, яким було надано Магдебурзьке право. До цього треба додати традиційну для України XVI–XVII ст. практику самоврядування міст та виборного призначення на церковні посади.

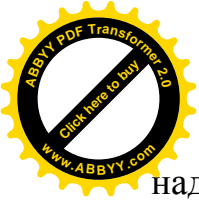
Відомий англійський мислитель нашого часу А. Уайтхед вважав, що розвиток певних цивілізацій визначається не лише трійцею „Істина – Добро – Краса”, а й енергією історичної пригоди, яка долає метафізичну відстань між світом мрій та реальністю. Тому про античність свідчать не тільки Платон та Арістотель, а й мандрівки Одіссея, про новоєвропейську цивілізацію – люди магелланового типу, що здійснювали великі географічні відкриття, про історичну місію українців – козаки, персонажі високої авантюри (якщо під нею розуміти здатність долати



лінійну одноманітність подій буденності, спрагу героїчної дії). В українському козацтві дістають віртуозне вираження і національна вдача, і буяння вільної індивідуальності, особистісного завоювання світу, що було архетипним для менталітету України.

На думку А. Бичко та І. Бичко, фундамент менталітету закладався у X–XII ст. у Київській Русі в ході творчого діалогу з візантійським християнством (насамперед з елліно-елліністичним ядром останнього). При цьому йдеться про власне русичів (або Русь) – мешканців Середнього Подніпров'я, що входили до полянського союзу племен. Києворуська культура (і менталітет), що народжувалися в діалозі з візантійським християнством, інтегрували в себе лише ті елементи, які виявилися „співзвучними” світоглядно-ментальним орієнтаціям києворуської („полянської” насамперед) людності.

Поляно-руська (праукраїнська) етнічна спільнота, як відомо, сформувалася на ґрунті давньої (ще з трипільських часів) автохтонної землеробської цивілізації. Праця ж на родючих землях Степу та Лісостепу сприяла формуванню малих соціальних груп. Звідси властивий ще праукраїнцям індивідуалізм, поєднаний з ідеєю рівності, з повагою до окремого індивіду та його свободи, гостре несприйняття деспотизму, абсолютної монархічної влади. Тому на світоглядно-ментальному рівні національний характер виявляється у домінуванні в ньому екзистенціальних (орієнтованих на окремішнє людське існування в усьому розмаїтті його емоційно-психологічних виявів) мотивів, у плюралістичному (поліфонічному) баченні навколишнього світу, у діалогічному спілкуванні з природним і людським оточенням. Діалог з природним довкіллям виявляється в емоційно-шанобливому ставленні до землі, рідної природи в цілому і, як наслідок, надзвичайній працездатності і працелюбстві українців. У зв'язку з останнім, часто говорять про „антеїзм” як специфічну рису народного характеру. Тривале проживання на межі ворожого кочового степу виробило у наших пращурів специфічне „екзистенціально-межове” світобачення – гостроемоційне переживання сьогоденності життя, життєлюбність, поетичне, пісенно-ліричне сприйняття довкілля, пріоритет „серця”

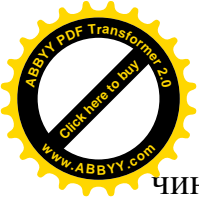


над „головою”. Це дало підстави говорити про „кордоцентризм” українського національного характеру.

Вячеслав Липинський, осмислюючи досвід українського державотворення, виняткового значення надавав формуванню „свідомості Землі” як антиподу Орди: „Територія, Земля, Батьківщина, Держава родяться в хвилину, коли всі мешканці даної території стають як один в її оборону під проводом посідаючої до цього законне право Влади, проти мешканців чужої Землі, чужої Батьківщини, чужої Території. Територіальна, краєва свідомість, – підкреслював учений, – а не свідомість племінно-культурно-віросповідально-національна лягла в основу всіх держав цілого світу” [89, с. 66]. І саме тому що українська Земля, попри дискретну бездержавність, є виразно виокремленою в Ойкумені, у її людності якраз і сформувалася (чи формувалася) така свідомість, яка зупиняла скіфа, анта, руса, українця на порубіжжі. То був справді край впорядкованої Ойкумени – далі починався Хаос, антиземля [67, с. 347].

Національний характер, менталітет українців зі всією специфічністю сформувався під впливом специфічних обставин їх долі, серед яких одне з провідних місць належить ситуації своєрідного розташування України „між Європою і Азією”, „між Заходом і Сходом”. З огляду на суспільно-політичне життя Україна була типовою європейською країною: „Державність Києва носила на собі виразну відбиток духу свободи. На це вплинули наступні чинники: суспільний лад, що його характеризували договірні відносини; пошанування прав і гідності індивідуума; обмеження монархічної влади боярською радою й народним вічем; самоуправне життя міських громад, територіальна децентралізація на квазіфедеративний кшталт. І цей свободолюбивий, європейський по своїй суті, дух притаманний і українським державним організаціям пізніших епох” [90, с. 230].

Проте, досить виразною є і „східна” („орієнтальна”) сторона національного характеру. І. Лисяк-Рудницький вказує на два різних джерела орієнтальних впливів – східне християнство з його візантійськими культурними традиціями і світ євразійських кочівників, номанів. „Схід” євразійських номадів, пише вчений, – мав подвійний вплив на формування національного характеру: по-перше, як гальмуючий

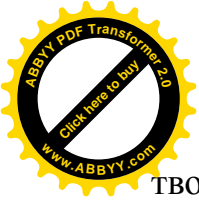


чинник на шляху нормального поступу країни, по-друге, через сильну оборонну реакцію з боку народу. Проте, це ще не робило самої України євразійською. Іншими словами, євразійська кочова стихія діяла зовнішньо на український народ, але вона не була „інтерналізована”, вона не стала складовою частиною національного типу. Другий, великий східний вплив – грецька (візантійська) культурна традиція, діяв зовсім відмінним способом: зсередини формуючи саму духовність суспільства” [90, с. 233]. Отже, Київська держава, „поєднувала переважно східну, грецько-візантійську релігійну й культурну традицію з переважно західною суспільною і політичною структурою...”. І далі: „Етос і естетичне чуття українського народу закорінені в духовній традиції східного християнства. Але поскільки країна була рівночасно у своїй соціальній і політичній структурі частиною європейського світу, поскільки українці прагнули синтезу між Сходом і Заходом, у релігійній сфері це зробило Україну класичною країною унійної традиції. Але ця тенденція була притаманна всім українцям, а не тільки католикам східного обряду. Вона сильно позначилася на більшості українського народу, що дотримувався православ'я, а також серед українців-протестантів” [90, с. 240].

Київські князі, ухиляючись від контактів з візантійськими місіонерами, більш охоче користувалися послугами болгарського православ'я, яке встигло створити досить солідну слов'яномовну літературну базу. Тим самим вдалося більш адекватно засвоїти зміст християнського вчення, що, в свою чергу сприяло ефективному формуванню специфічно київського варіанту християнської цивілізації і, крім того, дозволяло великою мірою послабити ідеологічний (і політичний) імперський тиск Візантії на Русь [12, с. 42].

Тому вже рано до творчої праці формування нової світоглядної парадигми залучається численна група руських людей, які досить швидко не тільки оволодівають таємницями візантійського мистецтва, богослов'я та догматики, але й, переносячи на руський ґрунт, значно видозмінюють їх зміст, якому часто надається нового звучання. Уже в Іларіона принцип єдності набуває свого, так би мовити специфічно-державного саме руського світобачення. Обґрунтовуючи державну ідею Русі, Іларіон поєднує, на перший погляд, суперечливі проблеми – славу перших





творців державності поганських князів та християнську смиренність тих державників, які запроваджували цю релігію на руських землях. Християнський принцип єдності в Іларіона аж ніяк не суперечить епічно-билинній центральній ідеї єдності Русі, яка в билинах набуває різноманітного вираження.

Християнство в Київській Русі лише „зовні” входить в життя народу, внутрішнє ж буття визначається в основному народним світосприйняттям. В умовах зростання внутрішніх та зовнішніх конфліктів певним варіантом виходу для людини була, так би мовити, втеча їх у свій власний внутрішній світ. На Київській землі в домонгольські часи відомо 18 монастирів, що свідчить про значний і зростаючий авторитет чернецтва. Це стає зрозумілим, якщо згадати, що християнство „накладається” на народну культуру, основу якої становить героїчний епос. У своєму релігійно-канонічному змісті чернецтво далеке від цього епосу, а у внутрішньому, соціальному – співпадає з ним. Якщо богатирі святоруські є символами нездоланих захисників Вітчизни, покровителями та заступниками всіх бідних та пригноблених, борцями за могутність Русі, то чернець – це той же богатир, що все життя присвячує боротьбі з ворогом людини – дияволом.

Вітчизняні політологічні, філософські та історичні дослідження дозволяють виділити основні архетипи менталітету напередодні та в добу Хмельниччини.

Від часів Київської Русі діяв архетип філософії серця – висування на передній план не формалізму розуму, а того, що є корінням морального життя, „серця” як метафори інтимних глибин душі. Він протистоїть античному (сократівському) розумінню моральності як похідної від знання.

Для менталітету українців характерним було панування індивідуального над загальним. На авансцені історії України завжди були люди вільного ратного духу: князі та шляхта, самоуправні міщани, духовенство, а особливо козаки. Ця стихія вільної самодіяльності особистості мала і негативні сторони, які могли проявитися в анархії, сепаратизмі, охлократизмі, несприйнятті централізованої влади і т. п. Саме такі прояви повсякденно мають місце як напередодні, так і в добу Хмельниччини, а особливо в період Руїни.



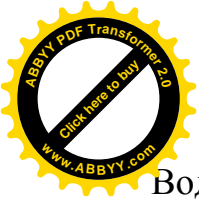
Характерним був архетип особистісного завоювання світу, або історична пригода, яка долає метафізичну відстань між світом мрій та реальністю. Він був притаманним як князям та шляхті, так і іншим станам та прошаркам суспільства. Про історичну місію українців найбільш яскраво свідчать козаки, персонажі високої авантюри (якщо під нею розуміти здатність долати лінійну одноманітність подій буденності, спрагу героїчної дії). Характерно, що для народу Запорозька Січ була не тільки збройним табором, а й певним зразком патріотизму, мужності, чоловічої вдачі. Вона уподібнювалась якійсь містерії, в котрій здійснювались історичні долі, народні ідеали та розігравалися кращі риси національного характеру, веселого багатирства, життєвого авантюризму, в його найкращому розумінні [72; с. 108 - 109].

Є. Андрос переконує, що найглибшою рисою, яка проймає буквально всі інші риси характеру та світобачення народу, зумовлює його героїчні та відчайдушні спроби вирватися з лабет ненажерливих сусідів є драматизм і світосприйняття українця. Автор робить висновок, що свободолюбність, довготерпимість та напружена, тяжка праця попри все – це висхідні національного характеру [3, с. 124].

Дійсність для українця, вважають С. Пролєєв та В. Шамрай, – це його життєвий світ, лад його життя та доля. Зазначимо, що архетип долі веде свій початок ще від язичницьких часів. Саме доля є тією онтологічною формою, через яку українське буття набуває єдності, а національний характер – визначеності. В національній вдачі вони виділяють такі риси як сумлінність, звитяжництво, туга, в якій виказує себе відчуття нетотожності людини навколишньому світові, нездійсненність у ньому власної долі [130; с. 153–154].

Важливим є усталений етос народу, відчуття території свого споконвічного існування, яке в свою чергу формує політичний світогляд народу. Витоки цього феномена потребують спеціального осмислення. З погляду просторового, як довів С. Рудницький, виокремлення цієї реальності є аж ніяк не випадковим, а зумовлене геологічними, географічними, ширше – природничими чинниками [137, с. 32].

Прикметно, що випадки з Краю майже завжди здійснювались в бік, хоч як це не парадоксально, максимального супротиву зовні, як правило, на захід чи на південь.

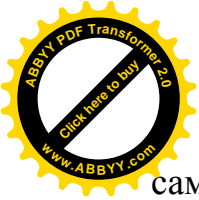


Водночас наші предки майже нічого не робили, щоб приборкати раніше практично не залюднену Північ, освоїти безмежний, інколи століттями тихий степ. Тобто, при бажанні, Край легко міг подолати і гіперборейські, і азійські простори. Отже, маємо справу зі своєрідним парадоксом, який не так легко пояснити.

Україна розташована між Сходом і Заходом, на перехресті історичних шляхів, на межі зіткнення різних релігій – християнства і мусульманства, різних конфесій – православ'я й католицизму. Ця геополітична межованість ставила людину в надзвичайно складну ситуацію незахищеності, об'єкта ворожнечі завойовників зі Сходу і Заходу, Півночі і Півдня. Психологічно відображаючи це, людина перебувала, за твердженням К. Ясперса, на „межах можливостей існування”. Через таку межованість українці подумки залишали нижнє, земне існування, як непридатне для особистого щастя і задоволення і переносили своє буття на рівень його найвищої, екзистенціальної форми. У соціальному житті це знаходило свій прояв у покладанні надій на Бога, Долю, а не на власні зусилля; у розвитку чернецтва і навіть жебракування.

Деякі вчені, як архетип і важливу рису національного характеру, відзначають високу релігійність, вважаючи, що українець у своєму уявленні включає релігію у систему невід'ємних чинників життя, відводячи їй домінуюче місце серед усіх своїх святощів і всіляко оберігаючи їх як етноконфесійну традицію [67, с. 373]. Така думка підтверджується і точкою зору І. Хейзинга щодо високої релігійності середньовічного суспільства в цілому. Не заперечуючи в принципі проти цих точок зору, можна висловити деякі сумніви щодо оцінки релігійності як високої. Тим більше, що і на сьогодні ми не маємо чітких критеріїв щодо високої та низької релігійності. Дослідження В. Липинського, Н. Яковенко, М. Харишина та інших дослідників релігійних почуттів князів, шляхти, козаків, міщан, духовенства, а тим більше, простолюду, показують, що вона була не такою вже високою, особливо в повсякденному житті.

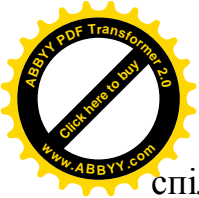
Окремі вчені, виділяючи антеїзм як архетип менталітету та рису національного характеру, трактують його як психічну селянськість, почуття меншовартості, індивідуалізм тощо, які перешкоджали національному



самовизначенню українства, формуванню національної свідомості [67, с. 373].  
нашу думку, вказані ознаки є нормальними рисами членів тогочасного суспільства. В умовах слабкого розвитку міст та міської культури в цілому, коли ідеалом польського шляхтича було бути землевласником і проживати в селі, а козака – бути власником нерухомості, коли земля була основним засобом для прожиття, яких інших архетипів та рис характеру можна було очікувати? Щодо почуття меншовартості, то ми не знаходимо ні в джерелах, ні в наукових дослідженнях підстав, які підтверджують його існування. Навпаки, у представників всіх шарів українського люду, від еліти до простолюду, ми знаходимо розвинуті почуття власної гідності, честі, самоповаги, гордості за свій народ. До цього додамо свободолюбство, лицарський дух, войовничість, сміливість, витривалість, привітність і поетичність. У цьому – відгомін впливів на духовний світ народу його козацької вдачі.

Дослідники відзначають, що для української людини характерне екстраверсне ставлення до світу, з яким пов'язані такі риси як замкненість, тихий норів, почуття всепрощення, прагнення до духовного усамітнення, підпорядкованість, терпимість, певний життєвий аскетизм, невибагливість, висока чуттєвість, домінування почуттєвого над інтелектуальним і вольовим. На нашу думку, тут з екстраверсним ставленням до світу пов'язані архетипи та риси, які недостатньо вмотивовані. Наявність почуття всепрощення у наявних джерелах та наукових дослідженнях не знаходить достатнього підтвердження та мотивації.

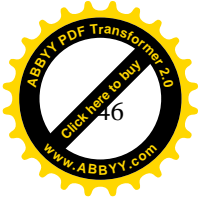
Політичний менталітет українців виступає в ролі організуючого фактору, що об'єднує політико-психологічну й національно-культурну спільність людей. Він нерозривно пов'язаний зі світоглядними морально-етичними орієнтаціями, впливає на формування політичної думки, знаходить своє відображення в політичній свідомості українців, проявляється як єдність духовних, чуттєвих, емоційних та дійових форм політичного буття народу. Політичний менталітет українців доби Хмельниччини представляє у знятому вигляді суспільно-політичне й національно-культурне життя народу того часу, суттєво впливає на політичний побут з притаманною для доби політичною культурою, звичаями, традиціями, формами



спілкування. Тому є неприпустимою так звана стереотипізація, за якою психологічні риси нації виводяться виключно з індивідуальних характерів окремих її членів, що неминуче призводить до неправильних уявлень про національні цінності в цілому.

Разом з тим, менталітет та національний характер містили і такі архетипи та риси, які негативно впливали на розвиток націостановлення, політичного мислення та політичної практики доби Хмельниччини і подальших часів. В. Смолій та В. Степанков відставання розвитку національно-політичної свідомості козацької старшини від процесу державотворення в козацькому регіоні мотивують тим, що політична ментальність старшини віддзеркалювала типові риси ментальності народу, найхарактернішою з яких виступала абсолютна перевага в її структурі соціальних, групових і приватних інтересів над національними й суспільними, що призвело до утвердження в ній стереотипу соціально-психологічної поведінки егоцентричного спрямування [148; с. 11]. Н. Яковенко зазначає, що об'єктивні труднощі політичного буття народу підсилювалися суб'єктивними, закоріненими в інертній психології українця, схильного радше до пасивного вичікування, ніж до позиції дії [199, с. 266]. Стихія вільної самодіяльності особистості мала і негативні сторони, які могли проявитися в анархії, сепаратизмі, охлократизмі, несприйнятті централізованої влади і т. п. Саме такі прояви повсякденно мають місце як напередодні, так і в добу Хмельниччини.

Тихий норов, невибагливість та певний життєвий аскетизм, як характеристики доброї людини, дійсно притаманні українському народу, але не треба забувати, що, як відзначали ще древні мислителі, немає нічого страшнішого, як доведена до відчаю добра людина. Саме такі прояви ми спостерігаємо напередодні і в часи революції, Руїни та Коліївщини.



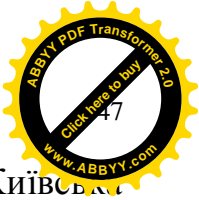
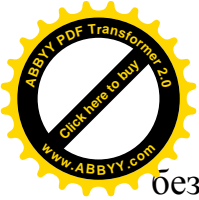
## Розділ II

### Українське політичне буття, політична свідомість та політична думка першої половини XVII ст.

#### 2.1. Політичні процеси та їх вплив на становлення української політичної свідомості та політичної думки

Ми виходимо з рівнозначності матеріальних і духовних детермінант в суспільному розвитку, ні матеріальні інтереси, ні ідеї не існують ізольовано, одне потребує іншого як доповнення й завершення. В досліджуваній нами період ми маємо справу із соціальним конфліктом. Більшість дослідників основу основ соціального конфлікту вбачають у матеріальному, майновому, економічному інтересі людини. Проте життя свідчить і про інше. Нехтуючи матеріальними інтересами або залишаючи їх вирішення на майбутнє, як окремі люди, так і соціальні групи, з дивовижним фанатизмом відстоюють, наприклад, національні чи релігійні погляди. Процес усвідомлення несправедливості соціального буття завершується розколом духу. Розпочинається процес суспільних змін, спрямованість якого залежить не лише від внутрішніх суперечностей, а й від зовнішніх впливів інших народів і цивілізацій.

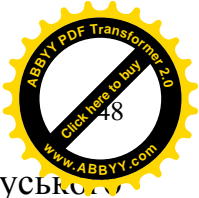
Практично всі дослідники політичної історії України виходять з того, що „Руська земля” чи „Русь” характеризувалася високим рівнем розвитку усіх сфер суспільного життя, ні в чому не поступалася державам Західної Європи, а де в чому й переважала їх. У зв’язку з таким підходом подальший період буття руського народу розглядається як занепад, стагнація чи застій. Автори „Історії України: нове бачення” визначають форму руської держави IX–X ст. як дружинну, в якій панівний прошарок складався з верхівки княжої дружини, що протягом тривалого часу утворювала примітивний адміністративний апарат [57, с. 33]. Розбудована за Володимира Святославича та Ярослава Володимировича держава виявилася не такою вже згуртованою, а їх влада безмежною. Після смерті Ярослава розпочалися



безперервні князівські чвари. Таким чином, в політичному відношенні Київська Русь залишила нащадкам, зокрема праукраїнцям, міцно вкорінений архетип неповаги до централізованої влади, до християнського принципу богоданності влади великого князя, до волі батьків, втрати руського та місцевого патріотизму. Особливо це було характерним для князів, при цьому слід звернути увагу, що боротьба за владу відбувалася в одному династичному колі.

Не викликає сумніву високий, як на той час, рівень політичного мислення та політичної думки руської еліти, про що свідчать численні твори, в тому числі такі загальновідомі, як „Слово про закон і благодать” Іларіона, „Повість временних літ”, „Руська Правда”, „Слово о полку Ігоревім”, „Повчання” Володимира Мономаха та інші. Але, як бачимо, їх основні ідеї про єдність руської землі, припинення міжкнязівських чвар, міцну князівську владу, її богоданність не знайшли втілення у практичному політичному житті. Крім того, ці твори були доступні лише невеликому колу духовенства та світської знаті, а тому не могли суттєво вплинути на становлення загальної політичної свідомості. Тому основою формування політичної свідомості виступали традиції та звичаї, звичаєве право, багата усна народна творчість: перекази і легенди, дружинні й історичні пісні, перекази, билини та інші.

Подальший розвиток руського народу після розпаду Давньоруської держави, зокрема, у XIV–XVI ст., багатьма науковцями розцінюється як триста років, оповитих серпанком забуття. Цей відтинок української історії ніби випав з суспільної пам’яті: у свідомості наших сучасників між Батієвою навалою та Хмельниччиною зазвичай зяє промовиста порожнеча, хоча подіям, що відбувались в цей період, не бракувало ні драматизму, ні історичної величі. Саме тоді, за слушним спостереженням М. Грушевського, „пройшли переміни важні, глибокі, які відмінили тутешні обставини глибоко й сильно в порівнянні з ранішим, добре нам звісним, життям київських часів”. Причини цього слід шукати в реаліях постмонгольської епохи – руйнації традиційних підвалин життя, припиненні літописання, порушенні політико-династичних зв’язків із тими східнослов’янськими регіонами, де ця традиція збереглася [57, с. 65].

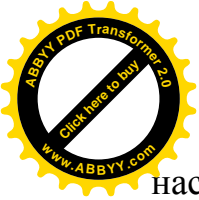


Переважна більшість дослідників згаданий занепад усіх сфер життя руського народу пов'язують з катастрофічними наслідками татаро-монгольського іґа. На їх думку, татаро-монгольська навала не тільки перервала розвиток Київської Русі, а й відкинула його назад на два століття, де власне XIII–XV ст. – це доба безповоротно втрачених можливостей. Дійсно, масове винищення людей, руйнація міст і сіл, нищівний удар по політичних, морально-світоглядних, ментально-психологічних основах буття, всіх підвалинах суспільного життя не могли не відбитись на подальшому розвитку руського народу. В дослідженнях XVIII–XIX ст. висловлювалась думка про масове переселення людності „Південно-Західної Русі” на Північ чи Схід, а потім заселення поляками, московитянами чи іншими народами, проте пізніше, як і сьогодні, ця думка взагалі не розглядається.

Інша точка зору, яка започаткована ще М. Грушевським, та підтримується потім М. Брайчевським, сучасними дослідниками О. Моцею, Н. Яковенко та ін., полягає в тому, що татарсько-монгольська навала не мала катастрофічних наслідків для руського народу. М. Грушевський зазначав, що не слід перебільшувати згубного впливу татаро-монгольської навали, а тим паче, вбачати в ній чинник розпаду Київської Русі. На підкорених землях татари не створювали нових державних організацій, а, навпаки, намагалися використовувати існуючі політичні структури. Позитивне в цій точці зору полягає в тому, що вона акцентує увагу на дослідженні внутрішньополітичних та екзистенціальних факторів розвитку руського народу.

Тлом формування українського народу і його культури були не лише загальнодавноруські, а й, особливо, місцеві традиції та особливості відповідного часу. Однак не лише у XII ст., а й навіть у XIV–XV ст. вони ще не становили тієї органічно-цілісної системи, чітко відмежованої від сусідніх рівномасштабних, яку ми могли назвати „українським народом”, „українською культурою”. Постдавньоруська (православна східнослов'янська) людність, що з середини XIV ст. опинилася в межах Великого князівства Литовського та (Галичина) Польщі, від Карпат до Західної Двіни та від Сяну до верхів'їв Сейму, Десни та Дніпра, мала численні спільні риси та етно-конфесійно-культурно-мовні особливості. Але вона, по-перше, визначалася спільністю спадщини давньоруської цивілізації, а не була





наслідком якоїсь нової етно-соціо-культурної інтеграції; по-друге, вона однакова охоплювала як протоукраїнські, так і протобілоруські землі, що перебували під литовсько-польською владою. Різні умови сприяли тому, що зв'язки між населенням південних земель, від Дніпровського Лівобережжя до Прикарпаття, починали поступово зміцнюватися і вже в XVI ст. український народ та українська культура, як певні цілісності, починають проступати дедалі рельєфніше.

Дослідники визначають фактори, які вплинули на розвиток українського народу після розпаду Київської Русі, хоча загально-факторної картини ми ще не маємо. На перший план традиційно висуваються факти загарбання українських земель сусідніми державами, складне геополітичне становище, політика Литовсько-Руської держави та Речі Посполитої, зрада українською елітою та шляхтою національних інтересів, що гальмувало національне становлення українців та їх державності. При такому підході час, що настав після Київської Русі, вважається для руського народу періодом іноземного поневолення, повної бездержавності. З точки зору прийнятої нами методології, сучасного розуміння процесів націостановлення, такий підхід не можна вважати бездоганим.

Тому можна припустити, що руська державність продовжувала існувати, але у специфічних, визначених національним менталітетом, характером, рівнем соціального розвитку, історичними обставинами та геополітичним становищем умовах. Це – удільні князівства, Галицько-Волинська держава, Велике князівство Литовське, Руське та Жемайтійське, Річ Посполита. Останні були такими ж поліетнічними державами, як і Київська Русь. Як показують дослідження, формально в них руський народ користувався тими ж правами, що й інші народи, тут діяли одні й ті ж правові норми та закони, православна віра (теж, підкреслюємо, формально) не принижувалась. Як зазначає Н. Яковенко, статус руського народу в цих державах можна визначити як культурно-національну чи адміністративно-територіальну автономію [99, с. 268]. Литовський Статут 1566 р. та Магдебурзьке право, які діяли на руських землях в добу Хмельниччини, Гетьманщини майже до середини XIX ст., вважалися цілком національними.



Більш детально становище українства в Литовській державі описано в „Історія Русів” [56, с. 42]. Це дало підставу деяким дослідникам (Є. Маланюк, І. Крип’якевич) розглядати два століття життя українців у Великому князівстві Литовському, Руському і Жемайтійському найщасливішим часом у їхній історії, оскільки українське громадянство (його вищі стани) відчувало, що воно живе в своїй державі своїм державним життям, котре давало широкі можливості шукати шляхи до нових життєвих умов. Це особливо проявлялося тоді, коли протистоячи польському наступу, литовські князі зверталися до українських сил, як це було за Ольгерда, Свидригайла, відновлення в 1440 р. Київського та Волинського князівств.

Не був періодом занепаду для руського народу час перебування у складі Литовсько-Руської держави і в духовно-політичній сфері. В політичному аспекті це найбільш виразно проявилось в історичних піснях та думах. Український національний епос, як соціально обумовлена форма духовної творчості українського народу, характеризується такими ознаками, як мобільність і цілісність духовного способу вирішення проблем реальної життєдіяльності, адекватне відображення національної свідомості і духу народу; він тісно пов’язаний з формами практичної діяльності, із суспільною психологією, а також з домінуючими світоглядно-моральними установками.

У думах та історичних піснях відображений рівень народного світосприйняття, який, з одного боку, вже порвав з міфологічним баченням світу, з другого – ще недостатньо пов’язаний з релігійним світоглядом. Відсутня залежність людини від незбагненої, потойбічної всемогутньої долі. Герої дум самі вирішують всі проблеми, що постають перед ними, не сподіваються при цьому на „вищу” допомогу. Рідко і не досить виразно відчуваємо посилення на „той світ”. Він мало цікавить тих, хто присвятив свою діяльність і своє життя боротьбі за сьогоднішній день, за щастя і свободу свого народу, своєї Вітчизни. Впродовж віків іде формування епосу, а вороги змінюються. Незмінною ж залишається соціальна функція епосу – формувати основні, в першу чергу національні морально-ідеологічні якості, притаманні народному захиснику. Це – проявлення героїзму, лицарської відваги, сміливості, вірності народу, взаємовиручки і взаємодопомоги.



Характер народу, принциповість його життєвого кредо вдало висловив Іван Богун: „Скидаю шапку лише перед Богом, і то за власним бажанням”. В цьому висловлюванні концентрується особливий склад психології народу, що випробував пригнічення, приниження, але не втратив своєї гідності, сили духу, що й відбилося в народній творчості [11, с. 79].

На початку XVII ст., за часів гетьманства П. Сагайдачного, в межах Середнього Подніпров'я етноконсолідаційні процеси вже набирають виразних організаційно-структурних форм, що дає змогу перейти в контрнаступ і на середину цього ж сторіччя здобути як суспільно-політичне, державне, так і націю-культурне, у повноті його найрізноманітніших аспектів, самовизначення.

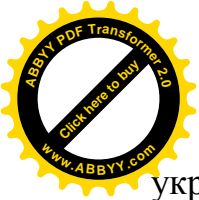
Наявність в Речі Посполитій шляхетського самоврядування, а також привілейована позиція в регіонах князів та інших магнатів стримували централізаційні дії уряду. Натомість значна частина населення симпатизувала королівській владі більше, ніж місцевим шляхтичам і магнатам, свавілля яких сприймалося як найобтяжливіша риса устрою Речі Посполитої. На ґрунті типових для тієї доби уявлень про „доброго володаря” стало можливим виникнення легенд про вольності, даровані Стефаном Баторієм, та про королевича Владислава як захисника православних [178, с. 649].

Навіть у час зростання фактичної могутності головних князів, на службі у яких перебували не лише шляхтичі, але й дрібні князі, утверджувалися певні структури самоврядування різних соціальних груп, які зберегли станові привілеї. Муніципальне самоврядування на основі Магдебурзького права, цехи і братства, діяльність селянських громад, навіть структури земського і повітового самоврядування шляхти, все це деякі дослідники вважають зародковими формами громадянського суспільства. Певна аналогія тут справді є. Адже все це були структури, що не входили до державної адміністрації, і хоч добивалися від неї „привілеїв”, санкцій на своє функціонування, в окремих випадках протистояли владним структурам або були формою тиску на них. Як відомо, саме самоорганізація суспільства, для захисту від офіційної влади і для впливу на неї, розглядається як вияв наявності громадянського суспільства.



Проте, якщо йдеться про православну більшість населення, то чи найістотнішою формою самоорганізації українців і білорусів в Польсько-литовській державі лишилася православна церква (пізніше також і греко-католицька). Навіть за умов, коли ієрархія з власної волі або вимушено була цілком лояльною до королівської влади або інших державних установ, об'єктивно церковні установи, до яких належали адміністрація і судочинство у справах, регламентованих канонічним правом, а також пов'язаних з охороною моралі, були протиставленням офіційним структурам. До певної міри це була „держава в державі”. Власна церква була тим „царством духа”, що обмежувало політичну експансію і культурні впливи католицизму, який був під охороною і покровительством державної влади. Саме традиційна православна церква, попри всі існуючі вади, стала гарантом самозбереження народу в умовах відсутності власних політичних установ. Утім, поява таких установ була справою часу. Окремі елементи соціального устрою й адміністративних структур, що були використані в ході будівництва гетьманської держави 1648 р. і наступних років, зароджувалися та формувалися впродовж попередніх десятиріч.

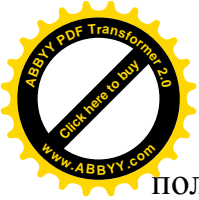
Абсолютна більшість дослідників всі наступні біди українського народу пов'язують з Люблінською та Брестською уніями та їх наслідками. Висунуті і мотивовані перш за все істориками, такі твердження потім перейшли практично у всю гуманітарну літературу. Ширше дивляться на унії В. Смолій та В. Степанков, які відзначають, що вони були продовженням польської політики експансії щодо українських земель, започаткованої в середині XIV ст. Сутність цієї політики, з чим погоджуються згадані автори, найбільш узагальнено і лаконічно сформулював Я. Дашкевич, відзначивши такі її риси, як: імперіалізм („від моря до моря” та „вогнем і мечем”); специфічно польська модель католицизму, що відбилася в ідеї „передмур'я”; оригінальний польський расизм під назвою „сарматизму”. Дана політика не лише пом'якшилась після Української національної революції, а навпаки, набула ще більш агресивного характеру, особливо у XVIII ст., коли ставилося питання про фізичне знищення всього українського народу [42, с. 54–55]. Серед польської еліти окреслюються нові тенденції: настрої лібералізму (визнання



української автономії за Гадяцькими пактами) змінюються програма і радикальніших дій – „заспокоєння” чи „втихомирення” козацької України силою зброї. Агресивна спрямованість політики виразно простежується у проектах „Пересторога про Україну” А. Потоцького, „Справа безпеки Речі Посполитої” В. Лещинського та М. Радзивілла, автори яких пропонують винищити український народ заради спокою вітчизни.

Останнім часом ряд дослідників, аналізуючи унії та їх наслідки, висловлюють міркування, які значно відрізняються від наведеної точки зору. Н. Яковенко, не заперечуючи ініціативу та зацікавленість польського уряду в Люблінській унії, звертає увагу на те, що цей акт, з правової точки зору, був цілком законним, він не викликав необхідної протидії з боку руських князів та шляхти, не знайшов відображення і в руській літературі [199, с. 82]. А це означає, що окрім польської експансії, необхідно досліджувати і внутрішні фактори тогочасного руського суспільства, які призвели до унії.

Люблінською унією та наступними постановами юридично закріплювалися права і привілеї Київської митрополії і гарантувалася свобода віросповідання. Православна церква у правовому відношенні нарівні з католицькою стала панівною в Речі Посполитій. Однак таке становище Київської митрополії мало формальний характер, а зусилля польських урядовців і всієї католицької церкви в дійсності були спрямовані на знищення української церкви як головного чинника народності. Як зазначає В. Харишин, православні ієрархи, виступаючи ініціаторами Брестської унії, в цілому мали на меті забезпечення зміцнення становища православної церкви, розвитку руської духовності та культури, припинення процесів окатоличення та ополячення. Не останню роль відігравали і власні меркантильні інтереси. Проте унія призвела до церковного розладу і утворення нової української церкви, названої згодом греко-католицькою, а також до розколу всього руського суспільства. Та й сама Польща, як свідчив дальший розвиток подій, надавала перевагу унії в дуже обмеженому значенні для досягнення більшої релігійної однорідності суспільства. Таким чином, Брестська унія відбулася, перш за все, за ініціативою руських православних ієрархів, хоча в ній були зацікавлені і Римська курія, і, в меншій мірі,



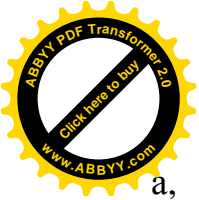
польський уряд, хоча для них греко-католики залишалися такими ж схизматами, як і ортодоксальні православні [179, с. 30]. А це знову вимагає більш глибокого розуміння внутрішніх, як духовних, так і політичних факторів руського суспільства, які призвели до унії та відповідних наслідків.

Для магнатського способу господарювання, окрім панщинно-фільваркового, характерними були образливо цинічні форми визиску з боку орендарів, суборендарів та управителів, серед яких чимало було євреїв. Саме останні в очах народу виступали безпосередніми визискувачами, що і призвело до масового винищення єврейського населення під час Української національної революції, гайдамаччини та Коліївщини [148, с. 73]. Оренди напередодні Хмельниччини набули такого поширення, що охопили практично весь життєвий простір людей. В оренду були здані землі, ліси, луки, ріки й озера, шляхи, податки і мита, млини і рудні, борті, перевози через річки та інші об'єкти, які могли приносити прибуток. А це, окрім суто економічних труднощів, створювало і психологічно незносні умови для життя людей.

Приблизно з кінця XV ст., коли козацтво заявляє про себе війнами з турками і татарами, воно було тією суспільною, політичною і військовою силою, під захистом якої відбувався розвиток національної політичної свідомості, політичної думки і культури. Його присутністю позначені всі сфери українського політичного та інтелектуального життя і, насамперед, фольклор з його культом козацької доблесті й патріотизму.

Зближення традиційної „держави в державі” („духовного царства”, яким була традиційна церква) з новою військово-адміністративною структурою (на яку перетворювалося козацтво) було надзвичайно важливим чинником формування ідеології визвольного руху, що ставала передумовою боротьби за відновлення держави.

Козацькі повстання, які передували Українській національній революції, викликали почуття стихійного націоналізму. Коли ми, з одного боку, маємо такі документи, як, наприклад, прохання київської шляхти у 1571 р., в якому вона вимагає вживання королем і сеймом, при зверненні до українців, мови української,

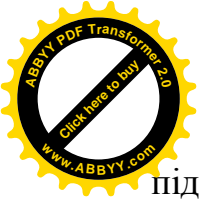


а, з другого боку, документи, в яких українська шляхта погрожує створенням „конфедерацією”, то ми можемо говорити про національний характер протидії. Боронили українці православну віру тих часів і боролись проти унії безперечно також із національних причин, а не тільки релігійних.

Не проти якоїсь окремої догми виступали маси, а проти „латинників”, тому що це була релігія пануючої нації, яку насильно нав’язували поневоленим. На той час український народ, не зважаючи на більш ніж 250-річну відсутність власної суверенної держави, виявляв надзвичайно гостро свою окремішність. Говорячи сучасною мовою, він був національно свідомим. Почуття свого органічного зв’язку з Київською державою були надзвичайно сильними у всіх верствах. Утиски з боку Польщі, метою котрих було намагання зполонізувати провідні верстви суспільства, а також колоніальна експлуатація України, з кожним днем посилювалась, при цьому вони не були наслідком політики польського уряду, а стихійного натиску всього польського народу. Через те що це боролись два народи, ця боротьба була такою жорстокою, а тимчасові переможці жорстоко розправлялися з переможеними. Це ще більше електризувало маси, готові до рішучого вибуху напередодні повстання.

Спирання на давні традиції, формування нових організаційних структур та нової ідеології, використання історичних державних інституцій і водночас зародження протиставлених чужинській владі елементів громадянського суспільства, врешті тенденція до їх одержавлення – все це істотні чинники еволюції державно-правового устрою. Із спадкоємністю тих чи інших форм державності, адміністрації, права була значною мірою пов’язана зтягнутість процесу розвитку політичної свідомості та політичної думки, який, в свою чергу, впливав на зміни статусу державних структур і ставлення до них людей.

Висловлена деякими дослідниками думка про те, що в ході Української національної революції литовсько-польське законодавство фактично перестало застосовуватися у визволених і охоплених війною районах і відбулося повернення до звичаєвого права, йшов процес злиття норм звичаєвого права Лівобережжя, Правобережжя та Запорозької Січі і формування загального звичаєвого права України, хоча і не кодифікованого, на нашу думку, є неправомірною, вона не



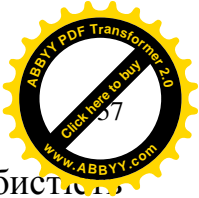
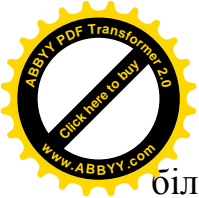
підтримується багатьма дослідниками українського права. Не кажучи вже про те, що така думка означає деградацію правової практики і правової свідомості під час революції. Дослідниками переконливо доведено, що від XVI ст. і аж до повного поширення на Україну законодавства Російської імперії (в XIX ст.) практично основним джерелом права в судовій практиці залишався все ж Литовський статут. Литовські статuti та інше литовсько-польське законодавство, які відзначалися досить високим юридичним рівнем, на думку А. Яковліва, зіграли важливу роль у розвитку правосвідомості українського народу, вихованні поваги до закону, прав людини, що якраз і сприяло українському державотворенню [201, с. 23]. Звичайно, при цьому не варто переоцінювати роль юридичної літератури у розвитку правосвідомості руського народу. Багато з неї залишалось або недоступною, або не витребуваною, між іншим, як і інша література.

Точками відліку нових систем вартостей стають ті відтинки історії, коли її неквапний плин раптово збурюється, потрясаючи долею людей, народів, цивілізацій. Пульс соціального життя сигналізує про наближення змін задовго до катаклізму. Немає сумніву, що для старої України рубежем часів була Хмельниччина. На зламі XVI–XVII ст. суттєві зміни проявилися не лише в соціальному побуті, але й в усталеному ритмі духовного буття. Зовнішніми ознаками змін стали оновлені, буквально на очах двох поколінь, церква і школа, живий поступ лише недавно започаткованого книгодрукування, поява нових форм мистецтва та нових способів мислення. Гостра релігійна полеміка, що перетворила церковне життя з приватної справи віруючих на об'єкт суспільно-політичної уваги, пішла на користь і старій, традиційній, і нововитвореній уніатській конфесіям, підштовхнувши обидві до реформ і впорядкування.

Уніатська церква, яку з 1613 р. очолював митрополит Йосиф-Велямін Рутський, відмовившись від силових прийомів та провівши реформу чернецтва, націлила свої зусилля, подібно до єзуїтів, не на аскетичне самозаглиблення, а на активну освітньо-місіонерську роботу.

Після легалізації 1632 р. власної ієрархії в смугу незнаного доти піднесення вступила й православна церква. Окрім об'єктивної причини – це підтримка з боку



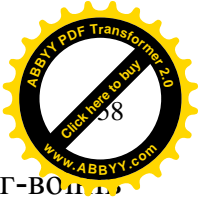
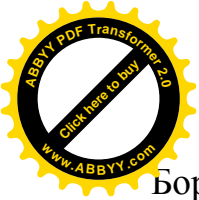


більшості руського суспільства, за ним стояв і об'єктивний чинник – особистість Київського митрополита Петра Могили. Він досяг встановлення миру серед пастви, а водночас упорядкував церковне життя, провівши ряд реформ, що внутрішньо зміцнили Руську церкву. Були вжиті заходи, спрямовані на „націоналізацію” православ'я, чому служило піднесення культу регіональних реліквій та ікон, пошанування власних святих, використання місцевого християнського фольклору тощо. П. Могила урочисто канонізував усіх печерських угодників, понад сто мощей яких спочивало в печерах.

З ініціативи митрополита, і головним чином, за його власний кошт були проведені масштабні реставраційні роботи, що повернули „з темряви підземної” Десятинну церкву, Софіївський собор, Трисвятительську церкву, храм Спаса на Берестові, Михайлівську церкву у Видубецькому монастирі. Ці споруди, пов'язані з минулим княжої Русі, для людей того часу були не архітектурними пам'ятками, а матеріальним символом ідеї, задля якої будувалися. Відновлення княжих святинь, унаочнюючи безперервність традицій, перетворювалося на потужну ідеологічну акцію. Саме в цей час фіксується повір'я, що доки в Святій Софії стоїть Непорушна стіна з Богородицею-Орантою, доти стоятиме й Київ.

І героїка Хмельниччини, і кошмари Руїни були витвором одних і тих же персонажів, які за кілька років чи аж так „позеленішали” б політично, зантагонізувалися соціально й перетворилися з жертвних героїв на корисливих себелюбців. Особистісні вдачі цих людей, схоже, не належали до індивідуальних прикмет. Духовна роздвоєність і сум'яття свідомості були характерною рисою (а в даному разі – бідою) всього покоління, яке в середині XVII ст. взяло в свої руки долю України [197, с. 59].

Концепція договірних взаємин між руським народом і Річчю Посполитою, розроблена напередодні Хмельниччини, ніби логічно завершувала здійснене київськими інтелектуалами „виокремлення” руського народу як самодостатньої політичної спільноти, чиє існування санкціонується Божим промислом (київські святі), легалізується наявністю власної династичної верстви (князі) та втілюється в персоніфікованій безперервності її лідерів (панів-шляхти). Навіть козакам Йов



Борецький знайшов місце у цій тріаді: їх трактовано як нащадків княжих слуг-воєначальників „чесного руського народу з Яфетового насіння”.

Дисгармонію в цю струнку систему вносила лише одна, проте, як дуже скоро виявилось, найсуттєвіша деталь – неоднорідність руського народу, поділеного і горизонтально – на еліту і простолюдинів, і вертикально – за мірою сприйняття універсальних вартостей Речі Посполитої, ототожнюваної з Польщею: її державного ладу, цивілізаційного кола культури, громадського устрою. Горизонтальний вододіл пролягав уздовж лінії „шляхта/козацтво”, бо цілком очевидно, що руська родова знать, як легітимний і повноправний член суспільства, почувалася в Речі Посполитій набагато комфортніше, ніж загрожена в самому факті свого існування (не говорячи вже про омріяні права й свободи) козацька стихія. Ідея договірного підданства, замішана на сарматській ідеології „золотих шляхетських вольностей”, дистанціювала руську шляхту від Польщі регіонально, але не політично, тож ляха недолюбували як чужинця, проте не вбачали в ньому ворога. Натомість для козацтва, а разом із ним і для більшості нижчих станів, які опинилися за межами „шляхетської республіки”, усвідомлення своє причетності до народу руського потенційно дорівнювало національній ворожнечі, спрямованій на осердя і символ Речі Посполитої – Польщу [197, с. 68].

Нові суперечні вартості, якими живилася думка „ідеологів епохи”, співіснували з мало зачепленою вітром змін буденною свідомістю звичайних людей. Глибинні її товщі і надалі живуть у світі середньовічних архетипів логіки або так званих звичок свідомості. Ці архетипи визначають стандарти мислення, мотивацію добрих і злих вчинків, оцінку статечної і своєвольної (тобто неадекватної усталеній нормі) поведінки, уявлення про почтивість – канон дій, узгоджених із параметрами честі. Форми соціальної реакції, пов’язані з цими речами, мали власний код, який сучасній людині досягнути важко. Але, не враховуючи цього коду, ми не зрозуміємо, чому ці люди чинили так, а не інакше, і чим мотивувалася їхня поведінка, на перший погляд логічна. Опосередковані його вияви можна зауважити в наївному консерватизмі, дивовижній забобонності та містиці широких кіл населення – від еліти до простолюду [197, с. 67–68].



Отже, у польсько-литовську добу українське суспільство, спираючись на багатовікове коріння автономного існування князівств у складі інших держав, продовжувало проходити самостійні стадії розвитку нації. Незважаючи на всі злети і падіння, стрижнем процесу формування політичної традиції і націотворення була православна церква.

В наступній фазі процесу націотворення в Україні на авансцену внутрішньої політики виступило козацтво. Гідний уваги той факт, що козацтво заявляло про себе як про серйозну силу і на етапі розквіту діяльності православних церковних братств, і в період, коли ще зберігали силу васальні обов'язки стосовно українських „головних княжат”, а князівський суверенітет (до середини XVII ст.) був сильніший від королівського. Це дуже важливий нюанс, адже козацький патронат над братствами, відновлення канонічного устрою церкви вказують на те, що конфесійна визначеність, етнокультурні корені, традиційний васалітет стосовно українських княжих родів не дозволили більшості православної шляхти, яка входила до складу козацтва, вирішити вищеописаний конфлікт „нація” – „громадянство” на користь Польщі. З іншого боку, завдяки зусиллям духовенства у козацькому середовищі закріпилося усвідомлення зв'язку Запорозького війська з традиціями князівської доби, зі „старою Руссю”, що зберігало в суспільстві відчуття національної окремішності та сприяло відродженню Києва як колиски українського православ'я.



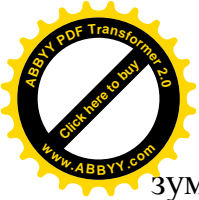
## 2.2. Роль української шляхти у формуванні політичної свідомості та політичної думки

Ми дотримуємось точки зору, що до політичної еліти української спільноти напередодні та в добу Хмельниччини необхідно відносити князів, панів, представників вищого духовенства, а також політично свідомих та активних представників шляхти. Включення всієї шляхти до еліти, як це пропонують деякі дослідники, веде до значного кількісного розширення даного поняття, при такому підході не враховується велика строкатість прошарків самої шляхти. Напередодні Революції Н. Яковенко нараховує лише на Київщині та Волині до 40 тис. шляхти, відзначає наявність у її складі прошарку, який мало чим відрізнявся від козаків та селян. З точки зору політичної свідомості більшість представників шляхти не піднялися вище рівня буденної свідомості поспільства.

Виходячи з теми нашої монографії, в даному підрозділі мова буде йти, переважно, про суб'єктивні прояви політичної свідомості та політичної думки, а саме: уявлення про функції еліти (князів, панів, вищого духовенства) й провідної частини шляхти у публічному житті та про мотиваційні установки в сфері „політичного”, тобто у сприйнятті інститутів влади й підпорядкування; як нагромаджувалися політичні, соціальні, світоглядні та мотиваційні переміни, доки не дійшло до кризової смуги потрясінь внаслідок зіткнення критичної маси нового зі старою системою вартостей.

У вітчизняній та зарубіжній соціології усталеною і загальноприйнятою є точка зору про виключно високу роль еліти у розвитку будь-якого суспільства. Проте в дослідженнях, присвячених добі Хмельниччини, роль української еліти переважно розглядається як вкрай негативна.

Протягом довготривалого часу найбільш поширеною є точка зору, згідно з якою політична свідомість української еліти характеризується такими рисами як: низький рівень національної свідомості; слабкість чи навіть відсутність в її ментальності монархічної ідеї; переважання в ній особистих і регіональних інтересів над національно-державними; слабка внутрішня політична консолідація, що разом



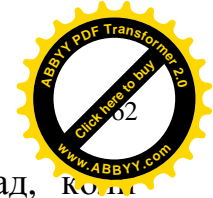
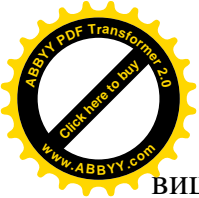
зумовили її неспроможність організувати й очолити боротьбу українців за створення національної держави.

Але основне завдання, на наш погляд, полягає в тому, щоб дослідити, чому так сталося, які фактори призвели до цього, якими мотиваційними та внутрішньо-психологічними установками керувалась українська еліта та шляхта. А це може поставити під сумнів категоричність деяких тверджень, про що свідчать дослідження В. Липинського, а особливо Н. Яковенко, яка виходячи із загальноприйнятого положення про органічну цілісність середньовічного суспільства, аргументує важливу роль еліти у збереженні руського народу, його ідеалів, національних, релігійних і політичних цінностей.

Важливим є питання про масштаби впливу князів на різні сфери духовного життя тогочасного українського суспільства: релігійну свідомість, напрями культурно-освітніх інтересів, політичне мислення, стереотипи морально-етичних цінностей, тобто все те, що можна віднести до ємкісного поняття ментальності епохи. Ключ до розв'язання цієї проблеми лежить, на думку Н. Яковенко, у визнанні за князями ірраціонального місця в ієрархії українського суспільства.

Це був єдиний замкнений стан, до якого не давали доступу ні багатство, ні вплив, ні високі урядові посади. Те, що „королем стають, а князем народжуються”, польське суспільство визнавало як аксіому, бо спадкове право князів на виключність було наслідком збереження дієвості принципу легітимності влади. Спадковість вибраності, таким чином, поширювалася на всі покоління княжого дому. Оскільки держава, поки що, розглядалася лише як придаток до особи пануючого, то самі князі символізували ідею політичної незалежності, тобто, наявність у польському суспільстві окремої української нації, що зберегла свою стародавню культуру, звичаї, мову, церкву, була для сучасників цілком очевидною.

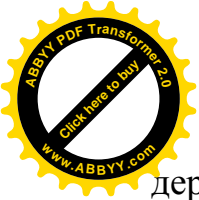
Важливу роль відігравала матеріальна та територіальна могутність українських князів. Одним із наслідків інкорпорації України до Польської держави стала поява доти невідомих польському суспільству олігархів з діда-прадіда з власними дворами, традиціями, військом, ореолом правічного авторитету. За цими можновладцями стояла не сама тільки презирлива гордість й відчуття вродженої



вищості, але й реальні можливості потрясати державою. Бо, наприклад, коли наймане кварцяне військо Речі Посполитої складалося з 2–6 тис. жовнірів, то князь Я. Вишневецький міг виставити власну армію на 8–12 тис. воїнів. У скарбниці князя Януша Острозького лише готівкою зберігалося 600 тис. червоних золотих, 290 тис. різної монети, 400 тис. талерів битих і 30 бочок срібних злитків і брухту, що дорівнювало двом річним бюджетам держави у мирний час. Щодо обширу землеволодінь, то, наприклад, князям Острозьким належала третина території Волині, не рахуючи волостей на Київщині, Брацлавщині й Галичині, а удільне „Задніпровське князівство” Я. Вишневецького, на думку М. Грушевського, взагалі не мало аналогів у тогочасній Європі [195, с. 83–84].

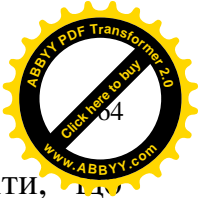
Процес утворення величезних князівських латифундій не встиг розвинутися до ступеня відновлення Київської держави. На думку Т. Євсєєвої, на перешкоді став такий феномен, як подальший занепад харизми влади, чому сприяли: централізаторська політика Ягеллончиків; конфлікт в середовищі середньої та дрібної шляхти між усвідомленням свого руського походження і приналежністю до польської політичної нації; раптове вимирання наймогутніших князівських родів і тісно пов'язана з цим значна втрата православною церквою неофітів з вищих станів, меценатської опіки призвели до втрати православною церквою статусу загальнодержавної Церкви; законодавчо закріплена „шляхетська рівність” у Польщі; криза православної церкви, яка довгий час перебувала під опікою інших держав. Вимирання „головних княжат” на тлі глибокої кризи православ'я фактично залишило націю без власної провідної верстви й започаткувало серйозні зміни в структурі ментальності українського народу. До того ж слід зауважити, що в час, про який йдеться, еліта українського суспільства – князі, передусім залишалися воїнами, а не носіями духовних цінностей і чеснот [50, с. 109].

Ми підтримуємо точку зору Н. Яковенко, що боярсько-князівській еліті впродовж XIV – початків XVII ст. історія відвела зовні малопомітну, але вельми важливу роль фундаменту, на якому український народ зводив свій дім у добу середньовіччя. Сам факт існування місцевої землевласницької знаті, об'єднаної корпоративною порукою, забезпечив цілісність України–Русі під владою чужих



держав. Визнання чужинцями цієї знаті, як спаяної корпоративної одиниці, тодішні мірки було рівнозначне визнанню територіальної автономії. Боротьба боярства руських земель у феодальних війнах 30–40-х рр. XV ст. за розширення своїх прав призвела до законодавчого зміцнення цієї автономії, прокладаючи тим самим дорогу правовому утвердженню інших вільних станів, що тільки-но зароджувалися. Саме на елітарному рівні в силу його вищої освіченості була законсервована історична пам'ять про державну велич і силу княжої Русі. Органічна впевненість у праві свого народу бути рівним серед рівних, зі спокійною гідністю декларована князем Костянтином Вишневецьким на Люблінському сеймі 1569 р. („Ми є народом таким поштивим, що жодному іншому народові на світі не поступимося”), у період культурно-національного піднесення кінця XVI – початку XVII ст. поширилась на загальне, скріпивши загальностанову платформу визвольного руху відчуттям генетичної спадкоємності українського народу з Руссю Володимира Великого і Данила Галицького. В елітарному середовищі бачаться витоки примітних психологічних рис українського характеру. Адже саме тут, починаючи від княжого щабля і рухаючись вниз, на шляхту, вперше утвердилися рицарські ідеали вірності, доблесті й честі як усвідомлена позитивна норма поведінки. Останнє, як відомо, складає підвалини індивідуалізму, типу особистості, наділеної почуттям власної гідності. Саме таке уявлення про достойну людину, зіперте в підоснові на елітарний рицарський кодекс, розповсюдилося серед козацтва. Поняття самоповаги й неметушливої певності в собі, елімінуючись із козацького середовища, що відіграло роль загальнонародного морального еталону, на психологію широких мас, мусило накласти відбиток на позитивну модель національного характеру, культивуючи такі риси як неагресивний, але стійкий індивідуалізм, впертість, самостійність, опірність зовнішнім впливам, що сприяли збереженню нації всупереч спробам її нівеляції.

Українській родовій еліті історична доля відвела функції й гаранта цілісності народу. Ці функції знать успішно виконувала від падіння княжої Русі до бурхливого пробудження суспільства середини XVII ст., спираючись на найпотрібнішу для такої мети засаду – консерватизм, що стоїть на варті старовини [199, с. 270].

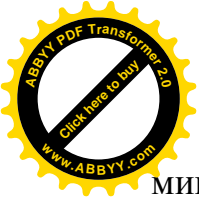


Таким чином, на відміну від вкрай негативної оцінки ролі еліти, яка характерно для більшості дослідників, Н. Яковенко переконливо аргументує, що еліта дійсно відіграла значну роль у збереженні цілісності народу, справді була носієм і хранителем його традицій і менталітету аж до середини XVII ст., зокрема на Волині та Київщині.

Позиція еліти проявилась і під час Української національної революції середини XVII ст. Звернімо увагу, що відвертими та послідовними ворогами „руського” народу з вищої еліти виступали лише представники типу Я. Вишневецького. Як показав В. Липинський, більшість князів та панів зайняли позицію неутручання, вичікувальну, що, між іншим, можна розцінювати і як мовчазне схвалення. Частина потайки допомагала Б. Хмельницькому, як і монастирі та ієрархи, міський патриціат та купці, бо ніким ще переконливо не аргументовано, звідки гетьман брав величезні кошти на війну, плату татарам, дипломатію, функціонування держави, особливо враховуючи постійні битви, мобілізацію населення, розруху народного господарства як ворогами, так і союзниками, а також селянською війною в перших роках революції. Не зовсім ясна роль таких українських аристократів як Адам Кисіль, що весь час потім виступали на стороні Польщі, як мирові посередники, бо є не лише багато доказів, що поляки їм не довіряли, але є, наприклад, свідчення одного з численних емісарів Хмельницького, які таємно готували повстання, Яреми Концевича, що на тортурах зізнався, начебто „пан Кисіль дав 50 гаківниць і пороху багато до міста Броварів, князь Олександр Пузина прислав Кривоносові 70 гаківниць і 8 півбочок пороху і олова, а владика львівський дав козакам 3 бочки пороху і куль”. Той же Кисіль в листі від 23.07.1648 р. подає до Осолінського фальшиву інформацію про події на Україні [88, с. 79]. Жодними „матеріалістичними” аргументами не можна з’ясувати такого ставлення українських магнатів, шляхти і вищого духовенства. Залишається одне пояснення: мотиви національно-релігійні, причому в моменті релігійному переважав складник національний.

Проте не можна не зауважити, що цінності, на сторожі яких стояла еліта, в основному концентрувались на ідеях „руського народу”, його славного історичного



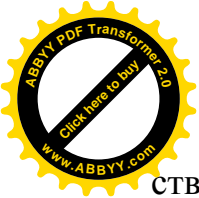


минулого, православної віри. Це були менталітет, риси характеру, світоглядні орієнтири, стиль життя, правова свідомість (причому звичаєва, бо аж до початку XVI ст. в Литовсько-Руській державі ніякі закони чи правові документи, окрім жалуваних грамот, не видавались), періоду роздробленості Київської Русі та подальшого наростання сепаратистських тенденцій. Далі вони завдяки руським князям та політиці Литовсько-Руської держави з її принципом “ми старини не рушимо, нового не вводимо” були законсервовані і протримались, звичайно, з певними змінами аж до початку XVI ст. Але цінності Київської Русі, окрім історичної тяглості руського народу, в нових умовах уже не несли позитивних наслідків. Тому, якщо в чомусь і обвинувачувати еліту, то лише в тому, що вона мимоволі стала гальмом у розвитку народу, а не у зраді національних інтересів.

Князівська домінація стала причиною і того, що в Україні магнати-русини не князівського рангу з'явилися пізно і до самої Хмельниччини виразної політичної групи з власною платформою не склали, висуваючи з-поміж себе хіба окремих яскравих індивідів типу Адама Кисіля або Юрія Немирича. Проте зі згасанням князів Острозьких та інших, сейсмично небезпечна зона козацького впливу перетікає до рук польських магнатів. Рано чи пізно це мусило призвести до вибуху, оскільки розривалася та вельми непростя нитка протекторату-протистояння, що здавна в'язала козацтво з князями. Її заступила позбавлена архаїчно-патронального вигляду оголена національна і соціальна ворожнеча.

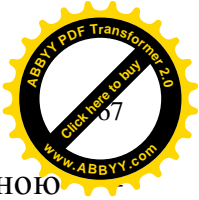
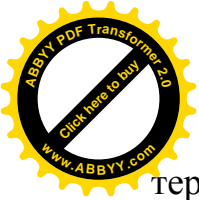
Руське боярство-шляхта складало відособлений від загалу стан, безумовно наділений головними ознаками пануючої феодальної еліти: правом влади і власності, гарантованих законом і усвідомленням своєї вродженої вищості над низами. Прогрес шляхетських вольностей відбувається під знаком польських взірців. Польща досягла шляхетської рівності набагато раніше, зоря цього ідеалу принадно світила русько-литовській знаті, чию жорстку залежність від вищих влад польські сеймові красномовці називали „литовською неволею”.

Як відзначає Я. Тазбір, серед притаманних лише шляхетській культурі відмінностей (особливостей), які відокремлювали її від культури інших соціальних шарів, одне з головних місць займають світоглядні орієнтації та звичаї шляхти. Вона



створила культуру не тільки просторово розпорошену та індивідуалізовану, а й перш за все сільську. Справа в тому, що шляхта жила в селі, в маєтках, розкиданих на території величезної держави. Шляхта майже демонстративно підкреслювала свою неприязнь до великих міст, в яких вбачала „скопище зла”. Ідеалом для неї був шляхтич-землевласник, причому цей ідеал землероба не був пов’язаний з віросповіданням чи регіонами Речі Посполитої. Їх ідеалом було село, досить велике, щоб забезпечити господарську незалежність її власнику, але в той же час настільки мале, щоб він міг особисто керувати землеробськими роботами і бути вільним від спокус, які несуть із собою багатство і бездіяльність. Реалізація ідеалу землевласника повинна була дати шляхтичу нічим необмежувану особисту незалежність та абсолютну свободу. В ідеалах польської шляхти неможливо знайти закликів до наслідування тих, хто пробився в манатське середовище. Трактуючи шляхетство як певну містичну цінність, основу на особливому, з біологічної точки зору походження, вони намагалися саме з цієї точки зору відтворювати породу, вірячи в спадковість гідностей тіла, розуму і характеру. Жалуване дворянство не мало такої цінності. З кінця XVI ст. до останніх днів існування Речі Посполитої дворянство було надане не більше тисячі осіб. Для шляхетства були характерними високе почуття честі (але стосовно лише шляхтичів, що часто вело до агресивності), а також такі якості як мужність, рицарство, відвага. Але, як зазначає Я. Тазбір, тут багато чого необхідно віднести до легенд. Шляхетська культура дуже вплинула на культуру інших шарів суспільства, зокрема на селянство. Міщанство, яке не створило власної культурної програми, теж намагалося по можливості наслідувати шляхетській культурі [153, с. 159–164].

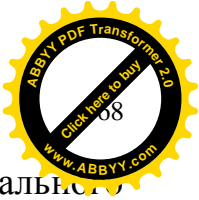
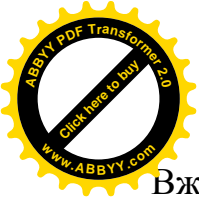
З іншого боку, універсальні для всіх регіонів станові привілеї шляхти, її монополія на „політичне життя”, причому майже в однакових організаційних формах по всій державі, призводили до усвідомлення кожним шляхтичем-поляком, русином чи німцем із Шльонська, своєї приналежності до „політичного народу” Корони Польської, мовою тогочасних джерел, до „польської нації”. Тож паралельно зі стереотипом „територіального русина” формується його політизований аналог – ментальний стереотип шляхтича „руського племені польської нації”. Етнічна і



територіальна тотожність тут доповнюється, як бачимо, політичною підкресленням приналежності до „польської нації”, тобто до політичного „народу-шляхти” всієї Корони Польської.

Наведене вище влучне окреслення пов’язують з іменем найзнаменитішого галицького публіциста XVI ст. Станіслава Оріховського-Роксолана (1513–1566), шляхтича з мішаної католицько-православної родини з-під Перемишля, вихованця університетів Кракова, Відня, Віттенберга, Падуї і Болоньї, багаторічного мешканця Венеції, Лейдена і Рима – визнаного речника ідеї „золотих вольностей” шляхти. У трактаті Оріховського „Квінкункс, тобто вірець устрою Польської держави” (1564) бачимо напрочуд яскравий образ „поляка”, тобто шляхтича Корони Польської, який пишається з того, що саме він є центральною постаттю у державі: „Дивіться на гордого вольністю і святою свободою на світі поляка: знамениті шати носить поляк, тобто має однакові зі своїм королем вольності. До того ж носить поляк чудовий золотий перстень, тобто шляхетство, завдяки якому найвищий є рівний у Польщі нижчому. Має спільного вола з королем, паном своїм, тобто посполите право, яке так йому, як і королеві його служить у Польщі, немов віл. Як такий, поляк завжди веселий у своєму Королівстві, співає, танцює вільно, не маючи на собі жодного невольничого обов’язку, не будучи зобов’язаний королеві своєму, панові своєму, нічого іншого, як тільки таке: титул на позові, два гроші з лану і посполиту війну” [170, с. 361].

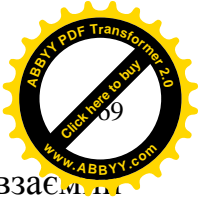
Перемінам в свідомості української шляхти, на думку Н. Яковенко, передувало утвердження незнаних доти соціальних практик, запозичених від західних сусідів: угорців, чехів, поляків, німців-хрестоносців. Парламентарна практика виявилася доброю школою політичних навичок, навіть небагатий і не вельми освічений шляхтич як власник виборчого голосу при звичаювався до сфери „політичної” завдяки участі в сеймиках, де обговорювались проблеми державного устрою, політики, права. Сама процедура сеймикування, що передбачала серед іншого складення „інструкцій” новообраним послам на сейм для обґрунтування тих чи інших регіональних вимог, породжувала відчуття колективної причетності до життя своєї „землі” формуючи територіальний патріотизм активного громадянина.



Вже в першій третині XVII ст. фіксується поява стереотипу „територіальна Русина”. Такими були люди як українського, так і не українського походження, у свідомості яких перепліталася щира любов до Русі як „малої батьківщини” з лояльністю стосовно „політичної батьківщини” – Корони Польської.

Бурхливий розвиток парламентарних практик, що підносили вагу шляхти в її власних очах, підштовхнув до оформлення відповідної ідеології „народу-шляхти”, яка невдовзі підпорядкувала собі шляхетські маси. Серед її базових догматів насамперед слід виділити: а) постулат про рівність „братії шляхетської”, без підкреслення характерного для Західної Європи поділу привілейованого стану на титуловану аристократію і нижчі групи; б) переконаність у тому, що шляхту й простолюду розділяє неподоланна прірва „інакшої крові”. Цьому сприяла сформульована більш-менш у середині XVI ст. „сарматська” легенда, згідно з якою біблійний родовід шляхти і плебеїв виводився від різних синів прабатька Ноя: простолюду – від Хама, а шляхти – від Яфета. По довгих мандрівках войовничі „сармати”, нащадки Яфета, буцімто осіли в підкорених ними землях Русі і Польщі, започаткувавши шляхетський стан. Важливою деталлю у цій легенді є те, що родова еліта України–Русі відчула себе її інтегральною частиною як спадкоємець „сарматського племені” роксоланів, тобто рівноправний з поляками претендент на „сарматський родовід”. Наприклад, Станіслав Оріховський-Роксолан у листі 1551 р. до папи Юлія III писав про себе так: „Родом я зі скіфського племені, рутенського народу. В обох випадках також сармат, тому що Русь, моя батьківщина, лежить у європейській частині Сарматії” [170, с. 228].

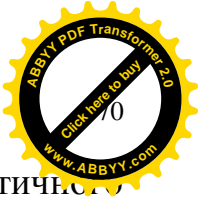
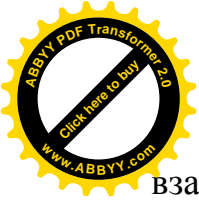
Постійна загроза татарських нападів на пограничні землі значно пом’якшувала тут антагонізм між магнатами і шляхтою, властивий внутрішнім регіонам країни. Магнатські родини (Гербурти, Даниловичі, Потоцькі, Сенявські, Струсі, Тарновські, Язловецькі та ін.) в умовах прикордоння відігравали вкрай корисну роль, споруджуючи оборонні замки та утримуючи на власний кошт мобільні наймані загони. Опікуючись безпекою своєї „молодшої братії шляхетської”, магнати взамін отримували від неї визнання права на лідерство.



Прихильне ставлення до власної магнатерії могло також витікати із взаємодії патронату та клієнтури – одного з ключових соціальних інститутів пізньосередньовічної і ранньомодерної Європи, який іноді називають „неправильним феодалізмом”. Тобто політична орієнтація звичайного шляхтича визначалася і тим, що за ним ледь не завжди височіє персону магната, який захистить від агресивного сусіда, викупить з полону й виручить з грошової скрути, опікуватиметься вдовою й сиротами, підсадить у кар’єрі й вигідно ожениє сина і т. д.

Усталеним у науковій літературі від М. Костомарова і М. Грушевського до сьогодні є переконання у масовій конверсії православної еліти та шляхти і їх окатоличенні, особливо після Люблінської унії, що нібито призвело ледь не до повного відходу шляхти від православ’я вже в переддень Хмельниччини. Головною причиною такої „зради верхів” традиційно вважають прагнення соціального авансу в католицькій державі, супроводжуване „католизацією” та „полонізацією”. Думку про повальне віровідступництво православної знаті вже на зламі XVI–XVII ст. історикам підказали яскраві тогочасні пам’ятки, складені войовничими опонентами з протиборчих таборів, переважно людьми церковного кола. Як зазначає Н. Яковенко, свого роду „речовим доказом” досягнень/втрат для кожної з Церков були душі „людей великих” – князів та магнатів, саме тут створювалося широке поле для перебільшень (публіцистичної гіперболізації), які з часом набули статусу достовірного свідчення, а, крім того, були ретроспективно перенесені з вузького магнатського прошарку на весь шляхетський загал [196, с. 14]. За Мелетієм Смотрицьким, від осиротілої Матері-Церкви вже на 1610 р. відступилося 28 найпотужніших православних, у тому числі княжих родів. Проте вибіркова перевірка показує, що тут є суттєві перебільшення.

Скомпоновані за певним (як правило, житійним) взірцем, твори служителів Церкви часто дзеркально перегукуються у виконанні опонентів по вірі, обігруючи одні й ті самі сюжети: страшне материнське прокляття віровідступникові, показово зловісну смерть „єретика” чи конвертита, трагічні конфлікти в розділеній обрядом родині, передсмертні вагання тощо. Натомість, коли ми звернемося до щоденних



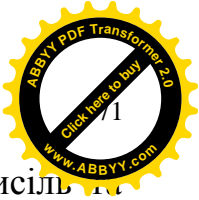
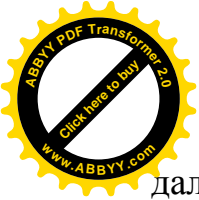
взаємин між людьми різних обрядів, то не знайдемо того драматичного протистояння, на яке можна було б очікувати, довірившись творам служителів Церкви. Навпаки, джерела раз поз раз фіксують приклади цілком мирного співжиття, як у родинному колі, так і сфері публічного побуту, навіть у релігійних практиках.

Це проявлялось у таких явищах, як конфесійно мішані шлюби, відсутність нормативного канону в охрещенні дітей в таких сім'ях, байдужість до віровизнання шлюбного партнера, участь у відправах у храмі „чужого” обряду не була на ті часи чимось надзвичайним; ні конфесійна приналежність храму, ні навіть віровизнання священнослужителя не відігравали ролі в релігійних практиках за екстремальних обставин чи за відсутності на доступній відстані храму власної конфесії (це стосувалося і таких важливих моментів життя людини як вінчання, хрещення, сповідь, вибір місця поховання, обряд поховання та ін.) [196, с. 16–18].

Не знаючи віровизнання смертельно пораненого в бою під Лоевом у липні 1649 р. козацького полковника Станіслава (Михайла) Кричевського, привезеного до табору Радзивила, жовніри пропонують йому для останньої сповіді священнослужителя „на вибір” (а водночас, як люди такої самої „жовнірської віри”, як і він, схвально коментують байдужість Кричевського до цього акту): „Помер в дуже доброму стані, бо коли його запитали, чи хоче він попа, відповів: „Треба тут 40 попів”. Може ксьондза ? „Хочу, краще, відро холодної води”. І тяжко зітхнув і застогнав зі словами: „Хіба то добре 30000 втратити” [87, с. 593].

З просуванням Католицької Реформи та суголосної їй „православної Контрреформації”, започаткованої Петром Могилою, християнські обряди, внутрішньо дисциплінуючись, дедалі більше ізолювали іновірців. Тому релігійна відкритість людини зламу XVI–XVII ст. принципово відрізняється від побожності нащадків уже наприкінці XVII ст.

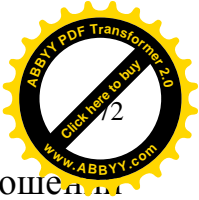
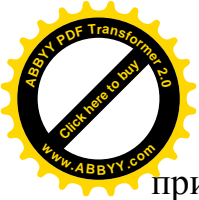
Коли мова йде про кілька найпомітніших українських родин – князівських та панських, то поступ католизації не викликає сумніву, бо на кінець 1640 – початок 1650 рр. серед шести senatorів від Волинського, Київського і Брацлавського воєводств тільки двоє залишалися православними: київський каштелян (1646–1648),



далі брацлавський (1648–1649) і київський (1649–1653) воєвода Адам Кисіль, київський каштелян (1648–1653) Максиміліан Бжозовський. Очевидно й те, що такому становищу суттєво посприяла прокатолицька політика королів Зигмунта III та, хоч і меншою мірою, Владислава IV. За підрахунками дослідників, коли впродовж 1588–1591 рр. з 71 сенаторської вакансії католики отримали 28, а протестанти й православні 42 місця, то вже невдовзі ця пропорція стала неухильно мінятися на користь католиків, і на момент приходу до влади Яна Казимира, коронованого 17 січня 1649 р., серед світських коронних сенаторів було всього четверо протестантів та двоє православних – згадані Кисіль і Бжозовський, а серед світських литовських, так само, лише двоє православних і четверо протестантів. Практично суцільною слід визнати католизацію семи чільних княжих родів, а найбагатші на той час великопанські родини Волині та Київщини – Немиричі, Чапличі й Сенюти, об'єднані шлюбними зв'язками у родинний клан, належали до радикального протестантського відламу антитринітаріїв або аріан. Проте, визнаючи ці очевидні речі, варто мати на увазі й не менш очевидне: по-перше, княжа й великопанська група на тлі близько 40-тисячного шляхетського загалу Волині й Наддніпрянщини [199, с. 257–259] була нехай і впливовою, але мікроскопічною; по-друге, як механізм навернення в нову віру, так, схоже, й сама віра „людей великих” та звичайної шляхти суттєво відрізнялися.

Відкритий характер релігійності шляхти сприяв тому, що мішані шлюби та супутні їм родинні колізії – вінчання, хрещення й виховання дітей, опіка над неповнолітніми родичами-сиротами, вибір спільного для родини місця поховання тощо, вважалися за цілком буденну річ, не викликаючи ні осуду, ні навіть якоїсь акцентованої уваги. Н. Яковенко наводить підрахунки Генрика Литвина, який вважає, що є підстави твердити, що на середину XVII ст. близько 90 відсотків української шляхти дотримувалися православного обряду [196, с. 38].

Перелік імен найпомітнішого панства, яке обіймало виборні земські уряди Волинського, Київського і Брацлавського воєводств в останній чверті XVI – середині XVII ст., підтверджує, що ключові пости земського самоврядування належали переважно православним. Н. Яковенко приходить до висновку, що



принцип тубільного представництва в локальних органах влади, проголошені Люблінським унійним привілеєм 1569 р., загалом не порушувався, отже соціальний престиж шляхти не був пов'язаний з її віросповіданням [196, с. 38].

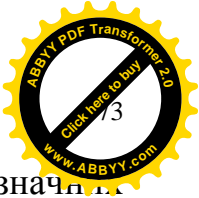
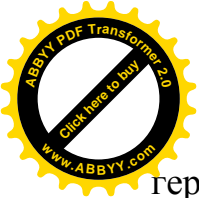
На нашу думку, такий висновок, викликаний очевидно дискусійністю проблеми та полемічним характером роботи, занадто категоричний. Адам Кисіль на сеймі 1641 р. говорив: „...Шляхетський стан наповнено утисками, хоча б і найбільш служив – нічого не вислужить, бракує (для нас) почестей і відзнак; справедливий розподіл заслуженого обминає (нас) з огляду на релігію, і хто лиш є з грецької родини прадавньої віри – то вже не отримує відзнак, уже принижений” [27, с. 154].

В аристократичній, княжій групі конфесійні різниці не бралися до великої уваги. Як резонно зауважив князь Криштоф Збараський, „віра вірою, а швагерство швагерством” [196, с. 43]. Це явище можна кваліфікувати як упевненість „людей великих” у власному праві на особливу позицію в питаннях віри й Церкви. У шляхти терпимість до інакшої віри обумовлювалася не лише раціонально (як „право” вільного шляхтича дотримуватися свого обряду), але й містично – як переконаність у тому, що віра є незбагненим даром Божим і підлягає лише Божому осуду чи схваленню [196, с. 56–57].

Із середини другої половини XVII ст. взаємини католиків з православними набули форм, войовничої „націоналізації” Церков, „війна народів” починає сприйматися як „війна вір”. Саме з цього розпочинає свою хроніку козацький літописець: „Початок і причина війни Хмельницького єст єдино от ляхов на православіє гоненіє и козаком отягощеніє” [83, с. 45].

Руська шляхта, яка в різні часи і в різній мірі зберігала почуття руськості, мову, традиції, православну віру, але своїм способом життя мало чим відрізнялась від польської чи литовської, прагнула бути не гіршою від них. Це впливало і на ідеали козацької старшини. Варто згадати, що коли Річ Посполита була зацікавлена у Виговському, а „нобілітація” в цьому часі для гетьмана ніякого значення не мала, видано йому два дипломи – один „на Любоміль і нові герби”, другий – на Барське староство „в спадщину на вічні часи”. Крім реальної нагороди, справді магнатських надань, Виговський одержав почесну нагороду у вигляді надання йому аж чотирьох





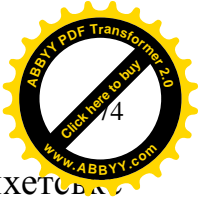
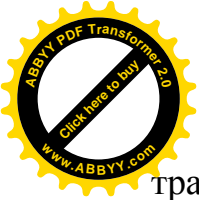
гербів [87, с. 163]. Гадяцькою угодою передбачалась нобілітація по 100 визначених козаків з кожного полку, що не лише не викликало загального заперечення, а посилювало протиріччя між козацькою старшиною.

Життя шляхти в Україні в добу від унії до Хмельниччини відбувалося під хитким знаком подвійного рахунку. В очах закону єдиний „народ шляхетський”, тотожний своїй „братії шляхетській”, існував, а реальність на кожному кроці це спростовувала. На заваді стояли дві основні перешкоди: наявність князівської потуги, оточеної ірраціоналістичним ореолом вищості, який не розвіявся від привнесених ззовні законів про рівність, і присутність численного контингенту шляхти другого роду, позбавленої повних власницьких і політичних прав. З глибшим проникненням польських державних структур в Україну у шляхетський загальний проникає нова для давнього боярства ідея політичного патріотизму, що поєднувала патріотизм територіальний і особу володаря-сюзерена з цілісною державною одиницею – Річчю Посполитою, громадянами якої поступово починає відчувати себе частина української еліти.

Життя значної частини українських земель спиралося на багатовікове коріння автономного існування у складі держав, до яких їх вводила історична доля. Навіть акт Люблінської унії визнавав за колишніми литовськими володіннями право на власне судочинство й урядову мову, тобто, висловлюючись сучасними термінами, на культурно-адміністративну автономію. У свідомості тутешніх мешканців гарантований законом особливий статус України–Русі існував, і якраз відповідно на його порушення стало загострення національної проблеми.

Специфіка географічного розташування українських земель, між Сходом і Заходом, Степом і Європою, впродовж віків формувала неписані закони прикордонного способу життя. Людей збройного стану (козаків, бояр-слуг, міщан прикордонних міст, бояр-шляхту) більше чинників об'єднувало, ніж роз'єднувало, і між ними ніколи чітко не окреслювалася надто оголена станова прірва.

На початку XVII ст. родова еліта України ще діє як живий соціальний організм. Її політичну активність виразника інтересів Русі забезпечує лідерська князівська група. Роль не такого виразного, але стабільного консерванта звичаїв і

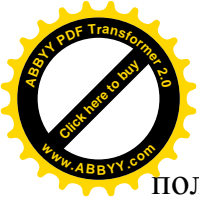


традицій виконує панський прошарок, тон у якому підігриває дрібношляхетське середовище. Найвиразніше це проявилось через постачання кадрів у церковне і культурно-освітнє життя. Адже ідеологічне забезпечення культурного ренесансу кінця XVI – початку XVII ст. було підготовлене переважно вихідцями зі шляхти під охороною князівського протекторату, розпочавшись створенням при дворі князів Острозьких першої у Східній Європі слов'яно-греко-латинської школи вищого типу – Острозької академії.

Шляхта взяла участь у політичному та ідеологічному забезпеченні національно-визвольного руху, як і самому повстанні. Про потаємні контакти з Хмельницьким та про вплив на повстання, з польського боку постійно підозрювано руську шляхту. „За висока це справді для хлопа теологія” – вигукує з обуренням у своєму відомому листі до сойму Домінік Заславський, торкаючись точки козацької петиції, що містить вимогу повернути загарбані від православних церкви. „Поспільство того вигадати не могло, – філософує князь, – кожна товпа, подібно як море, є сама по собі нерухома; в залежності від того, чи панує на ньому вітер, чи тиша, воно буває розбурхане або спокійне; причина цього й спочаток залежить від спричинника” [87, с. 47]. Як відзначає В. Липинський, уже від самого початку у повстанських лавах зустрічаємо представників більшості тодішніх київських шляхетських родів і наводить їх великий перелік, взятий дослідником із козацьких реєстрів, тогочасних актів і документів. Причому це стосується не лише трьох козацьких воєводств, а практично всієї України [87, с.89–90].

Шляхта взяла участь у Великій українській революції не в особі окремих, якихось виняткових одиниць, а як відрубна суспільна верства, що визначалася своїми окремими інтересами та індивідуальними прикметами. При цьому була це верства настільки сильна, що домоглася, як наприклад, в угодах Зборівській, Білоцерківській, Переяславській, Гадяцькій, ввести свої станові домагання в склад загальних національних домагань.

Головні причини цього масового явища, причини загального, суспільного характеру корінились, по-перше у внутрішніх відносинах тогочасного шляхетського життя, яке аж ніяк не обдаровувало всю шляхту в Речі Посполитій добродійствами



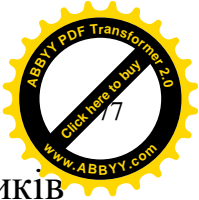
польського „шляхетського раю”, а по-друге, в самому характері повстання. „Руська реbelie і змовлена з поганцями повинь хлопська всю Україну опанувала” – „так писали львов’яни до королевича Карла у вересні 1648 р. І треба їм признати, що вони зуміли дуже чітко, в кількох словах окреслити істоту повстання. Бо це було таки справді всенародне повстання – „русська реbelie” поєднане з соціальною революцією – „хлопською повинню”, а зміцнене й забезпечене поки що політичним союзом з татарами – „у змові з поганцями” [87, с. 94].

Проте після вимирання одних та денаціоналізації інших княжих родів, опинившись без політичного проводу, шляхта починає втрачати орієнтацію. Неспаяна становою монолітністю, позбавлена об’єднавчої спільної платформи, незучена за княжою спиною до політичної самостійності, вона опиняється на маргінезі змін, що гвалтовно зайшли в Україну. Виявилось, що в заколисуючому, усталеному віками ритмі життя вона як живий організм атрофувалася. Впав князівський дах, який підтримував архаїчну непорушність традиційних суспільних структур, і з раптовою катастрофічністю стало очевидним, що в новій, козацькій, Україні родовій знаті, по суті, немає місця. Перед нею стелилися тільки два шляхи: направо підеш – козаком станеш, наліво підеш – поляком обернешся.

Відсутність різкого станового бар’єру між знаттю, з одного боку, та іншими вільними станами – з другого, котра ще донедавна забезпечувала благороднонародженим примат і в козацькому, і в церковному світі, обертається якісно новими наслідками. Як і раніше, шляхта постачає кадри і до вищої церковної ієрархії, і до козацького проводу. Але ті люди, які досі в умовах не чітко розмежованих станових платформ були передовсім шляхтичами, а вже потім церковними сановниками чи козацькими ватажками, тепер поглинаються своїм новим середовищем і стають виразниками передовсім його позицій. Так, Мелетій Смотрицький, Іов Борецький, Іезекеїл Курцевич, Петро Могила виступають від імені і в інтересах церкви, а не шляхти, так само як у світлі козацьких, а не шляхетських устремлінь діють Петро Сагайдачний, Михайло Кричевський чи Богдан Хмельницький.



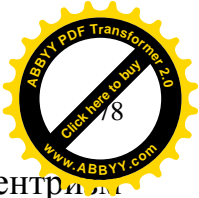
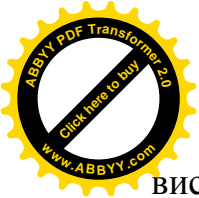
Відсутність власної станової платформи, розгубленість і метання протидіючими силами особливо виразно помітні у початковий період революції, освітленій гаслами ідеологічного міфу „повернення втрачених прав”. Козацтво декларує вимогу відновлення привілеїв, наданих нібито Стефаном Баторієм; духівництву йдеться про відновлення панівного становища в руському суспільстві; селянство бореться за традиційне „повернення волі”. У шляхти загальностанової платформи немає. Гасло української державності, яке за логікою мало б найпряміше відповідати інтересам шляхти, самостійно висунути вона не змогла. І лише коли реальний лідер нації – козацтво, на другому етапі війни до такого гасла дозрів, шляхта підхопила й почала реально втілювати його. Але діяла вона в цій новій для себе якості уже не в ролі родової знаті, а в ролі козацько-старшинської еліти, народженої зі сплаву козацьких ватажків-простолюдинів і енергійного аристократичного елемента, як брати Виговські, брати Нечаї, Іван Богун та багато інших. Яскраві індивіди, вихідці із шляхти дійсно, як писав В. Липинський, принесли в козацький рух політичну організованість, державотворчу ідею і навички до законної стабільної влади, але це відбулося за межами шляхетського стану, на платформі інтересів козацтва.



## 2.3. Політичні орієнтації полемічної літератури, представників українського Відродження та Реформації

Політичні уявлення, погляди та ідеї еволюціонізували напередодні Хмельниччини у вигляді богословських політичних доктрин та світських політичних учень. Поділ політичної думки цього періоду на богословську та світську має дещо умовний характер, оскільки багато духовних служителів не відділялися глухою стіною від просвітительського світорозуміння, а майже всі „нецерковники” були глибоко віруючими людьми і перебували під найсильнішим впливом схоластики, богословських традицій. До того ж цілковито „світські точки зору” на політичні процеси висловлювали і деякі професійні релігійні сановники. Якщо богословська політична думка на українських землях базувалась, головним чином, на неоплатонічному ґрунті, то світська політична ідеологія мала своїм джерелом переважно вчення Арістотеля, яке проникало через твори чужинців – Леонтія Візантійського, Іоана Дамаскіна та ін. Ідеї неогуманізму знаходимо в Лаврентіївському літописі (XIV ст.), у Іпатіївському літописі (XIV–XV ст.). Таким чином, основи політичної історії України мали добротний концептуальний вигляд, поступово звільнялися від церковно-релігійної оболонки, подавали найважливіші події головним чином з політичних позицій, патріотизму, національної усвідомленості, людинолюбства і навіть вільнодумства.

Інтерес до світової історії та історичного минулого свого народу знаходимо в творах багатьох вчених, зокрема, членів Острозького вченого гуртка та діячів Києво-Печерської Лаври, які, побиваючись з приводу сумного стану „руського народу”, згадували славні часи своїх предків, передусім княжу добу, коли київські князі панували на великих просторах від Сяну до Дону і їх поважали й боялися сусідні та дальні володарі. Вітчизняній історії присвячуються вже не окремі сторінки чи фрагменти трактатів, а цілі твори, де багато місця відводиться зв'язі запорозьких козаків у боротьбі з татарськими й турецькими загарбниками. Це, наприклад, латиномовна поема Івана Домбровського „Дніпрові камени”, в якій, починаючи від князя Кия, йде у хронологічному порядку виклад героїчних сторінок „руського народу” аж до сучасних авторів часів (початок XVII ст.). В поемі



висловлюються важливі політичні ідеї. Характерним є підкреслений киевоцентризм поеми, а фокусом її композиції є минуле Києва, а не характерне для панегіриків уславлення конкретної події, особи чи роду. „Імперія Русів” розглядається не тільки винятково як Південна Русь. Обшир території „Імперії Русів” – законний, бо вона здобута правом меча. Власність династії Рюриковичів, становить, в очах автора, безсумнівну й органічну цілісність. Відзначається, що відразу за її північними та східними межами розпочинається простір настільки позаісторичний і безформний, що на ньому не живе навіть противник, і саме ця обставина перетворює „Імперію Русів” від самого моменту її появи на класичний терен передмур’я [196, с. 272–273].

Серед інших значних творів історичного характеру можна також назвати такі роботи: „Про відбиття татар перекопських під Вишневецем року 1512” (Анонім), „Перемога над турками під Теробовлею 1524 року” (Микола Гусовський), „Роксоланія” (Севастьян Кленович), „Про Острозьку війну...” (Шимон Пекалід), „Дума українна” (Адам Чанровський), „Дії турецькі і змагання козацькі з татарами” (Мартин Пашковський).

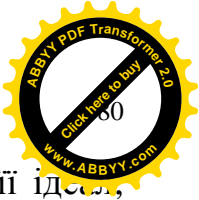
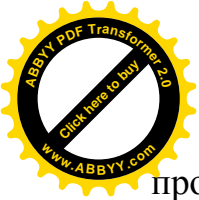
Поема Шимона Пелікада „Про Острозьку війну під П’яткою з Низовцями”, видана 1600 р. у Кракові [170, с. 40–41], присвячена покаранню козацького виступу 1592–1593 рр. під проводом Криштофа Косинського. У автора козаки виступають як „сини темряви”: „Оспівую зброю і перемогу над мужами з-за Порогів, яких жахлива Алекто послала війною на твої безневинні поселення, о широка Русь, простягнута по далеко розкинутих обширах. Музо, нагадай мені ті причини, заради яких і до чого прагнучи люта Алекто змусила докласти так багато трудів з боку визначних (своїм) благочестям Князів, якими сяє Сармат(ія)...”; „Усе нечестиве вони вважають своїм природним правом і все огидне – дозволеним собі: плюндрувати божі храми й домівки, нищити вівтарі і жити з грабунку”. „Синами світла” виступають князі, перш за все Острозькі. Зустрічається пряме дорівнювання Острозьких до коронованих осіб, монархів, як тут, так і в інших авторів (Петро Скарга, Даміан Наливайко), а також мотив богообраності Княжого Дому Острозьких (Герасим Смотрицький). Пекалід, як зазначає Н. Яковенко опинившись у колі острожан, таки справді „став Русином” [196, с. 157–158].



Сповнені патріотичного пафосу, громадянськості, ці історичні твори сприяли розвитку національних почуттів у суспільстві й в окремих особистостях, формували національну свідомість, історичну традицію. Це мало велике прогресивне значення, оскільки інтерес до історичного минулого свого народу пізніше, з початком XVII ст. став загальною тенденцією розвитку духовної культури „руського народу”.

Наприкінці XVI ст. починається новий етап у розвитку української культури і політичної думки. Цей етап позначається становленням нової ментальності, що виникає на ґрунті формування української версії реформаційної ідеології та ренесансного гуманізму. Позбавлене державної підтримки східне християнство в його „руській “ формі й культура загалом у результаті інтенсивного проникнення західних релігійних і культурних впливів, що супроводжувалось агресивним наступом католицької контрреформації, перебували у складному стані. Наслідком усвідомлення такого становища стали активні пошуки щодо відповіді на виклик латинського Заходу. Цю відповідь тогочасна інтелігенція знайшла, з одного боку, на шляху поглибленого осмислення попередньої традиції духовного життя й перегляду свого розуміння релігійних питань з огляду на історію східної церкви й українського народу, з іншого – на шляху збагачення вітчизняної культури засвоєними й переосмисленими на українському ґрунті західними та ренесансними ідеями, що формувалися в атмосфері зародження українського бароко.

З другої половини XVI – до початку XVII ст. на основі інтенсивної розробки ранньогуманістичних ідей у переплетінні з реформаційними активно формується історична самосвідомість українського народу, розвивається ідеал гуманістичного патріотизму. Зачинателями гуманістичної культури в Україні й найвизначнішими гуманістами XV–XVI ст. були Юрій Дрогобич, Павло Русин із Кросна, Лукаш із Нового Міста, Станіслав Оріховський та ін. Майже всі вони після здобуття освіти в західноєвропейських навчальних закладах діяли на українській території в так званому Руському воєводстві, куди, окрім багатьох західноукраїнських міст, входили також міста, які нині є польськими. Вони висловлювали свої міркування



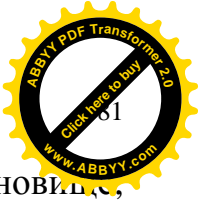
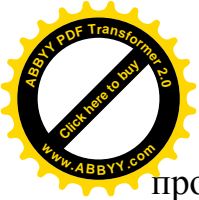
про походження держави, форми державного правління, суть держави та її ідеї, проблеми війни і миру, обґрунтовували ідеї освіченої монархії, обмеженої законом.

Серед українських гуманістів епохи Відродження виняткове місце належить Станіславу Оріховському, в якого є спеціальні праці суспільно-політичного характеру: „Напучення польському королю Сигізмунду Августу”, „Промова до польської шляхти про ведення війни проти турків”, „До Сигізмунда короля польського дуга”, „Щорічні записи від смерті Сигізмунда Старшого”, „Життя і смерть Яна Тарновського”. Особливе місце в працях Оріховського відведено любові до вітчизни, патріотизму, як найвищій добродіє. Мислитель переконує короля їхати на Русь, щоб стати її захисником. Він порівнює короля з нікчемним сторожовим псом, якщо той не зустрічає ворога на кордонах держави, а живе у столиці. Цілком земними виявляються й стимули, заохочення й покарання за ті чи інші вчинки: не милосердя чи гнів Божий за життя, або пекло після смерті, а вічна слава або ганьба людей нинішніх і майбутніх.

У „Напученні польському королеві Сигізмунду Августу” С. Оріховський звертає увагу короля на становище руських земель в Речі Посполитій: „...люд нещасливо гине. Та ще як гине! Цього без сліз і розповіді неможливо: ніхто людей не захищає, ніхто не боронить; міста попалено, фортеці зруйновано; багатьох славних лицарів посічено або забрано в полон” [170, с. 24]. Він звертає увагу на роль сенаторів та управителів провінцій, щоб вони на вимогу короля „справедливо й пристойно з провінціалами поводитись. Бо їхня пихатість, як ніщо інше, заходить так далеко, що більших утисків від них у провінціях годі й чекати. Вони у підданих твоїх не тільки гроші і харч відбирають, прикинувшись лисом, а й маєтки, поля, луки, ліси. Відкрий же вуха і дослухайся: звідусіль почуєте жалібний плач і стогін твоїх підлеглих, у яких відібрано також свободу (їхню силу!), тому не наважуються навіть поскаржитись королеві про нещастя. Якщо ж поскаржились коли, приниженими в різний спосіб повертались додому.

Всюди чатують на твоїх підлеглих смерть і жах, бо стряпчі, розглядаючи за клопотанням начальника виклики до суду, рахують спочатку вигоду, а тоді, як малий хабар, хитрим чином виключають з того числа добрих громадян. Не кажу вже



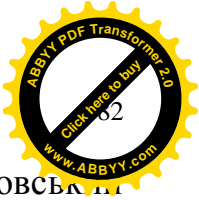


про погрози і незліченні образи, гірші від всякої неволі турецької. Таке становище, як ти бачиш, не можна терпіти у вільній державі...” [170, с. 38].

Звичайно, С. Оріховський дійсно бачив і розумів тяжке становище руського народу, але, очевидно, він відчував і його потенційну силу та значення для Речі Посполитої. Недаремно він закликає короля приділити найпильнішу увагу Русі, руському народові, зупинити там свавілля: “...їдь до гімназії справжньої доблесті – у Русь” [170, с. 31]; „Передусім прямуй у Русь, мешканці якої зазнають нападів численних ворогів. Прийди в цю провінцію, Августе, оглянь її укріплення, захисти слабкі місця фортець, побудуй міцних побільше”. „Поспішай туди в Русь. Хоробрі мужі за тобою послідувать. З тобою поїдуть лицарі, а не ганебні блазні. Іди у Русь якомога швидше, і там роби те саме, що добрий батько робить на щойно купленій віллі: лише став господарем, оглядає віллу, вивчає все ретельно, обмірковує з управителем і кожному із селян уже, дивись, відповідну роботу дає” [170, с. 52–53].

С. Оріховський виступає за стану державу, республіканську форму правління, за міцну королівську владу, але не тиранію, за обмеження зловживань з боку управителів провінціями, за розвиток освіти і культури. Категорично засуджує С. Оріховський втручання королів у вибори єпископів.

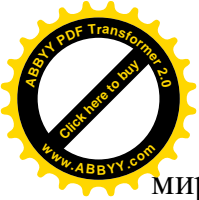
Окрім цих ідей, які певною мірою повторюються, в роботі „Про турецьку загрозу. Слово перше. (Промова до польської шляхти)” С. Оріховський дає загальну політичну характеристику Речі Посполитої, зокрема становища шляхти: „Наживаємо маєтки, пораємося на землі, а наші сейми, наші закони наше право пильнують одного: як би привласнити чуже, яким чином розширити межі поля, за допомогою якої угоди одкряти край чужого лану своїм межовим знаком. Суддя у нас у більшій пошані ніж сотник, воїн – ніщо проти ділка, та й полководець часто поступається адвокату: зневажені, відкинуті, забуті всі, хто не має хисту до наживи, до розширення володінь... Якщо не привернете ваші помисли негайно до ваших обов’язків. Якщо не перестанете зазіхати на селянські лани, якщо не виженете адвокатів, пособників ваших чвар, котрих уже й так багато розплодилися і котрих утримують і шанують ті, хто вас самих утискує, хто нищить ваші ліси, хто нівечить ваші звичаї і дух” [170, с. 79–80].



У роботі „Квінкунус, тобто вірець Польської держави” С. Оріховський виступає як апологет суспільного ладу Речі Посполитої: „...Польська держава є єдиною країною в Сарматії, яку, вівтарем святого Христа обладнав, християнською вірою від Бога освятив і в єдиній, вселенській і апостольській церкві об’єднав і зміцнив” [170, с. 329].

Будучи переконаним, що польська модель королівської влади є найбільш прийнятною, він засуджує моделі влади в інших сусідніх країнах, навіть у Литві, де влада князя спадкова. У зв’язку з цим, аналізуючи творчість С. Оріховського, український історик В. Кривошея зазначає: „Неминучим у працях політичних мислителів доби Відродження є возвеличення видатної особистості, її ролі в історичному процесі” [76, с. 137]. А тому С. Оріховський вимагає від литовського князя, щоб він зробив своїх підданих вільними, бо тільки вільна Польща і вільна Литва можуть дійсно об’єднатись. Тут С. Оріховський виступає як поборник саме шляхетських вольностей, вважає, що унія з Литвою, приєднання чи загарбання руських земель є визволенням цих народів. Звичайно, мається на увазі місцева шляхта [170, с. 357–358]. „Поляк закликає литвина до свободи. Не для себе, а для тебе самого беру до свого гурту. Вільністю своєю зроблю тебе, невольника, вільним, як також невольного раніше русина зробив вільним і свободним паном і рівним собі в усьому. З ним тепер у землі його мешкаю і одним з ним ґрунтом користуюся. Всього на полі з ним маю не як з сусідом, а як зі своїм власним братом. Ґрунт і все князівство руське, я, поляк, добувши у руських панів, у суворих тиранів, в одне тіло держави Польської під одним королем і під одним правом об’єднав. Те саме добродійство, я, вільний поляк, добровільно тобі, невольний литвине, дарую” [170, с. 365].

Називаючи своєю вітчизною саме Русь, С. Оріховський особливо наголошував, що християнство вона прийняла від греків і через їхнє посередництво прилучилася до європейської культури й літератури. „Колись Русь, – писав він, – не дуже відрізнялась від скіфів, з якими межує, але, спілкуючись з греками, від яких нею була прийнята віра, вона подолала скіфську грубість та дикість, і тепер,



миролюбна, спокійна і плідорідна, вона з любов'ю вникає в грецьку й латинську літературу” [109, с. 171].

У С. Оріховського з особливою виразністю виявилась свідомість належності до Русі як давньої етнічно-культурної реальності, відмінної від Польщі. Виявом такої свідомості є і те, що свої твори він незмінно підписував подвійним прізвищем Оріховський-Русин або ж Оріховський-Роксолан. В „турчиках” С. Оріховський виступає українцем зі своїми симпатіями та думками, йде в річищі українського письменства XVI–XVII ст. і всього тогочасного українського життя, в якому боротьба з турецько-татарською агресією незмінно належала до проблем найактуальніших і найтрепетніших.

Важливі думки про становище руського народу в Речі Посполитій висловлює Ян Щасний-Гербут. Він зазначає, що „Рану в серце Вітчизни нашої завдає той, хто ламає право і розриває згоду між народами, з яких складено Річ Посполиту Польську, – він Вітчизну в серце забиває”. Він відзначає, що добре знає про те, що з народом руським діється, починаючи з Брестської унії, і ставить питання про те, якою метою керується польський уряд та його установи. Він вважає, що „...там хочуть, щоб Русі не було в Русі, – то це річ неподобна, і це все одно, якщо порівняти, якби їм захотілося, аби море було поблизу Самбора, а Бершаль неподалік Гданська”. Далі він підкреслює, що „жоден розум, жодне насильство не можуть досягти того, щоб Русі не було в Русі. А що, коли дехто захоче, щоб поляків не було в Польщі?” „Він не засуджує церковних унійних тенденцій, зокрема ухвал Флорентійського собору, „коли все пристойно чинили”, але виступає проти того, щоб „Гайдуками церкви брати, позовами на прибутки шляхти, попів хапати, ченців виганяти...”.

Автор виступає як послідовний захисник звичаєвого права. „Та ж про що убога Русь просить? Щоб мали змогу жити відповідно до прав? А, може, прав немає? Можливо, на пергаменті чи на папері й не мають, але мають у намірах людських найліпше право й матір усіх прав – звичай. Бо чи що інше є право, як не самий звичай, уживаний впродовж багатьох літ і який визнаний за добрий і вже потім, щоб ніхто не дорікав, покладений на папір”.



„Який отож пожиток, – запитує автор, – має його милість король з такою великого клопоту, якого зажив з руським народом? Той пожиток має, що у нас слов'янських народів різних вісімнадцять, усі вони поклали надію на рятунок своєї свободи на королів польських, усі вони розуміли, що польський народ мав їх з тяжкого поганського ярма визволити, всі вони на кожну потребу короля і польського народу були готові й життя своє віддати. А зараз, коли почали чинити кривду народу руському, вони в нас головні неприятели. Волять ліпше вмерти на війні, жінок і дітей своїх попалити, як то вчинили в Смоленську, ані ж мали б до згоди якоїсь дійти з нами, кривними своїми” [170, с. 173–174].

На думку Н. Яковенко, головні розбіжності в поглядах на українське історіописання кінця XVI – середини XVII ст., тобто в період, коли воно стало щойно виділятися в окремий напрям писемності, зводяться до трьох точок зору: 1) пам'ятки цього кола є самобутнім витвором – актом „відновлення” історичної пам'яті передусім на основі давньоруських літописів, тоді як польські хроніки прислужилися лише в ролі додаткового джерела інформації. Ця думка присутня в більшості праць з історії української політичної думки та культури [103; с. 3–5, 72–75]; 2) польська історіографія стала головним інтелектуальним стимулом у „відродженні” історичної свідомості українців, котрі, засвоюючи моделі та методи „латинської вченості”, відбирали зі спадщини минулого у виразно селективний засіб перш за все, докази „історичних прав” руської спільноти; 3) за так званим „перечитанням” давньоруської історії, що його здійснили українські інтелектуали XVII ст., взагалі не стояли автентичні старі літописи, лише праці польських істориків, передусім Мацея Стрийковського, і це обумовлювало „річпосполитське” сприйняття минулого в найширшому сенсі [158, с. 111–113]. Ми вважаємо, дане питання не має принципового наукового значення, але при джерелознавчому аналізі документальних та наративних матеріалів його необхідно враховувати.

За браком відповідних джерел важко сказати, якою була рефлексія людей XIV – середини XVI ст. на зміну Рюриковичів П'ястами та Гедиміновичами, але можна припустити, що цілковита відсутність свідчень і є опосередкованим доказом відчуття дисконтинуїтету. Аж до спалаху активності київського церковного



осередку 1620–1640 рр. фундаментом, на який спиралася українська політична ідентичність у її „історичних спогадах”, слугували суто світські ідеї „влади” і „народу”.

Буквально через рік-два після виходу „Дніпрових каменів” розпочинається творення месіаністського міфу Києва як Богохранимого града й Другого Єрусалиму. Йдеться про реанімовану впродовж 1620–1640 рр. зусиллями церковних інтелектуалів стару легенду „матері руських міст”: з одного боку, вона послужила за відправну точку, а з другого, була переписана заново для обґрунтування притаманної ранньомодерним „націоналізмам” ідеї богообраності народу, з яким пов’язувалася.

Обґрунтовуючи та пропагуючи власну правоту, новопоставлений митрополит Йов Борецький та ієромонах (від 1624 р. архімандрит) Києво-Печерського монастиря Захарія Копистенський протягом 1620-х років пишуть кілька творів, на ідеї яких спиратиметься інтелектуальна продукція діячів київського церковного кола, у тому числі – Петра Могили та його оточення. До таких творів можна зарахувати:

1) трактат Захарії Копистенського 1621 р. „Палінодія чи книга оборони”, який Михайло Грушевський назвав верхом теологічної думки тих часів, книгою, в якій лежить один із секретів раптового відродження Києва як культурного, богословського центру не тільки України, а і всього Східного православного світу.

2) традиційно атрибутований Йову Борецькому меморіал „Протестація”, написаний у формі звернення новопоставлених ієрархів до короля від 28.IV.1621 р. з обґрунтуванням правомірності своїх дій; безпосередньо з „Протестацією” перегукуються два дещо пізніші твори уже не київського походження: „Суплікація” на сейм 1623 р. від імені руської шляхти, яка пов’язувалась з іменем Лаврентія Васильовича Древинського, волинського чашника й королівського секретаря, восьмиразового посла на сеймах від Луцького сеймику; та „Юстифікація невинності” Мелетія Смотрицького (Вільно, 1623) – одна з найяскравіших публіцистичних пам’яток свого часу;

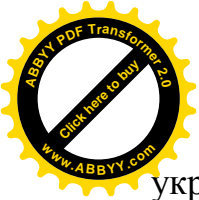


3) Так званий „Густинський літопис” – перший узагальнюючий твір з історії України–Русі, якого, гіпотетично уклав Захарія Копистенський між 1624–1627 рр., на думку Олексія Толочка, з метою поєднати світську та агіографічну історію Русі для ствердження самодостатності православ’я в його історичному (прецедентному) та сакральному бутті, а відповідно – і в бутті „руського народу” [159, с. 15].

Можна сказати, що Копистенський і Борецький „сконструювали” основний каркас „ідеологічної батьківщини” мешканців України–Русі, спільної і для князя, і для купця чи ремісника, і для козака. Копистенський, зокрема, підводить читача до однієї з головних ідей свого твору: долю Русі, згідно з Божим передреченням, нині вручено Руській (православній) Церкві. Сильвестр Косів в „Патериконі” коментує докладно сформульовану в „Густинському літописі” (а започатковану ще давніше) концепцію п’ятиразового хрещення Русі, яка підкреслювала давність і безперервне тривання християнської традиції, нібито зародженої саме в Києві з апостольських часів.

Коріння української полемічної літератури глибоко входило в суспільні відносини того часу, але безпосереднім поштовхом до її виникнення був наступ католицизму та діяльність єзуїтів. У кінці XVI ст. серед діячів Острога виділяється постать Герасима Смотрицького – першого ректора Острозької школи, автора книги „Ключ царства небесного”, опублікованої в 1587 р. Повні хвилювання і занепокоєння його слова, що „учителеве костела римського”, використовуючи всі наявні в їхніх руках засоби, зневажають національні та релігійні переконання українського народу, топчуть їх ногами. Г. Смотрицький приходить до висновку, що діяльність єзуїтів несумісна з інтересами українського народу. Він досить чітко сформулював завдання полемічної літератури: по-перше, „вкортце, а правдиве отправити” противникові; а, по-друге, що важливо, „своих у вьре покрепити”. Великого значення надавав автор зміцненню у сучасників почуття патріотизму, з гордістю згадував він героїчних предків, за яких був „полн увесь поднебесный свѣт великое славы и дивное sprawy и пред престол Божий ставала...” [ 1, с. 237–238].

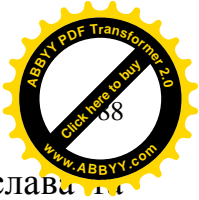
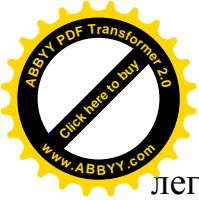
„Апокрисис” Христофора Філалета, що був надрукований у Вільно 1597 р. польською мовою, а в наступному році вийшов його переклад тогочасною



українською мовою, заперечує всі основні положення „Собору Брестського” Скарги. Філалет розвінчує дворушництво і ренегатство православної верхівки, засуджує прагнення папського престолу до світового панування, а закінчує свій твір оцінкою становища, що склалось в Україні після запровадження унії. На багатому документальному матеріалі Філалет переконливо доводить, що єпископи порушили клятву, дану ними патріархові, розтоптали громадянські права, знехтували протестами української людності, отожд поставили себе тим самим поза рамками свого народу. Автор недвозначно заявляє, що в рамках польської держави український народ не зможе звільнитись від релігійного гніту і відбутись як народ політичний. Філалет відкрито заявив, що природним наслідком політики польської держави буде внутрішня війна, яка особливо важкою буде саме для Речі Посполитої. Цим автор констатував, що Річ Посполита неспроможна буде боротись із широким національно-визвольним рухом у разі його виникнення.

Мелетій Смотрицький у „Треносі” гірко дорікає як єпископам, так і руській еліті за їх відступництво та нехтування інтересами православних. Письменник створив також яскраву картину паразитизму єзуїтів і римо-католицької церкви. З щирим патріотичним чуттям звертається письменник із закликом до „славного руського народу”: „Не хотіть довше таку сувору ганьбу терпіти. Не хотіть всього світу закиди на собі переносити. Покажіться, дайте про себе знати, що ви народом божим вибраним є” [164, с. 221].

Із сторінок „Палінодії” Захарії Копистенського, написаної в 1619–1622 рр., перед нами виступає її автор як палкий патріот своєї землі, як письменник-громадянин. З почуттям величезної гордості за героїчне минуле свого народу пише він про славні діла наших предків, про їх надзвичайну хоробрість: „Той народ Яфетов широкій бардзо был, и славен, для чого и славенским был назван”. З. Копистенський підкреслює, що у слов’ян завжди були розвинуті такі благородні якості, як любов до свободи і ненависть до поневолення: „Так той народ росккій был валечный же нъгды от жадного монархи не был звоеван и на моц римскую мало дбал. И завше той народ яфето-росккій славенскій был неусмирений и вольній и незголдований...”. Спираючись на древньоруські літописи, він розповідає про



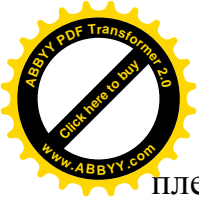
легендарний похід Олега на Царгород, про героїчні подвиги князів Святослава та Володимира. Причину занепаду Київської Русі З. Копистенський пояснює князівськими міжусобицями [164, с. 250].

Письменник вважає, що руські землі не були захоплені Литвою силою зброї, а що руські князі добровільно, зберігши за собою політичні і релігійні права, приєдналися до неї. З любов'ю відзивається Копистенський про запорозьке козацтво, бачучи в ньому захисника рідної землі.

Першим серед політичних і церковних діячів, дотичних до академічних інтелектуальних кіл, зробив свій внесок у розвиток державотворчих ідей в Україні засновник Києво-Могилянської академії Київський митрополит Петро Могила. Він вважав, що за умов належності державної влади польському королю в Україні мав бути здійснений принцип зверхності православної церкви, на ґрунті якої було витворено своєрідний ідеологічний центр, опертий на українську релігійну, політичну та культурну традицію. Адже це в ситуації польського панування уможливлювало для українців утвердження свого колективного „я”, своєї національної ідентичності. За умов здобуття Україною в майбутньому власної державності П. Могила схилився до ідеї зверхності влади сильного православного володаря, „філософа на троні”.

За спостереженнями В.М. Нічик, у творі „Літос” (1644) чи не найбільше представлена тематика старожитної української історії, яка розглядається в контексті світової історії. У „Літосі” П. Могила та його однодумці обстоювали тезу про те, що сучасна їм Україна є спадкоємицею Давньоруської держави. Якщо московські публіцисти, починаючи з XV ст., обґрунтовували спорідненість династії своїх великих князів з володарями київського княжого столу з тим, щоб довести їхнє право на землі, народ і культуру колишньої Київської Русі, то позиція Петра Могили та його соратників була протилежною. Останні виходили з того, що спорідненість або спільність династії не означають спільності народів, якими правлять належні до неї князі. Автори „Літосу” розглядали українців як окремий народ, котрий має власну історію, мову, звичаї, церкву та інші інституції. Дослідниця наголошує, що, вивищуючи закон і право як головну засаду громадянського життя, П. Могила

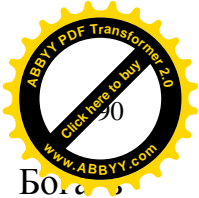




плекав ідею політичної самодостатності Русі. Ця ідея мала реалізуватися в Таргівській українській державі, яка б не підлягала ні польському королеві, ні московському цареві. На чолі цієї держави стоятиме, гадав Могила, сильний православний володар. Ідея сильної, авторитарної політичної влади викладається Могилою в перекладі (1628) пізньоантичного твору Агапіта-Диякона з настановами цареві Юстиніану, а також у присвяті Мойсею „Тріоді” 1631 р. [111, с. 78–79].

Пов’язана з Києво-Могилянською академією церковна і світська еліта, а також представники покозаченої шляхти ідеологічно забезпечили переорієнтацію політики Б. Хмельницького та його наступників від козацького автономізму до розбудови самостійної української держави.

Створений українськими книжниками кінця XVI – початку XVII ст. комплекс реформаційних ідей значно відрізнявся від учень західноєвропейської Реформації. Виникнувши у зовсім інших соціокультурних умовах, він відзначався рядом особливостей. Іван Вишенський, зайнявши непримиренну позицію щодо католицької церкви, внутрішньо, так би мовити, духовно, повставши проти порядків, що панували в сучасній йому православній церкві, не виступає як реформатор за її заміну іншою, а повністю стає на захист православної церкви. Компромісна позиція Вишенського, як зрештою діячів Острозького культурно-освітнього центру та братств щодо православної церкви на Україні, на думку В.М. Нічик, В.Д. Литвинова та Я.М. Стратія, була зумовлена цілим рядом причин. Вона пояснюється, по-перше, незрілістю елементів ранньокapіталістичних відносин у тогочасному українському суспільстві; по-друге, самим положенням православної церкви на Україні в кінці XVI – на початку XVII ст., коли вона, переслідувана Ватиканом, польською та значною мірою і своєю феодалською верхівкою, а також внаслідок діяльності орденів єзуїтів, перетворившись за образом висловом Вишенського на церкву „простих хлопів”, опинилась у стані занепаду; по-третє, ідейною спорідненістю тодішньої православної доктрини з реформаційною ідеологією, що вилилось у висуненні на передній план протиставлення земного і небесного, Бога і світу, Бога і людини, внаслідок еволюції православного християнства на українських землях від панівної до переслідуваної церкви.

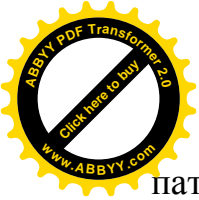


Не мислячи без церкви свого народу, І. Вишенський звертається до Бога з проханнями зберегти дорогий для нього „руський народ от латинської лжи” [22, с. 372]. Адже віра, вважає Вишенський, це голова, тобто це дух людський, дух народний. Можна знищити все, але якщо залишається цілою голова, то все інше відновлюється. У тому ж випадку, коли втрачається голова, то людина, а в широкому значенні народ, перестає існувати [110, с. 220–222].

Переважна більшість дослідників позитивно оцінюють погляди та діяльність І. Вишенського, проте існують і інші думки, які заслуговують на увагу. На думку А. Колодного, Іван Вишенський був виразником православної ідеї індивідуалізму з рисами крайньої інтроверсії, байдужості до земних соціально-політичних вимірів життя. Саме тому святофонський пустельник не був „щасливим явищем” на терені історії України в кризовий для неї період, коли майже всі сфери життя піддалися полонізації, а наступ католицизму призвів до занепаду православної церкви і церковного життя. „Культурний зміст православної церковності – себто ті сфери культури, у ближчому зв’язку з церквою і в її опіці, – відзначає М. Грушевський, – слабіли і упали протягом тих століть (від XIV до половини XVI), в міру того, як бідніла взагалі східна церква і висихали візантійсько-слов’янські джерела її культури” [32, с. 102].

Саме тому погляди І. Вишенського з’явилися тоді, коли вони вже були анахронізмом. Питання національного буття українства для нього не існувало. На звинувачення в тому, що він не працює для свого народу, богослов відповідав: „Ані я з народом заповітів не робив, ані обіцянок не давав, ані не знаю народу, ані з ним не розмовляв, ані очима не бачив” [22, с. 76].

І. Вишенський вороже сприймав усякі позитивні впливи на вітчизняне православ’я, розглядав людський розум як отруту, що губить людські душі. Виключаючи своїми повчаннями особистість із системи суспільних зв’язків, залишаючи її один на один у цьому світі, оголошуючи її духовність як найсвятішу і єдино можливу, полеміст тим самим сприяв процесам, які стояли на перешкоді національного поступу українців. Його безкомпромісне відношення до життя, цинізм супроти світської культури та егоцентризм не могли зібрати і озброїти



патріотичні сили для оборони українського православ'я, а навпаки – давали приклад багатьом, що відчували потребу зв'язку з реальним життям, до релігійної, а вслід за цим і національної дезерції” [67, с. 381–382].

Аналіз полемічної літератури дозволяє зробити висновок, що основи політичної свідомості і політичної думки середини XVII століття мали добротне підґрунтя, українські книжники подавали найважливіші події з політичних позицій патріотизму, національної усвідомленості, людинолюбства і навіть вільнодумства.

Представники українського Гуманізму виступали за необхідність поліпшення становища руського народу, висловлювали свої міркування про походження держави, форми державного правління, суть держави та її ідеал, проблеми війни і миру, обґрунтовували ідеї освіченої монархії, обмеженої законом. Все це мало свій вплив на формування відповідної політичної орієнтації, національної свідомості та самосвідомості у представників різних верств українського населення.

У полемічній літературі, коріння якої глибоко входило в суспільні відносини того часу, формулюються важливі політичні думки про наявність у Речі Посполитій щодо руського народу релігійного, політичного, соціального і культурного гніту. Природним наслідком політики польської держави буде внутрішня війна, в якій Річ Посполита неспроможна буде боротись з широким національно-визвольним рухом у разі його виникнення; звучить заклик до руського народу не терпіти більше такого становища, а показати, що він є богообраним народом.

Не дивлячись на те, що політичні ідеї полемічної літератури, представників українського Відродження та Реформації не містили прямих закликів до повстання проти польського панування, саме вони разом із козацькою ідеологією та православною вірою стали ідеологічним підґрунтям Української національної революції.



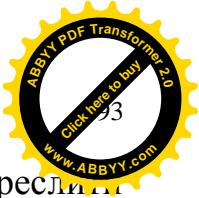
## 2.4. Світоглядні орієнтації та становлення політичної ідеології українського козацтва

Становлення козацтва, його ідеології та політичної свідомості – процес складний і довготривалий. Лише на рубежі XVI–XVII ст. українське козацтво переростає в окрему станову групу зі своїми особливими політичними інтересами, економічними і соціальними прерогативами. Соціальні реалії були такими, що козацтво змогло пройти період свого зародження, становлення і розвитку, формування відповідних політичних інтересів, світоглядних орієнтацій та соціальної активності значно швидшими темпами, ніж інші стани тогочасного суспільства.

Важливим фактором, що забезпечив українському козацтву швидку і відносно безболісну еволюцію, було те, що воно розвивалося на широкій соціальній базі, яка постійно оновлювалася і динамічно змінювалася. Школи козацтва, зокрема запорозького, пройшли багато тисяч представників різних категорій населення українських земель: бояр, шляхти, міщан, селянства.

Аналіз джерел, свідчень сучасників, досліджень вчених суспільних наук від найдавніших часів і до наших днів свідчить про те, що менталітет, світоглядні орієнтації, політичні устремління козацтва мали істотні особливості, порівняно з іншими станами та основною масою українського населення. Виявлення факторів становлення, змісту козацької ідеології та політичної свідомості є досить складною проблемою, але без цього не можливо зрозуміти політичну думку не лише доби Хмельниччини, а й наступних століть.

Кілька факторів могли відігравати в цьому процесі важливу роль: світоглядна орієнтація на відокремлення від усталених державних, соціальних умов і цінностей; забезпечення свободи і можливості реалізувати свою індивідуальність; звичаєве право і традиції, зокрема молодіжні громади з їх традиціями ініціації; прагнення до історичної пригоди; захист рідного краю від поневолювачів.



Запорозжці називали себе „товариством”, чим прагнули підкреслити благородство свого звання. В розвитку запорозького козацтва дослідники (О. Русина, Н. Яковенко та ін.) виділяють так званий „аристократичний” період, коли в Запорозькій Січі та Запорозькому Війську перебували українські та польські князі і пани, виступали їх фундаторами, а особливо молоді представники шляхти, які у відповідності з тодішніми ідеалами рицаря прагнули пройти школу загартування, оволодіти бойовою майстерністю, показати свою вдачу. Андрій Лубенецький відзначає: „Наші частіше ходили в татарські Поля на козацький промисел, ніж татари до нас. За короля Августа в руських областях було достатньо підприємливої і милої молоді, з якою татарам було багато тяганини, бо доводилось від неї відбиватися. Серед неї знаходились Сенявські, Струси, Гербурти, Претвич, Станіслав Замойський, Потоцький, Влодек, князі Вишневецькі, Збараські, Заславські, Корецькі, Ружинські та інша знать, а також не мало шляхти; вони рідко сходили з Полів. Вони вважали свого роду мисливською забавою – ходити в Поля особисто або споряджати туди своїх підданих” [151, с. 22]. Правда, це явище було характерним лише для раннього періоду Запорізької Січі та Війська.

Низове козацтво було пов’язане потрійними зв’язками: общини, віри і покликання. Окрім того, побратимство, „змішування крові” набуло в Січі форми духовного союзу: причащення із одної чаші Тілом і Кров’ю Христовою, обмін іконками та амулетами, триразове цілування.

У науковій літературі поширеною є точка зору про досить високу релігійність козаків, яка, як підкреслюють, зокрема, Д. Яворницький та О. Апанович, мала значні особливості. Покровителькою козаків вважалась Покрова Пресвятої Богородиці, якій і був присвячений Січовий собор. Під омофором Богоматері вони не боялись ні ворожої зброї, ні грізної стихії.

Влада в Січі залежала від авторитету її носія, а підпорядкування – від визнання. У всіх важливих справах отаман і старшина повинні були радитися з громадою. Рішення (згідно інтитуляції грамот) приймало, перш за все, „Військо” і лише потім – „Отаман, старшина і чернь”.



Етнічне, соціальне, політичне і навіть релігійне минуле людей, що вступали в Кіш, не мало вирішального значення, тому військо визначалося великою строкатістю його соціального та етнічного складу. Тут поруч воювали колишній кримський мурза і розорений селянин-чорногорець, генуезький солдат і псковський монах-розстрига.

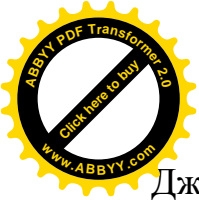
Про джерела формування козацтва до певної міри дає відповідь список 530 козаків з відомостями про місце їх походження, складений 30 березня 1581 року. Цей список засвідчує, що козаками були вихідці практично з усіх регіонів руських земель, а також із Московії, Литви, Польщі і Криму. Це явище відзначають також Й. Верещинський та А. Лубенецький [151, с. 18].

Головними доводами на користь кандидата при його прийомі були фізична сила, бойовий досвід, згода воювати під прапором православної віри. Попереднє життя не бралось до уваги: вступаючий повинен був тут і тепер підтвердити свою долю в низовій вольниці.

Життєвою метою січовика було примноження і застосування військової доблесті, що мислилось як реальне причастя трансцендентного Духу. Останній же, згідно християнській парадигмі, не міг підкорятись будь-яким земним умовам. Для січовиків існував лише один Монарх і Суддя, і не було іншої клятви, крім обітниці, даної у святої купелі, яку низовий лицар втілював не в молитві, подібно монаху, а в свідомому підпорядкуванні своєї натури смертному покрову війни з ворогами віри, народу.

Новому козаку, при зібранні інших, курінний отаман відводив місце в курені у три аршини довжиною і два довжиною, пояснюючи: „Ось тобі домовина, а як умреш, то зробимо ще коротшу”. При ініціації запорожець одержував нове ім'я, що мало відверто брутальний характер, змінювався зовнішній вигляд, чим підкреслювалось повне презирство до світу, який покидав січовик. Таким чином, низове лицарство, являло собою опозицію не лише до всього світу, але й до особистої суб'єктивної реальності.

Урочисто відзначалось в Січі Різдво Христове, яке особливо шанувалося, Покрова Пресвятої Богородиці, дні Архистратига Михаїла, Андрія Первозванного.



Джерела свідчать про суворе дотримання посту, перевагу рибної їжі перед м'ясною, благочинності при відбуванні церковних служб. Двічі на рік (мирного часу) козаки відправлялись „на прощу” по святих місцях і близьких обителях [194, с. 380–382].

Вищим був рівень релігійності воїна-запорожця, що пройшов не лише зовнішню, бойову, але й ефективну духовну ініціацію. Навіть при небагаточисельності посвячених такого гатунку („характерників”), втілюваний ними героїчний ідеал суттєво впливав на інших козаків. П. Дамаскін з приводу цього писав: „Есть общая вера православных, то есть...догматы о Боге и Его творениях мысленных и чувственных...и иная – ведения, т.е. познания, которая отнюдь не противоречит родившей ее, но обыкновенно еще более ее утверждает” [40, с. 231–232].

Війна сприймалась релігійною свідомістю козаків як вищий прояв у виконанні християнських заповідей, слідування шляхом Любові. Так на фоні безмежного жаху, який наводили „характерники”, в них самих уже не відчувалось будь-якого страху: ні людського, ні смертного, ні Божого.

Запорозька Січ, де немотивована поведінка носила колективний (але такий, що неоднаково проявлявся) характер, являла собою суспільство альтернативного типу стосовно сусідніх держав. Подвійність релігійно-морального еталону запорожця рельєфно проступає в обряді „прощання козака зі світом”, який розкриває антиномію життя січового лицаря в момент її найвищої напруги, безповоротного розриву із світом людей. Іншим способом переборення подвійності була слава смерть на війні.

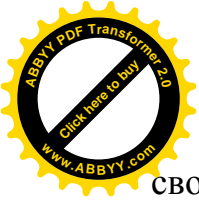
Церква була в реаліях XVII ст. суспільною інституцією, яка продукувала норми і цінності, навколо яких консолідувалось все тогочасне українське суспільство. Слід наголосити, що без „авторитетної релігії і церкви не вдалося би ні Сагайдачному, ні, навіть Великому Богданові зорганізувати ті, напіврозбійничі, анархічні, з найрізномірніших елементів складені ватаги козацькі, що тільки під духовним впливом авторитетної української церкви та релігії устаткувались, ублагородились, здисциплінувались, ...і в одним духом споєне, одне тіло державно-національне об'єднались” [86, с. 34].



Щодо релігійності та віри козаків є й інші думки, зокрема, відгуки цю запорожців як про закоренілих „ребелізантів” (митрополит Петро Могила), людях „ніякої віри” (Адам Кисіль), „без релігії” (уніатський митрополит Й-В. Рутський), „що не мають страху Божого” (московські думні дяки в передачі Е. Лясоти). Із сучасних дослідників аргументовані зауваження щодо високої релігійності козаків висловлює Н. Яковенко. Вона вважає, що тлумачення козаків як подвижників віри ретроспективно переносить релігійні практики XVIII ст. на часи давніші. Ще Михайло Грушевський зауважив, що аж до активізації культурно-церковного руху в Києві у другій чверті XVII ст., де вперше поєдналися інтереси церковних ієрархів і старшини, немає підстав говорити про козацьку побожність як таку, хіба як про „ідеальні шати” боротьби з „неприятелем св. Хреста” [30, с. 388]. С. Плохій у своїх найновіших працях пішов далі, обґрунтовуючи тезу, що навіть в період Хмельниччини релігійні гасла та релігійна аргументація мали суто тактичний характер, що засвідчує конфесійний індиферентизм козацьких верхів [123, с. 13]. На думку Н. Яковенко, релігійність козаків необхідно розглядати в контексті тих поверхових і спрощених конфесійних орієнтирів, якими задовольнялася абсолютна більшість професійного „збройного люду”, сповідуючи цінності надто далекі від віри й Церкви у строгому сенсі поняття. Химерне перемішання язичницьких забобонів із християнськими правдами віри, абсолютний пріоритет сили й відваги перед вартостями духовного порядку, байдужість до щоденних релігійних практик дозволяють без особливого перебільшення кваліфікувати козаків як людей „ніякої віри” [196, с. 59]. Але не можна забувати, що кошове товариство, будучи незалежним військовим союзом, стояло поза законами цивільно-релігійної системи. Особисте і громадське життя запорожців для зовнішнього спостерігача виглядало як ланцюг кощунств, що повторяються, суцільне знуцання над „буденним розумом”.

На нашу думку, не варто як перебільшувати релігійність козаків, так і заперечувати її. Звичайно, абсолютна більшість козаків не могли пояснити догмати віри, більше того, могли їх не знати, але це не означало, що вони були без віри, не були православними. Згадаймо, що православна церква вважає належними до неї всіх, окрім тих, хто підданий анафемі. Релігійність запорожця була досить





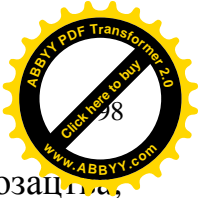
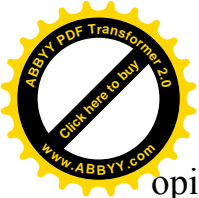
своєрідною. Значною мірою вона носила дещо символічний обрядовий характер. Внутрішній світ козака теж носив відмінний характер від загальноприйнятих канонів віри.

Внутрішні орієнтації низового козацтва створювали в українського населення певний містичний позитивний ідеал козака, вони передавались іншим козакам, в тому числі тим, які попадали в ряди реєстрових. Але очевидно не повністю, бо основні ідеали реєстрових козаків на перших порах зосереджувались перш за все навколо „золотих козацьких вольностей” та збільшенні реєстру.

Серед вимог козаків, які постійно піднімались перед урядом Речі Посполитої, найважливіше місце посідала вимога повернення „золотих вольностей”. Під цим гаслом відбувалися всі козацькі повстання і політичні рухи, значне місце ця вимога займала і під час національної революції, особливо на першому етапі. Козаки, очевидно у відповідності з тодішньою психологією, пов’язували отримання цих вольностей з певною конкретною особою, а саме, королем Стефаном Баторієм. Ця точка зору знайшла відображення і в роботах деяких вчених. Але сам привілей досліджений недостатньо, його немає ні у збірках документів доби козаччини, ні у хрестоматіях. Хоча як сам привілей, так і особистість самого Стефана Баторія, в політичній свідомості козацтва були міфологізовані і стали важливим внутрішнім аргументом та імпульсом як формування політичних поглядів, так і політичних дій.

Людина широкого розуму, Баторій не міг з перших днів свого правління не звернути увагу на українське козацтво, розумів, що козаки – це досвідчені і загартовані воїни. 15 вересня 1578 р. Стефан Баторій зустрівся з посланцями, які запропонували йому послуги низових козаків. З ними негайно був укладений договір, за яким на королівську службу було прийнято 500 „товаришів”. Староста черкаський князь Михайло Олександрович Вишневецький був призначений над ними гетьманом. Козаки зобов’язувалися не робити набігів ні на Молдавію, ні на Туреччину та Крим.

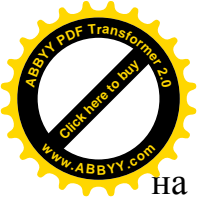
„Договір з низовцями” польською мовою опублікований в роботі Стороженка А.В. „Стефан Баторій і дніпровські козаки”, виданій ще в 1904 р. Оскільки він має суттєве значення для розуміння становища та політичних



орієнтацій низового козацтва, є певним етапом у становленні реєстрового козацтва, а також став своєрідним раритетом. Наведемо його у власному переладі: „Вже коли до нас до Львова із Запорожжя прибули посланці: Андрій Лиханський, Іван Клинок, Іван Подолянин, Федір Дід, Пилип Коза з пропозицією, що вони будуть служити нам, ми будемо вдячні такій пропозиції, котру запропонували нам ці посланці, що стануть до нас на службу, за тих умов, які ми пропонуємо. По-перше, вони мають бути нам вірними, бути і служити під владою уродженого князя Михайла Вишневецького, старости нашого Черкаського і Канівського, котрому надаємо найвищу владу, як наміснику небіжчика вельможного Єжи Язловецького, воєводи руського, гетьмана, і Снятинського, Любачівського і Червоноградського старости, котрому гетьман їх про їхні справи, а також справи козаків розкаже призначений наш Черкаський староста, що вони мають бути слухняними, і там, де ми потребуємо, а також наша корона, воювати, де буде визначено.

Перед тим же паном старостою мають вчинити присягу на вірність, вони мають бути слухняними, як про це вже зазначено, а також інші, зазначені інші вимоги мають бути виконані, тобто, що вони не повинні воювати на турецькій землі, не завдавати їй шкоди, не чинити розрухи та все інше, про що ми вже повідали, щоб не заплямувати нашу корону. Також маємо попередити щодо району Білгороду, Очакова, Тягині всього і зокрема, аби там жодної шкоди не чинили, не допустили прагнення вчинити її; ханові Кримському, його панству, людям, панам, челяді, худобі ніякої шкоди не завдавати, оскільки представник татар зобов'язався служити нам, охороняючи нашу корону від ворогів, і про ворожі посягання повідомляти нас.

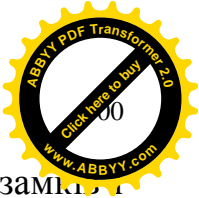
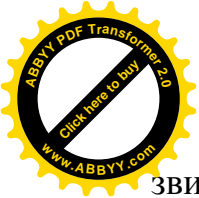
Ця угода з ними (козаками) укладена під присягою і не повинна бути відомою іншим і за їх службу ми маємо платити з нашого скарбу щороку по шість кіп литовських і сукном для одягу кожній особі; і це має тривати доти, доки буде тривати війна з Московією, а потім то має бути так, як було за світлої пам'яті Жигмунта Августа, короля і предка нашого, на той кшталт і з тими вольностями, як на той час було. Мито, яке деякий час не діяло в нашій службі, або діяло на користь, буде також переглянуте таким чином, щоб воно стояло на службі всіх нас. Гроші також будуть виплачуватися кожен чверть року разом з видачею черкаського сукна



на день святого Миколи, потім також кожну чверть року все це буде видаватися через нашого писаря, котрого ми призначимо. Будуть і інші виплати і доплати, котрі були запроваджені за небіжника вельможного Єжи Язловецького, воєводи руського і гетьмана, і ми будемо за цим пильнувати” [151, с. 19]. Як бачимо, Стефан Баторій, лише підтвердив попередній привілей козакам, розширив реєстр до 500 чоловік, збільшив платню.

Ще при Сигизмунді Старому в 1524 р. державець речицький Сенько Полозович і державець чорнобильський Криштоф Кмитич зібрали невеликий загін козаків, відправились з ним вниз по Дніпру і далі до Тавані, перехопили на переправі через Дніпро татар, що поверталися з набігу на литовсько-руські землі, бились з ними цілий тиждень, багатьох убили або потопили. Це сподобалось королю і великому князю Сигизмунду. Він звертається до своїх панів-рад: „Коли вони з тим малим загоном такі послуги нам, господарю, зробили, то ми бачимо, що якби тисяча або дві наших козаків на Дніпрі перебували, користь від них і послуга в обороні була б велика панствам нашим. А так, як цього прагнуть і ваші милості, прошу про це радитись і думати. І бачилось би вашим милостям там, по Дніпру, козаків мати на наступне літо для безпеки і оборони панства нашого, і ваші милості спробуйте обрати з дворян наших гідну і добру людину і наказати йому відразу по Великодню їхати до Києва і козаків збирати, і наказали б ваші милості на цей час сукон і грошей на них кілька сот кіп послати, а тих козаків по Дніпру на перевозах розмістити, щоб нам і Речі Посполитій служили і ті перевози стерегли і оберігали, скільки їм любий Бог допоможе” [151, с. 72–74]. Проте проект Сигизмунда I не був здійснений.

При Сигизмунді-Августі, як про це свідчить і універсал Баторія, гетьман Юрій Язловецький, за дорученням короля, наwerbував серед козаків загін, який служив королю і Речі Посполитій під його командою – „певний почет тих козаків на службу нашу, яким юргелт із скарбу нашого їти має, набрав”, словами королівської грамоти від 5 червня 1572 р. Оскільки козаки скаржились, що вони зазнавали „великих утисків і кривд” – „від воєвод, старост українних і урядовців”, то Юрій Язловецький звільнив їх від „влади і присуду будь-яких урядовців” і „шляхетного Яна Бадовського... старшим і суддею над всіма козаками низовими поставив тим

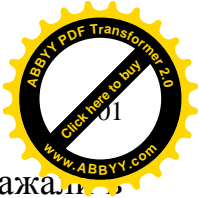
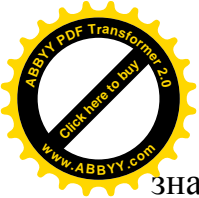


звичаєм, що він кожному, хто буде мати будь-яку справу до козаків, які до замків і міст наших знизу прийдуть, мав, справедливості до них дотримуватися повинен”. Король і великий князь затвердили розпорядження Язловецького: „Має Ян Бадовський не відступаючи ні в чому від постанови пана воєводи Руського до всіх козаків низових кожному справедливість чинити і в цьому слушно і пристойно правити (справовати), не будучи повинен з того уряду судейського і з домов білоцерківських перед воєводами, старостами і урядами нашими (окрім гвалту і справ кривавих) усправедлилювати, тільки перед нами господарем, або перед паном воєводою Руським і по ньому майбутніми гетьманами нашими до свого живства” [151, с. 119 ].

Є різниця між розпорядженнями Баторія і його попередниками. Останні платили козакам по 10 флоринів і по армяку, обходились такою кількістю козаків, яка випадково набиралась, і не намагались надати козацьким загонам спеціальної організації військових тактичних одиниць. Баторій підвищив плату до 15 флоринів (хоч і було оговорено, що це робиться лише на час війни з Москвою), визначив чисельність рядових козацького полку у 500 чоловік, на чолі полку поставив начальника, як представника вищого військового командування, організував полковий штаб з писарем на чолі і корпус офіцерів полку, дав полку прапор.

Стефан Баторій сподівався, що прийняття низовців на королівську службу відволіче їх від вторгнень в Молдавію і від нападів на татарські юрти та улуси. Але з фінансових мотивів їх було прийнято на службу лише 500 чоловік, тоді як в степах кожного літа їх збиралось не менше 3000.

Звичайно образ козаків, зокрема запорожців, у свідомості українського народу, народній творчості, козацьких літописах та і в багатьох наукових дослідженнях аж до наших днів було ідеалізовано. Але ще А. Стороженко відзначав, що козаки при Стефані Баторії продовжували залишатись такими ж, як і при його попередниках. Це були степові промисловики і розбійники, що злітались на літо з усіх кінців Речі Посполитої і навіть із сусідніх країн в цілині степи, що відділяли татарські кочів'я від прикордонних фортець польсько-литовської держави. Ні релігія, ні народність, ні станова приналежність не мали серед козаків ніякого

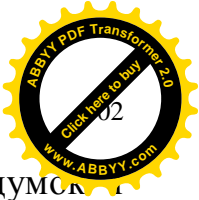
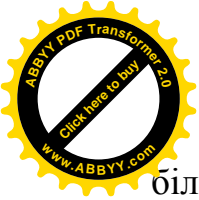


значення. Всіх об'єднувала одна мета – здобич. Християни, звичайно, переважали в козацьких рядах, але і татар там було немало, а татарські нориви і звичаї чинили на козаків такий вплив, що іноді здавалось, ніби всі козаки – „татарської віри”. З кожним роком кількість козаків зростала, а діяльність їх все більше набувала військового характеру [151, с. 121]. Із сучасних дослідників аргументовано доводить необхідність більш реально розглядати як політичну свідомість, так і політичну практику козаків Н. Яковенко.

Стефан Баторій і Ян Замойський добре розуміли, що треба зробити для утихомирення козацького свавілля, але вони бачили, що за умов того часу і при механізмі польсько-литовського державного управління вони безсилі здійснити щось суттєве. В останні роки свого королювання Стефан Баторій дивився вже безнадійно на козацьке питання і передбачав, що військова сила, що організувалась на самому кордоні Речі Посполитої, але їй не підпорядкована, скоро перетвориться у стан, цілком аналогічний шляхті, стан, який забажає поділити із шляхтою її роль в управлінні Річчю Посполитою, а одержавши від неї грубий відпір, влаштує свою нову Річ Посполиту, а стару приведе до загибелі.

Міфологізація часів та особи Баторія, як пізніше і Владислава IV можна пояснити тим, що козацтво свої прагнення зайняти гідне, а не маргінальне становище в Речі Посполитій, або створити свою державу і зайняти в ній місце шляхи, хотіло підкріпити посилкою на авторитет Стефана Баторія, котрий нібито заклав її перші підвалини.

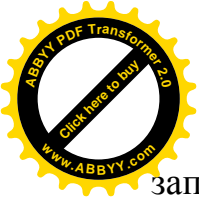
Запорозька спільнота виробила специфічну систему громадянських цінностей. Побудований на принципах прямої демократії соціальний і політичний устрій Війська Запорозького функціонував завдяки реальному забезпеченню верховенства волі громади у найважливіших сферах її життя. Публічно виражена колективна воля (владні і політичні рішення козацької ради) накладалися в політичній свідомості запорожців на певний ціннісний підтекст і набувала для них значення морального імперативу. Це зумовлювало утвердження в запорозькому середовищі відповідних установок публічної поведінки, а також вшанування козаками цінностей виразно громадянського спрямування. Йдеться про визнання правосильності волевиявлення



більшості, громадянської дисципліни, рівності, вільного висловлення думки та подання голосу в громадському зібранні, дотримання принципу інституційної першості запорозької громади порівняно з вищою військовою і виконавчою владою у Війську Запорозькому (гетьманом) [93, с. 91].

Соціальна згуртованість запорозького козацтва не в останню чергу залежала від того, що у свідомості козаків закоренилися цінності та ідеали лицарської гідності, військового побратимства і товариства, згоди і взаємодопомоги, причетності до здобування „козацького хліба”. Сприйняття себе козаками, людьми особисто вільними, а також такими, які користуються лицарськими правами, свободами і вольностями (тобто інтегруючий фактор спільності інтересів, що реалізувалися в рамках самовладної запорозької громади), спонукало їх до політичної активності. Основними векторами прикладення цієї активності були зовнішньополітичні зносини та політичний центр Речі Посполитої. Висуваючи політичні та інші вимоги перед королем, сенатом, сеймом, запорожці аргументували свої позиції посиленнями на такі моральні норми, принципи і ціннісні установки, як, зокрема, вшанування королівського престолу, вірна служба Речі Посполитій, патріотизм, відвага і самопожертва при виконанні лицарського обов’язку перед вітчизною. Величезний вплив на політичні позиції запорожців мало розвинене у них почуття руської ідентичності. Репрезентанти запорозької громади вважали своїм моральним обов’язком та проявом громадянського служіння спільному благу боротьбу політичними методами за дотримання прав і свобод руського народу – українців та білорусів, в Речі Посполитій, а також задоволення інтересів православної конфесії.

Політичне життя запорозької спільноти підтримувалося і спрямовувалося через Військо Запорозьке, що являло собою засновану на військовій основі та засадах прямої демократії соціальну спільність, яка виступала також як самоорганізований політичний інститут. Ця організація перебувала поза інституціональним ядром політичної системи Речі Посполитої (яке творили король, сенат, сейм, шляхетські сеймики). Козаки наполегливо і цілеспрямовано намагалися подолати подібний стан власної політичної маргінальності. Головною метою

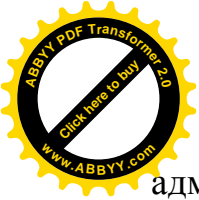


запорозької громади, як політичної сили, згуртованої станово-корпоративної, її інтересами, виступало зрівняння в правах із шляхтою (у цьому напрямі політичної боротьби висувалися вимоги аж до участі козаків в обранні короля) [27, с. 401–402].

Політичні позиції та орієнтації репрезентантів Війська Запорозького націлювалися на політичну емансипацію козацького стану в політичній системі країни і суспільства загалом. Впродовж першої половини XVII ст. відбулося енергійне включення козаків у політичну боротьбу, що точилася під гаслами оборони православ'я і забезпечення конфесійних прав руського народу. Тобто, як політична сила, об'єднані у Військо Запорозьке козаки покинули свою „равликову хатку”, що стала для них затісною, і повернулися обличчям до корінних потреб та інтересів свого народу. При цьому запорожці проявили себе як найрадикальніше крило політичних сил, що мали конфесійно-православну орієнтацію.

Для політичної практики козаків були характерними, зокрема, вимоги-звернення до політичного центру Речі Посполитої (іноді в ультимативній формі), наявність політичної коаліції з православною церковною ієрархією, а також спроби налагодження політичних союзів з українською шляхтою та представниками протестантської опозиції Великого Князівства Литовського. Активні, діяльно спрямовані політичні позиції та орієнтації запорозьких козаків нерідко переростали в радикальні форми політичної боротьби, що мали на меті досягнення політичних цілей з позиції сили. Приблизно на початку 30-х років XVII ст. запорожці вступили у фазу системної політичної зрілості (порівняно з попереднім періодом свого розвитку, а також, зокрема, з огляду на засвоєння ними основного практичного інструментарію політичної боротьби, характерного для політичної культури шляхти – легітимного і монопольно-повноправного „політичного народу” у політичній системі Речі Посполитої).

Велику роль у житті козацтва, у формуванні його свідомості й самосвідомості, улаштуванні соціально-економічного, військового життя, творенні правових норм співжиття козацького стану відіграло звичаєве право. Найдовше і у найбільш традиційних формах звичаї проіснували на Запоріжжі, де населення дотримувалося „подлуг старожитних и старейших обичаев” [21, с. 21]. Вся тамтешня військово-



адміністративна система, а також суди спирались на загальновироблені норми звичаєвого права. Ними керувалися, починаючи від курінних отаманів і закінчуючи центральним військовим судом.

Важливими аспектами формування козацького права було утвердження свободи від феодальних повинностей та податків. Цьому сприяла, насамперед, трансформація до козацтва нижчого прошарку землевласників – так званої негербованої шляхти та бояр [79, с. 93]. Вони відіграли провідну роль в оформленні українського козацтва як військового стану. Особиста свобода високо оцінювалася запорозьким лицарством і посягання на неї викликало гостру реакцію козаків. Проте сваволя урядників з кожним роком зростала і запорожці скаржилися на порушення їх прав, зокрема, на ув'язнення без особливих на те причин, незаконне стягнення податків, примусове виконання різноманітних феодальних повинностей всупереч існуючим козацьким привілеям.

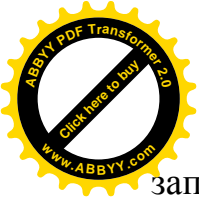
Економічною основою прав і вольностей козацтва виступала свобода дідичення (господарювання). Здобуті землі на правах займанщини козацтво намагалося закріпити через жалувані грамоти, що стало основою формування козацького землеволодіння.

Запорозьке право визначається не лише як звичаєве, але й щиро національне, яке майже не зазнало чужих впливів. Тобто, формування правових відносин у середовищі запорозьких козаків відбувалося на основі звичаєвого права та національних засад.

Січ керувалася і звичаєм, і писаним правом, і своїм, і чужим, а в основі її життя лягла установа військової інституції, свою суверенну владу народ здійснював за допомогою вічевого інституту – Генеральної Ради, а під час виборів гетьманів – на так званих Чорних Радах.

Норми звичаєвого права запорозьких козаків встановлювали чіткий порядок землекористування. На нашу думку, можна зробити висновок про можливість виділення щонайменше двох категорій земель з різним правовим статусом: тих, що підлягали щорічному розподілу шляхом жеребкування, і тих, які передавалися власникам зимівників і слобід у довічне користування. Право на свої землі





запорожці отримали в результаті першого займу цих земель. Це право неодноразово визнавали своїми нормативними актами (універсалами та грамотами) литовські князі, польські королі та російські царі.

В історичній літературі першої половини 90-х років окреслилася тенденція до ідеалізації „демократичності” республіканської форми правління Запорозької Січі, під якою часто ховалася класична охлократія, дуже небезпечна для розбудови держави. Справді, демократичний принцип виборності на „Чорних радах” своїх старшин поступово розвинувся в ніким не контрольований процес всевладдя мас. Гійом Левассер де Боплан свідчив, що управляти ними і вести їх у похід – це нелегка справа, і нещасний той, хто невдало це зробить. За 17 років, які він провів у цьому краї, усі, хто займав цю посаду, трагічно закінчили свої дні. То ж не випадково в очах козаків гетьмани виступали не представниками чи носіями єдиної законної влади, а лише слухняними виконавцями їхньої волі. Мало того, виробляється практика у випадку загрози для повстання під час ведення військових дій проти польської армії (від С. Наливайка до Д. Гуні) рятувати своє життя ціною видачі ворогові своїх старшин.

Запорозька громада, що виступала як самоорганізована, самовладна й політично-суб'єктна спільнота, котра спиралася на специфічні громадянські цінності, мала артикульовані політичні цілі та інтереси, об'єктивно поставала антисистемним фактором стосовно наявної в країні політичної системи, а також політичного режиму. Особливо виразно це проявилось у сфері зовнішньополітичної діяльності Війська Запорозького, а також в його жорсткій і ефективній владній конкуренції з місцевими органами державної влади на волості. Сепаратистська політична активність запорожців, спрямована на здійснення козацького самовладдя на волості, набула гострого конфронтаційного характеру в ході козацького повстання 1637–1638 рр. Ідейний арсенал політичної культури, набутої запорозькими козаками в період, що розглядається, з початком Визвольної війни українського народу середини XVII ст. був реалізований у політичній практиці Богдана Хмельницького.



Про рівень політичної свідомості козацької старшини та покозаченої шляхти другої половини 50-х – першої половини 70-х рр. можна судити з того, що в кінці січня 1657 р. старшинська рада відхилила проект договору, запропонований Карлом X, і вирішила, за словами його посла Г. Веллінга, не вступати з королем у переговори до тих пір, поки він „не визнає за нами права на всю стару Україну або Роксоланію, де є грецька віра та існує їхня мова аж до Вісли. Прагнуть утримати те, що зайняли за допомогою зброї, бо їх би висміяли, коли б за такої можливості не відібрали земель, які колись втратили” [1, с. 205]. Трансільванського посла також попередили, що не може бути й мови про передачу трансільванському князеві Дьєрдю II Ракоці земель, розташованих на схід від Вісли [1, с. 294]. Це говорить про те, що більшість представників козацької еліти, попри часту непослідовність і суперечливість в діях, моменти слабкості й відступництва, в душі (кожен по-своєму) любили „рідну Вітчизну – Україну” й стояли на державницьких позиціях. Її трагедія полягала не у відсутності патріотизму, а в неспроможності консолідуватися навколо державної ідеї, підпорядкувати особисті політичні амбіції національним інтересам, боязні утвердження міцної гетьманської влади, не кажучи вже про встановлення спадкоємного гетьманату.



## Розділ III

### Основні політичні ідеї і концепції в політичній думці на початку Української національної революції середини XVII ст.

#### 3.1. „Руська ідея” в українській політичній думці

Українська національна ідея в досліджуваній нами період виступала у вигляді „русської ідеї”. Суть „русської ідеї”, що мала значний вплив на політичну думку в цілому та політичну практику, полягала, перш за все, в ціннісно-світоглядному відображенні та впорядкуванні соціально-політичних реалій у вигляді мети, образів, уявлень про майбутнє, взірць досконалості, котрий виступає для широких верств українського населення моделлю бажаного, критерієм оцінки дійсності з позицій віддаленої мети. Вона виступає принципом діяльності, переведенням соціальних, релігійних, культурних і політичних проблем у практичну площину.

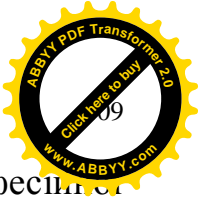
Для українців було властивим почуття „русської” політичної ідентичності, яке вирізнялося наявністю політичних і психологічних орієнтацій, що фокусувалися на „русський народ” як певну етнополітичну і соціально структуровану спільність. Можна стверджувати, що в характерних для української „вченої” культури першої половини XVII ст. в теоретичних проявах існувала думка про те, що руський народ складається як із соціальної еліти, так і непривілейованих станів. Не зважаючи на рецепцію представниками української шляхти польської моделі політичної культури, а також станової елітарної ідеології (концепція „шляхетського народу”), вони усвідомлювали свою культурно-історичну, регіональну і політичну окремішність у межах Речі Посполитої. Принагідно українська шляхта публічно демонструвала унікальність свого політичного статусу, що піднімав її, як стверджувалося, над „народами всього, як є, широкого світу”.



Подібні параметри руської самосвідомості помітно відрізнялися традиційно пасивних культурно-релігійних стереотипів, коли слову „Русь” надавалось значення збірного поняття: залежно від контексту воно вживалося для позначення віросповідання, культури, території і народу. Щодо останнього, то він ототожнювався головним чином з православним населенням Речі Посполитої – українцями та білорусами, які мали спільну культуру, мову та історичну спадщину. Такого роду культурно-релігійна спільнота, „знаком” якої виступала „Русь”, була досить аморфною і територіально розділеною. Втім, з часом утвердилося нове розуміння руської нації. В ньому не зникла ідея Русі як культурно-релігійної спільності українських і білоруських земель, однак сформувався погляд на Україну (принаймні на її основну частину) як на політичну сутність.

В українському вченому середовищі активно проявився рух за політичну і конфесійну свободу руського народу, вівся пошук основ руської спільноти, в тому числі поза православним віросповіданням. Цей пошук вирізнявся, зокрема, зверненням до „золотої епохи” – давньоруських часів як своєрідного дзеркала, джерела натхнення і стимулу національного самооновлення. Поряд з пошуками давніх коренів і ліній історичної спорідненості руського народу представники української інтелектуальної еліти доклали досить енергійних зусиль, спрямованих на виявлення доказів національної унікальності та обраності свого народу в сучасній історії. В літературі набув поширення мотив доблесного героя, що утверджував власну славу і славу свого народу.

У суспільстві утверджувався погляд на запорозьких козаків як на ідеальних християнських воїнів-рицарів. Не менше значення в процесі формування політичної свідомості мало також те, що православні ієрархи, насамперед Іов Борецький, Захарія Копистенський, Мелетій Смотрицький висунули тезу про руський народ як про рівноправного політичного партнера двох „офіційних” народів Речі Посполитої – польського і литовського. Теоретична схема цієї концепції, що базувалася на т. з. Руській ідеї, адресувалася київським митрополитом Борецьким та „усіма руськими єпископами” королю Сигізмунду III.

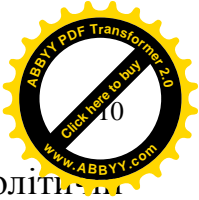


Руська ідея в загальних рисах зводилася до принципу політичної і конфесійної свободи руського народу. Ця свобода прямо пов'язувалася з його політичною і культурною спадщиною та православно-релігійною традицією. Остання, серед іншого, передбачала тверду орієнтацію на православний Схід і вшанування місії „хрестителів” Русі, особливо князя Володимира. Обґрунтовувалася також богообраність народу, причому виділялася його сакральна територія – богохранимий град Київ.

В теоретичному дискурсі тогочасних українських інтелектуалів руська ідея проходила крізь віросповідний контекстний „фільтр”. Внаслідок цього руський народ поставав як православний народ, котрий мав своє священне минуле. Фактично доводилося, що у православ'ї, закоріненому в історичній традиції руського народу, останній черпав свою моральну силу й вибудовував етнокультурну ідентичність.

Водночас віросповідні позначення „руськості” не були однозначними. Йдеться, насамперед, про погляди на це Мелетія Смотрицького – відомого церковного ієрарха, гуманістично освіченого письменника й талановитого філолога. За його переконаннями, той, хто руського народу, а переходить в римську віру, не стає негайно вродженим іспанцем або італійцем, він залишається шляхетним русином по-старому. Оскільки не віра русина русином, поляка поляком, литвина литвином робить, а уродження і кров руська, польська і литовська.

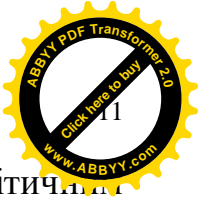
З цього випливає, що для М. Смотрицького постійною величиною виступає „національне”, тоді як „конфесійне” – змінною. Тобто, для письменника вибір віросповідання зумовлюється свободою волі індивіда, а „уродження” і „кров” виступають, за сучасною термінологією, своєрідним еквівалентом його питомої культурно-історичної ідентичності. Розуміння М. Смотрицьким руської ідеї можна розглядати як вмотивовану ним теорію ранньоновітньої нації. Подібні ідейні мотиви, певною мірою, присутні і в інших проявах тогочасної теоретичної думки. Йдеться про чуття колективної культурної ідентичності і розуміння незвідності „національного” до „конфесійного” щодо представників руського народу, розділених на православних, католиків та уніатів.



Для з'ясування сутності „руської ідеї” важливе значення мають політичні погляди Адама Кисіля. У написаній ним в 1641 р. сеймовій промові він претендував на вираження спільних політичних вимог українського шляхетства, які висувалися перед політичним центром Речі Посполитої. Він зазначав, що представляє інтереси не лише „братії” з одного Волинського воєводства, які залишились дома, а й усіх чотирьох руських воєводств. Тобто в політичному й територіальному аспектах йдеться фактично про політичну конфігурацію центру та етнічного „ядра” руського народу – Волинське, Подільське, Київське та Чернігівське воєводства.

В ній ув'язано історичне буття народу з характером політичної системи. За переконанням А. Кисіля, якщо народ може реалізувати свою духовну субстанційну визначеність („гідність”), якщо він спроможний вільно розпоряджатися належними йому засобами матеріального існування („володіннями”), а також здатний безперешкодно чинити за правилами свободи совісті, то це означає, що такий народ живе у вільній державі. Якщо ж наявні політичні умови перешкоджають переліченим основоположним засадам – це означає, що йдеться про підневільний народ і державу-поневолювача. „Три речі, а радше свободи, творять вільну Республіку, зазначав А. Кисіль, – три їх протилежності призводять до рабства. Там, де існує свобода, щоб виявляти успадковану гідність, де свобода розпоряджатися володіннями, де свобода сумління, над яким панує один Бог і ним править, там є вільна Річ Посполита. Однак там, де так віриш, як кажуть, так дотримуєшся гідності, як мусиш, тримаєш володіння не в такій свободі, як хочеш, – там згасає свобода і настає рабство” [141, с. 42].

З огляду на релігійну дискримінацію, зазначає А. Кисіль, руський народ у Речі Посполитій є невільним. Такий фактичний стан речей суперечить його політичній та культурно-історичній традиції, а також принципу політичної рівності сторін, що був застосований при інкорпорації українських земель Польським Королівством. „Наші предки”, доводив автор, об'єдналися з поляками на добровільних і рівноправних засадах, тобто як „вільні з вільними, наділені свободою з наділеними свободою”. А. Кисіль прагне довести політичну рівноправність цих „народів”, умотивувати



основну ідею своєї промови на сеймі, що полягала у вимозі дотримання політичного центру держави інкорпораційного „договору”.

Як бачимо, для А. Кисіля віросповідне роздвоєння, чи розстроєння, а то і більше, враховуючи реформаційні течії, не змінило культурно-історичної визначеності руського (українського) народу. Судячи з контексту, поняття „нація”, „народ” тут стосуються соціально-політичних і культурно-історичних компонентів національної ідентичності. Під цими поняттями виступають широкі соціальні верстви, а не лише шляхта як „політичний народ”. Зауважимо, що А. Кисіль виголошував свою промову перед змішаною аудиторією: церковними ієрархами, простими священнослужителями, представниками братств і козаків (київська шляхта бойкотувала цей церковний собор). Окрім того, у своїх політичних маніфестаціях пізнішого періоду він демонстрував розуміння руського народу як соціально структурованої спільноти, котра претендує на певні політичні права. В промові 1641 р., що адресувалася депутатам сейму, він розглядав природу конфлікту „старої Русі” (православних) та „нової Русі” (уніатів) крізь призму станової свободи шляхти. Водночас він тлумачив релігійну свободу руського народу як таку, що стосується не лише шляхти, а й „всього грона руського посполитого народу”. Тобто, в даному випадку йшлося про руський народ, який складається з привілейованих і непривілейованих соціальних станів.

Вжитий в контексті термінологічний ряд „релігія”, „богослужіння”, „обряди” стосується православних і уніатів. Вони маркують давню історичну традицію, пов’язану з християнізацією Русі. Тобто А. Кисіль розглядав православних і уніатів як людей одного руського народу, що спирається на багатовікову історичну традицію, власну культуру, мову й усталені моральні цінності.

Щоб довести політичні права руського народу як „третього” народу (поряд з польським і литовським) Речі Посполитої, А. Кисіль скористався ідейним інструментарієм теорії сарматизму, розробленої тогочасною польською історіографією. Він представив міфологізований образ роздільного історичного минулого двох окремих народів: „сарматів – росів” і „сарматів–поляків”. При чому цей образ у нього трансформувалася в ідеалізовану пояснювальну схему



інкорпораційного процесу. „Наші предки”, доводив автор, об’єдналися з поляками на добровільних і рівноправних засадах, тобто як „вільні з вільними, наділені свободою з наділеними свободою”.

Спираючись на міф про сарматські корені української шляхти й вибудовуючи у цьому зв’язку лінію історичної спорідненості двох окремих „народів”-еліт – руської (української) і польської шляхти, А. Кисіль прагне довести політичну рівноправність цих „народів”. Такими аргументами він мотивував основну ідею своєї промови на сеймі, що полягала у вимозі дотримання політичним центром держави інкорпораційного „договору”. Отже, сарматські ілюзії А. Кисіля мали виразне прагматичне навантаження, оскільки служили інструментом синхронізації та ідеологічного збалансування історичних витоків соціальних еліт України і Польщі з метою досягнення конкретних політичних цілей.

Цілісний аналіз політичних поглядів та діяльності Адама Кисіля показує, що ми маємо справу з одним із найвидатніших політичних діячів і мислителів доби Хмельниччини. Складається враження, що лише Богдан Хмельницький та Адам Кисіль в повній мірі розуміли становище та чітко усвідомлювали проблеми, що існували в той час.

У Кисіля була головною і переважаючою над іншими, причому повністю усвідомленою та ж ідея, що і в Хмельницького – ідея державності. Якщо поглянути на Кисіля з цієї точки зору, відразу стануть зрозумілими і розв’яжуться уявні протиріччя в його вчинках; навпаки, в них виявиться величезна витримка і послідовність, яка не допускає навіть думки про дворушництво чи притворство.

У питанні соціальному, яке відділяло Кисіля від його земляків і одновірців, тобто тих із них, хто не належав до шляхти, він ніколи не кривив душею, ніколи не давав козакам марних обіцянок. Навпаки, він відверто переконував Хмельницького в тому, що „хай воюють козаки, а хлопці нехай орють”. Він погоджувався на збільшення кількості козаків, не стояв за ту чи іншу цифру, але вимагав, щоб ця цифра була визначеною, щоб козацтво не перетворювалось у щось розтягнуте і не поглинало в себе селянські маси.



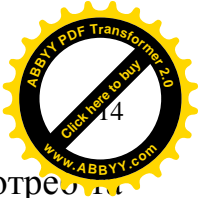


Козацтво не могло бути для Кисіля ідеалом. Але він не допускав думки про спроби знищити козацтво повністю, бо бачив їх безплідність та пагубні наслідки, а головним чином тому, що виходив із необхідності існування козацтва в інтересах самої Речі Посполитої. Канцлеру у лютому 1651 р. він писав, що перемога над козаками можлива лише при надзвичайному напруженні, що вона до краю ослабить сили держави взагалі і навіть у випадку повного успіху звільнить тільки дорогу туркам і татарам. Майже те ж саме він говорив Хмельницькому в лютому 1649 р., зауважуючи, що як Польща і Литва не в змозі протистояти невірним без допомоги Запорозжя, так не утримається проти них і козацтво без опори на польське військо.

У питаннях віросповідання він незмінно виступав захисником православ'я на сеймах, а одержавши доступ в сенат, вважав себе природним представником і захисником його інтересів. Коли довелось наполягати на необхідності знищення унії, Кисіль прямо висловлюється в листі до короля (жовтень 1650 р.), що він зовсім не фанатик, обидва обряди для нього рівні, бо суть у них одна і та ж, але ліквідувати унію необхідно, знову таки з державних міркувань. Подібну думку, не соромлячись, висловлював він і Хмельницькому (лютий 1651 р.), переконуючи його, що питання віросповідні мають по суті тільки підпорядковане значення: „не буде нічого і з руської віри, коли скоро не стане нас самих, представників Русі”.

Приязне ставлення Хмельницького до Кисіля, а, можливо, і взаємне, знаходило собі міцну основу в повній солідарності їх поглядів і бажань по одному із найбільш істотних пунктів польсько-козацьких суперечностей, а саме в однаковому визнанні необхідності забезпечити свободу і права православної церкви і повністю знищити унію. Кисіль змушений за переконаннями навіть захищати козаків як єдину силу, яка могла дати опору прагненням православної шляхти в церковному питанні.

У питанні національному у Кисіля народність у плані національному не співпадала з національністю в державному значенні. Патріотично захищаючи першу, що свідомо обособилася на той час лише у сфері церковній, Кисіль однак не міг поступитись другою. З цієї точки зору він був не лише руським патріотом, але ще більше патріотом Речі Посполитої, без якої він не мислив навіть ні самого себе, ні свого руського патріотизму.

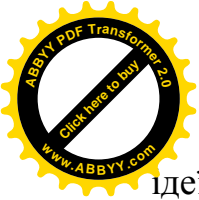


З точки зору політичної, слід визнати за Кисілем глибоке розуміння потреб і інтересів своєї держави в дану епоху, на що були здатні дуже небагато його сучасників. Але його чудовий розум не дав необхідної користі, всі зусилля його і труди не залишили практичних наслідків [112, с. 80].

Повертаючись до „руської ідеї”, А. Кисіль поділяв її головні концептуальні настанови, що вмотивовувалася в працях його сучасників, насамперед вітчизняних православних ієрархів. Цю ідею вирізняло саме те, що в ній як актуальна політична орієнтація висловлювалася думка про „третій” народ Речі Посполитої – руський, причому останній розглядався як такий, що спирався на власну політичну, культурно-історичну й релігійну традицію і являв собою широкі верстви населення.

Якщо сформульована українськими книжниками першої половини XVII ст. руська ідея формувалася, головним чином, на православної основі, то А. Кисіль наголошував на тому, що як православні, так і уніати є репрезентантами руського народу. Фактично він виходив з того, що вони мають спільну історичну пам'ять, мову, колективну долю, політичні символи і моральні цінності. З огляду на це, А. Кисіль виступав за православно-уніатське об'єднання з тим, щоб руський народ зайняв гідне місце поряд з народами Речі Посполитої, „які квітнуть”. З метою обґрунтування політичних прав руського народу, як „третього” народу країни, він використав ідейний інструментарій теорії сарматизму.

Питання про те, коли й за яких причин та обставин „руський народ” став претендувати на місце третього рівного в „Речі Посполитій Двох Народів” – польського і литовського, є важливим для розуміння специфіки української ідентичності в добу революції в її політичному вимірі. Прямі декларації про існування „народу руського” як політичного суб'єкта, чії права були буцімто закладені дуже давно – „за руських князів”, датуються більш-менш точно і є одним із аргументів ідеї про нібито договірне входження киево-руських князівств до Корони Польської та Великого Князівства Литовського. Н. Яковенко вважає, що вперше цю ідею проголосили на початку 1620-х рр. церковні інтелектуали, причому з характерним наголосом на тому, що договірне волевиявлення нібито йшло від самих князів-володарів. На відміну від Н. Яковенко, Франк Сисин пов'язує появу



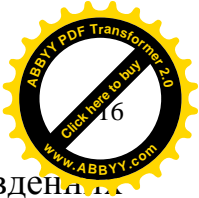
ідеї „контракту” зі зміцненням регіональної свідомості руської шляхти, а першою „зрілою” маніфестацією цієї ідеї вважає промову Адама Киселя на сеймі 1641 р., де за основу аргументації взято права руського народу, проголошені привілеєм Люблінської унії 1569 року.

Мелетій Смотрицький відзначає: „Наш руський народ здобув цю вольність за своїх князів, із нею (вольністю) він інкопорований до преславного Польського Королівства, її (вольність) йому підтверджено привілеями та присягою Їх Милостей Польських Королів, її він зберігав непорушною упродовж усіх минулих віків і її ж (вольність) він має зберегти сьогодні, перелити на своїх нащадків і переливати за Божою поміччю і надалі – аж доки триватиме він сам і його великі князі, тобто до кінця часів” [1, с. 513–514].

Але жодних „великих князів” у звичному сенсі поняття українці на той час не мали. Н. Яковенко навіть вважає, що не варто говорити й про побутування в тогочасному (та й на багато пізнішому) соціумі живої пам’яті – про старовину. Що ж до популярних в Україні праць Кромера, Бельського, Стийковського чи Гваньїні, на підставі яких „пригадувалося” минуле, то вони мали б іще більше дистанціювати читача від цього минулого, оскільки подавали киево-руську історію як уже завершений, замкнутий часовий цикл, що пішов у небуття разом зі своїми „великими князями” [196, с. 133].

„Тубільний” акцент генеалогічної легенди Острозьких („від старих київських княжат”) протримався недовго: уже в поемі Шимона Пелікада, виданій 1600 р., з’являється новий персонаж з країв далеких і туманних – першопредок Рус. Вперше він з’являється в „Пролозі” до „Велико-польської хроніки” кінця XIV – початку XV ст. Саме тут запозичені від чеських хроністів герої-епоніми Чех та Лех отримали третього брата Руса, а всі троє стали володіти „трьома королівствами” – чехів, лехитів і русинів [99, с. 144–145].

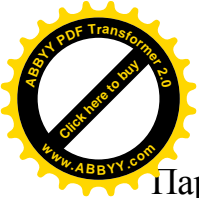
Пригадавши, що Пелікад ототожнює події на Острожчині з катастрофою всієї „розлогої Русі”, а автор „Дніпрових Камен” переносить першу коронацію Данила з Дорогичина до Києва, отримаємо доволі цілісну картину тогочасних уявлень про Русь як політичний простір.



У своїх географічних межах цей простір збігається з територією південних („українських”) князівств києво-руської доби, абсолютно й безальтернативно виносячи за дужки не лише російські, а й білоруські терени (це, до речі, переконливо заперечує поширену серед істориків думку, нібито сприйняття „Русі” як суцільного українсько-білоруського масиву розщепилося на Україну і Білорусію лише під час/внаслідок Хмельниччини). А параметри цього простору як певної політичної цілості витікають з уявлень про суцільний простір влади – від Києва до Львова. Ця віртуальна „влада” сприймається як подвійно санкціонована: з одного боку, вона має сакралізований першопочаток („шукування своєї землі” та її „збудування” прабатьком Русом), а з другого – князі Острозькі/Заславські, нащадки й спадкоємці Руса, є „неспростованим доказом” її безперервної тяглості. Відтак, сам факт фізичного існування Княжого Дому стає синонімом політичного буття „руського народу”.

Проголошена православними інтелектуалами на початку 1620-х років ідея добровільного об’єднання в Речі Посполитій не двох, а трьох народів являла собою проекцію тих уявлень про „політичне”, які склалися безвідносно до явищ, що ми їх звичайно шукаємо на поверхні соціального життя: в загостренні релігійної ситуації, у довоколаунійних дебатах, у пожвавленні культурної активності міщан тощо. В основу виокремлення нового політичного суб’єкта – „народу руського”, лягло пересічно засвоєне вченими людьми сприйняття Русі-України як суцільного (від Києва до Львова) віртуального простору влади, котра має легітимну тяглість, оскільки засвідчується фактом фізичного існування законних спадкоємців і нащадків Руса, будівничого Руської землі, та перших „княжат руських”, що подарували їй „закони”. Власне, згадані спадкоємці і є тими „великими князями”, з чийм вічним буттям пов’язував майбутню долю „руського народу” Мелетій Смотрицький.

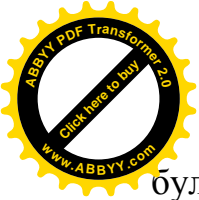
Коли Острозькі вимерли, а Заславські від середини 1620-х р. стали фактичними протекторами унійної Церкви, тобто в очах православних інтелектуалів віддалилися від „справжньої” Русі, оточення Петра Могили пробувало зробити ідеологічну ставку ще на одних „нащадків Руса” – князів Четвертинських.



Паралельно, як альтернатива киево-могилянському (сказати б, „консервативному”) сприйняттю руського політичного простору в категоріях княжої традиції, набуває сили її шляхетський варіант – з гаслами оборони „вольностей” Русі як територіальної одиниці, наділеної відповідними правами за актом Люблінської унії. Саме цей варіант яскраво озвучено в промові Адама Кисіля на сеймі 1641 р. Як і люди церковного кола, Кисіль сприймає взаємини Русі і Польщі через призму „контракту”, але суб’єктами контракту для нього є не руські й польські володарі, а шляхта: „наші предки, Руські Сармати, добровільно прийшли до В(аших) М(илостей), Польських Сарматів... Не до країни, але з країною, не до релігії, але з релігією, не до титулів та відзнак, але з титулами й відзнаками – так ми прийшли до нашої спільної Вітчизни” [196, с. 256–257]. Як бачимо, у шляхетській версії ідеї „контракту” її суб’єктом є „народ-шляхта”, що вже не потребує політичного поводиря. Козацька старшина навдовзі запропонує власну версію прочитання „політичного”, теж з ідеєю „контракту”.

Захарія Копистенський в „Паліноді” (1621–1622), відштовхуючись від теорії про біблійного Яфета – родоначальника руського народу (подібну версію опрідметнено також у вітчизняному літописанні) розглядав населення „Великой России” та „Малой России” як дві гілки „Яфето-Роского покоління”. Таке демонстративне підкреслення одного кореня руського народу по обидва боки кордону Речі Посполитої та Московського царства віддзеркалювало не лише звичні у конфесійному підході визначення „своїх”, чуття духовної тотожності православного універсуму, а й пошуки моральної опори в народі одного „яфето-руського покоління”, який мав свою сильну державу. Загалом обстоювана Копистенським версія не виходила за прийняті для політичного режиму Речі Посполитої політичного легалізму.

Втім, у ряді випадків українські церковні ієрархи виходили за ці рамки. Приміром, Йов Борецький – один із речників політичної концепції руського народу, на початку 1625 р. звернувся до царя з проханням про взяття України та запорозьких козаків під своє „покровительство”. Водночас на ряді етапів Борецький балансував між російською і польською орієнтаціями, тоді як Петро Могила і Сильвестр Косов



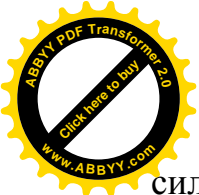
були лояльнішими щодо Речі Посполитої. Сильною промосковською орієнтацією вирізнявся Ісайя Копинський, якого Петро Могила усунув з митрополичої кафедри.

Важливим етапом в українському державотворчому процесі XVII ст. була укладена 1658 р. гетьманом І. Виговським Гадяцька угода, автором якої був Юрій Немирич. Вихований в інтелектуальному середовищі польського соцініанства і непримиренний противник будь-яких альянсів з Москвою, цей український магнат, ідеалом якого був державний устрій Швейцарії та Нідерландів, зробив спробу втілити на українському ґрунті новітні досягнення сучасної йому західно-європейської політичної думки. Зважаючи на політичні обставини, насамперед неспроможність знекровленої у боротьбі за свою свободу України успішно протистояти ворожому оточенню, Ю. Немирич створює Гадяцький трактат, в основу якого поклав концепцію автономного Великого князівства Руського, що на рівноправних засадах уходило до федерації з Литвою та Польщею. З метою вписування України в європейські суспільні і політичні структури передбачалася її трансформація в аристократичну республіку. Теоретичним підґрунтям цієї концепції було поширена тоді в Європі теорія природного права й суспільного договору.

Для гетьмана Івана Виговського, який походив з дрібної шляхти в Овруцькому повіті на Волині, Ю. Немирич був паном з високого роду, високої освіти, багатим магнатом, імпонуючою постаттю і щасливим здобутком для ведення дипломатичної політики Козацької держави. Він був, безперечно, талановитою людиною. У „Розмові про московську війну” 20-річний Немирич висловлює ряд цілком зрілих політичних думок щодо руського народу, організації козацтва, дає вбивчу характеристику порядків Московської держави.

Ю. Немирич зазначає, що сармати-русини добре воюють, вони мужні, сильні, витривалі. Він звертає увагу на те, що поміж Бугом та Дніпром бурлячить маса людей, тому пропонує прихилити їх до себе, дати їм одяг, зброю й платню тоді буде прекрасне військо. Тут, на нашу думку, йдеться про козаків, які опинилися поза реєстром.

Говорячи про Московське князівство, Ю. Немирич пише: „Московинам вдалося завести у себе рабську залежність. Їхня країна з фортецями і численною

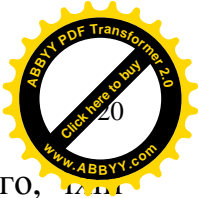


силою вояцтва – це все раби. Вони хитрі й віроломні. Вони дуже схильні до тілесної розпусти й грабежу. Їхній уряд подібний де в чому до турецького й відзначається абсолютизмом і деспотизмом. Одначе проти цієї влади не бунтуються московські можновладці – бояри, бо ця повна азійського блиску влада, викликає забобонний подив у москалів. Так що всі вони раби, ніколи ще справжньої свободи не зазнали, тепер не знають і знати не бажають. А неволі не відчувають і від неї не втікають, бо вважають свою долю призначеною від Бога і царя”[17, с. 22].

Юрій Немирич у політичній діяльності не був, як Адам Кисіль, послідовним, а можливо і не міг бути. Як і інша непокозачена шляхта, цей вчений аріанин, зінтерналізований європейською наукою мандрівник, письменник і український пан, власник 12 містечок і більше чим 50 чи 75 сіл, став на стороні Речі Посполитої, брав участь у боротьбі з повстанцями. Потім складає присягу шведському королеві Карлу X Густаву. Але ніхто з правителів не дали надії реалізувати його плани, тому повертає свої очі на схід, де гетьман Богдан Хмельницький розбудовує свою державу.

Прибувши до Чигирина, Ю. Немирич застає гетьмана Богдана Хмельницького ще живим. За три тижні перед смертю гетьмана він отримав від нього підтвердження про прийняття Немирича до Війська Запорозького в ранзі полковника і обіцянку про повернення його маєтностей на Лівобережжі.

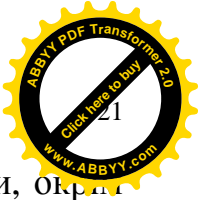
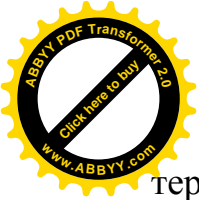
І гетьман Іван Виговський і Юрій Немирич розуміли сутність політики московського царя, який уважав Переяславську угоду за цілковите підпорядкування України Москві. Обидва вони були виховані в Речі Посполитій, і не зважаючи на останні криваві війни з нею, шукали доріг, щоб дійти порозуміння з Річчю Посполитою. Бо дотеперішні надії на поміч Туреччини, кримського хана, шведського короля, московського царя і семигородського князя не виправдалися. Але тепер і сама Річ Посполита була роздerta внутрішнім хаосом і шведською окупацією. Тому насамперед треба було сконсолідувати Козацьку державу і зміцнити позицію гетьмана Івана Виговського, якого деякі з козаків не хотіли признавати. А крім того, проти нього московські висланці розпочали шалену агітацію.



Після смерті Б. Хмельницького та обрання гетьманом І. Виговського, думки звернулись до пропозицій шведського короля, які були висунуті ще за життя Б. Хмельницького. Шведський король за військову допомогу проти спільних ворогів пропонував Б. Хмельницькому забезпечення козацької території у складі трьох воєводств (Київського, Чернігівського і Брацлавського), питання приєднання інших етнічних територій відкладалось на невизначений термін. У кінці січня 1657 р. старшинська рада відхилила проект договору, запропонований Карлом X, і вирішила, за словами його посла Г. Веллінга, не вступати з королем у переговори до тих пір, поки він „не визнає за нами права на всю стару Україну або Роксоланію, де є грецька віра та існує їхня мова аж до Вісли. Прагнуть утримати те, що зайняли за допомогою зброї, бо їх би висміяли, коли б за такої можливості не відібрали земель, які колись втратили” [1, с. 205]. Трансільванського посла також попередили, що не може бути й мови про передачу трансільванському князеві Дьєрдю II Ракоці земель, розташованих на схід від Вісли [1, с. 294]. А це свідчить про високий рівень політичної свідомості козацької старшини, а також про бачення ними Української соборної держави в межах етнічних земель.

У червні 1657 р. з новими пропозиціями від шведського уряду прибув новий посол Г. Лілієнкрона, але в серпні помирає Б. Хмельницький. І. Виговським для переговорів у Корсуні з шведським послом Лілієнкроною були визначені козацькі комісари Ю. Немирич, І. Ковалевський та І. Богун. Українська сторона домогалась, щоб шведський король визнав Військо Запорозьке з його землями й підданими за вільний незалежний народ. Кордони української держави мали простягатися по Віслу, Прусію, Німан так, щоб в її склад входили воєводства Подільське, Волинське, Руське, Белзьке, Люблінське, Підляське, Берестейське, Мстиславське, Смоленське, Мінське й Новгородське (за винятком Вітебського і Полоцького). Польський король мав панувати за Віслою за умови, що присягне зберігати козацькі вольності й границі, а на випадок шведсько-польської державної унії ці кордони мають бути скріплені присягою польських панів і порукою шведського короля [2, с. 62–63]. Політична важливість цих пропозицій полягає в тому, що в них конкретизовано





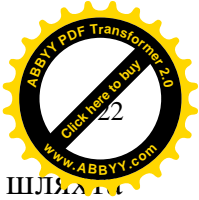
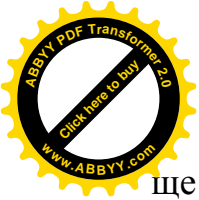
територіальне бачення Української держави, а також в тому, що такі вимоги, окрім Б. Хмельницького, ні раніше, ні пізніше уже не висувалися.

Контакти із шведським урядом на цьому не припинилися. У травні 1658 р. Карл X звернувся до І. Виговського з пропозицією продовжити переговори згідно корсунських вимог, але за цей час український уряд уже вступив у переговори з Яном Казиміром.

Зважаючи на політичні обставини, насамперед неспроможність знекровленої у боротьбі за свою свободу України успішно протистояти ворожому оточенню, Ю. Немирич створює Гадяцький трактат, в основу якого поклав концепцію автономного Великого Князівства Руського, що на рівноправних засадах уходило до федерації з Литвою та Польщею.

У королівських кругах у Варшаві було вже відомо, що Юрій Немирич радиться з королівськими посланцями, щоб розв'язати козацькі справи на нових і широких підставах, і що автором тих концепцій є саме Немирич, який вважав всі дотеперішні договори і постанови „за неvistачальні”. Мав він на думці Зборівський і Білоцерківський договори, які не були ніколи реалізовані, й, між іншим, анулювання Берестейської унії. На місце цих угод Немирич політично, державно і структурно обґрунтував та зробив придатною для реалізації „руську ідею” у вигляді Великого Руського Князівства, яке увійшло б як третій член до федерації з Польщею і Литвою.

Воєводства Київське, Брацлавське і Чернігівське мали являти собою цілісність з широкою автономією, яка б входила на федеративних умовах у склад Польсько-Литовської держави. Верховна влада, влада над козаками, командування всіма збройними силами, посади київського воєводи і першого сенатора на Україні, чигиринське староство належали гетьманові. Для керівництва верховною адміністрацією вводяться нові посади: канцлера, маршалка і підскарб'я. Канцлер має право видавати через свою канцелярію всі світські й духовні надання і привілеї та приймати відклики у цих справах. Маршалок має вести судівництво і для того буде створений Вищий Трибунал. Підскарб'ій відає українською скарбницею. У Києві чи іншому місті мають карбувати гроші. Будуть відновлені посади воєвод, каштелянів і



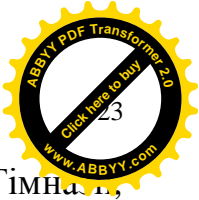
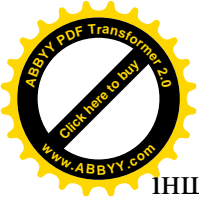
ще деякі. Всі сенаторські посади у Київському воєводстві має одержати шляхетський грецького обряду, у двох інших – на переміну православні і католики. Українське військо буде складатися з 30 тис. козаків і 10 тис. затяжних (найманого війська). На утримання війська будуть призначені прибутки з королівських маєтків і маєтків духовенства, та податки з України. Польські і шляхетські війська не мають права входити на Україну; а коли вони приходять як допоміжні війська, то повинні ставати під команду гетьмана Івана Виговського.

Що стосується найвищої законодавчої влади, то її організація визначена не точно: очевидно має залишатися давня козацька рада, але реорганізована і укріплена представниками інших станів. Вибір кандидата на гетьмана мають проводити всі стани: козаки, шляхта і духовенство.

Козакам будуть забезпечені всі права, а саме: свобода від всяких податків, тягарів і мит, вільне варіння напоїв, мисливство і рибальство. Суд відбуватиметься за козацьким законом. Передбачалося nobilitувати (отримати шляхетство) з кожного полку по 100 визначних козаків на пропозицію гетьмана. Проголошується загальна амністія для учасників війни з Польщею, скасовуються всі вироки та конфіскації. Шляхта і духовенство, які покинули Україну, за гетьманським універсалом можуть безпечно повертатися на свої старі місця.

Повертаються всі права руської православної віри не тільки в Наддніпрянщині, але всюди, „як далеко мова руського народу сягає”: публічне виконання церковних обрядів, закладання нових церков, повернення конфіскованих церков. Духовенство повинно підлягати тільки церковним судам, а не урядовцям чи панам. Грецька віра не повинна становити перешкоди для отримання різних посад по містах. Уніатська церква залишається, але забороняється поширювати її на нові місця. Римська віра на Україні має рівноправність з грецькою вірою.

Київська Академія одержить ті самі права, які мала Краківська Академія, однак застерігається, щоб у Київській Академії не працювали професори аріани, лютерани чи кальвіністи, і щоб там не було місця для протестантських студентів. В

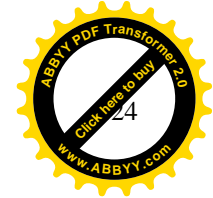


іншому місці на Україні мають ще також заснувати подібну Академію. Гімназиї, колегії й інші школи чи друкарні можна засновувати без жодних перешкод.

Не всі вимоги українців прийнято в Гадяцькій угоді, яка до того ж і не була реалізована. Українські делегати домагалися Великого Князівства Руського, і щоб до його складу входили поруч з Наддніпрянщиною і Західні Українські Землі, як: Воєводство Волинське, Подільське, Руське, Белзьке, Пінський та Мстиславський повіти, де урядовцями мали бути тільки православні, і щоб Запорозького Війська було 60 000 чоловік. Тобто зразком того Великого Руського Князівства мало бути Велике Литовське Князівство [17, с. 60].

Що спонукало І. Виговського та Ю. Немирича до союзу з Польщею, задовольняючись тільки куцою автономією? Відповіді можуть бути різними, але одна певна. Головною метою тієї угоди мав бути відпочинок після десятилітньої війни. Крім того, вони бачили, що в майбутньому можна буде легше дати раду з Польщею, ніж з Московщиною. І готові були принести тимчасову жертву, щоб таким чином забезпечити Україні західні і південні кордони, а вона за той час мала загоїти свої рани і зміцнити, а тоді можна було вимагати для себе більших прав. Вони розуміли, що війна на всі сторони принесе неминучу загибель для України, яка і так була роздерта хаосом і внутрішньою боротьбою. Отже угода з Польщею була найвигіднішою для виходу з такого становища. Звичайно, це вимагало певних жертв і деяких поступок. Одначе короткозорі політики як з козацького, так і польського табору цього не розуміли. Ворожнеча й ненависть до поляків ще не вщухла, а крім того і Москва намагалася всілякими способами підтримувати цю ненависть, і таким чином зводила нанівець всі плани Немирича і Виговського.

Гадяцька угода була дуже сміливою спробою І. Виговського та Ю. Немирича вийти з тої прикрої ситуації, в якій опинилася козацька держава після пограння московським царством Переяславського договору. Трагедія українського народу була й у тому, що частина його досить легко попадала на московську вудку [17, с. 23 ]. Але політичні та державотворчі ідеї, організація соціальної структури та політичної влади, закладені в проекті Ю. Немирича якраз і являли собою реалізацію „руської ідеї”, як вона уявлялась в добу Хмельниччини.

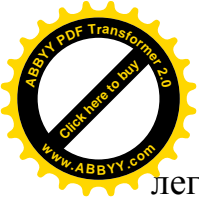


### 3. 2. Погляди на державу та політику

При розгляді даної проблеми, перш за все, виникає загальне методологічне питання, що ми маємо розуміти під поняттями політичні та державотворчі концепції: чи це мають бути виключно концепції утворення незалежної суверенної соборної української держави, чи ці поняття включають будь-які політичні та державотворчі концепції, в тому числі розвитку української державності у складі інших держав, з різним політичним статусом, обмеженою територією і т. ін. З цього приводу вченими висловлюються різні думки і підходи, а звідси – і точки зору щодо наявності політичних та державотворчих концепцій.

В. Смолій та В. Степанков зазначають, що „Важко погодитися з міркуваннями відомого дослідника О. Оглоблина про формування в суспільно-політичній думці кількох концепцій державного політичного устрою українських земель”. І додають: „Аналіз виявлених нами джерел, дозволяє говорити про появу серед нової еліти, яка формувалася переважно з козацької старшини, лише елементів політичної автономії для козацького регіону України” [148, с. 21].

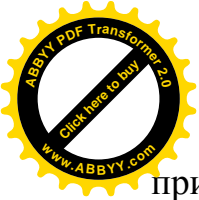
Тому необхідно розглянути запропоновані відомим дослідником підходи до аналізу української політичної думки цього періоду. Як стверджує О. Оглоблин, ще напередодні Хмельниччини в Україні сформувалося кілька концепцій державно-політичного устрою українських земель: концепція Ягеллонського легітимізму, тобто визнання можливості й доцільності подальшого існування українських земель у складі Речі Посполитої, але як окремої автономної одиниці; утворення Руського або Великого князівства Руського поза межами Речі Посполитої; концепція московіфільства, якій активно протистояла згадана вже концепція ягеллонського



легітимізму; концепція утворення держави „козацького панства” [118, с. 15–16], концепція „двовладдя” Війська Запорозького в особі гетьмана Богдана Хмельницького і православної церкви в особі митрополита Сильвестра Косова [116, с. 121]. Необхідно зауважити, що названі О. Оглоблиним концепції, окрім концепції „двовладдя”, вченим недостатньо розкриті і аргументовані, тому вимагають додаткового розгляду.

На думку О. Оглоблина, концепція ягеллонського легітимізму виходила з визнання можливості й доцільності подальшого існування українських земель у складі Речі Посполитої, але як окремої автономної одиниці. Її нібито відстоювали такі представники української шляхти і духовенства як А. Кисіль, П. Могила, С. Косів та ін. Але автор не уточнює конкретно, у якій формі. Адже при такому загальному формулюванні до неї можна віднести такі більш конкретні концепції як Йосипа Верещинського; Северина Наливайка; козацького автономізму; концепцію, що була реалізована у Зборівському договорі; концепцію Великого князівства Руського, яку розробили Юрій Немирич та Іван Виговський. В цих різних варіантах і в різний час дану позицію підтримувало багато української еліти та шляхти, козацтво. Вона знаходить місце і в практичній політичній діяльності козацької держави Богдана Хмельницького аж до Переяславської угоди. Не останню роль відігравало і розуміння сутності Московської держави, несприйняття українським народом ідеї протекторату Османської імперії та Криму. В принципі немає необхідності заперечувати проти віднесення до концепції ягеллонського легітимізму поглядів Адама Кисіля, Петра Могилы та Сильвестра Косова, хоча між ними і є різниця. Тому виникає необхідність розглянути ці більш конкретні концепції та програми.

Концепція Руського або Великого князівства Руського поза межами Речі Посполитої, на думку О. Оглоблина, належала українським шляхтичам – протестантам (аріанам), але не була поширена, оскільки протестантизм в Україні не мав міцного ґрунту, а одним з прихильників цієї ідеї був Юрій Немирич. На наш погляд, при виділенні даної концепції автором не враховано ряд обставин. Протестантизм серед української шляхти, особливо українсько-польського



прикордоння та західних українських земель, мав значне поширення. Українська православна шляхта неодноразово об'єднувала зусилля з протестантами різних течій у відстоюванні національних та конфесійних інтересів, одержувала від них розуміння та підтримку. Але ми не знаходимо достатніх підтверджень про існування у них ідеї створення української держави поза межами Речі Посполитої. Як переконливо доведено багатьма дослідниками, особливо В.Смолієм та В.Степанковим, така ідея до Богдана Хмельницького взагалі не існувала в українському суспільстві [148, с. 17]. Аналіз поглядів, творів та діяльності Юрія Немирича, літератури про нього, змісту Гадяцької угоди, автором якої він був, не дає підстав вважати його за послідовника, чи одного з авторів даної концепції.

О. Оглоблин вважає, що промосковська концепція не була достатньо сформульована. Але, на нашу думку, таку оцінку можна віднести і до турецько-татарської, молдавської, шведської орієнтацій, які в теоретичному плані дійсно не досягають рівня концепцій.

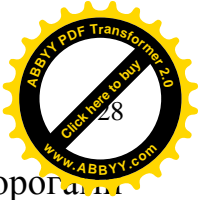
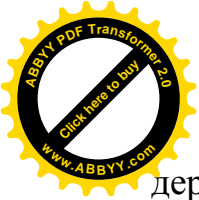
Щодо промосковської концепції, то важко погодитись з думкою О. Оглоблина, що ця концепція не була сформованою і не набула достатнього поширення. Це можна пояснити лише недостатнім рівнем і повнотою дослідження промосковської орієнтації політичної свідомості і політичної думки частини української козацької старшини, шляхти та православного духовенства, а також московської політичної думки і практики щодо українських земель.

Що стосується Московської держави, то, здавна вважаючи себе за історичною та династичною традицією спадкоємцями Київської Русі, московські князі, остаточно позбувшись у 1480 р. залежності від Золотої Орди, союзника Литви, заявили свої претензії на українські землі. Однією з підстав для цього стало те, що після одруження Івана III з грецькою царівною Зоєю за ним закріплюється титул „великий князь всея Русі”, котрий не визнається Литвою, яка теж претендує на збирання українських земель. До національного питання приєднуються й конфесійні, пов'язані з концепцією Москви як „третього Риму”, проголошення її після падіння Константинополя єдиним захисником православ'я.



Водночас постійна підтримка католицької церкви, насадження католицьких єпископатів на українських землях і наступ на права місцевого православного населення робили Москву привабливішою в релігійних питаннях, ніж Литву в її орієнтації на католицькі сили Польщі та інородне окатоличене міщанство. Лише з другої половини 50-х рр., внаслідок колоніальної спрямованості політики Московії, жорстокого поводження воєвод і ратних людей, котрі часто вдавалися до масового винищення жителів міст і сіл, у національній свідомості розпочався процес формування спочатку неприязні, а згодом і відвертої ворожнечі до росіян.

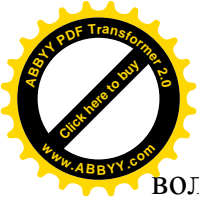
Формуванню промосковської орієнтації, на наш погляд, сприяв ряд факторів. Протягом сторіч, рятуючись від татарських нападів та польського поневолення, в межі Московської держави переселялась значна кількість українського населення, яке могло підтримувати ідею приєднання України до Московського царства. Туди ж перейшла частина православного духовенства. Дослідники відзначають не менше двох значних таких переселень, не говорячи про те, що поодинокі чи групові переходи були, очевидно, звичайним явищем. Частина української еліти та шляхти, особливо північних земель, була теж зорієнтована на Москву, що створювало свого роду промосковську партію. Український народ усвідомлював свою православну конфесійну близькість з населенням Московської держави, не вдаючись до розуміння того, що між цими двома церквами є істотна різниця, що їх поєднання призведе до поглинання української православної церкви. Частина українських церковних ієрархів орієнтувалась на Москву, були навіть спроби теоретичного обґрунтування можливого об'єднання двох церков. Хоча Московська держава вела постійні війни з Литвою і Польщею практично за руські (українські та білоруські) землі, вона не встигла скомпрометувати себе в очах українського населення прямими ворожими діями проти українського народу аж до часів, що настали після смерті Богдана Хмельницького. Переважна більшість української еліти та шляхти, як і українського народу в цілому, повністю не розуміли сутності московського самодержавства, московських порядків, як це розумів 20-річний Юрій Немирич. У критичній ситуації, яка склалась у XVII ст., коли подальше перебування у складі Речі Посполитої стало неможливим і актуальним стало питання про союз з іншою



державою, український народ не міг і думати про спілку із споконвічними ворогами – Кримським ханством та Османською імперією. А це, навіть при певному розумінні небезпеки, об'єктивно вело до орієнтації на Москву. На кінець, важко допустити, щоб Б. Хмельницький вів постійну переписку та переговори з Московською державою про підтримку і союз у боротьбі з Річчю Посполитою, що завершилося Переяславською угодою, без наявності впливової промосковської партії та її підтримки.

Проте Б. Хмельницький добре розумів політичні прагнення Москви, особливо в кінці життя. Занепокоєний зближенням гетьмана з шведським королем Олексій Михайлович вимагав від Б. Хмельницького розірвати такі стосунки. Пам'ятаючи Віленську угоду 1656 р., гетьман з гнівом відповів Василю Бутурліну: „Никогда не отстану я от шведского короля, с которым дружен более шести лет, прежде, нежели поступил в подданство его царского величества. Шведы – люди правдивые: умеют сохранять и пріязнь и обещаніе; а великій государь учинил было надо мною гетманом и над всем Войском Запорожским немилосердіе свое примирясь и желая возвратить им (полякам) нашу отчизну. Мне известно и то, что его царское величество изволил послать из Вильно в помощь полякам, против нас шведского короля и Рагоція 20 тыс. ратных людей. Так ли я поступал против великого государя! Небыв еще подданным его, служил ему, и добра хотел, и Крымского хана к тому уговаривал, девять лет не допуская воевать и разорять великороссійскіе украинные города. И ныне мы, верные подданные царского величества, неотступны от высокой руки его, готовы на войну против непріятелей великого государя, бусурманов, хотя бы в настоящей тяжелой болезни, постигла меня на дороге смерть, я чего возьму и гроб з собой. Веры христіанской никогда не был я разорителем: за православіе и за церкви божиі не только бился и проливал кровь свою, но заставлял то же делать бусурманов – хана крымского и татар. Да будет во всем воля великого государя: только мне, гетману, в диво, что бояре его царского величества ничего ему, великому государю, доброго не присоветуют. Еще не владеет он короною польскою, еще не приведено к концу мирное постановление с Польшею, а уже открыта новая война с Швециею! Не будь я в дружбе с шведами, Рагоціем, с





волохами, с молдаванами, татарами кримськими, поляки, без сомненія, обратились вместе с ними оружје свое на Малую Россію, предали бы все огню и мечу, до прибытія вспомогательных войск царских. И сіе не радостно было бы царского величества государству Россійскому” [7, с. 217]. А це свідчило про повне розчарування гетьманом ставлення російського уряду до України, відхід гетьмана від промосковської політики, що ще більш проявиться в наступні часи.

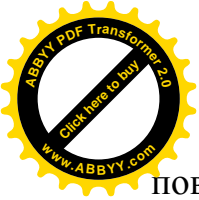
Проти ігнорування турецько-кримської орієнтації свідчить багато фактів. Татари стали важливим, цілком визнаним, відомим і бажаним чинником життя і політики Східної Європи. За М. Грушевським, ні Павлюк, ні Гуня не жадають ні від кого іншого допомоги, як від татар Криму. З Хмельницького починається досить довгий період щільної татарофільської політики українських гетьманів. Можна без перебільшення сказати, що утворення Української держави було в значній мірі ділом дипломатії та зброї наших східних сусідів – Порти й Криму. Протюркська орієнтація гетьмана Б. Хмельницького не виглядала якимось незрозумілим проявом. Прагнення його до союзу з Османською державою було логічним проявом і відповідало тенденціям, які проявлялися в українському суспільстві з кінця XVI ст. Зовнішня політика гетьмана давала йому можливість зберегти автономію України і отримати мирну передишку для розбудови держави. Важливо підкреслити, що прийняттю Оттоманського протекторату гетьманом сприяли такі аргументи як віротерпимість у межах імперії, а тим більше за межами її, існуюча проста і необтяжлива податкова система. На відміну від московського політичного світу, який гетьману залишався чужим, гетьман знав турецько-татарський світ з власного досвіду. Про близькі давні стосунки з кримськими татарами свідчить факт, що татари Б. Хмельницького і його козаків називали кардаш-казаги (брат-козак) [25, с. 109]. Гетьману з самого початку визвольної війни потрібна була легка кавалерія, яку не можливо було дістати ні в кого, окрім кримських татар. Це була зустріч двох світів. Хмельницький у листі до султана заявляв: „...А тому, що вся Греція визнає владу вашої цісарської милості, мого милостивого пана, то і вся Русь, яка є однієї віри з греками і бере від них початок, хоче і могла б бути під владою вашої



цісарської милості, мого милостивого пана...” [73, с. 234]. Як бачимо, український гетьман уже діє як секулярний володар.

Молдавська орієнтація була пов’язана з необхідністю створення легітимної православної монархічної династії. Така династія повинна була дістати легітимність від пануючого дому, у даному випадку – від Лупула, а в чоловічій лінії – Хмельницького. Тому він так настирливо і з великим ризиком здійснював план одруження свого старшого сина Тимоша з молодшою дочкою молдавського воєводи Васіле Лупула Розандою. Б. Хмельницький навіть хотів об’єднати Молдавію та Україну і створити єдину державу.

Концепція утворення держави „козацького панства”, на думку О. Оглоблина, виникла у провідних козацьких колах задовго перед 1648 р. Дана держава повинна була охопити старі терени Наддніпрянщини і землі нової української колонізації, які козацтво давно і слушно вважало за набуток своїх плуга і шаблі [117, с. 15–16]. Але, на жаль, чітко не окреслюється статус (в межах Речі Посполитої чи поза ними) та територіальні межі цієї держави. Ця ідея, вважає автор, пов’язана з традиціями старої українсько-руської державності, що існували в Україні за часів Литовсько-Руської держави та польського панування після Люблінської унії. Вони живі були в колах української православної шляхти та вищого духовенства. Від часів гетьмана П. Конашевича-Сагайдачного ці традиції входили до ідеологічного арсеналу козацтва. Про це добре знали в Польщі і в Західній Європі. Зокрема, семигородський князь Батлен-Габор у 1628 р. говорив, що „народ козацький може відділитись від Польщі і збудувати окрему Річ Посполиту..., якщо тільки знайде для своїх змагань розумного та шляхетного вождя й ініціатора” [119, с. 3607]. В. Смолій та В. Степанков дотримуються думки, що нібито навіть король Владислав IV обіцяв виділити козакам територію на Наддніпрянщині для організації автономного козацького утворення. Але навряд ця ідея могла бути реалізована, навіть при всій нібито прихильності Владислава IV до козаків. Її, очевидно, чекала доля задуму про війну з Туреччиною та Кримським ханством, яку магнати блокували. На думку А. Стороженка, таку можливість допускав і Стефан Баторій. Але ні в джерелах, ні в науковій літературі ми не знаходимо доказів існування даної концепції в такому



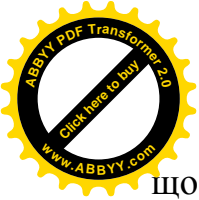
повному обсязі, зокрема створення незалежної держави поза межами Речі Посполитої.

Політична думка українського козацтва, причому в досить, як на той час, „теоретично” обґрунтованому плані виразно представлена у реформаторському проекті Северина (Семерія) Наливайка 1596 р. Автор пропонував перенести політичний і воєнний центр українського козацтва із Запорозької Січі на незаселені землі між Південним Бугом та Дністром. Одночасно накреслював видозмінену, порівняно з традиційною, модель козацького устрою. При цьому Наливайко виходив з політичних принципів та ідей, які значною мірою відрізнялись від демократичних традицій Війська Запорозького.

Проект Наливайка базувався на автократичній формулі гетьманської влади. Відповідно до задуму автора, бузько-дністровський гетьман наділявся необмеженою владою над козаками своєї території. Отримував він також владну першість щодо Війська Запорозького. В плані Наливайка простежується політична думка, яка зводилася до регіонального автономного виокремлення військово-політичного утворення між Південним Бугом та Дністром. Найвиразніше це проявилось в ідеях відведення Війську окремої території за рахунок обширного регіону „нічийного” Дикого поля, щодо права козаків на стації, і режиму гетьманського єдиновладдя.

У цілому концепцію Северина Наливайка можна характеризувати як ідею козацького автономізму на обмеженій території в межах Речі Посполитої. Але навіть ця ідея на той час була значним кроком вперед, особливо враховуючи те, що це була програма вождя козацького повстання. Підкреслимо, що принципові положення Зборівської угоди, окрім території козацької держави, мало чим відрізнялися від проекту Наливайка.

Прикладом того, як представник „старої” політичної сили – шляхетства, виходив вперед у теоретичному освоєнні політичних реалій, служить творчість київського католицького єпископа, нащадка українського шляхетського роду з Холмщини Йосипа Верещинського. Концепція і програма розбудови козацької держави Йосипа Верещинського є досить близькою до задумів С. Наливайка. В. Шевчук навіть допускає, що останній міг бути з нею ознайомлений, тим більше,

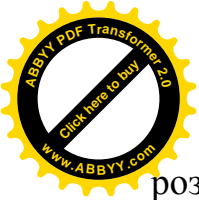


що вони виникли в один час. „Ксьондз Йосип Верещинський, єпископ київський, абат сецеховський – постать неповторна і фантастична, єпископ, закутий у шолом і панцир, гетьман з митрою на голові і єпископським жезлом у руках”, – так у романтичних барвах охарактеризував Йосипа Верещинського (1532–1598) польський історик Олександр Зданевич. Часи, протягом яких працював він протягом майже десяти років київським католицьким єпископом (1589–1598), були пов’язані зі спустошенням краю та постійними загрозами для Києва та руських земель перш за все від татар та Московського царства. Він у своїх численних працях, меморіалах і листах неодноразово вказував, що вболіває за Русь як сенатор, як єпископ. Його справжній публіцистичний таланти виявився при написанні трактатів-посилань, пов’язаних із заселенням та обороною Русі. У праці „Дорога певна до найшвидшого і найнадійнішого посадження в Руському краї пустельних земель рицарством королівства Польського” (1590 р.) він констатує, що при „руських князях земля їх була густо заселена та оброблена, а бусурманська навала зруйнувала її і земля потребує догляду, заселення й оборони, для якої потрібне п’ятитисячне козацьке військо та забудова чотирьох фортець на шляхах, якими татари вривались в Україну”. З метою активізації життя в Україні він пропонував Київ на певний час зробити королівською резиденцією. Не менш радикальним був його проект ухвали сейму про те, щоб кожен убогий шляхтич мав право продати свою землю і переселитись на Україну, де він отримає значно більші ґрунти від короля. Кілька його проектів спрямовані на мобілізацію всього християнства, правителів держав та папи римського до хрестового походу проти турків і татар – „Побудження або про початок священної війни” (1591 р.), „Побудка на його цісарську милість усього християнства” (1594 р.), „Голос на піднесення потужної війни проти турецького царя” (1597 р.). Найцікавіші й найважливіші проекти пов’язані з обороною та заселенням України і адресовані королю та сейму; реальні два проекти його викладено в „Зголошенні...на сеймики листом роз’яснено, як заснувати рицарську школу на Україні” (1594 р.) „Способі осадження нового Києва” (1595 р.), а також в меморіалі „Війську Запорозькому пресвітлий виказ як щодо виховання, так і щодо вічного забезпечення на Задніпров’ї” (1596 р.). В його „Зголошенні...” пропонуються



реальні шляхи створення на Задніпров'ї рицарської школи на зразок мальтійських хрестоносців, а з неї – й буферної військово-адміністративної держави. Цей проект козацької держави на Задніпров'ї знайшов свою конкретизацію і розширення у „Війську Запорозькому пресвітлий виказ...”. Заслуговує на увагу форма князівського правління (як у давнину) і те, що на чолі цієї держави і козацького народу мав стояти князь, котрий зі своїм полком був би в Переяславі, гетьман у Лубнах, полковники в різних містах, розташованих понад Дніпром на українських та білоруських землях, а також те, що полки мають територіальне управління.

На думку В. Шевчука, проект організації Війська Запорозького мислитель уклав ще 1590 р., а остаточно опрацював 1596 р., чи не першим заговоривши про утворення на основі козацьких полків окремих адміністративно-територіальних одиниць, через що мілітарно організований суспільний устрій старого Запорозжя мав отримати потужній імпульс для розвитку цивільних владних структур. Більше того, він виразно і чітко висловив ідею Козацької держави у формі князівства з підлеглістю королю, ідею, яка в XVII ст. стала основоположною для козацького державотворення. З одного боку, це було повернення старого князівського укладу, традиційного в Україні. Адже Київське князівство перетворилось на воєводство після смерті князя Олелька Олельковича 1470 р.; а з другого боку, державне утворення проектувалося нове, козацьке, з метою державного упорядкування козацтва, що було на часі. Серед спроб такого реформування (реформа Юрія Язловецького 1570 р., реформи короля Стефана Баторія 1582 р., ординація козацького війська 1590 р.) проекти Верещинського черговий, але дуже вагомий етап. На думку В. Шевчука, Верещинський був перший, хто накреслив Конституцію України як козацької держави у формі князівства, де князь ставав чільним правителем краю, водночас командував князівським територіальним полком, а перебування своє мав би в Переяславі, саме місто з округою мало перейти йому на вічні часи; мав також керувати місцевою шляхтою, його влада поширювалася б і на „обивателів усього Задніпров'я”. Вищою посадовою особою в козацькому війську лишався гетьман, який вводився у володіння Лубнами з округою, а у проекті 1596 р. він підпорядковувався князеві. Саме Верещинському належить ідея, яка стала

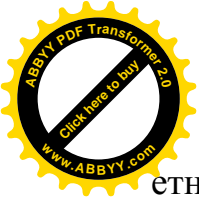


розглядати козацький стан як шляхетський, що потім стало предметом мрії козаків. Як зазначив С. Леп'явко, „цей документ (тобто „Війську запорозькому пресвітлий виказ”) без перебільшення можна назвати унікальним твором української політичної думки тих часів” [78, с. 181]. Таким чином, ідея рицарського ордену набуває тут реальнішого змісту і національного забарвлення. Більше того, ідею про територіальні полки буде втілено в життя: почав це робити П. Сагайдачний, а довершив М. Дорошенко. Загалом Верещинський проектував утворення 12 полків, вони мали охоплювати Лівобережжя України, Київщину, Полісся, частину теперішньої Білорусі.

Щодо Верещинського С. Леп'явко пише: „Активно контактував з козаками київський католицький єпископ Йосип Верещинський, а навесні 1596 р. він намагався відвести від них розправу” [78, с. 190]. Або таке: „Позиція Верещинського цікава також і з огляду на релігійну проблему. Призначений виконувати роль авангарду католицизму на Сході, Верещинський не звертав жодної уваги на православно-католицькі суперечки, які якраз розгорнулися у зв'язку з підготовкою релігійної унії. А це свідчить про широту поглядів самого Верещинського” [78, с. 201–202].

Отже, було зроблено суттєвий крок до вироблення програми козацького автономізму, але зроблено лише в теоретичному плані, бо цей проект правлячі кола Польщі відхилили і він залишився невідомим козацькому загалу. Йому бракувало безпосереднього зв'язку з ідеєю української державності, яка вже формулювалась патріотично налаштованими колами інтелігенції та православного духовенства. Адже задумане козацьке князівство не розглядалося автором як часткова реалізація (нехай і в обмеженій формі) політичних інтересів українського народу. Разом з тим Й. Верещинський вводить до політичного словника назву „український народ”, наповнивши його етно-політичним змістом, вмотивовує історичну категорію „народу українського православного” [143, с. 5]. Це, між іншим, свідчить і про те, що в цей час міжконфесійні суперечності ще не відігравали важливої ролі.

У творах Й. Верещинського було сформульовано думку про Україну та її населення як про певні етнополітичні реалії. Запропонована письменником

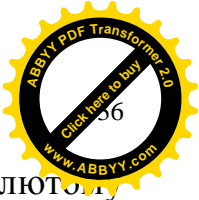
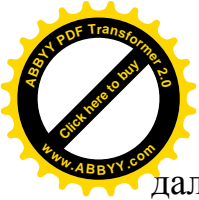


етнополітична концепція українського народу базувалася на двох засадних принципах: рецепції традиціоналістської схеми народу старозавітних часів, опреченій у Святому Письмі (ідея „українського християнського народу”), а також понятті континуїтету української історії, вихідним пунктом якої взято давньоруський період. Ступінь новизни такого підходу стає очевидним при порівнянні з домінуючими стереотипами тогочасної політичної свідомості. В політичній концепції „руського народу”, яка в своїй основі сформувалася у першій половині XVII ст., цілісність давньоруської спадщини зберігалася в основному завдяки конфесійному факторові. До того ж вона розпорошувалася поміж віросповідним „руським народом”. Тим часом, для Верещинського, населення України постає історично сформованим етносом, що має одвічну територію, державне життя в минулому і традицію духовної культури. Звідси спадщина давньої Київської держави мала у нього конкретного законного правонаступника і „адресата” – мешканців України у вузькому значенні слова. Автор обстоював ідею політичної гегемонії України „двох воєводств” над усіма „руськими краями”, тобто рештою українських земель.

Концептуальний внесок Верещинського в теорію держави ранньоновітнього часу визначається насамперед розробленими ним ідеями міні-васальних субдержаних утворень у рамках Речі Посполитої. Наділяючи запорожців власною державою, Верещинський тим самим підносив їх до найвищого за тогочасною політичною цінністю шкалою рівня – статусу, який мала панівна верства Речі Посполитої – шляхта. Цим самим пунктирно окреслювалася ідея створення на терені України національної держави [143, с. 72].

Концепція двовладдя найбільш ретельно розроблена О. Оглоблиним. Автор вважає, що Зборівський договір був реалізацією в українській державі концепції двовладдя Війська Запорозького в особі Гетьмана Богдана Хмельницького та української православної церкви в особі митрополита Сильвестра Косова.

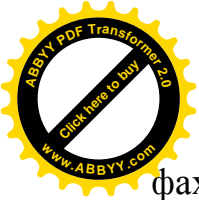
Свою точку зору він мотивує тим, що в „Пунктах про потреби” 1649 року – вимогах Богдана Хмельницького під Зборовом – з 18 статей справам та інтересам релігії й церкви присвячено 9. О. Оглоблин допускає, що перед цим ці вимоги були



далеко більші, досить пригадати заяву Хмельницького в Переяславі, в лютому 1649 р., перед польським посольством Адама Кисіля. О. Оглоблин допускає, що митрополит київський виступав тут не тільки як глава руської православної церкви, але й як речник руської шляхти, зокрема тих „православних панів”, лідером яких був тоді Адам Кисіль. Проект українсько-польської угоди в „статтях” Кунакова був спробою погодити дві концепції української державності, які існували ще перед революцією 1648 р. – козацьку і шляхетсько-церковну, революційну й консервативну. А оскільки фактична влада на Наддніпрянській Україні була вже в руках козаччини, перевага козацького чинника й керівна роль Гетьмана Війська Запорозького позначилася й на концепції двовладдя, втіленій в „статтях” Кунакова. Ні в „Пунктах”, ні тим паче в Зборівському договорі митрополит Київський вже не виступає виразно як державно-політичний діяч. Становище С. Косова була досить складним, весь час він співпрацював з Кисілем, хоч і шукав порозуміння з Хмельницьким на ґрунті „руської” державності. На завершення О. Оглоблин робить висновок, що Зборівська угода, особливо її остаточна Варшавська редакція, затверджена сеймом, не здійснила ідеї українського двовладдя, замінивши її неприродним сурогатом – двовладдям українсько-польським.

Щодо інших аспектів політичної сутності Зборівського договору, то дослідниками вона трактується по-різному. Переважає точка зору, що через зраду кримського хана, Богдан Хмельницький змушений був піти на значні поступки, які і призвели до обмеження прав української держави, як в територіальному, так і соціально-політичному плані. Згідно свідчень літопису Г.М. Сенаї „Історія хана Іслама Гірая III”, автора життєпису „Процвітання ханів” Галім Гірая та історика Наїми, умови Зборівського договору були практично продиктовані кримським ханом і, враховуючи становище, і українська, і польська сторони змушені були їх прийняти. До того ж вони були васалами Кримського хана [162, с. 85]. Тому можна допустити, що і Річ Посполита в особі Владислава IV могли погодитись на існування такої буферної держави, яка б певною мірою розв’язала і їх протиріччя. Разом з тим, в доповіді Президента Л. Кучми, присвяченій 400-річчю від дня народження Богдана Хмельницького, яка готувалась очевидно не без участі





фахівців, наголошується його важливе значення, а сам договір називається першою конституцією українського народу. Таким чином, Зборівська угода, яка в пропозиціях Богдана Хмельницького виступала як важливий етап реалізації його політичних і державотворчих планів, визнала уже практично існуючу автономну Українську державу на обмеженій козацькій території.

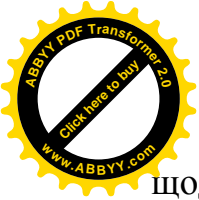
Аргументуючи концепцію двовладдя та аналізуючи політичну сутність Зборівської та Переяславської угод з точки зору двовладдя/єдиновладдя, О. Оглоблин зазначає, що Переяславська угода, і в її зовнішньо-політичній, і в її внутрішньо-політичній концепції, зародилася задовго перед 1654 р. М. Грушевський ще 1922 р. зазначив „факт цікавих подібностей” “статей 1654 р., „предложених московському правительству”, із „Зборівськими пунктами 1649 р.” й підкреслив, що „ми стрічаємося з повторенням тих самих основних мотивів в усіх них” [30, с. 210–211]. А. Яковлів теж зауважив, що для форми Переяславської угоди „московський уряд узяв за зразок акти Зборівського договору” [201, с. 55–56].

Відомо, що українські послы, Самійло Богданович-Зарудний і Павло Тетеря, привезли до Москви в березні 1654 р. акти Зборівської угоди в офіційних копіях: королівський привілей козацькому військові (8 серпня 1649 р.) – відповідає царській жалуваній грамоті 27 березня 1654 р., і „Декларацію ласки короля Й.М., дану на пункти прошення Війська Запорозького” [30, с. 792], яка складалася з 11 пунктів, як і московські „11 статей” 27 березня 1654 р.

Переяславська угода та березневі статті були вимушеним кроком у політичній діяльності Богдана Хмельницького, її політичні ідеї були не сумісними ні з „руською ідеєю”, ні з поглядами гетьмана.

Звичайно, не Переяславська угода зробила Б. Хмельницького єдиним і повновладним володарем України. Це зробила Українська національно-визвольна революція, і сталося це задовго до Переяславської угоди. Але саме Переяславська угода в тогочасних формах міжнародного права, визнала й ствердила перед цілим світом цей факт.

У світлі цього стає зрозумілою і форма Переяславської угоди, яку Хмельницький немов би підказав московському урядові, і дальша позиція Москви

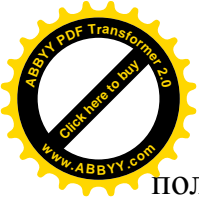


щодо України та ставлення Московського уряду до Переяславської угоди, і опозиції до українсько-московського союзу з боку української шляхти та вищого духовенства й персонально митрополита Сильвестра Косова.

Це не була ні „москвофобія” Косова, про яку нічого не відомо, бо в той час карти Московщини в українській свідомості були ще досить чисті, ні навіть його „полонофільство”, до речі, цілком природне в його становищі голови Православної церкви цілої Речі Посполитої, а передусім України та Білорусі, і в його ситуації на той час. Це було змагання двох українських станів – шляхетського й козацького, за владу в новій Українській державі, і, будь-що-будь, боротьба їх обох за відновлення старої Руської держави.

Це була остання і спізнена спроба митрополита Косова й тих шляхетсько-церковних кіл, що стояли за ним, оборонити ідею українського двовладдя. Гетьман Б. Хмельницький після 1654 р. не тільки фактично й морально, але й юридично був визнаний, як єдиний володар, „государ” України, навіть у сфері суто церковних справ. Ще раніше Українська Церква визнавала за ним право патронату. Тепер прийшло й право (бодай часткове) інвеститури. Вже 2 червня 1655 р., в Богуславі, гетьман видає універсал, яким підтверджує вибір на намісника Київського Золотоверхо-Михайлівського монастиря Теодосія Софоновича [43, с. 431–432].

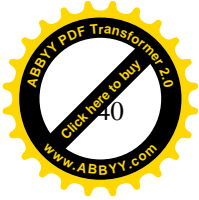
Зміцнення українського державного будівництва в 1654–1657 рр., боротьба за об’єднання українських земель у соборній Українській державі, здійснення українсько-білоруської унії під егідою Гетьмана й Війська Запорозького, широкий розмах української зовнішньої політики в 1656–1657 рр. – союз зі Швецією й Семигородом, а згодом ще з Молдавією, Валахією й Бранденбургом, проти Польщі, при збереженні союзу з Москвою (не зважаючи навіть на Віленську угоду 1656 р.), радикальні плани ліквідації Польської держави – все це стало можливим після ствердження єдиної влади гетьмана Війська Запорозького, яка була також найліпшою гарантією та запорукою прав, інтересів і змагань Української Церкви. Щойно тоді митрополит Сильвестр Косів міг з повним переконанням визнати гетьмана Б. Хмельницького „нашої землі начальником і повелителем” [1, с. 709]. Але це зробив не українсько-московський союз і, звичайно, не військова чи



політична допомога Москви. Це було зроблено завдяки зміцненню Української козацької держави і влади її гетьмана, зокрема після Переяславської угоди 1654 р., всупереч волі, бажанням й політиці Москви.

Ідея двовладдя в революційній Україні не перетворилася в життя не тому, що головні репрезентанти її – Митрополит і Гетьман, не хотіли цього або не здатні були до цього. І не тому лише, що вони були речниками відмінних, і навіть протилежних соціальних інтересів і політичних прагнень. Адже ж Хмельниччина була не лише соціальною, а також національно-визвольною революцією. І саме тому, що це була національна революція, для двовладдя й взагалі будь-якого поділу влади не було й не могло бути місця. Коли найвищим законом було благо національно-визвольної революції, тільки вона, в особі свого вождя, могла мати всю повноту влади, яка, таким чином, мусила бути єдиною і неподільною. Саме такою й була влада гетьмана Б. Хмельницького, зокрема, після Переяславської угоди 1654 р. Ідея єдиновладдя на Україні після Переяславської угоди остаточно усуває ідею двовладдя, принаймні в тій формі і в тому змісті, в якому вона переважала в українській політичній думці за перших років Хмельниччини.

Ігнорування або недооцінка політичної свідомості, політичної думки та державотворчих тенденцій у свідомості українського козацтва та шляхти, а тим більше Б. Хмельницького веде до значних похибок та неточних висновків. Тут мається на увазі трактування браку джерел як відсутність або неповноцінність політичних концепцій, нерозрізненість стратегічних і тактичних цілей Б. Хмельницького, сприймання його дипломатичної гри за чисту монету.

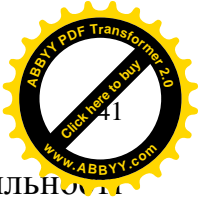


### 3.3. Державотворча концепція Богдана Хмельницького

Богдан Хмельницький, безперечно, відносився до тих харизматичних особистостей, яких Ф. Ніцше називав „надлюдиною”, що були здатні осмислювати минуле, розуміти та змінювати сучасне, передбачати наслідки вживаних заходів. Про нього Л. Кубаля писав: „У Польщі без уваги на тривогу, яку будив, не зважаючи на надії, які на нього покладано, Хмельницького легковажено як людину нижчої вартості, котрою можна послуговуватися, котра має щастя, але у винятковій здібності й перевагу якої трудно було повірити. На його особистість і на його оточення не звертали достатньої уваги, а про те, що діялось в Чигирині, довідувались принагідно. Наші предки важко це відспокутували. І не думаю, щоб сьогодні лежало у нашому інтересі принижувати і легковажити пам'ять людини, котрій ми не могли дати ради, коли ми ще були могутні, і котра нам ще й з домовини загрожує” [87, с. 13].

Богдан Хмельницький та його соратники не залишили після себе теоретичних розробок політичних ідей і програм державного будівництва. Переважну частину джерельної бази становлять свідчення інших осіб, як правило, іноземців, переважно з польського табору, які не завжди піддаються прискіпливому джерелознавчому аналізу, тому інтерпретуються досить довільно.

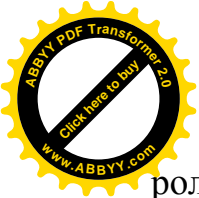
Звичайно, політичні погляди Богдана Хмельницького формувалися під впливом історичних обставин життя українського народу; інтересів і прагнень козацького стану, зокрема партії одnodумців, що утворилася на Середній Наддніпрянщині і охоплювала найкращих представників старшини Війська Запорозького: української шляхти, міщанства та православного духовенства; особистого життєвого досвіду; тих традицій, що брали початок від Княжої Русі; діяльності Запорозького Війська та наслідків козацьких повстань.



Не можна не звернути увагу на кілька моментів із життя і діяльності Б. Хмельницького в цей період. На сьогодні не доведено, чи був Б. Хмельницький сином шляхтича, чи банітованого шляхтича. Він був лише сотником Чигиринського полку. Як тоді з точки середньовічної моралі, психології, свідомості, чіткого дотримання станових ознак, він міг зустрічатися з королями, вищими урядовцями, ханом, іноземними послами ще до 1648 р. Після перемог у битвах під Корсунем і Жовтими Водами Б. Хмельницький послав листи про це до головних володарів сусідніх територій: до польського короля Володислава IV, до московського царя Олексія Михайловича і до турецького султана Ібрагіма [25, с. 126]. Можна допустити, що Б. Хмельницький, окрім того, що був провідним організатором боротьби козацького стану за свою державу, відігравав важливу роль у політичному житті Речі Посполитої, зокрема в русі, націленому на обмеження магнатського всевладдя, зміцнення королівської влади та забезпечення прав шляхти.

Дослідники допускають, що восени 1644 р. Б. Хмельницький двічі у Варшаві зустрічався з французьким послом графом де Брежі, чи навіть побував у Франції. Наслідком цих переговорів було відрядження 2400 козаків у Францію, які взяли участь в облозі Дюнкерка принцом Конде. Десь на початку березня 1646 р. Б. Хмельницький був у складі козацького посольства до короля. Владислав IV нібито пообіцяв довести реєстр до 12 тис. та погодився видати платню для 20 тис. козаків, повернути їм вольності, натякнув, що виділить в Україні територію, де козацтво матиме автономію, дозволить здійснити морський похід на Туреччину, для чого вони збудують 60 човнів, на що пообіцяв дати 6 тис., а потім протягом двох років ще 60 тис. талерів. Влітку 1647 р. нібито Є. Оссолінський зустрічався з козацькою старшиною і Хмельницьким, передав йому гроші на будівництво човнів, платню і нібито гетьманські клейноди. Чи взяв він їх, чи ні – немає єдиної думки: В. Смолій та В. Степанков вважають, що взяв, а В. Голобуцький – вважав, що ні [146, с. 69].

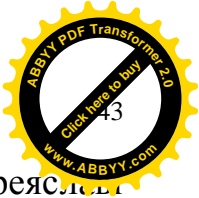
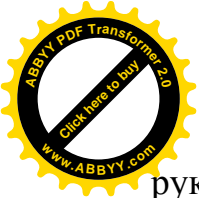
Дуже важко за браком джерел реконструювати становлення Богдана Хмельницького як вождя Української національної революції, як майбутнього політичного і державного діяча, керівника держави та великого дипломата. Про



роль Богдана Хмельницького та можливі здогадки про підготовку повстання яскраво свідчать ті переслідування, яких зазнав з різних боків і в різних напрямках сам Богдан Хмельницький. Хоча проти козацтва організовано виступала вся шляхта, однак Хмельницький на власному досвіді переконався, що головними призвідцями лиха є не стільки орендарі, панські слуги, різні дрібні виконавці панських наказів, скільки великі пани, магнати. Йому стало ясно, що вся шляхетська Річ Посполита поневолена невеликою групою магнатів, які зосередили в своїх руках величезну владу і жорстоко експлуатують всю країну.

Погляди Б. Хмельницького на політичну історію українського народу формувалися під впливом тогочасних політичних ідей. Багато цінних відомостей він міг почерпнути з полемічної літератури кінця XVI і XVII ст. І. Крип'якевич стверджує, що Б. Хмельницький знання з історії здобув, мабуть, від київських учених, таких як Феодосій Софонович та Інокентій Гізель [74, с. 95]. Б. Хмельницький часто в службових справах бував у Польщі, два роки прожив у полоні в Стамбулі, бував у Молдавії, в Криму, західноєвропейських країнах, зокрема у Франції, де поповнював свої історичні та соціально-політичні знання. Б. Хмельницький належав саме до тих діячів, які знали і не забували про героїчний шлях і бойові традиції козаків та руського народу, вірили в його силу. На основі історичного досвіду Хмельницький вірно розумів причини поразки минулих козацьких повстань.

У той час було ще живучим, віками закріплене положення, що всі події в історії, діяльність людей, „все на світі, – писав гетьман, – і добре і лихе діється з волі Божої” [43, с. 69]. Б. Хмельницький, як ніхто з інших людей того часу, розкрив причини неминучості визвольної боротьби українського народу. „Бачить Господь Бог, що не з пихи і не з наміром чинити свавілля, але з великої біди та через кривди, яких зазнало від їх милостей панів українських урядників, поставлених над нами, і через те, що багато кого з наших товаришів обібрали, пограбували, з власних маєтків повиганяли, інших вбили і знівечили...” [43, с. 28]. Посилання на Боже провидіння, на визначення ним долі не означало очікувати результатів, склавши



руки, а діяти. Польським послам на початку 1649 р. під час переговорів у Переяславі гетьман заявляв – від Бога одержую милість „при допомозі моєї шаблі” [24, с. 11].

Б. Хмельницький вважав, що „Неможливо всебічно і ґрунтовно визначити людські вчинки, не враховуючи їх закономірностей та одвічної волі неба. Справедливість цього світу так розмірена, що в одних відбирає, а другим дає владу і мудрість. Кривда ж, гніт і неволя викликають сувору помсту з боку справедливості...”. Б. Хмельницький вірив, що тільки реальне ставлення до подій та фактів, а не марення може принести потрібні наслідки. Він зважав на те, що можна запобігти деяким явищам, фактично вплинути на хід подій, а не вичікувати, „бо пізно приходять ліки, коли не можна запобігти початку хвороби” [43, с. 264].

Він не раз говорив про те горе, що приносить війна людям, багато робив, щоб припинити її, щоб утвердити справедливий мир. „Безперечно є правда, що завершенням, метою та кінцем будь-якої війни повинно бути не що інше, як злагода і мир” – писав він в інструкції українським послам до трансільванського князя Юрія Ракоція в 1656 р. „Одвічна мудрість, стверджуючи шляхи загального співжиття, сама заборонила заподіювати лихо тим, хто творить добро” – писав гетьман за кілька тижнів до смерті [43, с. 596].

У своїх документах Б. Хмельницький не раз згадував київського князя Володимира, князя Всеволода Ярославича, події з давньоруської історії, про землі, що входили до складу Київської і Галицько-Волинської держав, про початок християнства на Русі. Він мріяв про те, щоб Русь була такою, як у давні часи; називав події, що відбувались в Україні, з того часу, як вона була в складі Великого Князівства Литовського і Речі Посполитої, про козацькі повстання, війни й походи. [185, с. 93].

Протягом останніх років вийшли змістовні праці В. Смоля, В. Степанкова, Я. Федорука, Ю. Мицика та інших дослідників, в яких поглиблюється аналіз політичних поглядів, політичної та державної концепції Б. Хмельницького. Набагато раніше цю проблему почали досліджувати вчені західної діаспори, які були позбавлені ідеологічних шор радянської політичної історіографії. Однак ще й на



сьогодні не можна говорити, що дана проблема повністю досліджена, оскільки мають місце різні підходи та думки.

Богдан Хмельницький очевидно відносився до тих політичних діячів, які не мали можливості займатися теорією політики, а діяли, як сказав би К. Поппер, ситуаційно, особливо якщо врахувати безперервну війну та постійні, часто кардинальні зміни внутрішнього і зовнішнього становища Української держави. Тому у відповідності з екзистенціальною методологією, яка виходить з того, що існування не приховує від нас нічого більш суттєвого, і існування передує сутності, ми повинні досліджувати перш за все те, що саме було, а вже потім переходити до оцінок. Як зауважує Ю. Мицик, а ще раніше Л. Кубаля, основним методологічним підходом до дослідження даної проблеми має бути сам факт існування держави, створеної Б. Хмельницьким, його реальна політика. Проте і на цьому шляху дослідників чекають значні труднощі. Гегель зауважував, що сова Міневри прилітає опівночі, тобто будь-яке соціальне явище можливо глибоко дослідити лише тоді, коли воно досягає свого найвищого розвитку. Ми такого стану не маємо не лише з політичною думкою та становленням Української держави, а навіть із українським націотворенням.

На думку В. Смолія, В. Степанкова, Ю. Мицика, ігнорування або недооцінка політичної свідомості, політичної думки та державотворчих тенденцій у свідомості українського козацтва та шляхти, а тим більше Б. Хмельницького веде до значних похибок та неточних висновків. Тут мається на увазі трактування браку джерел як відсутність або неповноцінність політичних концепцій, нерозрізненість стратегічних і тактичних цілей Б. Хмельницького, сприймання його дипломатичної гри за чисту монету.

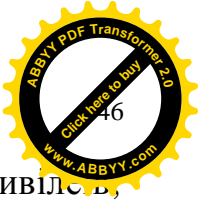
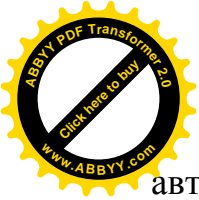
Важко припустити, щоб Б. Хмельницький, разом із своїми соратниками піднімаючи на повстання козацький стан і маси українського народу, не мав уявлення про цілі боротьби та шляхи їх досягнення. В 1648 р. Б. Хмельницькому було близько 53 років. Отже, за плечима лишилося ціле життя, сповнене бурхливих подій, які сформували його особистість, виробили соціально-політичні погляди, озброїли воєнним досвідом.





Складним і багато в чому дискусійним залишається питання про сутність перших етапів формування у Б. Хмельницького національної політичної ідеї та української державної програми. Найбільшу увагу цій проблемі приділили В. Смолій та В. Степанков. Вони вважають, що Богдан Хмельницький та його соратники, розпочавши підготовку повстання з 1646 р., на початковому етапі революції (січень–травень 1648 р.) не висували програми боротьби за незалежність України, а спромоглися сформулювати лише ідею політичної автономії для козацької України, основні положення якої включали: поновити козакам давні права і вольності; усунути з полків полковників та інших старшин – „ляхів”, щоб при владі були „лише з їх народу”; дозволити козакам вчинити морський похід; вивести польське військо із Задніпров’я та України й скасувати тут „управління Речі Посполитої” [24, с. 16]. Програма вимог, яку Б. Хмельницький передав полоненому М. Потоцькому для польського уряду, передбачала створення по Білу Церкву та Умань удільної, з визначеними кордонами держави; скасування прав воєвод і старост щодо міст, замків та королівських володінь; підпорядкування Війська Запорозького „лише одному королю”. Так уперше, на думку В. Смолія та В. Степанкова, в українській суспільно-політичній думці було сформульовано ідею необхідності витворення, хоча й на обмеженій території, автономної козацької, а по суті української національної держави [148, с. 25]. Як ми вже бачили, ця ідея в певній мірі була вже присутня в програмах Й. Верещинського, С. Наливайка.

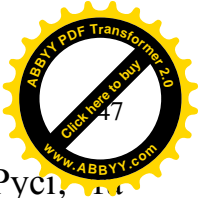
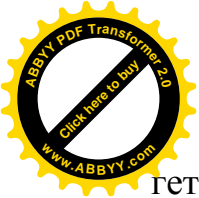
Проте вони вважають, що немає достатніх підстав стверджувати, що програма про визнання Річчю Посполитою державно-політичного статусу козацької України являла собою ідею створення української держави як спадкоємниці Київської Русі і передбачала поновлення ідеї українського монархізму. Гетьман, як і переважна більшість старшини і козаків, і далі вважав Річ Посполиту своєю Батьківщиною, а короля – її єдиним законним володарем, із зміцненням влади якого пов’язував реалізацію своїх планів. Тобто, протягом березня-травня лише формується автономістська ідея. На їх думку, національно-політична свідомість більшості старшини й козацтва ще не „доросла” до сприйняття навіть ідеї козацького



автономізму, вони виступали лише за поновлення станових прав і привілеїв, збільшення чисельності козацького реєстру тощо [148, с. 30–31].

З цього приводу слід підкреслити справедливу точку зору В. Смолія та В. Степанкова, що ця програма і вимоги були саме „оприлюднені”, що це зовсім не означає, що вони не були вироблені задовго до повстання і не були підтримані козацькою старшиною та шляхтою. В цьому плані І. Крип’якевич, незважаючи на фрагментарність джерельної бази, довів, що окрім мінімальних конкретних вимог до уряду Речі Посполитої, Б. Хмельницький уже в перших своїх виступах ставив значно далекосяжнішу мету: захист „вольностей” і православної віри [73, с. 70]. Р. Млиновецький зауважує, що ідеї, які так чи інакше революція виписує на своїх прапорах, і цілі, до яких прагне, завжди досягають раніше, а не з’являються раптово. Те, що ідеї відновлення державності не висував гетьман у першому періоді, могло бути продиктоване міркуванням політика і стратега [104, с. 23]. М. Грушевський, незважаючи на далеко не завжди об’єктивну критику діяльності гетьмана, все ж зауважував: „Як відомо всякому обзнайомленому з фактами української історії, Хмельницький був не тільки яскравий автономіст, але й доста свідомий носитель державної української ідеї” [33, с. 4].

В. Смолій та В. Степанков виділяють другий етап становлення ідеї української державності у Б. Хмельницького, який вони відносять до кінця 1648 – першої половини 1649 р. На їх думку, гетьман виходив з того, що український народ має право на створення власної держави в етнічних межах свого проживання, і реалізацію цього права він усвідомлював як основну мету своєї політичної та державної діяльності. 23 лютого він заявив: „...виб’ю з лядської неволі народ весь руський...Досить нам на Україні і по Подолю і Волині; тепер досить достатку в землі і князівстві своїм по Львов, Холм і Галич. А ставши на Віслі, скажу дальшим ляхам: сидіте, мовчіте ляхи” [24, с. 118]. Гетьман наголосив на незалежності утвореної держави від влади польського короля. Московському послу Григорію Унковському Б. Хмельницький повідомив: „...а нас бог від них звільнив – короля ми не обирали і хреста йому не цілували. А вони до нас не писали і не присилали, і ми волею Божою цим від них стали” [24, с. 152]. Керуючись ідеєю соборності Української держави,

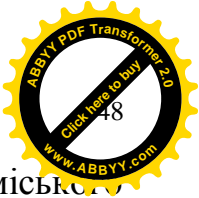
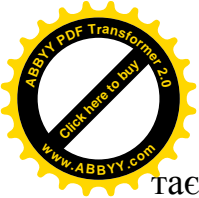


гетьман став розглядати козацьку Україну як спадкоємницю Київської Русі, і вимагав визнання її „по тих кордонах, як володіли благочестиві великі князі...” [24, с. 154].

О. Оглоблин стверджує, що проблему майбутнього державно-політичного устрою було порушено на початку Хмельниччини. Перед козащиною, на думку автора, постали великі труднощі, оскільки ні практично, ні теоретично вона не була підготовлена належним чином до нової ролі. В процесі формування державно-політичної програми Б. Хмельницького знову починаються змагання концепцій, що виникли ще до революції. Однак, оскільки на той час була зруйнована ідея ягеллонського легітимізму, на передній план висувуються дві основні форми: традиційна стара Руська держава (Князівство Руське) і козацька держава Війська Запорозького [118, с. 19].

На думку О. Оглоблина, Б. Хмельницький, з одного боку, приймає ідею старої державної традиції княжої України, яка зміцнила б в ньому самопочуття й самоповагу українського монарха – „самодержця руського”. Проте слід було врахувати концепцію й нової козацької держави. „Пишні шати княжої України, – писав О. Оглоблин, – були дещо архаїчні й не зовсім зручні для Козацької держави, що виникла внаслідок революційного зриву. Київській великокняжій традиції було затісно в новій українській столиці – козацькому Чигирині з його пуритансько-демократичними звичаями [114, с. 85].

Ми вже розглянули ряд політичних концепцій та програм українського державотворення. Можна допустити, що Б. Хмельницький міг погодитись навіть з концепцією ягеллонського легітимізму, але в тому плані, що мова йшла про створення Великого князівства Руського в межах основних українських земель, яке б увійшло рівноправною автономною частиною у склад Речі Посполитої нарівні з Польським королівством та Великим Князівством Литовським. Про таку можливість говорять чимало дослідників. Не можна забувати й того, що Зборівський та Переяславський договори, як і Гадяцька угода, не ставили таких завдань. Ідею Великого князівства Руського підтримували Адам Кисіль, Юрій Немирич, Петро Могила, Сильвестр Косів, очевидно Костянтин Острозький та більшість, відкрито чи



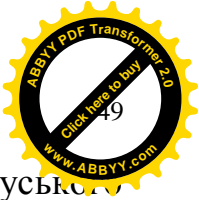
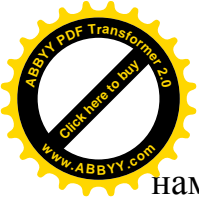
таємно, українських князів, шляхти, серед яких було чимало протестантів, міських патриціату та православних ієрархів. З точки зору стратегічних цілей створення української суверенної держави, цей етап мав бути досить тривалим, бо перед новою, нехай автономною державою, стояли величезної ваги завдання.

Ми не маємо достатніх свідчень про ставлення Б. Хмельницького до концепції двовладдя, яка, на думку О. Оглоблина, була втілена у Зборівському договорі, і яку нібито підтримував Хмельницький. Хмельницький дійсно розумів значення і роль православної віри, підтримував авторитет української православної церкви, у відносинах з Польщею захищав її інтереси, але вряд чи мав намір так би мовити правити українською державою разом з митрополитом. Окрім часів Київської Русі, коли в часи міжкнязівства, двокнязівства, князівських чвар, коли церковні ієрархи виступали свого роду арбітрами, в українській історії ми не знаємо прикладів втручання церкви у справи світської влади. Необхідно відзначити, що таке втручання взагалі було не сумісним з основними догматами української православної церкви.

Я. Качмарчик вважає, що під час прийняття рішення про збройний виступ проти Речі Посполитої Б. Хмельницький не будував ще таких далекосяжних планів, в основі яких було б територіальне виділення частини земель Речі Посполитої, над якою повний контроль мав би перейти до рук козацької адміністрації, що перша конкретна політична програма гетьмана та його оточення відбилася тільки у Зборівській угоді 1649 р. [61, с. 102].

С. Горошко, дійшовши висновку, що „середньовічний рівень мислення Б. Хмельницького відповідав рівню мислення певних верств населення, які вірили в доброго короля...” й така „форма свідомості не дозволяла думати про незалежність, самовладне, окреме правління”, характеризує висловлені гетьманом міркування з приводу розбудови Української держави під час переговорів в лютому 1649 р. з посольством А. Кисіля як „п’яну чи напівп’яну маячню” [28, с. 257].

На думку С. Макарчука, „одної цитати з запису польського автора (члена польського посольства А. Кисіля львівського підкоморія В. М’яковського) недостатньо, щоб стверджувати, що вже на початку 1649 р. Б. Хмельницький



намірився визволити саме руський народ, чи тим більше робити державу руського народу... І хоч слова підкоморія нібито возвеличують Хмельницького за його високі національні почуття, брати їх за чисту монету не можна". Автор дійшов висновку, що в політиці гетьмана „пріоритет вбагатократ над ідеєю національного визволення всього народу надавався завданню створення станової козацької держави, і зовсім не обов'язково, щоб така держава обіймала всю етнічну територію” [94, с. 19–20].

Н. Яковенко, полемізуючи з авторами монографії „Богдан Хмельницький” В. Смолієм та В. Степанковим, критикує міркування авторів про наміри українського уряду боротися за державну самостійність та зосередження ним зусиль, після укладення в 1654 р. договору з Московією, на вирішенні найголовнішого завдання – возз'єднання в межах держави усіх українських земель (назвала їх „чеканно-пропагандистськими фразами”), поставила під сумнів існування таких планів у гетьмана, посилаючись на гігантський клубок „суперечливих фактів і суб'єктивних ілюзій, якими оповиті дев'ять бурхливих років гетьманування Хмельницького – людини, як говорили сучасники, „з тисячею штук”, чиї словесні заяви лише дуже наївна людина здатна ототожнювати з реальними намірами”. При цьому зроблено посилання на працю Я. Федорука. Але Я. Федорук, цілком справедливо звернувши увагу на складності вивчення політичних поглядів Великого гетьмана, проаналізувавши зміст лютневих переговорів (1649 р.) з посольством А. Кисіля, робить цілком однозначний висновок: „Ця комісія, безперечно, є головною подією в козацько-польських стосунках першої половини 1649 р. Вона показує, наскільки рішучі плани гетьман збирався реалізувати в новій війні, що вже була неминучою, – визволити етнічні українські території від польського панування. Це стало головною ознакою всієї подальшої політики українського гетьмана до 1657 р.” [174, с. 47–48].

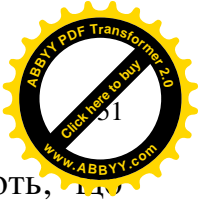
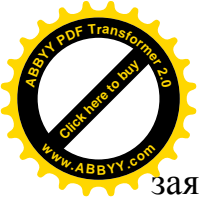
Це підтверджують і оцінки сутності політичної програми гетьмана, висловлені представниками панівного стану Речі Посполитої. Так, в одному з листів від 31 січня – 1 лютого 1649 р. (ще до початку переговорів з Б. Хмельницьким) член польського посольства А. М'яковський писав, що гетьман „величається князем Русі та Молдавії, трактує, торгується з Лупулом за наші шкури” . Повертаючись



після завершення переговорів до Польщі, посли 8 березня звернулися з листом до короля, повідомляючи про наслідки цих переговорів: „Ми використали всі засоби, яких тільки могли придумати заради честі вітчизни, маєстату в.к.м., п.н.м. та підданства вірі, щоб вони (ці способи) могли послужити в ім'я батьківщини. Але ми застали Хмельницького, який так значно перемінився і через дії іноземних (правителів), і через самого себе, що йому вже не про козацтво (йдеться), тільки про володаря й князя руських провінцій, як він наказав звертатися до нього, хоч і скрито”[148, с. 156].

Б. Хмельницький ніколи і нікому не розкривав своїх дійсних намірів; а якщо і робив заяви, то з певною конкретною метою. Тому ці заяви не можна покладати в основу визначення етапів та хронологічних меж осмислення і вироблення Б. Хмельницьким української національної та державної ідеї. Як бачимо, спроби дослідників визначити етапи вироблення ним цих ідей викликають значні суперечності, пов'язані з необхідністю розрізнення питань вироблення Б. Хмельницьким української державної ідеї, оприлюднення стратегічних та тактичних цілей і їх реалізації.

Постає питання – якою уявляв собі Богдан Хмельницький характер майбутньої держави? Очевидно вона уявлялась як певний симбіоз традицій Запорозького Війська та українських державних інституцій Речі Посполитої. І. Крип'якевич ще в 1957 р. навіть в тогочасних ідеологічних умовах та традиціях радянської історіографії та політичної історії відзначав, що Б. Хмельницький, подібно до інших сучасників уявляв собі українське феодальне суспільство як тривку організацію, складену з різних груп, різних станів. Він, в основному, орієнтувався на багатих козаків, головним чином з числа старшини, дрібних виробників-землевласників, ремісників та людей, які займалися різними промислами, відстоював їх інтереси. „Хто був шляхтич або козак і міщанин, і хто в якому чину раніше перебував, і які маєтності для себе мав, щоб все було по-давньому”, – говорив він Бутурліну [1, с. 220]. „Ми самі між собою будемо пильнувати, і хто козак, той буде мати козацьку вільність, а хто пашенний селянин, той буде віддавати його царській величності звичайну повинність, як і раніше”, –

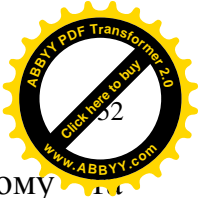


заявляли українські послы в Москві [1, с. 225]. Різні дані досліджень показують, що за природним у країні феодальним ладом, в Українській державі Богдана Хмельницького головний тягар податків лежав на плечах „посполитих”, тобто селян і міщан [74, с. 94].

Богдан Хмельницький у своїх політичних поглядах і практичних діях був відвертим і послідовним прихильником авторитаризму, монархізму та противником охлократії та анархії. За його гетьманування вся влада була сконцентрована в руках Великого Гетьмана. Цього вимагали реальні умови боротьби за незалежність та становлення української держави. Тому говорити про демократичні погляди Хмельницького чи демократизм української держави XVII ст., на нашу думку, не доводиться. Але це зовсім не означало нехтування Б. Хмельницьким основних інтересів всього українського народу.

Б. Хмельницький бачив, що за найменших труднощів чи поразок у боротьбі зі шляхетською Польщею козацька старшина, козаки та повстанці, а особливо „чернь”, через свою низьку національну культуру та степову примітивність, як зауважував В. Липинський, ведуть себе за таким сценарієм: розпочинають переговори з поляками, видають ватажків і за рахунок цього домагається амністії. Не ідеалізував він і демократичних порядків Запорозької Січі, де протягом року могли переобрати десяток кошових. Не був винятком і виступ 1648 р., низова, дійсно запорозька козаччина по Корсунській перемозі не хоче йти далі „на волость”. Скликана тоді гетьманом рада козацька гуде, щоб вертали на Запоріжжя з усією здобиччю, коли не буде миру, і звідти вести переговори з Річчю Посполитою і турками.

В подоланні охлократичних настроїв серед козацтва, а потім всередині Української держави Б. Хмельницький бачив не лише внутрішнє завдання, він розумів, як зауважував В. Липинський, що здавлення внутрішньої анархії робило існування польської держави на українських землях зайвим і непотрібним, а це було найтяжчим ударом для Польщі” [88, с. 98]. Коли б не його „вміння тримати залізною рукою Запорожжя і старшину, не вагаючись, коли того було треба, стинати голови”, то „розрухи і чвари серед українців грізні своїми наслідками” [87, с. 154], розпочалися б ще від початку визвольних змагань.



Навіть Стефан Томашівський, який на противагу В.Липинському та Р. Млиновецькому вважає, що ідея української державності плекалась серед запорізької „голоти”, визнає Хмельницького „одним з героїв української історії, без огляду на його різні помилки, хиби й невдачі; як ніхто перед ним, і по нім, він умів опанувати розбурхане море українського радикалізму, анархізму, принципіялізму (або все, або нічого) і доктринерства” [160, с. 25].

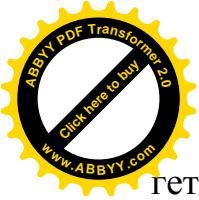
У справі поборювання анархії та охлократії Б. Хмельницький опирався на церкву та духовенство як носіїв національної ідеології. Без „авторитетної релігії і церкви не вдалося ні Сагайдачному, ні, навіть Великому Богданові зорганізувати ті, напіврозбійничі, анархічні, з найрізномірніших елементів складені ватаги козацькі, що тільки під духовним впливом авторитетної української церкви та релігії устаткувались, ублагородились, здисциплінувались, ...і в одним духом споєне, одне тіло державно-національне об'єднались” [86, с. 34].

Б. Хмельницький бачив необхідність зміни психологічних, психічних, якщо хочете, настанов, зміни всієї системи цінностей, в тому числі й моральних, тобто „перетворення свободолюбивих анархістів: шляхтичів і козаків – сторонників „рівності та свобід” шляхетсько-республіканської Речі Посполитої і заступників запорозького народовластія „черні низової” – в слуг і оборонців твердого державного ладу...” [88, с. 120].

Водночас із утвердженням національної державної ідеї, відроджується й ідея українського монархізму, носієм якої стає сам Б. Хмельницький. Він прямо, чи опосередковано висловлює думку про свою владу не як владу виборного гетьмана, а самодержавну владу володаря Української держави (князівства). 23 лютого він без натяків заявив польським послам: „Правда то єсть, жем лихий і малий чоловік, але то мі Бог дав, жем єсть єдиновладцем і самодержцем руським”. Наступного дня, говорячи про українські землі, назвав їх „своім князівством”. Коли мова зайшла про дії гетьманської адміністрації в Києві, підкреслив: „Я можу розпоряджатись в цьому краї. Київ моє місто, я пан воєвода київський” [24, с. 117].

У політичній діяльності Богдана Хмельницького простежується наслідування концепції давньоруських князів. Спроба реконструкції харизми влади в





гетьманській державі через перетворення виборного гетьманату на спадкову династію та відновлення юрисдикції київського митрополита на всіх „руських землях” яскраво ілюструє глибоке розуміння державною владою (в особі Хмельницького) історичної перспективи розвитку української нації. Реалізація курсу гетьмана на утворення монархії сприяла б консолідації еліти і суспільства навколо ідеї Української держави. Зі свого боку православне духовенство молилося за козацьке військо, надаючи духовних санкцій владі гетьмана, опікувалося справами освіти й культури, виховуючи політичну й духовну еліту нації. Завдяки вільній участі у політичному житті країни, церква виступала активним і досить самостійним чинником на теренах Європи, репрезентувала інтереси гетьманської держави. Така виважена позиція Хмельницького, підкріплена багатотисячним козацьким військом, підняла престиж України в світі як християнської держави. Українського гетьмана православний світ розглядав як головного оборонця прав народів, поневолених турками.

Аналізуючи зовнішньополітичний аспект політичної і державотворчої концепції Богдана Хмельницького, можна зробити висновок, що він виходив з того, що Україна не має постійних друзів і постійних ворогів, вона має постійні інтереси.

У цілому можна допустити, що українська державна ідея Б. Хмельницьким була вироблена задовго до 1648 р. в повному обсязі, причому включала в себе і етапи її реалізації, їх послідовність, рушійні сили та методи. Тобто українська державна ідея так би мовити розгорталась в ході Української національної революції.

При такому підході автономістські вимоги на початку революції та у Зборівському договорі є нічим іншим як одним з перших етапів реалізації української державної ідеї. Гра Б. Хмельницького у прокоролівські настрої лише прикривала справжні цілі, адже становище реєстрових козаків, в цілому козацтва, значної частини шляхти, всього українського народу, досвід попередніх повстань, небачені жорстокості при їх придушенні та розправі з ватажками, власний досвід давно переконали Б. Хмельницького, що подальше життя українського народу в умовах Речі Посполитої неможливе.



Сутність української державної ідеї Б. Хмельницького, на підставі аналізу джерел, документів Б. Хмельницького, процесів її реалізації в ході Української національної революції, висновків попередніх дослідників та наших досліджень, можна викласти наступним чином.

Виходячи з права українців на створення власної держави в етнічних межах їх проживання, її незалежності та соборності, вбачаючи в Українській державі спадкоємницю Київської Русі, засвідчуючи тяглість розвитку української нації, відновлення процесу державотворення, перерваного експансією сусідніх держав, вона включала: кінцева мета – побудова незалежної, унітарної, соборної, в своїх етнічних межах Української держави; встановлення міцної монархічної влади гетьмана, який би втілював інтереси не лише козацько-старшинської еліти, а і всього українського народу; зміцнення православної церкви та її ролі в українському суспільстві; ліквідація магнатського землеволодіння, зміна характеру соціально-економічного життя; рушійні сили: Військо Запорозьке – реєстрове і нереєстрове козацтво; українська шляхта, яка відверто і повністю не перейшла на бік магнатсько-шляхетської Речі Посполитої; залучення до визвольної війни міщан та селян, духовенства; умови реалізації: утворення загальнонаціонального блоку боротьби проти польського панування, побудову української держави та досягнення її незалежності; орієнтування православних ієрархів, в цілому руської церкви на вирішення загальнонаціональних завдань; ізоляція українських князів та магнатів від участі у боротьбі проти українського народу; обмеження участі у боротьбі проти українського народу Великого Князівства Литовського; залучення на допомогу, навіть шляхом визнання васальної залежності, Оттоманської імперії та Кримського ханства; етапи реалізації: підготовка козацького повстання, мобілізація на боротьбу проти польського поневолення реєстрового і нереєстрового козацтва, української шляхти, міщанства та духовенства; прискорення розгортання селянської революції проти польського панування; утворення автономної Української козацької держави в Середньому Подніпров'ї; досягнення незалежності Української козацької держави; поступове згуртування навколо неї всіх українських етнічних територій і створення незалежної соборної Української держави.



## ВИСНОВКИ

На сторінках цієї книги ми намагалися знайти відповіді на декілька принципових питань, котрі на наш погляд до сьогодні не мають однозначної, загальновизнаної оцінки. Теоретичні узагальнення пропонують нове вирішення наукової проблеми, що виявляється у з'ясуванні та аналізі факторів становлення, сутності та особливостей вітчизняної політичної думки середини XVII століття.

Нам здається, що головний зміст політичної думки напередодні та у перше десятиліття визвольних змагань середини XVII століття полягає в тому, що при всій різноманітності, вона виступила ідеологічною основою Української національної революції. Застосування досягнень сучасної вітчизняної та зарубіжної методології до аналізу документальної спадщини, політичних ідей, концепцій та політичних процесів цього періоду дозволило окреслити внутрішні причини глибинних процесів, які привели до повстання під проводом Б. Хмельницького, котре трансформувалося та переросло, застосовуючи термінологію В. Липинського, у „Великий Зрив”.

Дана праця має певною мірою компенсувати прогалину викликану відсутністю спеціального комплексного дослідження, присв'яченого становленню та особливостям політичної думки часів Української національної революції середини XVII століття.

Українська національна революція XVII ст., політична практика Б. Хмельницького мала серйозне світоглядне, політико-ідеологічне підґрунтя у світоглядних орієнтаціях, менталітеті українського народу, ідеях історичної та полемічної літератури, творах діячів українського Відродження, козацькій ідеології та „Руській ідеї”, традиціях української державності та козацького і громадського самоврядування.



Аналіз архівних матеріалів та перебігу політичних процесів у досліджуваному період переконує нас у тому, що історичний розвиток українського суспільства після Київської Русі відбувався у висхідному напрямку становлення української нації, розвитку національної свідомості і політичних орієнтацій, спрямованих на досягнення власної суверенної державності.

Ми впевнені: українська еліта та шляхта відіграли в основному позитивну, хоч і суперечливу роль, забезпечивши збереження та розвиток українського народу в етнічно-національному, релігійному, духовному, економічному та територіальному плані. Політичний талант та харизма Б. Хмельницького стали лише необхідним доповненням. Одночасно слід зазначити, що уявити когось на місці „Великого Гетьмана” неможливо, бо постаті такого масштабу з’являються в історії народів світу раз на тисячу років.

Основними чинниками формування політичної думки, політичної орієнтації і політичної свідомості українського народу революційної доби, основними домінантами виступали перш за все соціально-політичні та духовні фактори власного соціально-політичного та історично-культурного буття.

Заради більшої об’єктивності та справедливості слід згадати, що деякі архетипи ментальності та риси національного характеру негативно вплинули на становлення політичної свідомості, розвиток політичного життя та українського державотворення в добу великих революційних змін та в наступні часи. Враховуючи їх велику стійкість, вважаємо за доцільне враховувати їх і в сучасних умовах розбудови Української держави.

Значний вплив на українську політичну думку та політичну практику мала „руська ідея”, яка аж до вироблення Б. Хмельницьким української національної та державної ідеї була найвищим досягненням політичної думки.

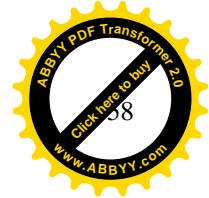
Козацька верства, як визначальна політична та мілітарна сила в багатьох складних геополітичних комбінаціях, її світогляд та політична практика забезпечили політичній думці реальність та прагматизм, забезпечили становлення нового менталітету, зламати та побороти котрий не можуть недоброзичливці України і донині.



Богдан Хмельницький був найвидатнішим виразником української політичної думки. Як реаліст, людина, здатна розуміти актуальні проблеми та передбачувати майбутні наслідки, він був противником охлократії та анархії, прихильником монархізму. У зовнішній політиці він виходив з принципу, що Україна не має постійних друзів та ворогів, вона має постійні інтереси.

Мета монографії, виходячи з вище зазначеного, видається простою та складною одночасно: науковий аналіз політичної свідомості, політичної думки та політичних процесів в середньовічному українському суспільстві, а саме на зламі епох, мають послужитись у якості „рецепта” чи „сценарію”, що допомагатиме вирішувати сучасні політичні проблеми, пов’язаних з ефективним розвитком національної державності, утвердженням української національної ідеї. Здається, що попри зміну „декорацій” сучасна політична еліта вкотре повторює політичні помилки своїх попередників і не завжди знаходить оптимальне рішення для вирішення тієї чи іншої політичної проблеми. Наші великі предки поводитись мудріше та виваженіше у значно складніших обставинах.

Нашим досягненням буде якнайповніше врахування попереднього державотворчого досвіду.

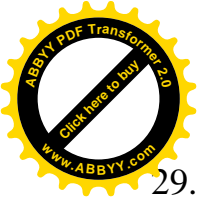


## Література

1. Акты Юго-Западной России. – К., 1887. – Т. 7. – 561 с.
2. Алепський П.З. З подорожніх записок // Київська старовина. – 1995. – № 4. – С. 45–53.
3. Андрос Є.І. Онтологія українського світосприймання: проблема соціокультурних пріоритетів // Феномен української культури: проблеми методології дослідження. – К.: Генеза, 1999. – С. 3–12.
4. Андрущенко В., Михальченко М. Сучасна соціальна філософія: Курс лекцій: У 2-х т. – К.: Генеза, 1993. – 246 с.
5. Андрущенко В.А., Федосов В.М. Запорізька Січ як український феномен. – К.: Наукова думка, 1995. – 253 с.
6. Апанович Е.М. Какому богу молилась Запорожская Сечь // Наука и релігія. – 1990. – № 10. – С.10–21.
7. Бантыш-Каменский Д. История Малой России от водворения славян в сей стране до уничтожения гетманства. – К.: Час, 1993. – 656 с.
8. Батюк В.С. Українська державність напередодні та в роки визвольної війни 1648–1654 рр. у працях дослідників із західної діаспори // УІЖ. – 1993. – № 1. – С. 50–55.
9. Бахтин М.М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. – М.: Художественная литература, 1990. – 543 с.
10. Бевзо О.А. Львівський літопис і Острозький літописець. – К.: Видавн. АН УРСР, 1971. – 199 с.
11. Безверха Г., Логвин В. Світоглядні орієнтації в усній народній творчості українського народу. – К.: ІЗМН, 1996. – 160 с.

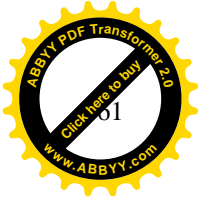


12. Бичко А.К., Бичко І.В. Феномен української інтелігенції. Спроба екзистенціального дослідження. – К.: ІЗМН, 1995. – 135 с.
13. Блок Марк. Апология истории или ремесло историка. – М.: Наука, 1986. – 254 с.
14. Борисенко В.Й. Курс української історії: з найдавніших часів до ХХ ст. – К.: Либідь, 1998. – 616 с.
15. Борисенко В.Й. Заремба С. З. Україна козацька XV–XVIII ст. У двох частинах. – К.: Видавн. АН України, 1993. – Ч. 1. – 206 с.
16. Брайчевський М. Конспект історії України. – К.: Бібліотека журналу „Пам’ятки України”, 1993. – 208 с.
17. Брик О. Юрій Немирич на тлі історії України. – Льоссер, 1974. – 73 с.
18. Введение христианства на Руси. – М.: Наука, 1968. – 263 с.
19. Вебер М. Избранные произведения. – М.: Наука, 1990. – 562 с.
20. Величенко С. Політичні та соціальні ідеї на Україні у 1550–1648 рр. // Політичні та соціальні ідеї на Україні у 1550–1648 рр. (Дискусія з канадським істориком). – К., 1989. – 17 с.
21. Величко С. Літопис. – К.: Дніпро, 1991. – 371 с.
22. Вишенський Іван. Твори: пер. з книжної української мови В. Шевчука. – К.: Дніпро, 1986. – 482 с.
23. Возняк М. Історія української літератури. – Кн. 2. – Львів: Світ, 1992. – 560 с.
24. Воссоединение Украины с Россией. В 3-х томах. – М.: АН СССР, АН УССР, 1954. – Т. 2. – 559 с; Т. 3. – 646 с.
25. Гвоздик-Пріцак Л. Економічна і політична візія Богдана Хмельницького та її реалізація в державі Військо Запорозьке. – К.: Обереги, 1999. – 216 с.
26. Голобуцкий В.А. Запорожское казачество. – К.: Госполитиздат УССР, 1957. – 462 с.
27. Голубев С. Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники. – К., 1883; 1898. – Т. 1. – 320 с.
28. Горошко С. Лакований образ Богдана // Політологічні читання. – 1992. – № 1. – С. 250–270.

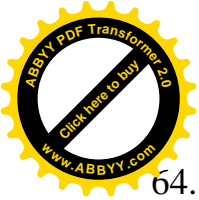


29. Грабовський С., Створиян Г., Шкляр Л. Нариси з історії українського державотворення. – К.: Генеза, 1995. – 608 с.
30. Грушевський М.С. Історія України-Руси: в 11 томах. – К.: Дніпро, 1995. – Т. 9. – 620 с.
31. Грушевський М.С. Ілюстрована історія України. – К.: Либідь, 1992. – 542 с.
32. Грушевський М. Культурно-національний рух на Україні в XVI–XVII віці // Дзвін. – 1989. – № 1. – С. 102–106.
33. Грушевський М. На українські теми. „Мазепинство” і „Богданівство” // Київська Старовина. – 1995. – № 6. – С. 4–12.
34. Грушевський М.С. Хто такі українці і чого вони хочуть. – К.: Знання, 1991. – 240 с.
35. Гумилев Л.Н. География этноса в исторический период. – Л.: Наука, 1990. – 278 с.
36. Гуревич А.Я. Исторический синтез и Школа „Анналов”. – М.: Университетская книга, 1993. – 560 с.
37. Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. – М.: Искусство, 1984. – 350 с.
38. Гуржій О. Українська козацька держава в другій половині XVI–XVIII ст.: кордони, населення, право. – К.: Основи, 1996. – 223 с.
39. Гюстав Лебон. Психология народов и масс. – СПб.: Истоки, 1995. – 310 с.
40. Дамаскин П. Св. Творения. М.: Светоч, 1993. – 235 с.
41. Дашкевич Я. Клан Хмельницького: легенда чи дійсність // Україна в минулому. – Київ; Львів, 1992. – Вип. 2. – С. 78–92.
42. Дашкевич Я. Перегук віків: три погляди на минуле і сучасне України // Наука і культура. – К., 1993. – Вип. 26. – С. 24–38.
43. Документи Богдана Хмельницького (1648–1657). – К.: АН УРСР, 1961. – 740 с.
44. Документы об освободительной войне украинского народа 1648–1654 гг. – К.: Наукова думка, 1965. – 836 с.
45. Донцов Д. Де шукати наших історичних традицій. – Львів: Дзвін, 1994. – 112 с.
46. Донцов Д. Дух нашої давнини. – Дрогобич: Відродження, 1991. – 342 с.
47. Донцов Д. Історія розвитку української державної ідеї. – К.: Знання, 1991. – 46 с.

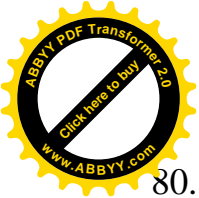




48. Дорошенко Д. Нарис історії України. – Т. 2. – К.: Глобус, 1991. – 346 с.
49. Драгоманов М. Пропаций час: Українці під Московським царством (1654–1876). – К.: Дім „Просвіти”, 1992. – 38 с.
50. Євсєєва Т.М. Церковна еліта та її роль у процесі формування політичної самосвідомості в Україні // УІЖ, 1999. – № 2. – С. 18–34.
51. Єрмоленко А.М. Деякі риси українського етносу в світлі сучасних соціально-філософських досліджень // Феномен української культури: проблеми методології дослідження. – К.: Генеза, 1999. – С. 13–19.
52. Жерела до історії України-Руси. – Львів, 1901–1911. – 392 с.
53. Зеленин Д.К. Восточнославянская этнография. – М.: Наука, 1991. – 507 с.
54. Ісаєвич Я.Д. Братства та їх роль у розвитку української культури XVI–XVIII ст. – К.: Дніпро, 1966. – 230 с.
55. Історія православної церкви в Україні (за редакцією П. Яроцького, С. Головаценка, В. Климова). – К.: Знання, 1997. – 420 с.
56. Історія Русів. – К.: Радянський письменник, 1991. – 318 с.
57. Історія України: нове бачення. (Верстюк В.Ф., Гарань О.В. та ін. Під заг. ред. В.А. Смолія ). – К.: Альтернативи, 2000. – 463 с.
58. Історія української культури. У 5-ти томах. – Т. 1. – К.: Наукова думка, 2001. – 1135 с.
59. Історія української культури. У 5-ти томах. – Т. 2. – К.: Наукова думка, 2001. – 847 с.
60. Історія українського середньовіччя: козацька доба. Зб. наук. праць. – К, 1995. – 253 с.
61. Качмарчик Я. Гетьман Богдан Хмельницький. – Перемишль – Львів: Місіонер, 1996. – 327 с.
62. Кінан Е. Російські історичні міфи / переклад Віктора Шовкуна. – К., 2001. – 311 с.
63. Кирилюк Ф. Станіслав Оріховський-Роксолан – український Демосфен // Політологічний вісник. – 2001. – № 6. – С. 8–14.



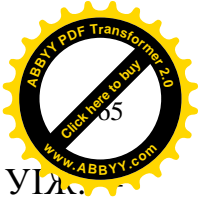
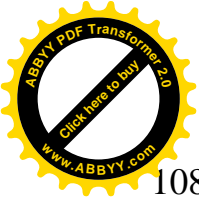
64. Кисельов М.М. Екофільні традиції української культури // Феномен української культури: проблеми методології дослідження. – К.: Генеза, 1999. – С. 19–23.
65. Кльонович С.Ф. Роксоланія: Пер. з лат. М. Білика. – К.: Знання, 1987. – 23 с.
66. Книш З. Історія української політичної думки до кінця XVIII ст. Популярний нарис. – Париж; Вінніпег, 1952. – 201 с.
67. Колодний А.М. Релігійні вияви національного буття українців // Феномен української культури: проблеми методології дослідження. – К.: 1999. – С. 23–29.
68. Короткий В.Г. Творческий путь Мелетия Смотрицкого. – Минск, 1987. – 250 с.
69. Костомаров Н.И. Исторические произведения. – К.: Издат. при КГУ, 1989. – 735 с.
70. Кошуба М.В. Реформаційні ідеї в діяльності братств на Україні (XVI–XVIII ст.). // Секуляризація духовного життя на Україні в епоху гуманізму і реформації. – Зб. наук. праць. – К.: Дніпро, 1991. – С. 28–46.
71. Крижанівський О.П., Плохій С.М. Історія церкви та релігійної думки в Україні. Кінець XVI – середина XVII ст. К.: Либідь, 1994. – 335 с.
72. Кримський С.Б. Архетипи української культури // Феномен української культури: проблеми методології дослідження. – К.: Генеза, 1999. – С. 24–32.
73. Крип'якевич І.П. Богдан Хмельницький. – Львів: Світ, 1990. – 406 с.
74. Крип'якевич І.П. Соціально-політичні погляди Богдана Хмельницького // УІЖ, 1957. – № 1. – С. 94–105.
75. Крип'якевич І. Студії над державою Богдана Хмельницького. // Записки наукового товариства імені Шевченка. – Львів, 1925. – 211 с.
76. Кривошея В.В. До історії політичної думки XVI – XVII ст. // Гілея. Науковий вісник: історія, політологія, філософія. – 2008. – № 11. – С. 136 – 153.
77. Крупницький Б. Основні проблеми історії України. – Український вільний університет. – Мюнхен, 1955. – 320 с.
78. Леп'явко С. Козацькі війни кінця XVI ст. в Україні. – Чернігів, „Севірянська думка”, 1996. – 286 с.
79. Леп'явко С.А. Про природу станових привілеїв українського козацтва. // Проблеми української мідієвістики. – К., 1990. – 241 с.



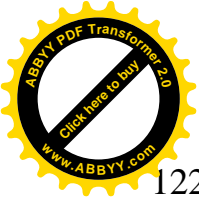
80. Леп'явко С. Формування світоглядних засад українського козацтва (поняття „козацького хліба” в останній третині XVII ст. // Україна в Центрально-Східній Європі. Студії з історії XI–XIII ст. – К., 2000. – С. 12–16.
81. Лісовий С.В. Поняття політичної культури. Політична культура українців // Феномен української культури: проблеми методології дослідження. – К.: Генеза, 1999. – С. 43–51.
82. Літопис гадяцького полковника Григорія Грабянки. – К.: Наукова думка, 1992. – 185 с.
83. Літопис Самовидця. – К.: Наукова думка, 1971. – 207 с.
84. Липа Ю. Призначення України. – Нью-Йорк: Говерля, 1953. – 272 с.
85. Липинський В. Листи до братів-хліборобів: Про ідею і організацію українського монархізму. – Мюнхен: Булава, 1954. – 470 с.
86. Липинський В. Релігія і церква в історії України. – Нью-Йорк: Булава, 1956. – 111 с.
87. Липинський В. Станіслав Михайло Кричевський. Участь шляхти у великому українському повстанні під проводом Богдана Хмельницького // Твори, Архів студії. – Т. 2. – Філадельфія; Пенсільванія. – 1980. – 363 с.
88. Липинський В. Україна на переломі. 1657–1659. Замітки до історії українського державного будівництва в XVII столітті. – К.: Дніпро, 1997. – 320 с.
89. Липинський В. Хам і Яфет. З приводу десятих роковин 16/29 квітня 1918 р. // Сучасність, 1992. – № 6. – С. 20–34.
90. Лисяк-Рудницький І. Історичні есе. – К.: Основи, 1994. – Т. 1. – 554 с. ; Т. 2–574 с.
91. Литвинов В. Ренесансний гуманізм в Україні: Ідеї гуманізму епохи Відродження в українській філософії XV – початку XVII ст. – К.: Либідь, 2000. – 260 с.
92. Любашенко В.І. Елементи вільнодумства в ідеології ранньої реформації на Україні. // Секуляризація духовного життя на Україні в епоху гуманізму та реформації. Зб. наук. праць. К., 1991. – С. 18–26.
93. Лясота Еріх із Стеблева. Щоденник // Жовтень, 1984, № 10. – С. 10–22.



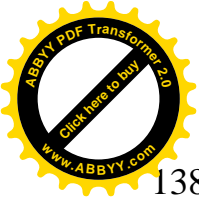
94. Макарчук С. Державотворчі, національні і соціальні спектри політики Б. Хмельницького // *Козацькі війни XVII століття*, С. 19–20.
95. Мала енциклопедія етнодержавознавства // За ред. Ю.І. Римаренка. – К., 1996. – 944 с.
96. Мальчевський О. Полонізація української шляхти (1569–1648). // *Україна в минулому*. – К., Львів. – 1992. – Вип. 1. – С. 25–39.
97. Матях В.М. Система ціннісних орієнтацій в суспільній ментальності України-Гетьманщини: орієнтовні напрямки дослідження. // *Українська козацька держава. Матеріали Шостих Всеукраїнських читань*. – Кн. 1. – С. 6–11.
98. Мацьків Т. Зборівський договір (1649 р.) у тогочасних західно-європейських джерелах. // *Київська старовина*. – 1995. – № 4. – С. 36–43.
99. Мыльников А.С. Картина славянского мира: взгляд из Восточной Европы. Этногенетические легенды, догадки, протогипотезы XVI – начала XVIII века. – СПб.: Петербургское востоковедение, 1999. – 399 с.
100. Мицик Ю. Джерела з історії національно-визвольної війни українського народу середини XVII ст. – Дніпропетровськ, 1996. – 258 с.
101. Мицик Ю. Політичні концепції Богдана Хмельницького: деякі аспекти реалізації // *Доба Богдана Хмельницького*. – Зб. ст. – К., 1995. – С. 25–39.
102. Мицик Ю.А. Проблема самостійності України в політичній концепції Богдана Хмельницького // *Доба Богдана Хмельницького*. – Зб. ст. – К., 1995. – С. 40–52.
103. Мыцк Ю.А. Украинские летописи XVII века. – Днепропетровск, 1978. – 162 с.
104. Млиновецький Р. Історія українського народу (нариси політичної історії). – Мюнхен: Українське наукове видавництво, 1953. – 644 с.
105. Млиновецький Р. (Роман Бжеський) Переяславська умова в планах Б. Хмельницького та „переяславська легенда”. – Торонто, Онтаріо, 1954. – 32 с.
106. Могила П.: богослов, церковний і культурний діяч // *Збірник статей до 400-річчя Петра Могили*. – К.: Дніпро, 1997. – 215 с.
107. Мордвінцев В., Харишин М. Київська митрополія за часів визвольної війни // *Київська старовина*. – 1995. – № 4. – С. 102–115.



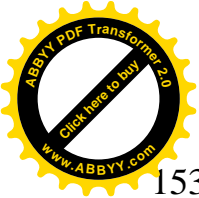
108. Моця О.П. Київська Русь: результати та перспективи досліджень // УІА. – 1996. – № 4. – С. 41–49.
109. Наливайко Б. Станіслав Оріховський як український латиномовний письменник Відродження // Українська література XVI–XVIII ст. та інші слов'янські літератури. К.: Либідь, 1984. – С. 68–76.
110. Нічик В., Литвинов В., Стратій Я. Гуманістичні і реформаційні ідеї на Україні (XVI – початок XVII ст.). – К.: Наукова думка, 1990. – 320 с.
111. Нічик В. Петро Могила в духовній історії України. – К.: 1997. – 328 с.
112. Новицкий И.П. Адам Кисель – воевода Киевский (1580–1653). – К.: Киевская старина, 1885. – 86 с.
113. Огієнко І. Українська церква за Богдана Хмельницького. – Вінніпег, 1990. – 284 с.
114. Оглоблин О. Думки про Хмельниччину. – Нью-Йорк, 1957. – 68 с.
115. Оглоблин О. Московська теорія III Риму в XVI–XVII ст. – Мюнхен, 1951. – 56 с.
116. Оглоблин О. Проблема державної влади на Україні за Хмельниччини й Переяславська угода 1654 року // „Студії з історії України. Статті і джерельні матеріали”. – Ч. III. Українська козацько-гетьманська держава. – Нью-Йорк; Київ; Торонто, 1995. – 419 с.
117. Оглоблин О. Хмельницький і українська державність. Лекція. – Нью-Йорк, 1954. – 25 с.
118. Оглоблин О. Хмельниччина і українська державність. // Енциклопедія українознавства. Париж; Нью-Йорк, 1949. – Т. 10. – 1149 с.
119. Оглоблин О. Хмельниччина. // Енциклопедія українознавства. – Париж; Нью-Йорк, 1984. – Т. 10. – 1149 с.
120. Окіншевич Л. Лекції з історії українського права: Право державне. Доба станового суспільства. – Мюнхен, 1947. – 320 с.
121. Павленко Ю.В. Методологічні засади та загальні контури періодизації історії української культури // Феномен української культури: проблеми методології дослідження. – К.: Генеза, 1999. – С. 43–56.



122. Памятники, изданные Киевской временной комиссией для разбора древних актов. – К., 1898. – Т. 1. – 421 с.
123. Плохій С. Священне право повстання: Берестейська унія і релігійна легітимація Хмельниччини // Держава, суспільство і церква в Україні у XVII столітті. Матеріали Других Берестейських читань. Львів, Дніпропетровськ, Київ, 1 - 6 лютого 1995 р. – Львів, 1996. – С. 1–13 .
124. Плохий С.Н. Папство и Украина (Политика римской курии на украинских землях в XVI–XVII вв.). – К.: Вища школа, 1989. – 223 с.
125. Політологія: історія та методологія. За редакцією Ф.М. Кирилюка. К.: Здоров'я, 2000. – 629 с.
126. Поппер Карл Відкрите суспільство та його вороги. – К.: Основи, 1994. – 444 с.
127. Потульницький В. Теорія української політології. – К.: Либідь, 1993. – 190 с.
128. Прицак О. Ще раз про союз Богдана Хмельницького з Туреччиною. // Український археографічний щорічник. – К., 1993. – Вип. 2. – С. 177–192.
129. Прокопович В. „Вічне підданство”. До питання про правну природу з'єднання України і Москви. – Париж, 1976. – 135 с.
130. Пролесев С.В., Шамрай В.В. Національний характер і національне буття // Феномен української культури: проблеми методології дослідження. – К.: Генеза, 1999. – С. 65–70.
131. Пшеничний М. Історичні постаті Черкащини. – Черкаси. „Сіяч”, – 1994. – 208 с.
132. Рігельман О. Літописна оповідь про Малу Росію та її народ і козаків узагалі. – К.: Либідь, 1994. – 112 с.
133. Рудакевич О. Богдан Хмельницький і українська національна ідея. // Сучасність. – 1997. – № 3. – С. 70–76.
134. Рудницький І.М. Між історією і політикою. – Мюнхен, 1973. – 98 с.
135. Рудницький С. Політична географія України. – Одеса, 1993. – 116 с.
136. Рудницький С. Українська справа зі становища політичної географії. – Берлін, 1923. – 120 с.
137. Рудницький С. Нинішня географія. Львів, 1905. – 242 с.

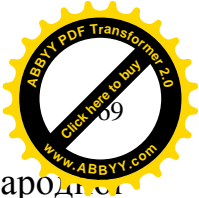
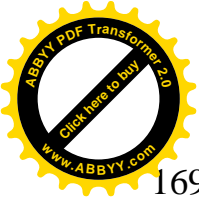


138. Русина О.В. Україна під татарами і Литвою // Україна крізь віки. Альтернативи, 1998. – Т. 6. – 320 с.
139. Салтовський О. Гадяцький трактат – вершина державотворчої думки доби Хмельниччини // Політологічний вісник, 2001. – № 9. – С. 35–43.
140. Санин Г. Отношения России и Украины с Крымским ханством в середине XVII века. – М., Наука, – 1987. – 272 с.
141. Сас П. Руська орієнтація політичної свідомості Адама Кисіля // УІЖ, 2000. – № 5. – С. 38–45.
142. Сас П. Політична культура українського суспільства ( кінець XVI – перша половина XVII ст.). – К.: Либідь, 1998. – 296 с.
143. Сас П. Проект Задніпровської козацької держави Йосипа Верещинського: політико-правовий аспект // Українська козацька держава: витоки та шляхи історичного розвитку (Матеріали II Всеукраїнських читань). – Черкаси, 1992. – С. 3–9.
144. Семчишин М. Тисяча років української культури. – К.: Фенікс, 1993. – 550 с.
145. Сисин Ф. Хмельниччина та її роль в утворенні модерної української нації // УІЖ. – 1995. – № 5. – С. 21–29.
146. Смолій В., Степанков В. Богдан Хмельницький. Соціально-політичний портрет. – К.: Либідь, 1995. – 624 с.
147. Смолій В.А. Феномен українського козацтва в загально-історичному контексті // УІЖ. – 1991. – № 5. – С. 3–18.
148. Смолій В.А., Степанков В.С. Українська державна ідея XVII–XVIII ст.: проблеми формування, еволюції, реалізації. – К.: Альтернативи, 1997. – 368 с.
149. Смолій В., Степанков В. Українська національна революція XVII ст. (1648–1676 рр.). – К.: Альтернативи, 1999. – 620 с.
150. Софонович Феодосій. Хроніка з літописів стародавніх. – К.: Наукова думка, 1992. – 334 с.
151. Стороженко А.В. Стефан Баторий и днепровские казаки. – К., 1904. – 327 с.
152. Субтельний О. Україна: Історія. – К.: Либідь, 1995. – 540 с.

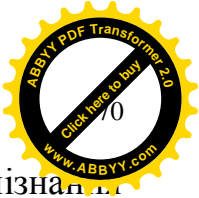
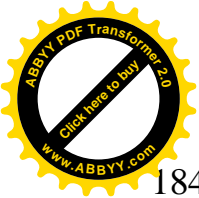


153. Тазбир Я. Привилегированное сословие феодальной Польши.// Наши исто...  
С. 159–167.
154. Терещенко Ю.І. Україна і європейський світ: Нарис історії від утворення Старокиївської держави до кінця XVI ст. – К.: Перун, 1996. – 496 с.
155. Тойнби А. Постигение истории. М.: Прогресс, 1996. – 608 с.
156. Толочко П.П. Князь в Древней Руси: власть, собственность, идеология. – К.: Лыбидь, 1992. – 272 с.
157. Толочко П.П. Киев и Киевская земля в эпоху феодальной раздробленности XII–XIII веков. – К.: Наукова думка, 1980. – 224 с.
158. Толочко О. „Русь” очима „України”: в пошуках самоідентифікації та континуїтету // Сучасність. – 1994. – № 1. – С. 12–22.
159. Толочко О. Де було написано Густинський літопис ? // Історичний збірник: історія, історіософія, джерелознавство. – К., 1996. – С. 28–34.
160. Томашівський С. Про ідеї, героїв і політику. – Львів: Наукова думка, 1929. – 150 с.
161. Тис-Крохмалюк Ю. Бої Хмельницького. – Львів, Рекламно-виданича фірма „Олір”, 1994. – 192 с.
162. Туранли Ф.Г. Літописні твори М. Сена’ї та Г. Султана як історичні джерела. – К.: Либідь, 2000. – 230 с.
163. Українська ідея: історичний нарис. Солдатенко В., Левенець Ю. Та ін. К.: Либідь, 1991. – 142 с.
164. Українська література XVII ст. К.: Знання, 1987. – 260 с.
165. Українська поезія. Середина XVII ст. // упор. В.І Крокотень, М.М. Сулима. – К.: Наукова думка, 1992. – 679 с.
166. Українська поезія XVII століття (перша половина). Антологія. – К.: Радянський письменник, 1988. – 358 с.
167. Україна перед визвольною війною 1648–1654 рр. Зб. док. (1639–1648). – К.: Вид. АН УРСР, 1946. – 256 с.
168. Українська козацька держава: витоки та шляхи історичного розвитку. – К.: Либідь, 1993. – 235 с.

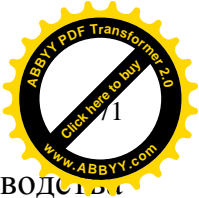
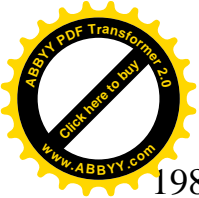




169. Українське козацтво: витоки, еволюція, спадщина. Матеріали міжнародної наукової конференції, присвяченої 500-річчю українського козацтва. – К., 1993. – 120 с.
170. Українські гуманісти епохи Відродження. Антологія. – К.: Основи, 1995. – Т. 1 – 431 с., Т. 2 – 431 с.
171. Українські народні думи та історичні пісні. К.: Вид. АН УРСР, 1955. – 659 с.
172. Українське суспільство на зламі Середньовіччя і Нового часу: нариси з історії ментальності та національної свідомості. – К.: Знання, 2001. – 317 с.
173. Універсали Богдана Хмельницького. – К.: Альтернативи, 1998. – 415 с.
174. Федорук Я. Зовнішньополітична діяльність Богдана Хмельницького і формування його політичної програми (1648 – серпень 1649 р.). – Львів, 1993. – 65 с.
175. Федорук Я. Міжнародна дипломатія і політика України (1654–1657). – Ч. 1: 1654 р. – Львів: Місіонер, 1996. – 223 с.
176. Феномен української культури: проблеми методології дослідження. К.: Генеза, 1999. – 120 с.
177. Філософія Відродження на Україні. – К.: Либідь, 1990. – 198 с.
178. Флоря Б.Н. У истоков легенды о королевиче Владиславе // Україна: культурна спадщина, національна свідомість, державність. – Вип. 5. – С. 649–654.
179. Харишин М.В. Українська церква між двома уніями (1569–1596) // УІЖ. – 1996. – № 4. – С. 24–34.
180. Хейзинга И. Осень Средневековья. Исследования форм жизненного уклада и форм мышления XIV–XV ст. во Франции и Нидерландах. М.: Наука, 1988. – 540 с.
181. Чаплинский В. Органы государственной власти в Польше XIV–XVI веков. // Наши истоки. – С. 149–158.
182. Чижевський Д. Історія української літератури. Від початків до доби реалізму. 2-е вид. – Тернопіль: Феміна, 1994. – 320 с.
183. Шевченко І. Україна між Сходом і Заходом. Нариси з історії культури до початку XVIII століття. – Львів: Світ, 2001. – 140 с.



184. Шевченко Н.В., Черних І.Д. Менталітет як категорія наукового пізнання духовного світу людини та нації (огляд вітчизняних досліджень) Українська козацька держава. – Черкаси, Ч. 1. – 98 с.
185. Шевченко Ф. Історичне минуле у сприйнятті Богдана Хмельницького // УІЖ, 1982. – № 2. – С. 90–106.
186. Шевчук В. Козацька держава: етюди до історії українського державотворення. К.: Абрис, 1995. – 392 с.
187. Шкляр Л.Є. Право як атрибут національної культури: українознавчий аспект // Феномен української культури: проблеми методології дослідження. – К.: Генеза, 1999. – С. 75–79.
188. Шкуратов В.А. Историческая психология. – М.: Смысл, 1997. – 505 с.
189. Шляхтун П.П. Політологія (теорія та історія політичної науки): підручник. – К.: Либідь, 2002. – 576 с.
190. Щавелева Н.И. Послание епископа Краковского Матвея Бернаруду Клервоскому об „обращении руських” // Древнейшие государства на территории СССР. – М.: Наука, 1976. – С. 112–118.
191. Щербак В.О. Запорозька Січ як фактор консолідації українського козацтва до середини XVII ст. К.: Дніпро, 1995. – 135 с.
192. Щербак В. Козацтво і православ'я // Київська старовина. – 1993, № 5. – С. 7–18.
193. Юнг К. Архетип и символ. М.: Совершенство, 1997. – 250 с.
194. Яворницький Д.І. Історія запорозьких козаків. – К.: Дніпро, 1993. – Т. 1 – 350 с.
195. Яковенко Н. Здобутки і втрати Люблінської унії // Київська Старовина. – 1993, № 3. – С. 77–85.
196. Яковенко Наталя. Паралельний світ. Дослідження уявлень та ідей в Україні XVI–XVII ст. – Київ: Критика, 2002. – 416 с.
197. Яковенко Н.М. Розтятий світ: культура України-Руси в переддень Хмельниччини // Сучасність, 1994, № 10. – С. 59–71.



198. Яковенко Н.М. Склад шляхти-землевласників Київського воєводства напередодні визвольної війни українського народу 1648–1654 рр. // Феодалізм на Україні: Зб. наук. праць. – К., 1990. – С. 5–19.
199. Яковенко Н.М. Українська шляхта з кінця XIV до середини XVII ст. (Волинь і Центральна Україна). – К.: Либідь, 1993. – 406 с.
200. Яковенко Н. Шляхта в козацькій революції середини XVII ст. Полемічні замітки до схеми Вячеслава Липинського). // Козацькі війни XVII ст.: Зб. наук. праць. – К.: Обереги, 1993. – С. 6–16.
201. Яковлів А. Українсько-московські договори в XVII–XVIII вв. – Варшава, 1934. – 257 с.
202. Яременко М. Бібліотека Київського Пустинно-Миколаївського монастиря XVIII ст. // Просемінарій: Мідієвістика, історія Церкви, науки і культури. Вип. 4. – К., 2000. – С. 119–142.
203. Яроцький П. Петро Могила і проблеми унії // П. Могила: богослов, церковний і культурний діяч. – Зб. Статей до 400-річчя П. Могили. – К.: Дніпро, 1997. – С. 74–81.