

ДОНАЦІОНАЛЬНІ ІДЕЇ НА УКРАЇНСЬКИХ ЗЕМЛЯХ: ПРОТИСТОЯННЯ НОВИХ ІДЕЙНИХ ПАРАДИГМ У XVII-XVIII ст.

Автор дослідження стверджує, що земну історію людства скеровують ідеї, вони ж визначають характер суспільного життя, впливають на взаємини різних груп людей, зумовлюють лад, що панує у державах. Історію націй та національних держав скеровують національні ідеї. Однак, національні ідеї зародилися і почали впливати на суспільну думку лише на зламі XVIII-XIX ст. Інтерпретацію національної ідеї, як загальноєвропейського суспільно-політичного феномену, уперше знаходимо у працях Гердера, Канта та Гегеля. Гегель розумів ідеї як системи знання, що породжують себе в процесі розвитку. Ідеї спрямовуються у «проломи» в людських віруваннях. Адже призначення ідей і полягає в тому, щоб замінити нестабільний, двозначний світ на світ, у якому немає місця двозначності. Отже людська уява через продукування нових ідей спроможна створити новий світ. Такий «новий світ» завдяки націоналізму почав формуватися у Європі наприкінці XVIII – у XIX ст.

Безперечно, до української національної ідеї на українських землях існували інші донаціональні ідеї, наприклад, руська, сарматська, хозарська, грецька, козацька та ін. У статті досліджується такі суспільно-політичні феномени на українських землях у XVII-XVIII ст., як сарматська та руська ідеї.

Історія становлення сарматської ідеї починається поза українськими землями в епоху Відродження, коли польська шляхта, слідує європейській моді на античність, почала виводити своє коріння від войовничих племен – сарматів, оспіваних Геродотом, Марцелліном, Птоломеем, Страбоном, Тацитом. Ідея «Великої Сарматії» мала запанувати від Балтійського до Чорного моря і, створивши новий тип суспільно-політичної свідомості, об'єднати литовську, польську та руську еліти.

Сарматська ідея не була національною ідеєю тому, що, поперше, у ній переважав мотив не «всенародної» спільності, а станової винятковості, по-друге – шляхта виводила своє коріння від сарматів, а «хлопам» приписувала інші – руське, що суперечить самій логіці націоналізму.

На думку автора, донаціональною слід вважати і руську ідею, на становлення і розвиток якої винятковий вплив мало православ'я. Руську ідею варто розглядати як ідею однієї теми і одного сюжету. Цей сюжет – світова історія, і ця тема – сенс людського життя. Становлення руської ідеї на українських землях припадає на час після Берестейської унії 1596 р. Цей період крім дослідники називають «першим руським відродженням». У результаті спротиву окатоличенню та полонізації Галичини, Поділля, Волині та Правобережжя, єпископи Перемишльський Михайло Копистенський, Львівський Гедеон Балабан, архієпископи Єремія Тисаровській, Іов Борецький та ін., посилюючись на постулат про містичний сенс влади православного царя-«катехона», наявність якої утримує світ від загибелі і приходу антихриста, розвивають і обґрунтовують ідею «Третього Риму».

Ключові слова: донаціональні ідеї, сарматська ідея, руська ідея, Річ Посполита, українські землі, Південно-Західна Русь.

Вивчення історії суспільно-політичних уявлень та ідей вийшло на чільне місце в світовій історіографії після Другої світової війни, а в українській – з 90-х рр. ХХ ст. Чимало істориків, що досліджують суспільно-політичні ідеї, які панували у різні відрізки часу на українських землях, не зважають на те, що історія не лінійна, у неї не може бути мети чи конкретних цілей, а наше мислення повністю залежне від того ідейно-теоретичного річища, в якому формуються наші ідентичності. Тому, сьогодні однією з найбільших спокус в історіописанні, як зазначав Ярослав Грицак, є телеологія, тобто зведення різних варіантів розвитку подій у минулому до того єдиного, що вже зреалізувався, себто національного [1, с.13].

Зображення суспільно-політичних діячів XVII-XVIII ст. виятково як національних провідників, які мріяли розбудувати незалежну Україну не є історично правдивим, адже люди, що жили на землях сучасної України у той час, розмовляли іншою мовою, переймалися іншими життєвими проблемами, прагнули до інших ідеалів ніж ми, сучасні українці. Інакше кажучи – їх ідентичності, ментальні структури, системи цінностей були домодерними, відмінними від наших.

Земну історію людства скеровують ідеї, вони ж визначають характер суспільного життя, впливають на взаємини різних груп людей, зумовлюють лад, що панує у державах. Історію націй та національних держав скеровують національні ідеї. Інтерпретацію «національної ідеї», як загальноєвропейського суспільно-політичного феномену, уперше знаходимо на зламі XVIII-XIX ст. в працях Гердера, Канта та Гегеля. Гегель розумів ідеї як системи знання, що породжують себе в процесі розвитку [2, с.127]. Іспанський філософ і соціолог Ортега-і-Гасет вважав, що ідеї існують за рахунок власної проблематичності. Свою інтерпретацію цього парадоксального механізму самозаперечення суспільної ідеї учений запропонував через розрізнення «ідей» та «вірувань»: «вірування» існують там, де людина довіряє своєму слововжитку, де неозначеність-багатозначність смислу не сприймається як аномалія, де смисл не є актуалізованим, не є проблемним. Проломи в людських віруваннях – ось ті прогалини, в які спрямовуються ідеї. Адже призначення ідей і полягає в тому, щоб замінити нестабільний, двозначний світ на світ, у якому немає місця двозначності» [3, с.97]. Отже людська уява через продукування нових ідей спроможна створити новий світ.

Саме такий «новий світ» створили ідеологи українства у XIX-XX ст. Проаналізувавши їх праці, можна зробити висновок, що українська національна ідея полягає в реалізації національного проекту «Україна», який включає у себе розбудову української національної демократичної держави європейського зразка з розвинутою економікою та високим рівнем добробуту її населення. Проект також включає в себе подальші суспільні демократичні трансформації української спільноти, насамкінець, – він є мостом, через який мають транспортуватися європейські цінності на євразійський простір.

Безперечно, до української національної ідеї на українських землях існували інші – донаціональні ідеї, наприклад, руська, сарматська, хозарська, грецька, козацька та ін. Усі вони лише чекають на глибокі наукові розвідки. Мета даної статті – дослідити дві з них – сарматську та руську ідеї, як сукупність соціально детермінованих і закріплених у суспільно-політичному устрої Речі Посполитої поглядів, політичних традицій, станових норм і моральних ідеалів.

В історіографії й понині не існує єдиного трактування сарматської ідеї. Історик Т. Маньковський розглядав сарматизм як польський феномен європейської культури бароко [4]. Угорський славист А. Андьял вбачав у ньому своєрідний тип культури «світу прикордонних фортець», який у XVI-XVII ст. через подібність історико-культурного процесу водночас проявився у суспільствах Середньої та Південно-Східної Європи [5]. На думку Я. Пельца сарматизм не є цільною й стрункою системою ідей, знаків, моральних норм, а є лише результатом їхнього прийняття, побутування в повсякденному житті [6, с.220-221]. Янош Табір розглядав сарматизм як ідеологію польського дворянства, своєрідний культурний феномен Речі Посполитої XVI-XVII ст. [7]. На думку М. Лескінен, сарматська ідея виникла тоді, коли однієї християнської ідеї було вже недостатньо. Її слід було збагатити та доповнити комплексом нових світських означень, але таких, які не випадали б сакрального кола католицької культури. Ними і стали «істини» сарматизму [8]. Ідеологію сарматизму побіжно розглядали Д. Вирський, Н. Яковенко, В. Смолій, В. Степанков та ін.

Історія становлення сарматської ідеї починається поза українськими землями в епоху Відродження, коли польська шляхта, слідуючи європейській моді на античність, почала виводити своє коріння від войовничих племен – сарматів, оспіваних Геродотом, Марцелліном, Птоломеєм, Страбоном, Тацитом. Найбільше «історичних» підстав для таких «родинних» зв'язків було знайдено у Клавдія Птолемея, який у своїй «Географії» землі між Віслою та Доном називав Європейською Сарматією, Балтійське море – Сарматським, а Сарматськими горами – Карпати [9].

Першу спробу прижити сарматську ідею на польський ґрунт здійснив Ян Даугош у трактаті «Аннали» 1458 р. [10, с.15]. Не зважаючи на те, що у «Пролозі Великопольської хроніки XIII-XIV ст.» другим братом після Леха вважався прародитель рутенів – Рус (третім був Чех) [11, с.52], Даугош запропонував власну концепцію, за якою Рус визнавався не братом, а лише нащадком Леха. У такому разі руська шляхта бачилася лише як складова польського *populus*. У подальшому сарматську ідею розвинув Мацей Карпига з Мехова у своєму трактаті «Про дві Сарматії», що побачив світ 1517 р. На широку популярність трактату вказує той факт, що лише у XVI ст. його було видано 14 разів [11, с.56].

Ідея «Великої Сарматії», на думку її ідеологів, мала запанувати «від можа до можа» (від Балтійського до Чорного моря) і, витворивши новий тип суспільно-політичної свідомості, об'єднати литовську, польську та руську еліти. Такий розвиток історичної ідентичності

призвів до того, що шляхта почала вважати себе «народом, який своєю старовиною не поступиться найбагороднішому з народів» [12, с.20]. Політичний ідеал сарматизму – консервативна, аристократична шляхетська республіка та загальна рівність всередині стану («пани-браття»). Однак демократизм поширювався тільки на шляхту, тоді як більша частина населення залишалася «холопами».

У XVII ст. сарматська ідея була прийнята за основу станово-корпоративної ідеології шляхти Речі Посполитої, визначила її унікальний характер та політичний статус. Без сарматського кореня шляхтич уважався «несправжнім». Сарматизм проявився не тільки у свідомості, але й в особливих манерах (напр., правило цілування руки дами), «східному» стилі парадного одягу (напр., носіння турецького костюму), у мистецтві (напр., «сарматський портрет»). «Східна мода» переважала у всіх сторонах шляхетського побуту. Основними заняттями прибічників «сарматських традицій» були війна, полювання і полонез. Щирий шляхтич краще вмере з голоду, але не знеславить себе фізичною працею, він мав «гонор» і мав повсюди демонструвати хоробрість. Християнське братолюбство, смиренність і аскетизм відходили на другий план [12, с.19].

Однак, з 20-х рр. XVII ст. в інтерпретації руської еліти сарматська ідея набула дещо несподіваної модифікації. Сарматський міф проєктується на власне – «руське минуле», термін «Сарматія» ототожнюється з поняттям конкретно-географічним – «Русь». Наприклад, Наливайко в адресованому Сигізмунду III посланні говорить про походження руських і поляків «від єдиного кореню славенского альбо сарматского» [13, с.215-216]. З універсалу Хмельницького, датованого 28 травня 1648 р. дізнаємося, що «провінції сарматські» – це «землі козацькі, наші руські». Більше того, йдеться навіть про походження поляків від сарматів-русів: «іж оні поляки... от нас, савроматов і русов вродівшись і ізшедши...» [14, с.327]. Іменував себе сарматським князем, перебуваючи у Немирові, і гетьман Юрій Хмельницький. Автор «Історії Русів» також ототожнює поняття «сармати» і «руси» [15, с.29].

Коли у другій половині XVII ст. козацька еліта почала перетворюватися у самостійну політичну силу, сарматська ідея поступово втрачала свої позиції і трансформувалася у хозарську ідею. Самійло Величко у своєму «Літописі» ототожнює поняття «сармати» і «хозари», поєднуючи дві концепції – сарматську і хозарську [16].

Сарматська ідея не була національною ідеєю тому, що, поперше, у ній переважав мотив не «всенародної» спільності, а станової винятковості, по-друге – шляхта виводила своє коріння від сарматів, а «хлопам» приписувала інше – руське, що суперечить самій логіці націоналізму.

Донаціонального слід вважати і руську ідею, на становлення і розвиток якої винятковий вплив мало православ'я. В ній відсутні етично нейтральні сили і явища, все у світі співвідноситься з космічним конфліктом добра і зла й виявляється включеним до світової історії «спасіння». Руську ідею варто розглядати як ідею однієї теми і одного сюжету: цей сюжет – світова історія, а тема – сенс

людського життя. Вона розбудовувалася на засадах верховенства православного «нравственного» начала в усіх галузях суспільного життя: державній, соціалній, освітянській, сімейній та ін. Її ідеологи прагнули збудувати державу-«катехон» (грецьк.: «*katechonez*» – утримуючий, оберігаючий) – державу, яка б утримувала людство від апокаліпсису, від приходу антихриста та повної загибелі.

Початок становлення руської ідеї на українських землях припадає на останнє десятиліття XVI ст., особливо на роки після Берестейської унії 1596 р. Цей період дослідники називають «першим руським відродженням». У результаті спротиву окатоличенню та колонізації Галичини, Поділля, Волині та Правобережжя, єпископи Перемишльський Михайло Копистенський, Львівський Гедєон Балабан, архієпископи Єремія Тісаровський, митрополит Київський Іов Борецький, архімандрит Києво-Печерської Лаври Єлисей Плетенецький та ін., посилаючись на постулат про містичний сенс влади православного царя, наявність якого утримує світ від загибелі і приходу антихриста, розвивають і обґрунтовують ідею «Третього Риму». У жорсткій опозиції до існуючої моделі державності Речі Посполитої та її сарматської ідеології, православні ідеологи виробляють конкретний і іманентний ідеал, «пророчий проект» щодо подальшого світового порядку, який має бути встановлений у майбутньому. Аналогічний проект вже колись лягав в основу політичного устрою могутньої православної імперії – Візантії. Уперше основну «формулу» цього проекту зустрічаємо ще на самому ранньому періоді розвитку християнства – у посланнях святого апостола Павла. Так, з рядків «II-го послання святого апостола Павла до Солунян», що стосувалися приходу антихриста дізнаємося: «Та не звабить вас ніхто ніяк, бо той день не настане, поки не прийде відступлення, і з'явиться беззаконник, призначений на погибель, який буде чинити спротив усьому святому від Бога, і у храмі Божому сяде він як Бог, видаючи себе перед усіма за Бога... Тасмниця беззаконня вже діє, однак не прийде він до тих пір, поки не буде усунений утримуючий дотепер. Лише тоді прийде той беззаконник...» [17, с.4]. За православним переказом у своєму посланні святий апостол Павло пророцтвував про «кінець світу», прихід антихриста та вказав на унікальну роль православного царя, як останню перешкоду на шляху «сина погибелі».

Віншій новозавітній книжці – «Одкровенні Іоанна Богослова», або «Апокаліпсисі» описуються «останні часи», коли «змій» («диявол») буде на деякий час приборканий та скутий, після чого прийде «тисячолітнє царство» (грецьк.: «*cilias*» – тисяча) [18, с.3]. Постулат про «тисячолітнє царство» ліг другим каменем в основу руської ідеї. Ці дві загадкові євангельські «формули» мали колосальне значення у формуванні світогляду православних мислителів того часу. Категорії «катехону» та «хіліазму», що складали суть християнської есхатології, стали каркасом політичної онтології руської ідеї, православної (руської) політики.

На думку православних інтелектуалів, після падіння Царгороду (Другого Риму) «утримуючим тепер» ставав московський

православний цар, і тому вони у своїх творах наполегливо проводили думку про те, що саме він має стати піклувальником «всієї землі православної», «батьком» усіх земель, що належали колись державі Русь. Корінне населення Галичини, Поділля, Волині та Правобережжя продовжувало ідентифікувати себе руськими (нащадками держави Русь – держави православних князів Володимира Великого, Ярослава Мудрого та Володимира Мономаха), тому новий імаготип «Святої Руси» сприймався легко, хоч і не був до кінця визначеним.

Після Берестейської унії гоніння на православне населення колонізованих поляками територій посилилося. На думку Н. Яковенко, корпоративна взаємність, що складала свого роду ідейну основу цехової системи, перетворилася у головне джерело міжконфесійних зіткнень. Цех за своєю природою не міг включати осіб різної віри й етносу. Оскільки ж цехова організація була занесена з німецьких та польських земель, членами цехів ставали лише католики або протестанти. Наприклад, в одному з цехових статутів застерігалось: «Львівські золотарі не мають між собою терпіти ані приймати жодного майстра-єретика чи схизматика, лише католиків, хіба б котрийсь єретик з русинів або вірменів поєднався з римською церквою» [19].

У 1599 р. уніатським митрополитом став Іпатій Потій, який був за вдачею людиною крутою, звикшою карати за найменші огріхи. Агресивність нового владики у розв'язанні церковних спорів складала надто різкий контраст із декларованою уніатами програмою братерської любові. Навертуючи незгідливих православних до унії, Потій діяв безапеляційно і цим викликав рішучий спротив з боку населення українських земель [19].

У 1604 р. у католицькому кафедральному костьолі Потій привселюдно відлучив від церкви всіх православних. Очевидець зазначав, що після його від'їзду «люд на люд, дом на дом повстал...» [цит. за 19]. Опечатування і примусова передача православних церков уніатам, збройні напади на православних, спроби відсторонити православних від участі в міському житті підштовхували їх до боротьби за збереження власної релігійної ідентичності.

Спротив уніатському священству посилювався. У 1610 р. на Перемишльську єпархію був висвячений уніатський владика Афанасій Крупецький. Однак, вступити до Перемишля йому вдалося лише через рік, і то спираючись на охоронний королівський мандат, оскільки місцева руська шляхта погрожувала йому фізичною розправою. Напружена ситуація почала складатися і в Києві. 1609 р. посланець Потія Антоній Грекович прибув до Києва, аби взяти під своє намісництво митрополитий Софійський монастир, де зустрів різкий опір з боку православного духівництва, яке солідаризувалося з козаками. Гетьман Григорій Тискиневич застеріг кийвського підвоеводу, щоб Грекович не надто поспішав, інакше його «уб'ють, яко пса». Погроза справдилася в лютому 1618 р., коли козацька ватага, упіймавши Грековича, утопила його в Дніпрі, або, як зловтішно запише кийвський літописець, «під льод посадили води

попити». Різке загострення антикатолицьких настроїв зафіксували папські нунції. Так, де Торрес у своєму звіті 1622 р. писав, що «руські стали ненавидіти католиків до такої міри, що побачивши латинсько-го ксьондза, вони плюють на землю з жаху й огиди» [цит. за 19].

Наприкінці XVI ст. – у перші два десятиліття XVII ст. центром православного опору та джерелом духовного та інтелектуального оновлення стає Галицька Русь, ціла плеяда яскравих діячів якої береться за розробку нової православної парадигми, відроджує і оновлює суспільну свідомість на основі рідної віри. Так, на початку 1580-х рр. у Львові зорганізувалося міщанське братство православних парафіян Успенської церкви. За їх зразком братства за півстоліття утворилися десятки братств по всіх українських землях, які стають ефективним способом самоорганізації православного населення у важких умовах наступу католицизму.

Наприкінці XVI ст. Львівське братство отримало права ставропігії (незалежності від місцевої церковної влади і прямого підпорядкування Царградському патріарху), що було дуже важливо в умовах, коли частина церковного кліру схилилася до унії з Римом. Братчики спробували налагодити зв'язки з Москвою. Так, у 1592 р. вони надіслали московському царю чолобитну з проханнями допомогти відновити згорілу Успенську церкву, лікарню та інші споруди та наполегливо проводили думку про те, що цар має стати півцарем всієї землі руської та «батьком» всіх її православних жителів. Ось, що читаємо в цій чолобитній: «Якоже море широкого Понту не потребує рек к себе текущих, но от себе всю вселенную реками сладких вод напоет: сіце твоє велічество, царю, нічтоже от кого требуяй, но всем по вселенной іже во благочестії і православії живуцїм прохладженіє есі і утешеніє і окормленіє паже же везде обретающїмся от многоплеменнїтаго рода руского; от нїх же і ми обретаемїи во граде Львовє духовніє, священїце, дїдаскає, род рускїй и греческїй, убозі і умаленїі суще паче всех человек жителей граде сего» [20, с. 48].

У чолобитній митрополита Іова Борецького до московського царя Міхаїла Фьодоровича від серпня 1624 р. читаємо: «Понеже в Польских странах во великих печалех обретаемся, і всеславнїі і благороднейшіі і могутством сілнїі во іноверїи разлічна посползованїєм падошася. Ми же, яко не імуцї прїбежища, к тебе благоутробному і тіхому і мїлостї требующїм прїстанїцу благонадежному прїтекаем... Да уподобїшся, всесветлий царю, памяти святей честнаго ті царства прародїтелю, великому Владїміру, просветївшему весь род рускїй святим крещенїєм і честнїми храми святолепне землю рускую даже дозде освятївшему...». Як бачимо, у наведених чолобитних йдеться про історичну єдність всієї руської землі, і відстоюється думка про тяглість московської царської влади від князя Володимира Великого та її легїтимність правити над усім «родом руським», частиною якого бачать себе і львівяни [21, с.48].

Разом із львівськими братчиками проти Берестейської унії виступила частина православного єпископату. На захист гнаного православ'я стали єпископи Перемишльський Михайло Копистен-

ський і Львівський Гедеон Балабан. Гедеона Балабана тимчасово було обрано патріаршим екзархом (фактично главою) всього православного священства Речі Посполитої, яке не сприйняло унію. Однак його діяльність була недовгою, так як у 1607 р. він помер [22].

Взимку 1617-1618 рр. у Києві відбулися антиуніатські виступи городян, підтримані запорозькими козаками. Ці та інші події змусили короля Сигізмунда III у 1618 р. видати грамоту з гарантіями прав православним Києва. Городяни дещо заспокоїлися, проте сама по собі ця грамота ваги не мала, оскільки офіційно православна церква залишалася невизнана польською владою. У 1618 р. польське військо підступило до Москви, де виявились у скрутному становищі. Від неминучої катастрофи польського королевича врятувало козацьке військо гетьмана Петра Сагайдачного. Після цієї події популярність запорозького гетьмана, уславленого своїми перемогами над татарами й турками, по всій Речі Посполитій значно посилилася, що дозволило йому разом з городянами і запорозькими козаками у 1620 р. відродити православну митрополію у Києві. Наявність митрополічної кафедри неабияк посиляло значення Києва як центру православ'я на українських землях. Вірогідно саме у той час почала формуватися традиція величати його «Другим Єрусалимом». Одним із перших так став називати місто у своїх посланнях І. Борецький [19].

Сейм і уряд Речі Посполитої примирилися з існуванням відновленої православної митрополії, хоча й не визнали її офіційно, а православний люд ще щільніше гуртувався навколо очолюваної Іовом Борецьким митрополічної кафедри. Значну роль у розбудові руської ідеї відігравав архімандрит Києво-Печерської лаври Єлисей Плетенецький, який разом з І. Борецьким протистояли католицько-уніатському тиску, доклавши чимало зусиль для розвитку вітчизняної освіти і культури. Так, у 1621 р. тим православним, які згодилися на уніатство, було адресовано «Палінодії» (грецьк.: «Повернення на старий шлях») Захарії Копистенського. І хоча твір так і не було видруковано, його рукописні списки розійшлися поміж православного духовенства і справили значний вплив на розвиток руської ідеї. Важливе місце в «Палінодії» займає історична тематика. В «Палінодії» детально описано три «навернення» росів у віру Христову та остаточне «Володимирове соборне хрещення» від 989 р. На думку Копистенського охрещення Русі не могло статися раніше, так як роси увійшли до сім'ї «православного Небесного Царства Христового» лише тоді, коли на Небі звільнилося місце після «випаду» з відти «латинників». Тобто, за автором, хрещення Русі було прямо обумовлено відпадінням католицької церкви від православної: «Римляни не були в єдності віри з греками» [23, с.770]. Розповідаючи про події VIII-XI ст. автор називає населення держави Русь «родом руським», нащадком якого рахує себе. Копистенський розділяє його на дві частини: «Росів Великої Русі» і «Яфето-Роське коліно» Малої Русі [23, с.1110].

В наступній своїй праці «Книга про єдину віру» автор захищав православ'я від протестантизму, що також поширювався у

Речі Посполитій. У творах З. Копистенського відчувається суттєвий вплив ідей І. Борецького, а у зовнішній орієнтації все більше стає помітним «московський» вектор.

Упродовж 1620-х рр. у Києві побачив світ «Густинський літопис» – одна з перших інтерпретацій «історії» Русі з найдавніших часів. Його наймовірнішим автором був З. Копистенський, проте таке потрактування вітчизняної історії є характерним для всього загалу православних просвітителів Києва. Літопис закінчується трьома самостійними розділами: «Про походження козаків», «Про запровадження нового календаря», «Про початок унії». В останньому розділі автор гнівно викриває верхівку православного духовенства Русі, яка зрадила свій православний народ та уклала з шляхетською Польщею і Ватиканом Брестську церковну унію 1596 р. Автор рішуче засуджує загарбницьку політику польської шляхти і називає зрадниками вітчизни феодалів, що зрадили православну віру.

Наприкінці квітня 1621 р. серед православного духовництва було розповсюджено публіцистично-історичний твір «Протестація і благочестива юстифікація» написаний І.Борецьким, у якому було обґрунтовано законність відновлення православної ієрархії. Православне населення дедалі більше набувало впевненості та сили в боротьбі за власну ідентичність. У 1622 р. сталися нові збройні виступи киян проти уніатського духовництва. У своїй боротьбі православні, що жили на українських землях сподівалися на допомогу від православної Москви. Між митрополитом київським і Москвою було встановлено регулярні контакти. Після того, як у 1624 р. проблема легалізації православної церкви вкотре не була підтримана сеймом, І. Борецький на прохання козаків поставив перед царським урядом питання про перехід Війська Запорозького в підданство Москви. Але царський уряд не наважився на цей крок, так як не був готовим до війни з Річчю Посполитою. Навесні 1630 р. київський митрополит через своїх послів знову порушив питання про перехід Війська Запорізького під московську протекцію, однак і ці перемовини реальних наслідків не мали [19].

У 1632 р. у Варшаві був обраний новий король Речі Посполитою Владислав IV, який змушений був визнати православну митрополію з центром у Києві та чотирма єпархіями, які до того часу вже існували явочним порядком. У 1633 р. митрополитом Київським і Галицьким став Петро Могила, вся діяльність якого була спрямована на відновлення повнокровного життя православної церкви.

Спроби реалізувати руську ідею бачимо і в політиці Б. Хмельницького. «Перемирну» комісію, що прибула з Варшави до Києва у січні 1649 р. зустрів владний, упевнений у своїй силі володар Русі. Богдан сказав шокованим послам: «Бог мені дав, що нині я єдиновладець і самодержець руський ... Я вже довів, про що ніколи не думав, а даі доведу, що задумав: виб'ю з лядської неволі увесь народ руський. А що раніше я воював за свою шкоду й кривду, то нині воюватиму за нашу віру православу...» [19]. З дебатів комісарів з гетьманом, що були занотовані у щоденнику посольства одним з його учасників, видно, як об'єкт зацікав-

лень Хмельницького перемістився на всю Русь по Львів, Холм і Галич, а суб'єктом її стало вже не Військо Запорозьке, а народ увесь руський, що його «належить вибити з лядської неволі» [19]. Анонімний автор поеми, що побачила світ 1650 р. порівнював Б.Хмельницького з Володимиром Великим, а його дванадцять полковників з дванадцятьма синами Володимира [24, с.120].

У 1674 р. побачив світ київський «Синопис», повна назва якого «Коротке зібрання з різних літописців про початок славно-руссійського народу і першопочаткових князів богоспасаемого града Києва, про житіє святого благовірного великого князя Київського і всея Руси першого самодержця Владімира, і про спадкоємців благочестивої держави його Руської аж до пресвітлого і благочесного государя нашого царя і великого князя Олексія Михайловича, всея Великої і Малої, і Білої Руси самодержця». Автор «Синопису» невідомий, хоч здебільшого приписують його архімандриту Києво-Печерської лаври Інокентієві Гізелею. Особливий наголос у праці робиться на православній слов'янській державі – Русі та єдності Великої та Малої Русі. «Синопис» мав колосальний вплив на суспільну свідомість, уживався як підручник історії до початку XIX ст. і був перевиданий близько 30 разів [25, с.48].

У XVIII ст. адміністративні центри молодої Російської імперії – Москва і С.-Петербург приваблювали освічених людей з українських земель, бо саме там зароджувалися майбутні позитивні зміни. Інтелектуали Галичини, Поділля Волині, Наддніпрянщини вважали себе культурно вищими від великоросів і не боялися конкуренції в Москві чи у Петербурзі. Вони не зважали на те, що адміністративний центр змістився на північ, бо виростили в переконанні, що саме Київ, а не Москва чи Петербург, був і залишиться духовною столицею для православних. Такий перебіг подій багато у чому перекалявся з перебігом подій з християнської історії IV ст., коли у Римській імперії припинилися гоніння на християн, римський імператор Костянтин став їх ревним захисником, християнська релігія стала державною, християни з неконформістської громади стали ядром нової політичної системи, нового соціального укладу, нової традиції, врешті столиця Священної Римської імперії була перенесена з Риму до Константинополя.

У XVIII ст. у широких масштабах відбулися процеси, які дослідники називають «культурним вторгненням малорусів у Московію» [26, с.77]. Так, у Священному синоді, що створив Петро I, більшість становило малоруське священство. Переважна більшість російських єпископів були родом з Поділля Волині та Наддніпрянщини. Перекладацький корпус російського відомства закордонних справ переважно складався з малорусів. Серед провідних економістів імперії були малоруси Десницький, Ліванов, Рубановський і Самборський; серед митців – художники Боровиковський, Левицький, Лосенко, скульптор Мартос, композитори Березовський, Бортнянський, Ведель. Серед письменників – малоруси Богданович, Гнідич, Капніст; серед державних діячів – малоруси Безбородько, Трощинський та Завадов-

ський. Показовим є й факт заснування у Москві Слов'яно-Греко-Латинської академії за зразком Київської Могилянської академії (і переважно з наддніпрянською професурою). Саме ректори Могилянки Інокентій Гізель та Феофан Прокопович науково розвинули і всесторонньо виклали доктрину про «три неподільні Русі» (Велику, Малу і Білу), об'єднані єдиним монархом і єдиною православною вірою, обґрунтували ідею нової потужної монархічної супердержави – Русі – «Третього Риму».

На думку видатного українського ученого, професора Торонтського університету Юрія Луцького, саме православні інтелектуали з Південно-Західної Русі сформували руську ідею, чим вказали Москві на шлях суспільних перетворень, пробудили прибічників Петра I і підготували ґрунт для його реформ. Без Малоросії не було б ні Петра, ні його реформ, не було б Російської імперії як нової могутньої потуги всесвітньо-історичного значення [26, с.79].

Протистояння нових ідейних парадигм на українських землях, що спалахнуло з особливою силою наприкінці XVI – у XVIII ст., породило величезну масу апологетичної літератури католицьких, уніатських та православних полемістів, дало поштовх до узагальнення вітчизняної історії. В основних обрисах була розроблена ідея Русі, в якій православні огатоги пов'язали минуле і сучасне історичними нитками спадкоємності від держави Русь до сьогодення. В її основі лежали ідеї безсумнівної «православної» правителів та митрополитів Русі, визнання православної церкви єдиним спадкоємцем Київської митрополії часів княжої Русі, відсутність або непродуктивність зв'язків Русі з Римом, належність усіх прав та привілеїв, які надавалися руськими, литовськими князями та польськими королями, православної церкви, а не уніатській, недоцільність існування унії та уніатської церкви з огляду на відсутність історичного коріння унії на руських землях, «добровільний» і «договірний» характер входження Русі до складу Великого князівства Литовського та Корони Польської, ідеалізація «візантійської спадщини», історична та юридична рівність руських, польських та литовських еліт, в тому числі, і кризь призму «сарматської» ідеї.

Православні ідеологи у процесі протистояння експансії католицизму віднайшли нові підходи до вітчизняної історії, розкрили і поглибили зміст руської ідентичності, визначили її культурні, ідейні, «сакральні» підвалини, заклали фундамент для створення історіографічних синтезів історії Русі у подальшому.

Список використаних джерел і літератури:

1. Грицак Я. Пророк у своїй вітчизні. Франко та його спільнота (1856-1886) / Я. Грицак. – К. : Критика, 2006. – 632 с.
2. Гегель Ф. Феноменологія духа / Ф. Гегель. – М. : ЕКСМО, 1998. – 288 с.
3. Ортега-и-Гассет Х. Філософія культури / Х. Ортега-и-Гассет. – М., 1991. – 588 с.
4. Mankowski T. Genealogia sarmatyzmu / T. Mankowski . – Warszawa, 1946.
5. Angyal E. Świat słowiańskiego Baroku / E. Angyal. – Warszawa, 1972.
6. Pelc J. Barok – epoka przeciwięistw / J. Pelc. – Warszawa, 1993. – С.220-221.

7. Див.: Тазбир Я. Привилегированное сословие феодальной Польши / Я. Тазбир // Вопросы истории. — 1977. — № 12. — С.156; Tazbir J. Rzeczpospolita szlachecka / J. Tazbir. — Warszawa, 1973; Tazbir J. Kultura szlachecka w Polsce / J. Tazbir /. — Warszawa, 1978.
8. Лескинен М.В. Мифы и образы сарматизма. Истоки национальной идеологии Речи Посполитой / М.В. Лескинен. — М.: Институт славяноведения РАН, 2002. — 178 с.
9. Птолемей К.Руководство по географии // Античная география / сост. проф. М. Боднарский. — М.: Государственное издательство географической литературы, 1953. — 458 с.
10. Щавелева Н. Польские латыноязычные средневековые хроники : тексты, перевод, комментарии / Н. Щавелева. — М., 1990. — 568 с.
11. «Великая хроника» о Польше, Руси и их соседях XI-XIII веков : перевод и комментарии / [отв. ред. В.А. Янин]. — М.: Изд. МГУ, 1987. — 264 с.
12. Macejowski J. Sarmatyzm jako formacja kulturowa / J. Macejowski // Teksty. — 1974. — № 4.
13. Zbior pamietnikow do dziejow polskich. — V. II. — Warszawa, 1858. — 458 s.
14. Документы Богдана Хмельницкого (1648-1657) / сост. : И. Крипякевич и И. Бутич ; отв. ред. Ф.П. Шевченко. — К. : Изд-во АН УССР, 1961. — 740 с.
15. Кониский Г. История русов или Малой России. — М.: Университетская типография, 1846. — 262 с.
16. Величко С.В. Літопис. Т.1. / пер. з книжної української мови, вст. стаття, комент. В.О. Шевчука ; відп. ред. О.В. Мишанич. — К. : Дніпро, 1991; Літопис. Т.2. / пер. з книжної української мови, комент. В.О. Шевчука ; відп. ред. О.В. Мишанич. — К. : Дніпро, 1991. — Режим доступу: <http://litopys.org.ua/velichko/vel20.htm>
17. 2-е послание к Солунянам (Фессалоникийцам) св. ап. Павла. — Режим доступу: http://www.my-bible.info/biblio/bib_tsek/2posl_fess.html
18. Откровение Святого Апостола Иоанна Богослова. — Режим доступу: <https://biblia.org.ua/bibliya/otkr.html>
19. Яковенко Н. Нарис історії України з найдавніших часів до кінця XVIII ст. / Н. Яковенко. — К. : Критика, 2009. — Режим доступу: <https://krytyka.com/ua/reviews/narys-istoriyi-serednovichnoyi-tarannomodernoji-ukrayiny>
20. Челобитная Львовского православного братства Московскому царю Феодору Иоанновичу, 15 июня 1592 г. // Акты, относящиеся к истории Западной России. — СПб., 1851. — Т. IV. — С.48.
21. Челобитная киевского митрополита И. Борецкого царю Михаилу Федоровичу // Воссоединение Украины с Россией : сб. материалов и доктов. — М., 1954. — Т. I. — № 22. — С.47.
22. Неменский О. Общерусские аспекты идентичности православных деятелей Галицкой Руси в конце XVI – первой трети XVII в. — Режим доступу: <http://rusk.ru/st.php?idar=114403>
23. Палинодия, или книга обороны кафолической // Русская историческая библиотека. — СПб., 1878. — Т. IV: Памятники полемической литературы в Западной Руси. — Вып. 1 / под ред. П. Гильтебрандта. — 1218 с.
24. Величенко С. Володарі і козаки: замітки до проблеми історичної легітимності і тягlosti в українській історіографії XVII-XVIII ст. / С. Величенко // Mediaevalia Ucrainica: ментальність та історія ідей. — К., 1992. — Т. I. — С. 119-124.
25. Мицик Ю. Київський «Синопис» як підручник з історії Русі-України // Історія в школах України. — 2009. — № 6. — С.47-48.
26. Луцький Ю. Між Гоголем і Шевченком. — К. : Час, 1998. — 255 с.

Донациональные идеи на украинских землях: противостояние новых идеологических парадигм в XVII-XVIII вв.

Автор исследования утверждает, что земную историю человечества направляют идеи, они же определяют характер общественной жизни, влияют на взаимоотношения различных групп людей, обуславливают порядок, царящий в государствах. Историей наций и национальных государств управляют национальные идеи. Однако, национальные идеи зародились и начали влиять на общественное мнение только на рубеже XVIII-XIX вв. Интерпретацию национальной идеи, как общеевропейского общественно-политического феномена, впервые находим в трудах Гердера, Канта и Гегеля. Гегель понимал идеи как систему знаний, которые порождают себя в процессе развития. Идеи направляются в «проломь» человеческих верованиях. Ведь назначение идей и заключается в том, чтобы заменить нестабильный, двусмысленный мир на мир, в котором нет места двусмысленности. Итак, человеческое воображение через продуктивирование новых идей способно создать новый мир. Такой «новый мир» благодаря национализму начал формироваться в Европе в конце XVIII – в XIX в.

Бесспорно, до национальной украинской идеи на украинских землях существовали другие донациональные идеи, например, русская, сарматская, хазарская, греческая, казацкая и др. В статье исследуются такие общественно-политические феномены на украинских землях в XVI-XVIII в., Как сарматская и русская идеи.

История становления сарматской идеи начинается на украинских землях в эпоху Возрождения, когда польская шляхта, следуя европейской моде на античность, начала выводить свои корни от воинственных племен – сарматов, воспетых Геродотом, Марцеллином, Птолемеем, Страбоном, Тацитом. Идея «Великой Сарматии» должна воцариться от Балтийского до Черного моря и, создав новый тип общественно-политического сознания, объединить литовский, польский и русскую элиты.

Сарматская идея не была национальной идеей, потому что, во-первых, в ней преобладал мотив не «всемирной» общности, а сословной исключительности, во-вторых – шляхта выводила свои корни от сарматов, а «мужикам» приписывала другое – русское, что противоречит самой логике национализма.

По мнению автора, донациональной следует считать и русскую идею, на становление и развитие которой исключительно влияние имело православие. Русскую идею следует рассматривать как идею одной темы и одного сюжета. Этот сюжет – мировая история, и эта тема – смысл человеческой жизни. Становление русской идеи на украинских землях приходится на время после Берестейской унии 1596. Этот период некоторые исследователи называют «первым русским возрождением». В результате сопротивления окатоличиванию и полонизации Галичины, Подолья, Вольны и Правобережья, епископы Перемышльский Михаил Копыстенский, Львовский Гедеон Балабан, архиепископы Иеремия Тисаровский, Иов Борецкий и др., ссылаясь на постулат о мистическом смысле власти православного царя-«катехона», наличие которой удерживает мир от гибели и прихода антихриста, развивают и обосновывают идею «Третьего Рима».

Ключевые слова: донациональные идеи, сарматская идея, русская идея, Речь Посполитая, украинские земли, Юго-Западная Русь.

Pre-national ideologies in the Ukrainian lands: resistance of new ideological paradigms in the XVII-XVIII centuries

The author of the article asserts that the earthly history of mankind is leading by ideas, which also determine the character of social life, affect relationships between different groups of people predetermine the order that reigns in the States. The history of nations and nation-states is directed by national ideas. However, national ideas arose and began to «act» only at the turn of XVIII-XIX centuries. Interpretation of the national idea, as *pan socio-political phenomenon*, was first found in the works of Herder, Kant and Hegel. Hegel understood ideas as systems of knowledge that generate itself in the development process. Ideas aimed at the «gaps» in human beliefs. The purpose of the idea consists in the replacing of unstable, ambiguous world into the world that eliminates ambiguity. Thus the human imagination through the creation of new ideas is able to create a new world. Thanks to nationalism this «new world» began to emerge in Europe in the late eighteenth-nineteenth centuries.

Undoubtedly, before the Ukrainian national idea in the Ukrainian lands were others – pre-national ideologies, such as Russian, Sarmatian, Khazar, Greek, Cossack and others. This article examines such social and political phenomena on Ukrainian lands in the XVII-XVIII centuries, as Sarmatian and Russian ideas.

The history of Sarmatian idea formation begins out of Ukrainian lands during the Renaissance, when the Polish gentry, following European fashion on antiquity, began to withdraw its grubs from militant tribes – the Sarmatian, which were praised by Herodotus, Marcellinus, Ptolemy, Strabo and Tacitus. The idea of «the Great Sarmatia» had to prevail from the Baltic to the Black sea and, by the creation of the new type of socio-political consciousness, unite Lithuanian, Polish and Russian elite.

Sarmatian idea was not a national idea because, firstly, the motive of social class exclusivity predominated over none «national» community, secondly – the nobility exasperated their grubs from Sarmatian while «slaves» were credited with another – Russian, which contradicts the logic of nationalism.

According to the author, Russian idea should be also considered as a pre-national one, on the formation and development of which Orthodoxy had an exceptional impact. Russian idea should be considered as the idea of one subject and one story. Where the story is – a world history and the subject – is a meaning of human life.

The formation of Russian ideas on Ukrainian lands comes at the Union of Brest period in 1596. Some researchers called this period «the first Rus revival». As a result of resistance to catholic faith and polonization Galicia, Podolia, Volyn and Right Bank, the bishops of Peremyshl Mychajlo Kopystensky, the bishops of Lviv Gideon Balaban, Archbishops Jeremiah Tisarovskiy, Iow Boretskyi and others, by referring on the postulate of mystical sense of the power of Orthodox king, presence of which keeps the world from destruction and the arrival of the antichrist, develop and substantiate the idea of «the Third Rome».

Key words: pre-national ideologies, Sarmatian idea, Russian idea, Rzeczpospolita, Ukrainian lands, South-Western Rus.

Отримано: 12.05.2016