

ДЖЕРЕЛОЗНАВСТВО, ІСТОРІОГРАФІЯ ТА МЕТОДОЛОГІЯ ДОСЛІДЖЕННЯ

УДК 930 (477.83/.86)

Іван Куций

ЦИВІЛІЗАЦІЙНІ ОБРАЗИ ЄВРОПИ ТА АЗІЇ В «ІСТОРІЇ РУСІВ»

У статті досліджено цивілізаційну ідентичність невідомого автора знакового тексту української історичної думки модерної епохи – «Історії Русів». Проаналізовано специфіку цивілізаційних поглядів та уявлень автора крізь призму понять «свій-чужий», з'ясовано основні цивілізаційні образи, присутні на ментальній карті автора. Простежено їх змістове наповнення та аксіологічне навантаження. Визначено місце «Історії Русів» у процесі генези української цивілізаційної ідентичності.

Ключові слова: «Історія Русів», образ, ідентичність, Європа, Азія.

В умовах сучасного курсу України на євроінтеграцію вагомим значення набувають студії з геополітичних та цивілізаційних орієнтацій української еліти минулих історичних епох. Як відомо, в сучасному українському інтелектуальному просторі домінує теза-ідеологема про цілком європейську культурно-цивілізаційну приналежність України. Однак навіть поверхневий аналіз науково-публіцистичної спадщини персоналій та інтелектуальних течій початку модерної епохи засвідчує, що провідні інтелектуали того часу дотримувались альтернативної щодо європеїзму орієнтації. Ця обставина актуалізує сьогодні проблему глибшого вивчення цивілізаційної ідентичності провідних українських вчених та мислителів минулого.

У процесі зародження та генези модерної української історичної та суспільно-політичної думки провідна, знакова роль належить політичному трактату, написаному у формі історичної праці-синтезу – «Історії Русів». Як відомо, праця написана не раніше 90-х рр. XVIII ст., або на початку XIX ст., й довгий час ходила у рукописах [1, с. 8], а виданою була вперше лише у 1846 р. під авторством білоруського архієпископа Г. Кониського [2, с.1]. Однак проблема авторства цього епохального твору залишається для нас і по сьогодні чи не найбільш дискусійною в українській інтелектуальній історії. Для нас, з огляду на окреслені завдання, цей текст має першорядну актуальність не тільки тому, що він для багатьох поколінь української інтелігенції був підручником національної історії й тим самим став джерелом історичної свідомості та політичних уподобань. «Історія Русів» в українському історіографічному процесі стала першою працею, у якій порушено питання власне цивілізаційної приналежності Русі-України. Зрозуміло, що чимало дослідників з числа представників різних соціогуманітарних дисциплін поглиблено досліджували цю працю. На сьогодні можемо стверджувати, що сформувався вже певний міждисциплінарний напрям зі студіювання «Історії Русів». Проте під кутом зору цивілізаційної ідентичності невідомого нам автора «Історії Русів» ще не аналізувалась. Це і спонукало нас звернутися до цієї теми. Головною метою нашої статті є комплексно проаналізувати цивілізаційні погляди та уявлення автора «Історії Русів».

Автор «Історії Русів» буквально з перших же рядків свого тексту окреслює «свою» цивілізаційну ідентичність. Стародавніх русів він чітко й однозначно вписує в ширший, наднаціональний контекст – слов'янський. Термінологічно ця ідентичність у тексті окреслюється при допомозі цілого ряду понять-означень: Слов'яни, Слов'янські народи/народ, Слов'янське плем'я, Слов'янські землі, корінь Слов'янський тощо. Підкреслимо, що навіть ведучи мову про «народ Слов'янський» [3, с. 36] в однині, автор аж ніяк не прирівнює це поняття до етнонаціонального масштабу, адже поруч він веде мову про «Слов'янські народи» як етнічну та культурно-цивілізаційну спільність [3, с. 37]. Все що пов'язане із слов'янськістю, для автора є «своїм»; все що виходить поза її межі (тобто є «неслов'янським», «чужоплемінним») – вважається, зрозуміло, «чужим» або навіть «ворожим». Загалом в авторському тексті немає змістового наповнення слов'янської цивілізаційної ідентичності. Проте у праці ми віднаходимо непряму вказівку на основоположні ознаки, за якими автор (як і його сучасники) здійснюють свою цивілізаційну ідентифікацію. Так, ведучи мову про події Північної війни, тут згадується про «однорідство і однорідство» малоросів із великоросами, з чого випливає, що «народ Малоросійський /.../ прихильний до сторони Великоросійської природно» [3, с. 266]. Як бачимо, цивілізаційні образи базувалися насамперед на уявленнях про єдність віри, а також про спільність походження.

Слов'янська цивілізаційна ідентичність не стала нововведенням автора «Історії Русів». Для попередньої та сучасної йому української історіографічної традиції вона була вже усталеною

думкою. В «Історії Русів» досить відчутним ще є вплив концепції хозаризму, яка визначала цивілізаційну ідентичність української історичної думки XVIII ст. Ця концепція виводила генетичні витоки слов'ян від стародавніх хозарів й була модифікованим варіантом польсько-руської ідеології сарматизму XVII ст. [4, с. 148]. Як відомо, у XVII ст. була популярною міфологема «сарматського» походження польської шляхти. Етногенетична концепція сарматизму ототожнювала стародавніх сарматів (в деяких випадках – скіфів) та слов'ян [5, с.130]. Слід відзначити, що загалом для епохи Просвітництва було характерним ототожнення античних та модерних реалій, внаслідок чого риси стародавніх племен виявлялися у сучасних різноплемінних потомках Східної Європи; звернення до минулого мало метою підтвердити різницю між германцями та слов'янами ще в античну епоху й поінтерпретувати витоки їх сучасних відмінностей [6, с. 221–222]. За словами Л. Вулфа, інтелектуали модерної епохи «часто відчували таке завалення хронології між сучасними спостереженнями та варварською передісторією» й намагалися «пов'язати стародавніх варварів із сучасними» [7, с. 405; 406]. Цей вчений переконливо довів, що стародавні скіфи і сармати часто ототожнювалися західноєвропейськими інтелектуалами із народами Східної Європи епохи Просвітництва, зокрема із слов'янськими; вони були «особливо зручним матеріалом для конструювання Східної Європи у XVIII ст.» [7, с. 407]. Отже, ранньомодерна польсько-руська історіографічна традиція «сарматизму» у XVIII ст. виявилася співзвучною із західноєвропейською просвітницькою інтелектуальною тенденцією «винайдення» Східної Європи через скіфо-сарматські етногенетичні корені.

В русько-українській історіографічній традиції сарматський міф зазнав деяких трансформацій – крім скіфів та сарматів до числа своїх етногенетичних предків українські літописці додавали ще плем'я хозар. Так, Г. Граб'янка (1710 р.) вважав хозар давніми спільними предками слов'янських народів. Характерно, що у цього козацького літописця ми знаходимо уже чіткий елемент протиставлення хозар (праобраз слов'ян) «західним» франкам та германцям: згідно з текстом його літопису хозар в Паннонії знищив король франків Карл Великий, а в прибалтійських землях – цісар Отто [8, с. 20–21]. Отже, у тексті Г. Граб'янки маємо певний прототип ідеї протиставлення пізніших цивілізаційних образів слов'янського Сходу та германського Заходу. Подібно і С. Величко використовував у своєму монументальному літописному творі (1720 р.) означення «сармато-козацький» поруч із «слов'яно-козацький» як ідентифікаційні ознаки; сам автор іменував себе «сином з хазарського племені» [9, с. 26; 304]. Так само П. Симоновський у своєму творі «Краткое описание о козацком малороссийском народе» (написаний у 1765р., виданий у 1847 р.) дотримувався думки про «скіфослов'янське» походження козаків [10, с.1–2]. Твердження про суто слов'янську приналежність козацтва ми віднаходимо у праці О. Рігельмана «Лѣтописное повѣствованіе о Малой Россіи и ее народѣ и казаках вообще» (рукопис датується 1780-и рр., видана у 1847 р.) [11, с. 34–39].

На думку сучасних дослідників, теза про слов'янську спільність була для українського історіописання ранньомодерної епохи очевидною й не потребувала додаткових доказів [5, с. 131]. Як бачимо, козацько-літописна традиція XVIII ст. апелювала до ідеї слов'янської спільності й пошуку генетичних витоків слов'янства у «скіфсько-хозарському» елементі. Названі історичні тексти XVIII ст. можемо вважати джерелами цивілізаційних та етногенетичних уявлень автора «Історії Русів». У ній стверджується, що «Слов'яни і того більше собі назв наробили», й з-поміж інших їх етнонімічних самоназв вказує і «Козар» [3, с. 37]. Ще чіткіше вплив хозаризму проглядається у твердженні, що «описувані деякими письменниками війни Слов'ян з Печенігами, Половцями, Козарами та іншими слов'янськими народами і бездоказово чужоплемінними війнами звані, означають не що інше, як міжусобні самих Слов'ян січі за межі обласні» [3, с. 37]. У праці зустрічаємо впливи не лише безпосередньо хозаризму, а й його ідейного попередника – сарматизму. Так, автор безапеляційно твердить, що «відомо що Скіфи, або, кажучи правильніше, Скити, були Слов'янами» [3, с. 56]. Отже, для автора «Історії Русів» цивілізаційна ідентичність полягала у визнанні «своїм» слов'янсько-православного світу. Втім у тексті його твору акцент робиться не на концептуалізації «свого» життєпростору, а більшою мірою на протиставленні «чужих» та «ворожих» цивілізацій.

Як відомо, механізм формування будь-якої ідентичності не обходиться без формування образу «іншого», «чужого», які виступають своєрідною антитезою до «свого». У процесі становлення слов'янської цивілізаційної ідентичності роль такого «іншого»/«чужого» відводилась насамперед Європі або католицькому світу. Автор «Історії Русів» для позначення цієї цивілізації послуговується також поняттям Європейський світ [3, с. 110]. Під ними автор розумів наднаціональне, цілісне, позачасове утворення, що включало народи германського походження та католицького віросповідання. Про народи/країни романського походження та протестантського віросповідання (за винятком протестантів-шведів) у тексті праці не йшлося. В «Історії Русів» виразно проглядається думка, що католицизм є головним атрибутом «європейськості»; авторське

ставлення до нього однозначно негативне. «Духовенство їхнє, – читаємо у творі, – присвоївши собі незрозумілу владу на діла Божі та людські, визначило збереження присяги поміж самими лише Католиками, а з іншими народами бувши у них присяги та умови завжди їм розгрішало і відмітало, яко Схизматичні і Судові Божому не належні» [3, с. 96]. Будь які форми впливу католицизму на руську історію розцінюються негативно. Так, церковна унія 1596 р. метафорично оцінена як «зараза»; прихильники уніатської церкви, за висловом автора – «унією заражені» [3, с. 77]. Описуючи вигаданий сюжет про спалення керівників повстання С. Наливайка на мідному быку, автор наголошує, що «таке жорстоке і нелюдське варварство вигадано Римським духовенством за правилами і майстерністю їхньої священної інквізиції» [3, с. 78]. На підставі саме католицького віросповідання автор в цілому вважає середньовічну Польщу частиною вже не слов'янського, а радше європейського світу. Хоча ця теза безпосередньо не висловлена у тексті, проте вона прочитується між рядками.

Германське плем'я готів автор праці зараховує до «чужоземних» [3, с. 38], «чужеплемінних Слов'янам» народів, що були «перехожими через Слов'янську землю» [3, с. 37]. Варягам автор приписує «хижацтво» [3, с. 37]. Яскравим прикладом для ілюстрації «іншості» європейців для автора «Історії Русів» слугує його опис ставлення українського населення до шведів армії Карла XII. Як читаємо у праці, «одновірство і однородство» з великоросами «гостро тоді відтінював йому народ Шведський мовою своєю та чужовірством» [3, с. 266]. І далі автор наводить вигаданий переказ про наругу шведів над православними іконами: «...начебто шведи, зневажаючи образи святі і топчучи їх ногами, змушували також і Мазепу зневажати їх і топтати ногами чудотворний образ Богородичний у селі Дегтярівці, що над Десною, в мурованій тамтешній церкві, ним, Мазепою, споруджений; і що той образ видавав тоді жалісний стогін, а Мазепа, стоячи на ньому, зрікався своєї віри і присягався на віру Шведську» [3, с. 267]. І хоча автор твору однозначно не вірить достовірності цього переказу, проте наводить його в якості свідчення про ставлення українців-слов'ян до шведів-європейців як до «чужих». Особливо виразно автор на цьому акцентує, коли наводить співставлення позиції українського населення щодо шведських і російських військ. Хоча російські війська поводитись із населенням вкрай грубо й зухвало, в той час як шведи не чинили жодних утисків чи мародерств, проте симпатії місцевого населення були все-таки на боці Росії. Як читаємо у творі, «народ тутешній /.../ дивувався лагідності шведів, але за те, що вони розмовляли між собою не по-руськи і зовсім не хрестились, уважав їх за нехристів і невірних, а побачивши, що вони їдять у п'ятниці молоко і м'ясо, вирішив, що є вони безбожні бусурмани, і вбивав усюди, де тільки малими партіями і поодиначі знайти міг, а іноді забирав їх у полон і припроваджував до Государя» [3, с. 265]. Отже, релігійний та етнічно-культурний чинники автор знову ставить як основоположні критерії для визначення цивілізаційного «свого» і «чужого». При цьому автор у вищенаведеному сюжеті підкреслює, що фактичне ставлення представників того чи іншого народу є цілком другорядним по відношенню до «цивілізаційної» близькості.

У багатьох місцях «Історії Русів» образ Європи/Заходу набуває ознак не просто «чужого», а й навіть «ворожого» цивілізаційного середовища. Так, у рядки листа Б.Хмельницького до московського царя автор вклав тезу, що «грецьке благочестя» в усьому світі гноблене і знівечене «Папством» [3, с. 163]. Імператор Священної Римської імперії Фердинанд III зображений у праці як такий, що здійснює активний зовнішньо дипломатичний тиск на гетьмана Б.Хмельницького від імені й в інтересах «всієї Європи», розуміючи під нею «Європейських Католицьких Християн» [3, с. 185–187]. Отже, Європа/Захід в цивілізаційних уявленнях автора «Історії Русів» постає все-таки як «чуже» культурно-цивілізаційне середовище; при цьому головними атрибутами, що виводять їх за межі «свого» життєпростору були католицьке віросповідання й германська етнокультурна основа.

Проте не можна сказати, що образи Європи/Заходу в «Історії Русів» мають однозначно негативне забарвлення. Автор твору загалом не вийшов за межі усталеної в епоху Просвітництва ментальної карти, на якій «цивілізована» Європа протиставлялася «варварському» Сходу. У тексті ми віднаходимо чимало моментів, які засвідчують авторські погляди на Європу як «цивілізований» світ, який позитивно контрастує на фоні «східного варварства». Так, в аналізованому вище сюжеті про вторгнення армії Карла XII автор акцентує на поведінці шведів як «культурного» та «цивілізованого» європейського народу: «Вступ Шведів у Малоросію зовсім не схожий був на навалу неприязельську, і нічого він в собі ворожого не мав, а переходили вони села обивательські і ниви їхні, як друзі та скромні мандрівники, не займаючи нічиєї власності і не чинячи усіх тих бешкетів, свавільств та всякого роду безчинств, що свої війська звичайно по селах чинять...» [3, с. 264]. Протиставляючи доброзичливу поведінку шведів зухвалому поведінню солдатів російської армії, автор підкреслює, що «Шведи, навпаки, нічого в обивателів не вимагали і г'валтом не брали, але де їх знаходили, купували в них добровільним торгом і за готівку. Кожен швед навчений був од начальників своїх говорити по-руськи такі слова до народу: «Не бійтеся! Ми ваші, а ви наші!» [3, с. 264]. І далі автор досить критично оцінив вороже ставлення українського

населення у відповідь на толерантну поведінку шведської армії та його прихильність до Росії: «Та, незважаючи на те, народ тутешній подобився тоді диким Американцям або примхливим Азіятам» [3, с. 264–265]. Як бачимо із даного сюжету, «своє» могло бути оцінене більш негативно, ніж «чуже». В цілому, образ Європи/Заходу в «Історії Русів» наділений доволі суперечливими оцінками. З одного боку автор цілком поділяє стереотипне просвітницьке уявлення про «цивілізовану» і «культурну» Європу, яка виразно контрастує із «диким» і «варварським» Сходом. Крім цього, Європа однозначно включена у Християнський світ – тобто хоча цілковито і не є «своїм» життєпростором, але водночас вона не є абсолютно «чужою» – адже вона також сповідує цінності християнства. Авторський спосіб цивілізаційної ідентифікації полягає у тому, що Європа сприймалася як «інший», але все-таки «споріднений» із слов'янсько-православним світом життєпростір.

В «Історії Русів» досить неоднозначним є місце Московії-Росії в системі цивілізаційних образів. З одного боку, як показує вище проаналізований сюжет, Росія на підставі «одновірства і однородства» сприймалася як частина «свого», тобто православного та слов'янського життєпростору. Тобто з погляду основоположних ознак цивілізаційної ідентичності Росія начебто і мала належати до «своєї» цивілізації. Проте з іншого боку, текст твору наповнений сюжетами, із яких випливає оцінка автором московитів-росіян як «інших» та «чужих» русинам-малоросам не тільки в етнічному, а й у культурно-цивілізаційному сенсі.

Так в уста І. Богуна автор вклав промову, наповнену тезами про культурну несумісність русинів із московитами: «в народі Московському владарює найнеключиміше рабство і невілляництво у найвищій мірі і що в них, окрім Божого та Царського, нічого власного нема і бути не може; і людей, на їх думку, створено нібито для того, щоб в ньому не мати нічого, а лише рабствувати. /.../ Словом сказати, з'єднатися з таким неключимим народом є те саме, що кинути в вогню в полум'я» [3, с. 142–143]. Образ «чужої» деспотичної Московії автор поширив і на настрої козаків, які начебто дорікали Б. Хмельницькому, що через союз з Москвою вони «знов запроднуються в неволю добровільно і віддаються такому народові, котрий не подав їм жодної допомоги в найлихішій їхній годину, не подав навіть води промити кривавих уст наших, і ліпше нам бути у безперервних війнах за свободу, ніж накладати на себе нові ланцюги рабства та неволі» [3, с. 143–144].

Попри усі негативні упередження щодо Польщі автор трактує її все-таки в культурно-цивілізаційному плані «ближчою» русинам у співставленні із Московією: «скільки Польща не набридла сусіднім державам тривогами своїми та несталим правлінням, але всі бажали краще мати справу з сею республікою, приреченою на повсякчасні видозміни, аніж бачити в Росії державу абсолютну, раптово піднесену до рівня Царств могутніх і страшних, без всіляких при тому втрат і збитків, і немовби з небес таким безцінним даром збагачену» [3, с. 169].

У обґрунтуванні культурно-цивілізаційної «іншості» Московії автор найбільший акцент робить на визначальному татарському (в цивілізаційному сенсі – азіатському) впливі на неї: «вона недавно вийшла з-під влади Татарської єдино через міжусобиці Татарські, яким і нині є данниця» [3, с. 183]. Однозначний акцент на татарсько-азіатський вплив автор робить в описі поведінки московських військ в українських містах. Так, описуючи дії боярина Г. Ромодановського у Конотопі, він стверджував, що «помолившись і похрестившись перед ними по-християнськи, пограбував опісля місто і мешканців його по-татарськи» [3, с. 199]. Саме від колишнього татарського володарювання він виводить помічений у московитів «дивний і неймовірний страх перед Татарами, закорінений у Росіянах з часів великих їхніх завойовників Батия і Мамая» [3, с. 234]. Очевидно, що від того ж таки татарського (азіатського) впливу автор вбачає у культурі Московії «дикість» та «варварство»: «в ній всі урядники і народ майже неписьменні і численністю різновірств і химерних мольбищ подобляться поганству, а лютістю перевершують дикунів, не дивлячись, кажу, на невігластво і грубіянство, слід нагадати їх причепливість за самі дрібниці та вигадки, за які вони вели безглузду й довголітню чвару і війни зі Шведами і Поляками, зауваживши у листуванні з ними щось у словах недоречне, за що і між собою вони безперестанно чубляться і тиранствують, знаходячи в книгах своїх і хрестах щось не до ладу і не по праву кожного» [3, с. 183]. Устами історичних дійових осіб автор вказує на культурно-цивілізаційну несумісність двох народів: «Пригадаймо, нарешті, нестале правління їхнє царське і винищення самих царів, котрих декілька вони самі злочинно замучили, а одного продали Полякам на убій. А доведено вже, що де немає сталої релігії і добрих звичаїв, там і правління стало не може, і Русаки ваші плазуватимуть поміж Москалями, як вівці поміж вовками» [3, с. 183]. Автор наголошує також на відсутності у московитів власної та «привласненні» чужих політичних традицій: «Пригадати варто жадобу їхню до властолюбства та домагань, за якими привласнюють вони собі навіть самі царства, імперії Грецьку та Римську, викравши на той кінець Державний герб тих царств, себто орла двоголового, що за спадком начебто Князеві їхньому Володимирі, що був зятем Царя Грецького Константина Мономаха, дістався, хоча той Володимир був насправді Князем Руським Київським, а не Московським, і походив од Скіфів» [3, с. 183]. Отже,

в системі цивілізаційних уявлень автора «Історії Русів» Московія-Росія займає доволі неоднозначну й суперечливу позицію. З одного боку, вона на підставі релігійного та етнічного чинників начебто і сприймалася частиною «свого» – слов'янсько-православного світу. З іншого боку – в її культурі (особливо політичній) він вбачав переважаючий «азіатський» (тобто татарський) вплив. Якщо «свій» життєпростір трактувався автором як «культурний» і «цивілізований», то Московія для нього вже була цілком поглинута «азіатським варварством». Якщо узагальнити авторську оцінку цивілізаційного статусу Московії-Росії, то вона зводиться до трактування її як частки слов'янсько-православного світу, поглинутого і «спорченого» «дикою Азією».

Якщо Європа/Захід у тексті «Історії Русів» автор відвів роль цивілізаційного «іншого» з доволі суперечливим ціннісним наповненням (як позитивним, так і негативним), то цивілізаційному образу Азії відведено роль вже не просто «іншого» чи «чужого», а відверто «ворожого» світу. До образу Азії тут включено практично все, що не вписується в образи Слов'янського світу та Європи. Однозначно «азіатськими» народами на сторінках твору постають гуни, калмики, башкири, японці, проте головними репрезентантами Азії як цивілізаційного образу тут є насамперед татари, а також турки. Головною ідентифікуючою ознакою «азіатчини» автор вважає мусульманське віросповідання; подекуди згадується про язичество в домусульманську епоху, однак в цілому про інші немусульманські віросповідання у праці не йдеться. Звідси найбільш вживаною збірною назвою для представників Азії є мусульмани; зустрічаємо також магометанці, бусурмани, агаряни, невірні, інколи погани. Як бачимо, ці назви-означення знову вказують на релігію як головний ідентифікуючий чинник цивілізаційної ідентичності; вони вживаються в тексті в переважній більшості випадків і тоді, коли не йдеться про релігійний контекст. Хоча мають місце і випадки, коли в обґрунтуванні «ворожості» мусульманського світу присутня і релігійна риторика. «Віддатися Християнам самовільно у владу невірних, – пише автор, подаючи цю думку начебто як позицію козацтва, – або заприятитися і спілкування мати з ними є для Християнства гріхом смертельним і вчинком перед всім Християнством ганебним та соромотним і є майже те саме, що самогубство: бо, маючи з такими спілкування і єдність, неможливо ніяк не збочити з путі Християнської і не заразитися паскудством бусурманським» [3, с. 165].

Помітним є і той факт, що в сюжетах із зображенням боротьби із «азіатськими» народами представників двох інших цивілізаційних образів (Слов'янського світу та Європи) автор позначає християнами. Очевидно, що різниці між «слов'янськістю» та «європейськістю» він надавав другорядного значення у порівнянні із «ворожістю» та «дикістю» Азії.

Образ Азії в «Історії Русів» колоритно змальований як «чуже» й «вороже» щодо Слов'янщини та Європи (тобто, згідно переконань автора, до «цивілізованого» світу) цивілізаційне середовище, котре постійно здійснює агресію і натиск на них. Автор наділяє «азіатів» насамперед такими рисами як «дикість», «хижість», «жорстокість», злоба, лють, підступність, хитрість, зрадливість, примхливість тощо. Татарам як головним репрезентантам Мусульманського світу, «страховища і бича усім народам» [3, с. 225], автор приписує «обманами, зрадами та всякого роду грабунками та зухвальствами, що вигубили силу-силенну народу Руського» [3, с. 183].

Ще одна із «азіатських» рис, проілюстрована у татар – це «жадібність»: «Татари, незважаючи на всі союзи і дружні угоди, без грошей і подарунків нічого не роблять, і друзів у них немає в цілому світі» [3, с. 177]. В іншому сюжеті автор не оминув нагоди відзначити факт, що у татарській контрибуції М.Голіцину половина червінців виявилась фальшивими [3, с. 239].

У зображенні епізодів військової історії автор всіляко підкреслює, що військова сила «азіатів» базувалась на чисельній перевазі. Так, акцентом на чисельність є образні вислови про татар, які «вчинили страшний гвалт і пустили хмари стріл» [3, с. 53]; їх військові загони він іменує «полчищами» [3, с. 62] або «юрмищами» [3, с. 233]; у підкресленні їх чисельності вдається до яскравої метафоричності: «тупіт кінський подобилися грізній бурі всеруйнуючій»; для підсилення ефекту чисельності й його тексті «страшними» були навіть «хмари мерців Татарських» [3, с. 62]. При цьому автор нехтує татарськими військовими доблестями, стверджуючи, наприклад, що вони «були у Сірка полохливими оленями та зайцями» [3, с. 225].

Більшість специфічних етноментальних рис та військових традицій турків чи татар автор інтерпретував проявами «азіатства». Так, у творі бойовий запал турків розцінено як «звичайний азіатський» [3, с. 85]; оточення ворожого війська із трьох боків названо «звичаєм азіатським» [3, с. 53]; татарська військова тактика на бігу з'єднуватись, розвертатися і нападати названа «хижацькою» (хижацтво автор вважав синонімом «азіатства») [3, с. 58]; несподіваний напад татар на кордон розцінено як «зłodійський» [3, с. 69] тощо.

Поруч із татарами яскравим репрезентантом «азіатськості» слугують у «Історії Русів» і турки, котрі трактуються як «непримиренні вороги усього Християнства, котрі те лиш і чинять, що переслідують його та винищують без жодної причини, а за самим лише дивним правилом Алькорану свого» [3, с. 183]. В іншому місці турки теж потрактовані «непримиренними ворогами й

гонителями Християнства» [3, с. 228]. Яскравим прикладом турецької «дикості» слугує у творі емоційно насичений опис здобуття турецькими військами міста Умані: «Народ і війська обеззброєні побивали Турки на очах Дорошенка; не помилено при тому ні статі, ні віку, і все віддано мечеві та вигублено. Кров по місту текла потоками, а трупи мерців валялися купами. В урядників міських та військових, з наказу Дорошенкового, зідрано живцем шкури і, набиті соломкою, відіслано до Султана в Чигирин, де розставлено їх біля квартири Султанської; і були вони йому тріумфом та потіхою» [3, с. 228]. Щоб увиразнити образ «азіатської загрози», автор приписує «азіатську покірність» жителям підкореного турками Чигирин: «Султан увійшов до Чигирин урочисто, і все перед ним падало й плазувало по-азіатськи. Дзвони церковні змовкли, і самі церкви замкнені й запечатані були. Не смів ніхто ворухнутися ні по Богослужбу, ні по мешканню, а всяке рахувало себе ні живим ні мертвим» [3, с. 228]. Ще одна, відверта «азіатська» риса, проілюстрована в творі на турках – це хтивість: «Турки ж усе теє чинили з чоловіками й жінками, що тільки задумали і що їм непогамовність та хтивість варварська підказували» [3, с. 228]. В іншому сюжеті «Історії Русів» ще чіткіше прочитуємо думку, що «варварство» є незмінним атрибутом не лише турків чи татар, а всього мусульманського світу: «Султан, мстачи за тую поразку військ своїх, звелів замордувати з тріумфом перед сералем кількадесят Руських бранців, узятих під Чигирином, і таке підле варварство вважалося в усьому Мусульманстві за славне і богоугодне» [3, с. 230]. Як бачимо в проаналізованих фрагментах, «азіатськість» та «варварство» однозначно виступають для автора синонімами. Турецький султан крім цього оцінений у творі як пишний і чванливий, що поєднує у собі багато варварських химер [3, с. 230].

Окрім турків і татар, ще одним народом для ілюстрації ворожості християнського та мусульманського світів стали в «Історії Русів» башкири. «Народ Азіатський з племен поганських Татар, – читаємо у праці, – званий Башкирці, що з давніх-давен пробуває в Азіатській Росії за рікою Волгою, буди розлючений зовсім не важливими, здається, випадками, підніс зброю і збунтувався проти Росії. Наслідком того було спустошення селищ і укріплень Християнських і винищення самих Християн» [3, с. 252–253].

Однак слід відзначити, що не в усіх випадках авторського тексту образ Азії наділений змістом абсолютного зла. Зокрема, коли автор намагався підкреслити «варварство» «європейців»-поляків, то для контрастного порівняння образ «жорстокого азіата» в такому випадку він змальовував у більш привабливих тонах. Так, описуючи вигадану страту учасників козацького повстання під проводом Я. Остряниці, він стверджував: «Тая страта була ще першою в світі і в своєму роді і нечувана серед людей за лютістю своєю і варварством, і нащадки навряд чи повірять такій події, бо жодному дикому і найлютішому Японцеві не спаде на думку винахід її, а переведення його в дію настрахало б самих звірів та чудищ» [3, с. 96]. Як бачимо, опираючись на стереотипне уявлення про «азіатську жорстокість», він в даній ситуації все-таки знівелював її в інтересах своєї риторичної стратегії – підкреслити жорстокість поляків.

Таким чином, «Історія Русів» є першим твором в українському історіографічному процесі, у якому проглядається цілісна концепція цивілізаційної структури світу й виразна спроба визначення власного місця у цьому цивілізаційному поділі. Всі попередні історіографічні спроби цивілізаційної ідентифікації мали нечіткий, фрагментарно-епізодичний характер. Попри всю свою нечіткість та деяку взаємосуперечливість, автор «Історії Русів» фактично визначив парадигму подальшого розвитку української цивілізаційної ідентичності на «довге ХІХ століття». Його текст став підґрунтям тих цивілізаційних концепцій та уявлень, які функціонували згодом упродовж цілого століття. У праці ми віднаходимо ідейне підґрунтя двох основоположних цивілізаційних концепцій (слов'янської та європейської), які у другій половині ХІХ – першій половині ХХ ст. як взаємопоєднувалися, так і гостро конкурували між собою. З одного боку, «Історія Русів» задала в українській історіографічній традиції майже на ціле століття тенденцію до отождолення Русі-України із Слов'янським світом як самобутнім цивілізаційним середовищем. З іншого боку, наявна в «Історії Русів» оцінка Європи/Заходу як найбільш «цивілізованого» й «культурного» життєпростору, своєрідного культурно-історичного орієнтиру та мірила вартості всіх історичних явищ (тобто європоцентричний світогляд), стала характерною для більшості українських істориків ХІХ століття, а з кінця століття стала цілком домінуючою.

Список використаних джерел

1. Шевчук В. Нерозгадані таємниці «Історії Русів» / В. Шевчук // Історія Русів [Пер. І. Драча]. – К.: Рад. Письменник, 1991. – С. 5–28.
2. Кониский Г. Історія Русовъ, или Малой Россіи. Сочиненіе Георгія Конискаго, Архієпископа Бѣлорускаго / Г. Кониский. – М.: Въ Университетской Типографіи, 1846. – IV + 262 + 31 + 45 с.
3. Історія Русів [Пер. І. Драча]. – К.: Рад. письменник, 1991. – 318 с.
4. Колесник І. Українська історіографія: ХVІІІ – початок ХХ століття / І. Колесник. – К.: Генеза, 2000. – 254 с.
5. Лескинен М. В. Мифы и образы сарматизма. Истоки национальной

идеологии Речи Посполитой / М. В. Лескинен. – М.: Институт славяноведения РАН, 2002. – 178 с. 6. Лескинен М. В. Поляки и финны в российской науке второй половины XIX в.: «другой» сквозь призму идентичности / М. В. Лескинен. – М.: «Индрик», 2010. – 368 с. 7. Вулф Л. Винайдення Східної Європи: Мапа цивілізації у свідомості епохи Просвітництва / Л. Вулф. – К.: «Критика», 2009. – 592 с. 8. Граб'янка Г. Літопис гадяцького полковника Григорія Граб'янки / Г. Граб'янка [Пер. із староукр. Р. Г. Іванченка]. – К.: Т-во «Знання» України, 1992. – 192 с. 9. Величко С. Літопис. У 2-х т. Том 1 / С. Величко [Пер. з книжної української мови, вст. стаття, комент. В. О. Шевчука; Відп. ред. О. В. Мишанич]. – К.: Дніпро, 1991. – 371 с. 10. Симоновский П. Краткое описание о козацком малороссийском народе и о военных его делах / П. Симоновский. – М., 1847. – 159 с. 11. Ригельман О. Лѣтописное повѣствованіе о Малой Россіи и ее народѣ и казаках вообще / А. Ригельман. – М.: Университетская типографія, 1847. – 819 с.

Иван Куцый

ЦИВИЛИЗАЦИОННЫЕ ОБРАЗЫ ЕВРОПЫ И АЗИИ В «ИСТОРИИ РУСОВ»

В статье исследованы цивилизационную идентичность неизвестного автора знакового текста украинской исторической мысли современной эпохи – «Истории Русов». Проанализирована специфика цивилизационных взглядов и представлений автора сквозь призму представлений о «своей-чужой», выяснены основные цивилизационные образы, присутствующие на ментальной карте автора. Прослежено их содержательное наполнение и аксиологическая нагрузка. Определено место «Истории Русов» в процессе генезиса украинской цивилизационной идентичности.

Ключевые слова: «История Русов», образ, идентичность, Европа, Азия.

Ivan Kutsyi

THE CIVILIZATION IMAGES OF EUROPE AND ASIA IN «THE HISTORY OF THE RUS»

The article investigates the unknown author's civilization identity of the outstanding text of Ukrainian historical thought of modern era – «The History of the Rus». The specificity of civilization views and ideas through the prism of the author's notions of «Own – Another's» is analyzed, the major civilization images on the mental map of the author are found. Their semantic content and axiological value are characterized. The place of «The History of the Rus» in the genesis of Ukrainian civilization identity is defined.

Key words: «The History of the Rus», image, identity, Europe, Asia.

УДК [94(477)(093.4): 347.67] «17»

Алла Попружна

НЕОПУБЛІКОВАНА ДУХІВНИЦЯ П. МАРТОСА СЕРЕДИНИ XVIII СТ. З КОЛЕКЦІЇ О. ЛАЗАРЕВСЬКОГО

У статті оприлюднену досі невідому духівницю представника козацької старшини середини XVIII ст. Знайдена духівниця є цінним джерелом соціально-економічного, родинного, духовного життя представників козацької еліти XVII–XVIII ст.

Ключові слова: П. Мартос, О. Лазаревський, духівниця, тестамент, козацька старшина.

Укладати духівницю у XVII–XVIII ст. мали можливість представники різних соціальних верств – козацької старшин, міщанства і духівництва. В Україні дослідження духівниць XVII–XVIII ст. започатковано ще наприкінці XIX – на початку XX ст. Вони привернули увагу відомих українських істориків О. Лазаревського [1] та В. Модзалевського [2], А. Кристера [3].

Після досить тривалої перерви духівниці знову опинилися в полі зору істориків України. Сучасні дослідники використовують духівниці (заповіти, тестаменти – примітка автора) як джерело з історії життєдіяльності певних соціальних спільнот. Зокрема, тестаменти правобережної шляхти XVI ст. досліджує Л. Демченко [4], Н. Білоус розглядає тестаменти як джерело історії київських міщан середини XVI – першої половини XVII ст. [5], Я. Кочеркевич аналізує заповіти міщан м. Львова другої половини XVI–XVII ст. [5], А. Гедьо за допомогою духівниць висвітлює повсякденне життя Ніжинської грецької громади XVIII – першої половини XIX ст. [7], О. Кривошея розглядає духівниці як складову фамільних архівів [8]. Утім, незважаючи на зростання уваги до спадкових актів, у науковий вжиток введено недостатню кількість цих джерел.