

*Zhadko, the soloist - Valentina Antoniuk, 2007). The world premiere of the first edition of the Cantata «The triptych for soprano and symphony orchestra on the lyrics by Vasyl Stus», took place in the Lysenko Hall at the National Philharmonic during the XVII-th International Festival «Music premieres of the season-2006» was performed by Valentina Antoniuk (soprano) and conducted by Volodymyr Sheiko.*

*The Cantata's research in the context of common factors has a direct relation to the problems of contemporary concert-chamber performances repertoire, the formation of which is interconnected with new listeners' installations. The vocal-symphony cycle, as a great form of chamber vocal music, is a kind of generalization of performing experience. The specificity of the manifestations of the recurrence, canto recitativo and narrative in this Cantata is revealed at the level of genre-stylistic complexes of the particular poetic works written by V. Stus, who predetermined the programmatic and ideological orientation of his work, as well as his special place in the V. Antonyuk's work as a composer, and in Ukrainian music.*

**Key words:** *chamber-vocal music, composer, conductor, performer, poet, vocal - symphony cycle.*

УДК 316.7(=161.2)(477+438)

**Р. В. Демчук**

### **КРЕСИ: МІФОЛОГІЧНА ІДЕНТИЧНІСТЬ КУЛЬТУРНОГО ПОГРАНИЧЧЯ**

*У статті на прикладі україно-польського пограниччя аналізується феномен Кресів як універсальний архетип. Кресова спільність відображена у формування субкультури пограниччя, що характеризується специфічним етосом, іконосферою та міфологією. Ренесансний «сарматський» міф, який зазнав модифікації у Кресах, став тим ностальгічним міфом українського народу, що формував національну ідентичність.*

**Ключові слова:** *Креси, україно-польське пограниччя, ідентичність, сарматський міф.*

Коллективна пам'ять безпосередньо пов'язана із національною ідентичністю, адже спільне минуле – це комплекс ідентифікаційних знаків, які допомагають відрізнити своїх від чужих [25, с. 51–55]. У модусі темпоральності колективна пам'ять поділяється на комунікативну, яка виникає у контексті повсякдення людських взаємин та культурну, що транслюється від покоління до покоління. Пам'ять тісно пов'язана із ідентичністю, особливо у ситуаціях, коли існує загроза ідентичності, тоді історичне минуле актуалізується й починає домінувати. Тому маніпуляції з пам'яттю, безумовно, виступають як маніпуляції з ідентичністю.

На відміну від численних науковців Польщі актуальні нині питання культури та міфології україно-польського пограниччя майже не привертати увагу дослідників у інших країнах за виключенням І. Шевченко (США), М. Лескінен (Росія). В Україні зазначеною темою переймалася порівняно невелика кількість дослідників, зокрема Н. Яковенко, Р. Радишевський, О. Сухомлинов, С. Нічик, Я. Дашкевич, В. Литвинов. Ми у цьому дослідженні розглядаємо ідентифікаційний феномен «сарматизму» (ренесансний міф про походження народів від сарматів з античних джерел) з позиції ностальгічного «кресового» міфу.

Американський дослідник А. Мегилл визначає ностальгію як «привабливість реального чи уявного минулого – сум за ним» [12, с. 147]. Загалом дослідники схильні розділяти пам'ять і ностальгію. Різниця полягає у тому, що ностальгія орієнтована у напрямку від суб'єкта й зосереджує увагу на реальному або уявному минулому, натомість, пам'ять орієнтована у напрямку до суб'єкта, й реальне або уявне минуле її цікавить тільки тому, що сприймається як важливе, навіть конститутивне минуле для нього [8, с. 57]. Проте «ностальгія» (грец. *Nóstos* – повернення додому і *áλyoc* – біль), безумовно, відноситься до «нечітких» понять гуманітарної сфери. Першим ностальгічним міфом вважається поема «Одисея» Гомера. Отож, ностальгічний міф може належати до мнемотопів (місць пам'яті). Відтак за П. Нора (автора терміну «місця пам'яті») його значення охоплює широкий діапазон від матеріального та реального об'єкта до об'єкта абстрактного і інтелектуально сконструйованого [17, 99–108]. Це можуть бути ідеї, імена, події, тобто саме поняття місця у даному випадку втрачало зв'язок із простором [14, с. 58]. У такій інтерпретації до мнемотопів можна віднести: традиції, свята, документи, художні твори, міфопоетику тощо. Тобто, об'єкт набуває мнемотопічного значення тоді, коли уникає забуття, оповитий серпанком спогадів, викликає емоції (у тому числі ностальгічні) певної спільноти, відтворює колорит епохи. Хоча дослідники зауважують, що коректніше позначати місця пам'яті, котрі не пов'язані із доменом місця як «мнемонічні символи». Мнемонічні символи – це суб'єкти та носії інформації про минуле які репрезентують опорні пункти спогадів певного історичного етапу, стають своєрідним маркером соціальної/колективної ідентичності та включені до практик комеморації [8, с. 158]. Функціонально мнемонічні символи можуть слугувати маркерами пам'яті, виконувати ідентифікаційну та консолідуєчу роль. Специфіка культурної пам'яті полягає у створенні й збереженні певного набору символів, аттракторів, які регулюють межі й культурно-історичні спогади конкретного народу. Саме тому «український сарматизм» як інтеграційний «ностальгічний міф» є, безумовно, мнемонічним символом. Деконструкція його сюжету зачіпає складні питання ієрархії національної ідентифікації.

За доби Речі Посполитої артикулюються міфи про спільне походження польського та українського народів, що набувають своєї виразності у «сарматському» дискурсі. Це відбувається на тлі глибокої кризи конфесійної ідентичності, масового переходу українсько-білоруської шляхти в католицизм та церковної унії Київської митрополії з Римом 1596 р. Однак, слід зазначити наявність відтоді етносоціального розколу, тому що рядове населення Східної (рутенської/роксоланської) території Речі Посполитої від якого відмежувалася національна еліта, асоціювало свою ідентичність з православною церквою [18].

Проте наявна релігійна колізія не позначилася на художній літературі, де Україна та українці були присутніми вже від XVI ст. Ця присутність особливо відчутна у два періоди – в пізньому Ренесансі й бароко та в добу романтизму.

За дослідженням І. Шевченка у першому періоді активно діяли п'ять визначних поетів польського походження, римо-католики, що мешкали на теренах України – С. Кльонович, Ш. Шимонович, брати Ш. і Б. Зиморовичі і М. Семпа-Шажинський. Всі вони мали відчуття, що у своїй творчості описують свою рідну «Ruski» землю, свій «Russigenae» народ, свою «руську» столицю «Leontopolis sacra» – Львів, чи навіть київські руїни з чудотворними Лаврським печерами, що їх латинським віршами оспівав С. Кльонович у своїй «Roxolania» [26, с. 148]. Інші дослідники додають до латиномовних літераторів-католиків XVI ст. з яскраво позначеною «рутенською ідентичністю» ще й А. Чагровського, С. Пекаліда, Аноніма, чия творчість дотепер не розглядалася у модусі явища української культури [16, с. 307–309]. Причина не

включення цих діячів до вітчизняного культурного поля полягала, насамперед, у тому, що польські вчені-медієвісти встигли зарахували їх до польської культури; іншою причиною став православний псевдоетнічний патріотизм, що спонукав вважати все католицьке/латиномовне – чужим та ворожим. Однак, якщо послуговуватися критерієм ідентичності, то згадані діячі якраз належать до кола співців «Русі-Рутенії-Роксоланії». Незважаючи на те, що зазначені автори були католиками, підданими Корони Польської, що входили до пан-європейської «республіки вчених», вони виокремлювали «Україну над Дніпром», любов до якої зводили у ранг найвищої доброчесності. Деякі з них оспівували окремі регіони, де вони народилися «Волинь войовничу, Марсову доньку», «Острозьку землю», «Подільський край» [16, с. 315]. Тут йдеться передовсім про національну свідомість як проекцію певного способу буття. Національна свідомість можлива лише з появою історичної спільноти людей – нації, що вже мало місце на теренах України, хоча й не у класичному варіанті.

Порівняно маловідомим літературним автором залишився поет, який писав про Україну у XVII ст. – Ян (Іван) Домбровський, автор латиномовної «Самоенае Вогыстеніде» – «Дніпрові камени/музи» (1618 р.) Постать поета не була поцінована й українськими істориками, принаймні до розвідки Н. Яковенко [27, с. 272–277].

Знаменною й характерною ознакою цієї «києвоцентричної» поеми є те, що описується історія землі за власне етнічними польськими межами, столицею якої був Київ. Спочатку київські «монархи» (надано перелік князів від Кия) правили над сарматами і тримали в покорі північне плем'я мосхів, нападали на Візантію, сповнюючи страхом «порфіроносних тиранів». Згодом Київську землю підкорили татари, шлях яким на захід припинили поляки. До того ж часу відносяться й першопочатки козацтва. Руські князі повернулися до Києва, найпершим – «король русів» Данила Галицький, «правдиві нащадки Данила» – Острозькі. Проте переказана Домбровським історія була історією території, а не династії, яка за хрестоматійною російською версією «мігрувала» із столиці у столицю з огляду на характерну імперську парадигму *translatio imperii*. До речі у «історії» Домбровського немає згадок ані про Володимир на Клязьмі, ані про Суздаль, або Москву. Мосхи тут просто сусіди (*vicini*) русів, чужаки із похмурим обличчям та жорстокою вдачею [26, с. 151–152]. Головним героєм «Самоенае Вогыстеніде» є, безапелювано, Київ – славетна *Urbs*, центр Сарматії, золотоголове, укріплене місто з трьомастами храмами. Заклавши столицю у Києві, руси «запанували над усіма племенами Сарматії»: «*per omnes Sarmatiae gentes*» (v.96). Київ для автора – це духовний центр, славетне місто, що об'єднало колись усі руські землі:

*Мало воно колись силу велику, коли ще монархи*

*Київські русів усіх під своєю кормигою мали.*

*Мова іде про князів, які Київ зробили столичним*

*Містом і центром держави; коли в володіннях Борея*

*Він панував над всіма племенами Сарматії й мосхів* [3, с. 98].

Мотив Києва як центру «сарматського світу» підхопить 1633 р. анонімний автор панегірика Петру Могилі до вступу на митрополичу кафедру «Евфонія веселобрямчаа» [4, с. 64].

Отож, у рамках пограничних територіальних утворень культури різних народів можуть мати відкритий характер, здатність до діалогу, коли відбувається постійний обмін ідеями та культурними текстами: «Культури стають взаємозалежними та мають спільних митців, які мають *ідентичність пограниччя*, свідомість локальної приналежності...» [23, с. 14]. Дослідники виокремлюють субкультуру пограниччя, марковану відповідними культурними кодами, що розуміється як сукупність норм, які протиставляють себе суспільству в цілому та відрізняються специфічними звичками,

стилем буття. У польському літературознавстві та культурології має місце науковий термін «Креси», що позначає колишнє польське пограниччя на Сході. Початково під терміном Креси розумілися оборонні поселення на пограниччі Поділля та України, де мешкали захисники земель від татарських набігів, а з часом так йменувалися прикордонні південно-східні рубежі. Проте згодом цей термін втратив суто географічну приналежність, набуваючи смислової полісемантичності у контексті різних епох: від ностальгії за втраченою територією до загубленого світу цінностей світогляду межевого типу (близькі та далекі Креси). У подальшому кресовість набуває екзотичних та міфологічних ознак, що робить її унікальним явищем – світом з власною історією, символікою та неодмінним героїчним потенціалом, підсиленним відчуттям «кінця Ойкумени». Система Кресів через поліетнічність та полірелігійність кардинально відрізнялася від інших прикордонних територій Польщі (зокрема північно-західних кордонів), набуваючи своєрідного культурного синкрезису. Хоча Креси традиційно вважаються партикулярним полоноцентричним поняттям (на кшталт втраченого Раю – «аркадійної України»), але на цих теренах відбувається адаптація до постійного зіткнення культур, що з часом переростає у міжкультурний україно-польський діалог, коли у підсумку формується специфічний кресовий етос [23, с. 40]. Великого значення набувають просторові елементи кресової «іконосфери»: кургани, дерев'яні хрести, степові могили, віддалені хутори, церкви тощо. Пейзажі Кресів виконують функції «місць спільної пам'яті», що є способом та засобом прочитання історичної минувшини [23, с. 78].

Креси існують не лише як факт історико-геополітичний, вони стають частиною літератури та міфопоетики. Міфологічний простір є символічним культурним кодом, що репрезентує ціннісно-сміслові мнемонічні репрезентації колективу, ціннісно-наповнений пласт культурної спадщини. Мистецький світ цього простору важко зіставити із реальним світом, проте незаперечною є їхня співвіднесеність, зокрема у міфопоетиці, що формувала національну свідомість, зокрема й спільну, як це, приміром, засвідчує, пісня що вважається «народною» як серед поляків, так і українців «Гей, соколе! / Hej Sokoły!» [15]:

*Гей, десь там, де чорні води  
Сів на коня козак молодий.  
Плаче молода дівчина,  
Їде козак з України.  
\* \* \**

*Меду-вина наливайте.  
Як загину – поховайте  
На далекій Україні  
Коло милої дівчини.*

*Oj, tam gdzieś z nad czarnej wody  
Siada na koń kozak młody.  
Czule żegna się z dziewczyną,  
Jeszcze czulej z Ukrainą.  
\* \* \**

*Wina, wina, wina dajcie,  
A jak umrę, pochowajcie  
Na zielonej Ukrainie,  
Przy kochanej mej dziewczynie.*

Зазначена пісня використана Єжі Гофманом у фільмі «Вогнем і мечем» (1999 р.) як саундтрек кохання головних героїв – польського шляхтича Скшетуського та Гелени.

О. Сухомлинов розглядає Креси як пограниччя культур, що навзаєм проникають та доповнюють одна одну, але центральні (корінні/фундаментальні цінності) кожного народу, які власне визначають його національну ідентичність залишаються незмінними [23, с. 34]. Отже, має місце парадокс «незлитного злиття», аналогічно провідному постулату християнського вчення. Згодом семантичні зміни терміну Креси виникають із динамізму геополітичних перетворень та історичного процесу (зникнення Польщі з мапи Європи 1795 р. та її відновлення 1918 р). Пам'ять про польські території, модифікуючись, неодноразово повертатиметься у польській літературі ХХ ст. як

реакція на втрачені землі (1921 р., 1939 р.), проте скоріше як ностальгія за втраченим світом цінностей, а не територією, хоча й останнім часом простежуються поодинокі «рваншистські» тенденції. Українські науковці, як правило, вбачають у Кресах експансію анексійного польського мислення, а не прагнення відродити колишню кресову спільність. Негативна перцепція спільної спадщини Кресів є пост/колоніальним синдромом, що тривалий час обумовлював Хмельниччину, Коліївчину, Гайдамаччину, Волинську трагедію, служив джерелом польсько-українського антагонізму. Хоча загалом зрозуміло, що культурна пограничність є іманентною часткою ідентичності Центральної Європи, де політичні кордони змінювалися значно швидше ніж культурні. Рубежі, які протягом століть були діалектичною єдністю, розмежовувалися кордонами, залишаючи по собі великі простори пам'яті, формуючи ідентичність пограниччя. Отже, варто розглядати Креси як універсальний архетип, що на теренах україно-польського пограниччя розвинувся у «кресовий міф», де прихована більшість як польських так і українських ідентифікаційних топосів, насамперед, у контексті мужності, лицарства та любові до рідного краю. Наразі Креси мають бути не муром, а містком до спільного європейського простору.

Правомірно говорити про адаптацію та еволюцію сарматської міфологеми на українському ґрунті – «український сарматизм», який стає специфічним культурно-ідентифікаційним феноменом [1]. Український сарматизм, насамперед, етноконфесійний, соціально не певно визначений, бо його носіями є як шляхтич, так і козак. Зближення «рутенського» шляхтича з козаком в умовах протистояння Степу відбувалося на ґрунті суворого військового побуту, лицарського сарматського етосу, православного конфесійного обряду. Відповідно в українській мові термін «шляхетний» не є відображенням станової приналежності, а має радше етичне спрямування. Як зазначав Ю. Павленко «В козацькому середовищі часом навіть стиралася межа між голотою, шляхтою та вихідцями з аристократичних родин. Князя Дмитра Вишневецького народ оспівував як ідеально-типового, за його уявленнями, козака Байду» [19, с. 227].

Характеристики ідеального шляхтича в польській та українській інтерпретації збігалися, ґрунтуючись на єдиному комплексі лицарських чеснот *homo militans*, незважаючи на різну конфесійність. Головною відмінністю, на нашу думку, було сприйняття Вітчизни, яку понад усе цінував та боровив справжній сармат. Для поляка Вітчизна – це *state*, держава, Річ Посполита, Корона Польська. Для українця Вітчизна – це *patria*, батьківщина, емоційна спадщина, що так патріотично висловив С. Оріховський «*Roxolania patria est mihi*», записавшись в Ляйпцигському університеті за етнічною приналежністю як *Orzechoffski Russus* [26, с. 144]. Таку ж саму патріотичну конотацію має концепт «вітчизна» у тексті «Віршів на жалосний погреб зацного рицера Петра Конашевича-Сагайдачного» (1622 р.), що написав ректор Київської братської школи Касіян Сакович. Автор прославляє козацького ватажка за те, що той боровив «ойчизну», оберігаючи «золоті вольності», а опікуване ним Військо Запорізьке виступає «...ойчизні нашої суть обороною, од татар поганих і турков заслоною» [21, с. 323]. Причому поняття «ойчизна» сягає історії княжої доби, чиї військові звитяги стосуються Візантії, тим самим вводячи вітчизняних діячів у контекст світової історії:

*За Олекга, росского монарха, пльвали  
Въ чолнах по мору и на Царъград итурмовали  
Их то продки зъ росским ся монархою крестили  
Владимером, и в вѣрѣ той статечне жили* [21, с. 323].

Вживання автором гуманістичного поняття «свобода Вітчизни», відданість

давнім, зокрема власним культурно-віросповідальним традиціям вводить зазначений твір у коло ренесансної проблематики.

Вживаність та семантику поняття «отчизна» в українських богословських текстах другої половини XVII ст. досліджувала О. Довга. Підсумовуючи, авторка стверджує, що у згаданих текстах поняття «отчизна» поступово обростає патріотичними акцентами, а подекуди навіть стосується території Гетьманської України. Проте для ієрархів Київської метрополії за об'єкт патріотичного сентименту слугує не так козацька політична «отчизна», як православна Київська метрополія з її візантійським родоводом. Дослідниця припустила, що опосередкованим поштовхом для такого розвитку поняття, стала загроза перепорядкування Московському патріархатові, що спонукало до збільшення проповідей, присвяченим київським святым та підвищення частотності таких зворотів як «наші Київські гори», «наша Київська земля», «наша Руська земля» тощо [2, с. 252]. В. Полянський виокремлює конфесійну пам'ять, в основі якої містяться спогади про прийняття релігії, її долю та культова обряди, причому цей чинник здатен до набуття пріоритету [20, с. 13].

Отже, головною чеснотою вважали боротьбу за незалежність Вітчизни та віру. У цьому контексті можна стверджувати, що для московита Вітчизна – це land, православний простір, тому будь-яка православна земля а ргіогі вважалася «руською», що має належати Московській державі як «православное всенародство», «русский мир». Як це засвідчує К. Єрусалимський на підставі аналізу відповідних джерел «епітет руський позначав предмет домагань, а не реальність» [5, с. 146]. Звідси походить російська налаштованість до географічної безмежності простору, до «збирання земель», адже Московська держава неспинно поширювалася на схід і ніколи не мала певно визначених кордонів.

Тлумачення військового служіння як духовного стало визначною рисою українського бароко, сформувавши тип воїна, поєданого з середньовічним образом подвижника-інока, відомого ще з часів Київської Русі. Як зазначав з цього приводу А. Дж. Тойнбі: «Ці первісні козаки утворювали напівчернецьке військо братство, маючи спільні риси з еллінським братством воїнів-спартіатів та з орденом рицарів-хрестоносців» [24, с. 124]. Саме на цьому функціональному поєднанні ґрунтувалося позиціонування Запорозької Січі як військово-релігійного ордену під опікою Богородиці Покрови. Обов'язкове православне віросповідання, поєдане з абсолютною лояльністю до католицької держави, позастановість з яскраво позначеною військовою шляхетною чеснотою, така подвійність була зумовлена, насамперед, бездержавністю [10, с. 150]. Український «сарматський народ» – це етноконфесійна спільнота зі спільними історичними коренями, долею, мовою, територією, яка, проте, існувала в межах іншої держави на порубіжжі між впорядкованим політичним простором та хаосом великого Степу. Образ українського сармата втілювався в образі «лицаря», він не вимагав обов'язкового шляхетного походження, соціальні кордони етосу залишалися відкритими для низових козаків, бурсаків, збіднілих міщан та хуторян тощо. Лицарський статус обґрунтовується тим, що здобувається у вільному, проте героїчному служінні, як це зазначено у вже згаданому вірші К. Саковича.

Отже, українська еліта не копіювала польський сарматизм, а творчо переробила його на ґрунті етноконфесіоналізму та усталених історичних (ще давньоруських) міфологем, трансляції релігійної спадщини, а не традицій республіканізму, як це було у Польщі. Як зазначав І. Ісіченко: «У якомусь сенсі можна говорити про сакралізацію сарматського міфа, що у сполученні із середньовічною літописною моделлю етногенезу творить ідею вибраності «слов'янського народу» або й навіть «шляхетського» (рицарського) народу як чинника тяглості історії та підстави для особливої місії Речі

Посполитої як східного підмурку християнства. Спокусливість такої моделі історичного процесу полягала в її цілісності й органічному засвоєнні авторитетної Несторової картини руської минувшин в контексті служінні сарматів-слов'ян на верненій до європейській цивілізації» [7, с. 83]. Ймовірно, тоді ж у етнічній свідомості була сформована міфологема «Україна – захисниця Європи», що надавало присмаку жертвовності національному характерові.

Загалом пошуки ідентичності були визначені війнами Богдана Хмельницького, віддалені наслідки яких розмежували уніатську і православну Русь/Роксоланію державним кордоном. Хмельницький та його оточення протягом перших років війни трансформували мотивацію козацького повстання від суто світської – захисту корпоративних прав і «вольностей» до релігійної, яка створювала можливість для легітимації спротиву законній владі Речі Посполитої. Освячення опозиції православною церквою надало перебігу повстання забарвлення «релігійної війни» (що було характерним для ранньомодерної Європи), під гаслами якої формувалася ідея тотожності «руської» та «православної» ідентичностей, тим самим знімалася дратівлива ситуація конфесійного розподілу «русі». Поступова козацька «військова демократія» поступалася місцем авторитарній владі гетьмана. Проте подібна влада вважалася не зовсім легітимною, здобутою «през шаблю», тому потребувала сакралізації [28, с. 236–273]. Звідси в'їзд Богдана у грудні 1648 р. до «шляхетної» столиці Києва («козацькою столицею був Чигирин) крізь Золоті ворота, тріумфальним шляхом стародавніх князів й урочиста зустріч його кліром Софії Київської як нового Мойсея, що вивів свій народ з «лядської неволі». Проте інтереси козацтва та церкви лише силою обставин співпали на певний відтинок часу, що засвідчив подальший конфлікт Богдана Хмельницького та митрополита Сильвестра Косова. Українська православна церква у лоні Константинопольського патріархату непохитно трималася національно-патріотичного спрямування Петра Могили, вважаючи Київ «другим Єрусалимом» та «роським Сіоном» [4, с. 63], і так і не присягнула на вірність московському царю. Митрополит програв у протистоянні, а гетьман задля визнання законності політичної влади перебрав на себе патронат над православною церквою на кшталт східних правителів. Безумовно, угоду Гетьманщини з Московією від 1654 р. кожна зі сторін інтерпретувала на власний розсуд: Б. Хмельницький вбачав у ній звичайну «посполиту» практику патронату й взаємних зобов'язань, а цар – «збирання земель» під власний скіпетр. Проте після завершення антипольського повстання, що потребувало всенародної конфесійної консолідації, козацтво повернулося до усталеного військового самоусвідомлення, до звичних та комфортних сарматських міфологем. Виразним маркером цієї позиції стала Гадяцька угода між Річчю Посполитою та Гетьманщиною, ініційована гетьманом Іваном Виговським та підписана королем Іоаном Казимиром у 1659 р. [28, с. 176]. За її умовами Україна як незалежна держава під назвою «Велике князівство Руське» входила до федеративного устрою Речі Посполитої на рівних засадах з Польщею та Литвою. Проголошувався принцип віротерпимості: в правах урівнювалися католики і православні, уніатська церква зберігалася в наявних територіальних межах без права поширення на землі Руського князівства. Отже, Річ Посполита офіційно набувала тричастинної структури [26, с. 140]. За козацькою старшиною, яка мала щорічно поповнюватися гідними козаками за поданням гетьмана, визнавався шляхетний статус, Законодавча влада повинна була здійснюватися делегатами з усіх земель Русі – київського, брацлавського, чернігівського воєводств. Нажаль цей державний сценарій так і залишився не реалізованим у історичній перспективі – Росія розпочала війну. У підсумку Росія і Польща уклали – Андрусівське перемир'я 1687 р. Лівобережна Україна перейшла під

контроль Росії (новий кордон проходив по р. Дніпро). «Тимчасово», на два роки Росії було передано Київ, але як виявилось – назавжди, згідно Вічному миру 1686 р.

Українське козацтво остаточно втратило свій політичний вплив разом із «сарматською» звиягою наприкінці XVIII ст. Проте слід зазначити, що після повстання Б. Хмельницького у «козацьких літописах» С Величка та Г. Граб'янки сарматська ідея уже була перекомпонована на «хозарську легенду», що закріплювала за козацтвом функції політичного народу-захисника «козацько-руської батьківщини» (адже сармати мали боронити і Польщу) та опікувача «посполитого люду» [11]. Така модель складає істотний компонент пізньобарокової «Історій русів». Підстава міфологічних уявлень, ймовірно, захована у арабомовних джерелах, що містять у собі легенду про кривих братів Хозара та Руса [9]. Отже на теренах України «сарматський міф» трансформувалася у «хозарський», що можна вважати етапами розвитку національного «козацького» міфу.

Російська імперія сприймала, щоправда з осудом, «сарматський статус» українських воїнів. Приміром, придворний російський поет В. Жуковський у вірші «Певец во стане русских воинов» (1812 р.) звертався до короля Швеції Карла XII такими словами:

*Беги! И стыд и страх сокрой  
В лесу с твоим сарматом;  
Отчизны враг сопутник твой;  
Злодей владыке братом.* [6, с. 150].

Очевидно, що супутник Карла, «злодій-ворог-сармат» – це славетний гетьман Іван Мазепа, меценат, впорядковувач українських земель та виборювач української долі. Міф про «зрадника-Мазепу» активно формувався в Росії, зокрема через поему О. Пушкіна «Полтава» (1828 р.). Реально саме Полтавська битва (1709 р.) стала з одного боку каталізатором розбудови імперської/російської державності, з іншого – незворотності втрати української державності у межах Російської імперії.

Отже, «барочна» епоха в Україні була, з одного боку, часом кризи ідентичності, а з іншого – часом пошуку її нових форм. Уніатська церква Правобережної України (згодом іменована греко-католицькою) змогла стати заслоном на шляху латинізації, полонізації й розмивання «рутенської» ідентичності, особливо після позбавлення державності самої Польщі. Подальше формування ідентичності на підросійському Лівобережжі відбувалося в новому історико-культурному контексті, проте у рідчій «малоросійській» парадигмі, міфів про «київську спадщину» та «кривне братерство» від біблійних часів (через онука Ноя Мешеха-Мосоха-Москву), придуманих самими ж українськими кліриками-емігрантами, що здійснювали у власних інтересах «цивілізаторську місію» на російських теренах. Спочатку закрите московське суспільство неохоче вірило версії «черкаських» наставників, проте згодом вона закріпилася завдяки ґрунтовній розробці анонімним автором київського «Синопису» (1674 р.) – вихідцем з лав печерських ченців. У Росії «Синопис» півтора століття використовувався як підручник з історії й вважався в освічених московських колах достовірним джерелом, користуючись підтримкою М. Ломоносова [13]. Ця історична міфологія, адаптована та посилена Російською історіографією (В. Татищевим, Н. Кармазіним), надовго прив'язала Україну до Росії, хоча ментальна окремішність українців відчувалася ще довго після того як їхні землі були поневолені Російською імперією.

У 1800 р. вперше вийшли друком «Секретні спомини про Росію» француза Ш-Ф. Масона, який служив у російському війську й був наближений до царського двору: «Козаки не мають нічого спільного з росіянами, хіба що грецьку релігію й



зіпсуту мову. Їхні звичаї, навпаки, спосіб життя, їжі, війни – цілком відмінні, коли не брати під увагу загальних схожостей, які завжди існують між межуючими народами, наближеними до себе вузлами релігійними і політичними. Козаки є далеко гарніші, вищі, активніші, зручніші, вигадливіші й особливо далеко чесніші за росіян, менше звикли до рабства. Вони щирі, відважні й говорять сміливіше... Козаки, це номади, чабани, войовники...». [22, с. 175]. «Номадизм» українців, засвідчений автором на рубежі XVIII–XIX ст., безумовно, був коменоративною алюзією «сарматизму» вільної «козацької нації», відомої іноземцям ще з XV ст. Адже ностальгія як чинник і механізм моделювання ідентичності, актуалізуючи проблему пріоритетних вартостей, є одночасно втечею в ідеалізоване минуле та проектом очікуваного майбутнього.

### Список використаної літератури

1. Демчук Р. В. Український «сарматизм» як алгоритм організації спільноти / Р. В. Демчук // *Магістеріум. Культурологія*. – 2011. – Вип. 42. – С. 33–40 ; Demchuk R. V. Ukrainskiy «sarmatyzm» yak alhorytm orhanizatsii spilnoty / R. V. Demchuk // *Mahisterium. Kulturolohiia*. – 2011. – Vyp. 42. – S. 33–40.
2. Довга Л. Система цінностей в українській культурі XVI ст. (на прикладі теоретичної спадщини Інокентія Гізеля) / Л. Довга. – Київ-Львів : Свічадо, 2012. – 343 с. ; Dovha L. Systema tsinnostei v ukrainskii kulturi XVII st. (na prykladі teoretichnoi spadshchynu Inokentiiia Hizelia) / L. Dovha. – Kyiv-Lviv : Svichado, 2012. – 343 s.
3. Домбровський І. Дніпрові камени / І. Домбровський; пер. з лат. В. Литвинова // *Українська поезія XVII ст. (перша половина) : антологія / упоряд., вступ.ст. та приміт. В. В. Яременко ; за ред. О. В. Лупій . – Київ : Радянський письменник, 1988. – С. 94–116 ; Dombrovskiy I. Dniprovi kameny / I. Dombrovskiy; per. z lat. V. Lytvynova // *Ukrainska poeziiia XVII st. (persha polovyna) : antolohiia / uporiad., vstup.st. ta prymit. V. V. Yaremenko ; za red. O. V. Lupii . – Kyiv : Radianskyi pismennyk, 1988. – S. 94–116.**
4. Евфонія веселобрямча // *Українська поезія. Середина XVII ст. / упор. В. І. Крекотень, М. М. Сулима. – Київ : Наук. думка 1991 – С. 62–65. – (Пам'ятники давньої української літератури) ; Evfoniia veselobriamcha // *Ukrainska poeziiia. Seredyna KhVII st. / upor. V. I. Krekoten, M. M. Sulyma. – Kyiv : Nauk. dumka 1991 – S. 62–65. – (Pamiatnyky davnoi ukrainskoi literatury)**
5. Ерусалимский К. Ю. Понятия «народ», «Россия», «Русская земля» и социальные дискурсы Московской Руси конца XV–XVII в. / К. Ю. Ерусалимский // *Религиозные и этнические традиции в формировании национальных идентичностей в Европе. Средние века-новое время: сб. статей / под ред. М. В. Дмитриева. - Москва : Индрик, 2008. – С. 137–169 ; Yerusalimskiy K. Yu. Ponyatiya «narod», «Rossiya», «Russkaya zemlya» i sotsialnye diskursy Moskovskoy Rusi kontsa XV–XVII v. / K. Yu. Yerusalimskiy // *Religioznye i etnicheskie traditsii v formirovaniі natsionalnykh identichnostey v Yevrope. Srednie veka-novoe vremya: sb. statey / pod red. M. V. Dmitrieva. – Moskva : Indrik, 2008. – S. 137–169.**
6. Жуковський В. А. Певец во стане русских воинов // Жуковский В. А. Собрание сочинений в 4-х т. / В. А. Жуковський; подг. текста и примеч. М. И. Радулевича. – Москва : Художественная литература, 1959. – Т. 1. – С. 149–167 ; Zhukovskiy V. A. Pevets vo stane russkikh voinov // Zhukovskiy V. A. Sobranie sochineniy v 4-kh t. / V. A. Zhukovskiy; podg. teksta i primech. M. I. Razulevicha. – Moskva : Khudozhestvennaya literatura, 1959. – Т. 1. – S. 149–167.
7. Ісиченко І. Історія української літератури: епоха Бароко XVII–XVIII ст. : навч. посіб. / І. Ісиченко. – Львів : Святогорець, 2011. – 568 с. ; Isichenko I. Istoriiia ukrainskoi literatury: epokha Baroko XVII–XVIII st. : navch. posib. / I. Isichenko. – Lviv : Sviatohorets, 2011. – 568 s.

8. Киридон А. Гетеротопії пам'яті : Теоретико-методологічні проблеми студій пам'яті / А. Г. Киридон. – Київ : Ніка-центр, 2016. – 320 с. ; Kyrydon A. Heterotopii pam'iaty : Teoretyko-metodolohichni problemy studii pam'iaty / A. H. Kyrydon. – Kyiv : Nika-tsentr, 2016. – 320 s.

9. Коновалова И. Г. Тюрки и славяне в этногенеалогиях средневековых арабо-персидских авторов / И. Г. Коновалова // Тюркологический сборник. 2002 : Россия и тюркский мир / ред. С. Г. Кляшторный. – Москва : Наука, 2003. – С. 282–292 ; Konovalova I. G. Tyurki i slavyane v etnogenealogiyakh srednevekovykh arabo-persidskikh avtorov / I. G. Konovalova // Tyurkologicheskiy sbornik. 2002 : Rossiya i tyurkskiy mir / red. S. G. Klyashtornyy. – Moskva : Nauka, 2003. – S. 282–292.

10. Лескинен М. В. Мифы и образы сарматизма. Истоки национальной идеологии Речи Посполитой / М. В. Лескинен. – Москва : Институт славяноведения РАН, 2002. – 178 с. ; Leskinen M. V. Mify i obrazy sarmatizma. Istoki natsionalnoy ideologii Rechi Pospolitoj / M. V. Leskinen. – Moskva : Institut slavyanovedeniya RAN, 2002. – 178 s.

11. Літопис гадяцького полковника Григорія Грабянки / пер. із староукр. Р. Г. Іванченка. – Київ : Т-во «Знання» України, 1992. – 192 с. ; Litopys hadiatskoho polkovnyka Hryhoriia Hrabianky / per. iz staroukr. R. H. Ivanchenka. – Kyiv : T-vo «Znannia» Ukrainy, 1992. – 192 s.

12. Мегилл А. Историческая эпистемология / А. Мегилл; пер. М. Кукарцевой, В. Кашаева, В. Тимонина. – Москва : «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2007. – 480 с. ; Megill A. Istoricheskaya epistemologiya / A. Megill; per. M. Kukartsevoy, V. Kashaeva, V. Timonina. – Moskva : «Kanon+» ROOI «Reabilitatsiya», 2007. – 480 s..

13. Момрик А. Біблійна генеалогія в етногенетичних концепціях польських і українських хроністів / А. Момрик // Mediaevalia Ucrainica: ментальність та історія ідей / ред. О. Толочко. – Київ : Критика, 1998. – Т. V. – С. 111–117 ; Momryk A. Bibliina henealohiia v etnohenetychnykh kontseptsiiakh polskykh i ukrainskykh khronistiv / A. Momryk // Mediaevalia Ucrainica: mentalnist ta istoriia idei / red. O. Tolochko. – Kyiv : Krytyka, 1998. – Т. V. – S. 111–117.

14. Нагорна Л. Поняття «місце пам'яті» в системі «memory studies» / Л. Нагорна // Регіональна історія України : збір. наук. ст. – 2014. – Вип.8. – С. 55–74 ; Nahorna L. Poniatia «mistse pam'iaty» v systemi «memory studies» / L. Nahorna // Rehionalna istoriia Ukrainy : zbir. nauk. st. – 2014. – Vyp.8. – S. 55–74.

15. Наконечний Р. Тисячолітня пісня і забута історія / Р. Наконечний // Освіта регіону. – 2011. – № 4. – С. 61–67 ; Nakonechnyi R. Tysiacholitnia pisnia i zabuta istoriia / R. Nakonechnyi // Osvita rehionu. – 2011. – № 4. – S. 61–67.

16. Нічук В. М. Гуманітарні і інформаційні ідеї на Україні (XVI – поч.XVII ст.) / В. М. Нічук, В. Д. Литвинов, Я. М. Стратій. – Київ : Наук. Думка, 1990. – 372 с. ; Nychuk V. M. Humanitarni i informatsiini idei na Ukraini (KhVI – poch.XVII st.) / V. M. Nychuk, V. D. Lytvynov, Ya. M. Stratii. – Kyiv : Nauk. Dumka, 1990. – 372 s.

17. Нора П. Теперішнє, нація, пам'ять / П. Нора; пер. з фр. А. Репи. – Київ : Кліо, 2014. – 272 с. ; Nora P. Terperishnie, natsiia, pam'iat / P. Nora; per. z fr. A. Riepy. – Kyiv : Klio, 2014. – 272 s.

18. Оріховський Роксолан С. Лист до Яна Франциска Коммендоні / С. Оріховський Роксолан // Українська література XIV–XVI ст. / гол. ред. І. О. Дзверін. – Київ : Наукова думка, 1998. – С. 155–156 ; Orikhovskyi Roksolan S. Lyst do Yana Frantsyska Kommendoni / S. Orikhovskyi Roksolan // Ukrainiska literatura XIV–XVI st. / hol. red. I. O. Dzverin. – Kyiv : Naukova dumka, 1998. – S. 155–156.

19. Павленко Ю. В. Формування засад української ментальності та національної культури / Ю. В. Павленко. Избранное – К. Феникс, 2014. – С. 221–228 ; Pavlenko Yu.V.

Formuvannya zasad ukrayins'koyi mental'nosti ta natsional'noyi kul'tury / Yu.V Pavlenko. Yzbrannoe – K. Fenyks, 2014. – S. 221–228.

20. Полянський В. С. Историческая память в этническом самосознании народов / В. С. Полянський // Социс. – 1999. – №3. – С. 11–20 ; Polyanskiy V. S. Istoricheskaya pamyat v etnicheskom samosoznanii narodov / V. S. Polyanskiy // Sotsis. – 1999. – №3. – С. 11–20.

21. Сакович Касіян Вірші на жалосний погреб зацного рыщера Петра Конашевича Сагайдачного / Касіян Сакович // Українська поезія. Кінець XVI– початок XVII ст. / упор. В. П. Колосова, В. І. Кречотень. – Київ : Наукова думка, 1978. – С. 322–338. – (Пам'ятники давньої української літератури) ; Sakovich Kasiyan Virshi na zhalosnyu pogreb zatsnogo rytsera Petra Konashevicha Sagaydachnogo / Kasiian Sakovych // Ukrainska poezii. Kinets XVI– pochatok XVII st. / upor. V. P. Kolosova, V. I. Krekoten. – Kyiv : Naukova dumka, 1978. – S. 322–338. – (Pamiatnyky davnoi ukrainskoi literatury).

22. Січинський В. Чужинці про Україну. Вибір з описів подорожей по Україні та інших писань чужинців про Україну за десять століть / В. Січинський. – Київ : Довіра, 1992. – 225 с. ; Sichynskiy V. Chuzhyntsi pro Ukrainu. Vybir z opysiv podorozhei po Ukraini ta inshykh pysan chuzhyntsiiv pro Ukrainu za desiat stolit / V. Sichynskiy. – Kyiv : Dovira, 1992. – 225 s.

23. Сухомлинов О. Культурні пограниччя: новий погляд на стару проблему : моногр. / О. Сухомлин. – Донецьк : Тов. «Юго-Восток, ЛТД», 2008. – 212 с. ; Sukhomlynov O. Kulturni pohranuchchia: novyi pohliad na staru problemu : monohr. / O. Sukhomlyn. – Donetsk : Tov. «Iuho-Vostok, LTD», 2008. – 212 s.

24. Тойнбі А. Дж. Дослідження історії / А. Дж. Тойнбі; пер. з англ. В. Шовкуна. – Київ : Основи, 1995. – Т. 1. – 614 с. ; Toinbi A. Dzh. Doslidzhennia istorii / A. Dzh. Toinby; per. z anhl. V. Shovkuna. – Kyiv : Osnovy, 1995. – Т. 1. – 614 s.

25. Шацька, Б. Минуле – пам'ять – міт / Б. Шацька. – Чернівці : Книги – XXI, 2011. – 248 с. ; Shatska, B. Mynule – pamiat – mit / B. Shatska. – Chernivtsi : Knyhu – KhKhI, 2011. – 248 s.

26. Шевченко І. Україна між Сходом і Заходом : нариси з історії культури до початку XVIII століття / І. Шевченко; авториз. пер. з англ. М. Габилевич, наук. ред. А. Ясіновський. – Львів : Вид. укр. католицьк. ун-ту, 2001. – 287 с. ; Shevchenko I. Ukraina mizh Skhodom i Zakhodom : narisy z istorii kultury do pochatku XVIII stolittia / I. Shevchenko; avtoryz. per. z anhl. M. Habylevych, nauk. red. A. Yasinovskiy. – Lviv : Vyd. ukr. katolytsk. un-tu, 2001. – 287 s.

27. Яковенко Н. Паралельний світ. Дослідження з історії уявлень та ідей в Україні XVI – XVII ст. / Н. Яковенко – Київ : Критика, 2007. – 415 с. - (Серія «Критичні студії». Вип. 1) ; Yakovenko N. Paralelnyi svit. Doslidzhennia z istorii uiavlen ta idei v Ukraini XVI – XVII st. / N. Yakovenko – Kyiv : Krytyka, 2007. – 415 s. - (Seria «Krytychni studii». Vyp. 1).

28. Plokhy S. The Cossacks and Religion in Early Modern Ukraine / S. Plokhy. – Oxford : Oxford Univ. Press, 2001. – 401 p.

Стаття надійшла до редакції 18.09.2017

**R. Demchuk**

**KRESY: THE MYTHOLOGICAL IDENTITY  
OF THE CULTURAL BORDERLANDS**

*The author studies the identity of the phenomenon of «sarmatism» (the Renaissance*

*myth about Sarmatians' origin of people who are mentioned in ancient sources) from the position of a nostalgic myth. The nostalgic myth refers to mnemotopes – the places of memory that are connected with cultural space.*

*During the period of the Rzeczpospolita (The Polish–Lithuanian Commonwealth), myths about the common origins of the Polish and the Ukrainian peoples were formulated in the «Sarmatian» discourse. In the times of Baroque and Romanticism, Polish Catholic writers glorified Ukraine in their works, which regionally belonged to «Kresy Wschodnie» (the Eastern Borderlands).*

*Cultures of different peoples, that have approximately the same level of development, can have the ability of the open dialogue, the constant exchange of ideas and cultural texts inside of border territorial and (not only) state formations. The researchers accentuate the polyethnic and polyreligious subculture of Ukrainian-Polish borderlands.*

*This standpoint is the most clearly represented in the Latin poem «Camoenae Borysthenides» (1618) by Jan Dombrovsky. In this Kyiv-centric poem, Kyiv is described as the capital of Sarmatia within the historical period from the legendary Prince Kyi and to the present times.*

*Kresy are represented not only as a fact of historical geopolitics, they are a part of literature and mythopoeitics. Landscapes of the Eastern Borderlands perform the functions of «places of common memory» and can discover the historical past. Consequently, Kresy should be considered as a universal archetype that has been developed into a «myth of Kresy» on the territory of the borderlands. That is why there is a large number of hidden Polish and Ukrainian identification toposes, primarily in the context of courage, chivalry and love for the Native Land. The Ukrainian «sarmatian people» are an ethnoconfessional community with the common historical origin, destiny, language, territory, which, however, existed on the borders of another state between the orderly political space and the chaos of the Great Steppe.*

*The image of the Ukrainian Sarmatian was embodied in the form of a «knight». It did not demand a compulsory noble origin. The Ukrainian Sarmatian had to serve heroically on the defence of the fatherland from external enemies. After the co-opting to the Russian Empire, the «Sarmatian myth» was transformed into a «Khazar myth», which can be considered as a stage of development of the national «Cossack myth». Nowadays, the Ukrainian-Polish border (Kresy) should not be a barrier, but a bridge to a common European space.*

**Key words:** *identity, Kresy, Sarmatian myth, Ukrainian-Polish borderland.*

УДК14(430)"18"Дільтей

**А. Є. Дорога**

### **ТЕОРІЯ ПЕРЕЖИВАННЯ ВІЛЬГЕЛЬМА ДІЛЬТЕЯ В КОНТЕКСТІ МЕТОДОЛОГІЇ ГУМАНІТАРНОГО ЗНАННЯ**

*Представлено розвиток дослідницької боротьби німецького вченого за звільнення гуманітарного знання від впливу природничо-наукових методів, розглянуто суперечності Дільтеєвої методології гуманітарних наук. У статті висвітлюється вплив видатного німецького філософа і вченого В. Дільтея на розвиток філософської і наукової думки. Основну увагу зосереджено на методологічній ролі категорій «життя», «переживання» у самобутній концепції історичного пізнання В. Дільтея.*