

Тереза Хинчевська-Геннель

Проблема порозуміння, розуміння та нерозуміння в історичних студіях над Річчю Посполитою

Видається, що не так історики, як антропологи ближчі до відповіді на питання про суть феномену порозуміння, розуміння та нерозуміння — дискурсу навколо важкої дороги дослідника до «семантичного світу», в якому жили люди, що походили з різних культурних середовищ. У засадничий спосіб уплинув на методи аналізу цієї проблеми класик філософської герменевтики Ганс-Георг Гадамер (1900—2002), який окреслив дослідницькі можливості в царині спроб порозуміння між суспільствами, народами та, врешті, між поколіннями. Ось фрагмент із його праці «Мова і розуміння»:

Повсюди стається так, що спроби порозуміння між зонами, націями, блоками, поколіннями зазнають краху через те, що, як видається, бракує мови, і що вживані провідні поняття діють як дратуючі слова, що закріплюють протиріччя й загострюють напруження, для усунення яких і збираються люди. Подумаймо хоча б над словами «демократія» і «свобода»¹.

Як бачимо, філософ підкреслює, що феномени порозуміння, розуміння та нерозуміння уособлюють мовне явище. Ще радикальнішою є його теза, згідно з якою не тільки міжлюдський процес порозуміння, а і процес самого розуміння виступає як мовна подія тоді, коли його спрямовано на позамовне, на затухаючий голос написаної літери. Тому, на думку Гадамера, якщо ми хочемо побачити міс-

¹ Гадамер, Ганс-Георг. *Мова і розуміння* // Його ж. *Істина і метод. Основи філософської герменевтики* / Переклад Миколи Кушніра. Т. 2. К.: «Юніверс», 2000. С. 167.

це феномену розуміння у бутті людей, зокрема соціальному, то мусимо свідомо очистити розуміння від надання переваги тому, що заважає розумінню².

Звернувшись до давнішої історіографії, ми легко побачимо, що та мова, котрою тут описано реалії минулого, часто не лише анахронічна та неприязна до Іншого, а й відображає сучасну авторові дійсність. Водночас вона може відлунюватися / перегукуватися із нашим теперішнім сприйняттям. Як приклад згадаю лише Кароля Шайноха (Karol Szajnocha, 1818–1868) — історика, публіциста, польського письменника, який мав величезний вплив на Людвіка Кубалю (Ludwik Kubala) та Генрика Сенкевича. Шайноха був завзятим поборником ідеї про місію Польщі як передмур'я християнства і західної цивілізації³. Тож немає нічого дивного в тому, що ця апологетична візія історії та патріотичне заангажування призвели до специфічного сприйняття решти народів, які після Люблінської унії увійшли до складу Речі Посполитої. В одному зі шкіців під заголовком «Здобутки польського плуга» (Zdobycze pług polskiego) Шайноха окреслив ті «цивілізаційні здобутки», які збагатили Україну завдяки «gospodarczemu zmysłowi nowych osadników polskich»⁴. Те саме через півтора століття було потрактовано в категоріях білої легенди як опозиційної чорній легенді давньої української історіографії про окупацію України поляками⁵. Але чорна легенда, своєю чергою, курйозно відродиться під час першості світу з футболу 2012 року серед львівських журналістів, які коментували «історичну сторінку» спортивних змагань.

Сучасний французький історик Даніель Бовуа (Daniel Beauvois), описуючи у Броделівських категоріях «довгого тривання» історію польської шляхти на Волині, Поділлі та Київщині, блискуче показав складнощі переплетення тут різних соціальних та етнічних груп. Звернувшись до давнішої історіографії, знайдемо й рані-

² Гадамер, Ханс-Георг. *Мова і розуміння*. С. 168–169.

³ Про «передмур'я» та його інтерпретації див.: Tazbir, Janusz. *Przedmurze jako miejsce Polski w Europie* // Tazbir, Janusz. *Rzeczpospolita i świat. Studia z dziejów kultury XVII wieku*. Wrocław, Warszawa, Kraków, Gdańsk, 1971. S. 63–98.

⁴ Szajnocha, Karol. *Szkice historyczne*. Seria I, cz. 1. Warszawa, 1930. S. 47 (перше повне видання шкіців побачило світ у 1854–1869 pp.).

⁵ Litwin, Henryk. *Napływ szlachty polskiej na Ukrainę, 1569–1648*. Warszawa, 2000.

ший приклад такого підходу — «Історію Хотинської війни» Юзефа Третяка (1841–1923), що вперше вийшла друком 1889 року та була трохи доповнена у виданні 1920-го. Хоч мотив християнського передмур'я акцентовано й тут, у вступі до другого видання читаємо: «...спокусливою є аналогія у співвіднесенні сил, які змагаються із ворогом християнської цивілізації, тоді Турком, сьогодні більшовиком»⁶. Аналогічна ситуація: коли в Польщі обговорюють спроби України вступити до НАТО, то охоче наводять за приклад спільні дії польського й козацького військ у битві під Хотиним 1621 року.

Згадаю ще двох істориків кінця ХІХ — початку ХХ століття, чії ідеї спричинили довге відлуння: Александра Валер'яна Яблоновського (1829–1913) та Казимира Ходиницького (1890–1942). Праця Яблоновського *Akademia Kijowsko-Mohylańska. Zarys historyczny na tle rozwoju ogólnego cywilizacji zachodniej* (Краків, 1899–1900) багато в чому не втратила своєї вартості. Відповідаючи на закиди критика, опубліковані 1902 року в «Трудах Киевской Духовной академии» під заголовком «Урок из Запада», Яблоновський писав, що його опонент ужив «baterię najcięższego kalibru do boju», бо він «występuje tu jako szermierz przybranego oficjalnego poglądu wszechruskiego — tyle obecnie, co ściśle rosyjskiego»⁷. Тривала тиша, що запала в Радянському Союзі та Польщі у царині історії Києво-Могилянської академії, промовисто підтверджує думку Яблоновського, адже цю неприродну паузу спричинило те, що тогочасні ідеологи «загальноросійськості» блокували вивчення західних упливів на українську культуру⁸. Своєю чергою, у середині 1960-х, після послаблення ідеологічного тиску, Ришард Лужний, а за ним Павліна Левін, Александр Наумов та багато інших дослідників у Польщі й за кордоном (а нині і в Україні), повернулися до ідей, висловлених свого часу Яблоновським.

Утім, ідеться не про те, аби простежувати суголосність поглядів, а про Гадамерів заклик до розуміння. Аналізуючи спадщину Києво-

⁶ Tretiak, Józef. *Historia wojny chocimskiej (1621)*. Kraków, 1921. S. 8.

⁷ Jabłonowski, Aleksandr. *W sprawie Akademii Kijowsko-Mohylańskiej wydanej w 1900 r. «ad honorem quingentesimi anniversarii almae matris Jagellonicae»* // *Kwartalnik Historyczny*. Т. XVI. 1902. S. 549 (повну відповідь див. на с. 549–586).

⁸ Детальніше див.: Chynczewska-Hennel, Teresa. *Akademia Kijowsko-Mohylańska w polskiej literaturze historycznej* // Київська Академія. Вип. 2–3. К., 2006. С. 197–207.

Могиллянської академії, ми хоч-не-хоч натрапляємо на мотив «чистоти православ'я», яке, на думку деяких дослідників, передусім російських, нібито «зіпсував» Петро Могила. Не заглиблюючись у цю дискусію (відзначу лише важливий голос у ній Ігоря Шевченка⁹), наведу думку Александра Наумова із його книжки “*Domus divisa*” — збірки есеїв та студій над руською літературою Речі Посполитої, де автор підкреслює надзвичайно велику роль православ'я не тільки у спільній польсько-руській спадщині, а й у ширшому європейському вимірі, під яким він розуміє бенедиктинську та кирило-мефодіївську традиції:

Ostatni wiek istnienia Najjaśniejszej [Rzeczypospolitej] był okresem dla prawosławia niedobrym, znalazło się ono w odwrocie, a tam gdzie dostało się pod protektorat Moskwy, zostało poddane unifikacji. Przyszło długo czekać na przywrócenie pamięci o polsko-litewskim prawosławiu, jego specyfice i jego własnych świętych¹⁰.

В іншому місці Наумов, згадуючи термінологічні дискусії дослідників, слушно наголошує, що, по суті, йдеться не про назви, а про приналежність руської традиції до багатоетнічної та багатоконфесійної культури Речі Посполитої, чого не визнає ані націоналістична польська думка, ані російські науковці, що претендують на цілісність «руського світу», ані українські історики, які не хочуть «ділити» свою культуру ні з ким. Наумов, натомість, вивчаючи церковнослов'янські рукописи, пропонує інтерпретувати їх у ширшій панорамі старої літератури балканських слов'ян, адже більшість цих творів, за його словами, «*należy do wspólnego zasobu całej Słowiańszczyzny i nie mówi o lokalnej specyfice*»¹¹.

Повертаючись до постаті Казимира Ходиницького, почати варто з того, що сьогодні ані в Польщі, ані за її межами немає поважного істо-

⁹ Ševčeno, Ihor. *Różne oblicza świata Piotra Mohyły* // Ševčeno, Ihor. *Ukraina między Wschodem a Zachodem, Eseje i studia* / Pod red. J. Axera. T. 3, Warszawa, 1996. S. 19–44.

¹⁰ Naumow, Aleksandr. *Domus Divisa. Studia nad literaturą ruską w I. Rzeczypospolitej*. Kraków, 2002. S. 62 (Biblioteka Tradycji Literackich nr XVIII, Collegium Columbinum).

¹¹ Naumow, Aleksandr. *Utwory południowosłowiańskie w cerkiewnosłowiańskim piśmiennictwie w Rzeczypospolitej* // *Latopisy Akademii Supraskiej*. Vol. 2: *Kościół prawosławny na Bałkanach i w Polsce — wzajemne relacje oraz wspólna tradycja* / Pod red. U. Pawluczuk. Białystok, 2011, S. 27–34.

рика, який, досліджуючи міжконфесійні стосунки в Речі Посполитій, не звертався б до його праці Kościół prawosławny a Rzeczpospolita Polska. Zarys historyczny, 1370–1632 (Варшава, 1934). Імпонує не тільки величезна ерудиція цієї книжки, в якій удоступнено інформацію джерел, що загинули під час Другої світової війни, а й дослідницька поміркованість та безсторонність Ходиницького — без перебільшення вірцева, коли йдеться про висвітлення конфесійної проблематики.

Це, звісно, не може стосуватися тільки церковної історії. Відмінної візії власного минулого не уникнути, ба кожний історик (і це трюїзм) має право моделювати її на підставі власного досвіду. Важливо інше: аби ми зуміли пояснити своє розуміння читачеві. Коли разом із Наталею Яковенко ми почали працю над історичними польсько-українськими шкiцями, то вповні усвідомлювали, що «Beresteczko dla jednych było zwycięstwem, dla drugich klęską i zaden z autorów [którzy z nami współpracowali. — T. X-G.] tego faktu nie zamierzał, co oszuwista zmieniać»¹². Натомість нам ішлося про те, що українці та поляки можуть написати спільну історію. Кожний із запрошених авторів сформулював власну пропозицію, а вступний розділ редакторки книжки підготували спільно. У цьому розділі під заголовком «Społeczeństwo — religia — kultura», серед іншого, порушено і проблему «національних історіографій», які постулювали «поглинання однієї культури іншою»¹³. Нерідко, і то не лише в історіографії, можна натрапити на чорно-білий образ чіткого міжконфесійного поділу в Речі Посполитій, а тимчасом студії останніх років показали, що навіть у середовищі церковних ієрархів справа виглядала не такою простою. Надто це характерно для пересічних вірян різних конфесій, які співіснували цілком мирно. Згадаю для прикладу тільки увиразнений Наталею Яковенко в її іншій праці мотив відкритої релігійності, яка призводила до змішаних шлюбів, охрещення та виховання дітей, опіки над неповнолітніми родичами, взаємного перемішування релігійних святощів та обдарування храмів тощо¹⁴.

¹² *Między sobą. Szkice historyczne polsko — ukraińskie* / Pod red. T. Chynczewskiej-Hennel i N. Jakowenko. Lublin, 2000. S. 6 (також див. сторінку без пагінації «Do Czytelnika»).

¹³ Там само. С. 112 і далі.

¹⁴ Jakowenko, Natalia. *Druga strona lustra. Z historii wyobrażeń i idei na Ukrainie XVI–XVII wieku* / Przekład K. Kotyńska, redakcja naukowa T. Chynczewska-Hennel. Warszawa, 2010. S. 21–94.

Ще однією важливою із перспективи розуміння видається проблема локалізації Речі Посполитої на мапі Європи. Для українського дослідника Україна перебуває «між Сходом та Заходом», натомість в очах польського науковця це місце належить Польщі¹⁵. Однак послухаймо не історика, а людину, обдаровану талантом та письменницькою інтуїцією, — Юрія Андруховича. У його книжці «Дванадцять обручів» герой, Карл-Юзеф Зубруннен, в одному з листів зі Львова стверджує: «Я пишу цього листа в самому середохресті загубленої Європи...»¹⁶. На мотив «загубленості в Європі», який часто озвучують адепти «європейськості» власних народів, натрапляємо в безлічі дослідницьких праць з історії, соціології та політології, у художній літературі, ба навіть малярстві (Марк Шагал). Польські автори оперують терміном «Центрально-Східна Європа», чеські та угорські — «Серединна Європа», дехто з українських — «Центральна Європа». Треба визнати слушність за твердженням Наталі Яковенко, яка, услід за Ларі Вулфом, уписує це явище у так звані компенсаційні міфи народів, які або отримали власну державність після розпаду Габсбурзької та Російської імперій, або нещасливо не здобули її. Моделювання власного життєвого простору, бурхливо оприявлене після геополітичних зсувів, спричинених Першою світовою війною, й актуальне досі, містить у собі опозицію до моделі, яка століттями панувала на Заході й передбачала сприйняття Східної Європи як «недоцивілізованої»¹⁷. Як добре окреслив це явище Норман Дейвіс (Norman Davies) у праці «Europa, rozprawa historyka z historią», ті історики, що вважають себе людьми «Заходу» (англійці, французи, німці, американці), не відчувають потреби описувати Європу як цілість, тож Східна Європа не потрапляє до кола їхніх зацікавлень¹⁸. Випадає тут знову послатися на Гадамера, який писав, що проблема міфів:

¹⁵ Chynczewska-Hennel, Teresa. «Nieznośna lekkość» Europy Środkowo-Wschodniej // *Człowiek w Europie. Migawki z podróży człowieka poprzez dzieje* / Red. naukowa M. Franz i B. Siek. Toruń, 2011. S. 52–66.

¹⁶ Андрухович, Юрій. *Дванадцять обручів*. К., 2003. С. 22.

¹⁷ Jakowenko, Natalia. *Druga strona lustra*. S. 380; Wolff, Larry. *Inventing Eastern Europe. The Map of Civilization on the Mind of the Enlightenment*. Stanford, 1994. Поп. та-кож: Mencwel, Andrzej. *Wyobraźnia antropologiczna. Próby i studia*. Warszawa, 2006.

¹⁸ Davies, Norman. *Europa: Rozprawa historyka z historią* / Przekład E. Tabakowska. Kraków, 1998. S. 45.

...jest to chyba najciemniejszy z problemów metodyki historycznej. <...> Jaką miarą oceniać ich interpretację. Czy w rzeczywistości nie czujemy, że nie ma metody interpretacji mitów i baśni? I czy nie oznacza to ostatecznie, że nie możemy objaśniać mitów, *bowiem to raczej mity nas objaśniają* [курсив мій. — Т. Х-Г.]¹⁹.

Нагадаю також про, на перший погляд, суто лінгвістичну проблему — назви певних подій чи усталені епітети при іменах певних героїв. Для прикладу, війну, очолену Богданом Хмельницьким, автентичні польські джерела називають козацьким бунтом, а дослідницька література — повстанням, причому залежно від обставин і часу написання — або «соціальним», або «національно-визвольним». Аналізуючи ці коливання, важко заперечити очевидне: на назву будь-якого явища впливає чинник із-поза меж історичних студій. Годі нагадати пам'ятну фразу із польського перекладу «Тезисов ЦК КПСС о 300-летию воссоединения Украины с Россией (1654–1954)» (Варшава, 1954), яка надовго прикріпила ярлик «возз'єднання» до подій середини XVII століття в Україні:

Wiążąc na wieki swój los z bratnim narodem rosyjskim, naród ukraiński uchronił się przed obcym jarzmem i zapewnił sobie możność rozwoju narodowego. Równocześnie zjednoczenie Ukrainy z Rosją przyczyniło się w znacznym stopniu do umocnienia Państwa Rosyjskiego i podniesienia jego autorytetu międzynarodowego²⁰.

На завершення згадаю ще одну тезу Гадамера — про те, що пояснення причин того чи іншого явища в історії завжди містить неunikненну двозначність, адже:

Z jednej strony wyznacza ono granice i zagraża ludzkiej wolności i odpowiedzialności — aż do poczucia bezsilności wobec historii i postawy

¹⁹ Gadamer, H.-G. *Rozum, słowo, dzieje. Szkice wybrane* / Opracował i wstępem poprzedził K. Michalski, przekład M. Łukasiewicz, K. Michalski. Warszawa, 2000. S. 33–34. Спостереження над міфами та їх легким розповсюдженням через сучасні засоби комунікації див.: Jasiewicz, K. *Obok wstępu. O potrzebie refleksji nad niektórymi stereotypami i dogmatami historiografii XX wieku w zbiorowej świadomości // Tygiel narodów. Melting Pot of Nations. Stosunki społeczne i etniczne na dawnych ziemiach wschodnich Rzeczypospolitej 1939–1953* / Praca zbiorowa pod red. K. Jasiewicza. Warszawa — Londyn, 2002. S. 11–37.

²⁰ *W 300 rocznicę zjednoczenia Ukrainy z Rosją. Pod sztandarem bratniej przyjaźni*. Zбір матеріалів і документів о спільній walce wyzwolenчезь і nierozzerwalnej przyjaźni ludu polskiego, ukraińskiego і rosyjskiego, ze słowem wступnym Секретарза Наукового Польскей Академії наук С. Жółкiewського. Warszawa, 1954. S. 15.

społeczno-politycznego fatalizmu, który popycha do «apolityczności». Z drugiej strony podyktowane jest przez pragnienie i wolę, aby to nie-przejrzyste dzianie się, które rodzi dzieje, przeniknąć światłem rozumu i sumiennością wiedzy, określić jej bieg — aż do zuchwałej nadziei politycznego utopizmu, że dojrzała ludzkość weźmie w ręce swój własny los i z naukową światłością podaży drogą w przyszłość. Te dwie skrajności uprzytamnia nam pytanie o przyczynowość w historii. Czy istnieje jakieś wyjście pośrednie, czy też alternatywa jest wadliwie sformułowana. A cały problem wynika z założeń niewspółmiernych z *condition humaine*, z zasadą ludzkiego bytu. Jego wielkością i nędzą?²¹

Рецептом для подолання «непрозорості минулого», крім етичних розв'язань, про які пише Гадамер, є ретельні фахові студії, спрямовані на спробу зрозуміти багатовимірний образ Речі Посполитої, тоді як відмова від них може призвести до занепаду гуманітарного виміру історії. Такі студії потребують державної підтримки, адже держава, яка перестає бути меценатом гуманістики, найімовірніше, повернеться до культивування міфів, що не провадять (послугуючись метафорою Гадамера) до «stopienia horyzону terażniejszości i horyzontu przeszłości»²². Оголошеного понад два десятиліття тому американським політологом і філософом Френсісом Фукуямою (Francis Fukuyama) «кінця історії» не передбачається, та й сам він відмовився від цієї ідеї. Тож погляди Гадамера на сенс історичних досліджень та значення гуманітарних наук не втрачають актуальності у сучасному матеріалізованому світі, де від істориків чекають хіба що пояснення свят і державних урочистостей, хоч насправді утилітаризація гуманістики є загрозою для культури, бо ж власне історія, як підкреслював Гадамер, «toruje sobie drogę ponad samowiedzą jednostek, wiemy to przynajmniej od czasów Hegla»²³.

Переклад з польської
Валентини Соболев

²¹ Gadamer, H.-G. *Rozum, słowo, dzieje*. S. 91.

²² Там само. С. 50.

²³ Gadamer, H.-G. *Rozum, słowo, dzieje*. S. 79.