

*Ігор Немчинов*

**НЕМЧИНОВ Ігор Геннадійович** – доктор філософських наук, професор кафедри філософії Національного педагогічного університету імені М.П. Драгоманова (м. Київ). Сфера наукових інтересів – соціальна філософія, історія філософських учень.

## **УКЛЮЧЕННЯ УКРАЇНИ ДО «ОБЩЕРУССКОГО КОНТЕКСТА» У XVII СТ. ЯК ПРЕЛЮДІЯ «РУССКОГО МИРА»**

---

*У статті аналізуються українсько-московські зв'язки у XVII ст. Автор намагається проаналізувати процес уключення України до «общерусского контекста», що слід розглядати у якості першого етапу виникнення т.зв. «Русского мира».*

**Ключові слова:** історичний наратив, православ'я, *Slavia Orthodoxa*.

**Актуальність** нашого дослідження пояснюється тим, що останнім часом на адресу українців з Москви усе голосніше лунають заклики приєднуватися до єдиного з росіянами, т.зв. «Русского мира». Ідея наскільки не нова, настільки ж суперечлива, хоча слід враховувати наявність її прибічників у нашій країні.

**Мету** нашої статті ми бачимо у дослідженні процесу влучення України до «общерусского контекста» у XVII ст., що слід розглядати у якості першого етапу виникнення т.зв. «Русского мира».

У XVI ст. Польсько-Литовська держава залишалася «республікою шляхти», без суттєвого розрізнення її етнічного походження чи релігійної приналежності, а ідентифікація української знаті за формулою «*gente Ruthenus, natione*

*Polonus*» («руського племені, польської нації») була цілком природною. Впливу польської культури зазнавали не тільки вищі верстви українського суспільства, яких передусім торкнулися процеси асиміляції, але й середні прошарки громади. Однак, після Люблінської унії 1569 року українські землі перетворилися на периферію Корони Польської, а значна частина напівпривілейованих соціальних верств і прошарків українського суспільства втрачали певні права та вольності. Ще більш серйозними виявилися наслідки проголошення в Бересті церковної унії (1596 р.). Унія мала виробити таке визначення руської ідентичності, що було б прийнятним як для політичної, так і для соціальної та культурної структури Речі Посполитої. Адже конфесійна єдність держави тепер уважалася необхідною умовою її єдності, а православ'я сприймалося католицькою церквою не лише хибним, а й таким, що підривало державу.

Проте об'єднання східної та західної церков, покликане, за задумом його ідеологів з боку вищого православного кліру, повністю ліквідувати міжконфесійні суперечності в Речі Посполитій, лише суттєво поглибило їх, загострило конфронтацію та серйозно послабило позиції православ'я. З початку XVII ст. Річ Посполита все більше перетворювалася на спільноту римсько-католицької шляхти польської культурної приналежності.

Звичайно, це вело до зростання спротиву на різних рівнях – від козацьких та селянських повстань до релігійної та просвітянської полеміки. Паралельно відбувався процес пошуку власної ідентичності, відмінної від польської. У 1620-х роках був знайдений Хлебніковський літопис, який уперше надав документальні свідчення славної київської давнини. Відтепер у православних Речі Посполитої був літопис, який не тільки легітимував відомості, що містилися у польських хроніках, але й уможлилював власну русько-православну інтерпретацію подій.

## Соціальна філософія та філософія історії

---

Щоправда, представники київської православної ієрархії у 1620-х роках спрямували зусилля з інтерпретації історії у бік, який згодом виявився надзвичайно вигідним Москві. Зокрема, у серпневому 1624 року листі до царя митрополит Йов Борецький не тільки долучає Михайла Федоровича Романова до роду Рюриковичів, але й, використовуючи біблійну легенду про Йосипа, якого брати продали до Єгипту, будує сюжет про два «російські» народи. Як зазначає С. Плохий, «у листі Борецького в образах біблійної легенди започатковано традицію трактування українців-малоросів як молодших, а росіян-великоросів як старших братів, що склали одну родину» [5, с. 368].

У 1626 році архімандритом Печерського монастиря став Петро Могила. 1633 року його було обрано митрополитом Київським, що зробило його де факто головою православних Речі Посполитої. За Могили виготовляються копії «старого літопису Нестора», а також утворюється Густинський літопис (середина 1630-х рр.). Цей літопис, у якому більша частина відведена під розповідь про події домонгольської історії Русі, вперше безперервним викладом з'єднав добу давнього Києва з Руссю кінця XVI століття.

У 1635 році у печерській друкарні Сильвестр Косов видає польськомовний «*Paterykon abo żywoty ss. Oycow pieczarskich*», який був переробкою Печерського патерика. Звертає на себе увагу така історична конструкція: Володимир «мав столицю свою перше в Новгороді, потім у Києві. Наостанку переселився до міста Володимира, яке в ім'я своє за 36 миль від Москви між Волгою і Окою над Клязьмою рікою збудував» [7].

Слід відзначити, що історичні пошуки першої половини XVII ст., пов'язані з діяльністю П. Могили, були спробою конструювання ідентичності не національної, а конфесійної. Конфесійна ідентичність у XVII ст. була нав'язливою темою для будь-якої європейської громади. Завдяки конфесіоналізації, як пише Н. Яковенко, «кожна з Церков

прагнула чіткіше, ніж доти відмежувати «власну територію» – шляхом уніфікації конфесійних практик, підготування освіченого кліру й проповідницьке душепастирство; шляхом своєрідної «націоналізації» церковного простору – з підкресленою апеляцією до «своїх» релігійних цінностей; через запровадження дієвої опіки над шкільництвом та пропагування активних форм побожності – у тому числі «світських», себто культурно-мистецьких проявах» [6, с.286]. Могила намагався використати «відкриття» «київської давнини» у справі гуртування руської православної спільноти саме у контексті конфесіоналізації.

Козацтво, яке до 1620-х років навряд чи можна було вважати такою верствою населення, що надто переймалася питаннями віри, та яке було мало залучене до участі у релігійних справах, зусиллями Й. Борецького, І. Копинського та П. Могили конфесіоналізувалося, що призвело до набуття ним статусу оборонця православної віри [див.: 1; 5]. Але, як слушно пише В. Брехуненко, «серед упливів, під які, поєднавши свою долю зі справою православ'я, підставляло себе козацтво, були й такі, що підштовхували до зміщення кута зору на Москву. Залучаючись до ролі «нової оздобы» православної церкви, козаки вступали в тісний контакт із середовищем, яке дивилося на Москву іншими очима, ніж вони самі» [1, с. 168]. Якщо козаки звикли дивитися на Москву як на об'єкт прикладення своїх військових зусиль (проти неї з Польщею чи проти кримських татар – з нею, але в обох випадках передусім за гроші), то «і оточення Й. Борецького – І. Копинського, і угруповання П. Могили відштовхувалися у своєму сприйнятті Москви від спільного пункту: Москва – твердиня православ'я. І такий образ трансформувався в козацьке середовище принаймні від 1620-х років, особливо ж інтенсивно в 20-х на початку 30-х років XVII ст., коли руські православні ієрархи взяли козацтво під тісну опіку. Висвячені на козацьких плечах

Й. Борецький та його оточення бачили в Московії останній бастион православ'я, ставили її на ключове місце у своїх концепціях, і вже одним цим давали козацтву цілком іншу проекцію московського чинника, ніж ту, яку воно мало перед очима упродовж попереднього століття» [1, с. 168-169].

Саме під впливом місцевого духовенства самоідентифікація козацької старшини, яка не бачила себе поза Річчю Посполитою, почала розмиватися. Хоча, за словами В. Брехуненка, «відправний пункт козацьких підходів до стосунків з Москвою залишався незмінним – усвідомлення козаками своєї належності до українського світу та до суспільно-політичної системи Речі Посполитою» [1, с. 185], конфесіоналізація, яка зачепила козацтво, впливала на його позицію у ключовому питанні українсько-польських стосунків – унії. Нагадаємо лише, що під час Київського православного собору 1629 року, скликаного за королівським наказом, на якому мала відбутися підготовка до спільного собору у Львові, «один з козаків навіть пригрозився Могилі та Борецькому, що мовляв, їм буде така сама «унія» як і київському війтові Ходиці, якого козаки забили 1625 року, звинувативши в підтримці унії. Могила навіть розплакався від цих слів» [5, с. 171].

Усвідомивши себе у якості захисника православної віри, козацтво, тим самим встало на шлях релігійної конфронтації з католиками. Зважаючи на недалекоглядність польської влади, ця конфронтація підштовхувала козацтво у бік Московщини, яка згодом удало скористалася з православної орієнтації козаків.

За таких умов представники вищих церковних кіл України пов'язали свої надії з Москвою, сподіваючись отримати від православного царя підтримку в стосунках з польською елітою.

Процес пошуку українським духовенством контактів з російською правлячою елітою був жорстко детермінований

його бажанням будь-що протистояти викликам католицької Контрреформації. У цьому ж міститься коріння ідеї відродження православного слов'янського світу (*Slavia Orthodoxa*), заради якої українські православні церковні діячі намагалися створити у Московській державі інтелектуальну базу для відродження православ'я.

«Поява московцентричних заяв з боку українського православного духовництва мала у своєму засновку ту ж природу, що й апеляції до Москви (подеколи не менш панегіричні) представників інших відламів православного світу, – зазначає В. Брехуненко. – До православної риторики українських духовних осіб підштовхнула саме гострота православного питання у Речі Посполитій, а не усвідомлення ними засадничої необхідності приєднання руських земель Корони та Литви до Московії» [1, с. 189].

Отже, як слушно зазначає З. Когут, «не стільки московські писці, скільки українські клірики почали пов'язувати Україну з Росією через комбінацію історії (Київська Русь), династії (Рюриковичі), релігії (православ'я) й навіть розпливчастого уявлення про етнічність («славено-російський народ»). Частина українського духовенства хотіла втягнути Росію в українські справи, зберігаючи при цьому власні культурні та політичні традиції. Духовенство цікавилось головним чином *Slavia Orthodoxa* – світом, заснованим на православної вірі й церковнослов'янській мові літургії та високої культури. Частина цієї еліти хотіла отримати захист від єдиного справді незалежного православного монарха – Московського царя, від постійних переслідувань, яких зазнавали православні мешканці римсько-католицької Речі Посполитої» [3].

У цьому саме контексті слід розглядати й появу «Синопису» 1674 року, у якому закріплена концепція двох частин Русі – Великої й Малої, колись єдиних, згодом розділених, а тепер знову об'єднаних разом в єдиному православному царстві. «Синопис» уводив до свідомості українців й нове

## Соціальна філософія та філософія історії

---

становище їхньої батьківщини як «Малої Русі» у складі православного світу, який на той час уже був локалізований у кордонах Московщини. Твір доводив, що ґрунтом для перебування малоросіян у складі Московської держави є спільне з великоросами київсько-руське минуле.

Незважаючи на наявність об'єднувачих чинників (віра та «київська старовина»), українська еліта прагнула створити ідеологічне підґрунтя для свого існування у полі тяжіння Москви й для цього їй конче необхідно було пов'язати Москву й московського царя зі світом *Slavia Orthodoxa*. Власне, досягненню цієї мети й присвячено «Синописис», автор якого намагається звести до купи династичні, релігійні та «слов'яно-руські» настанови.

За словами З. Когута, «завдання автора «Синописису» полягало саме у підкресленні духовної і культурної ролі Києва як центру руських земель, але вже в складі Московського царства. Виглядає, що однією з головних проблем для автора «Синописису» було поєднання в одній праці політичної, історичної та культурної традицій тисячолітнього Києва і відносно молодого Москви» [4, с. 14].

Історична концепція «Синописису» надала Московському царству, яке поступово набувало імперського характеру, не тільки ідеологічне обґрунтування політичних кроків, але й сприяло закріпленню у російській самосвідомості тих рис, які й сьогодні залишаються домінуючими.

Зокрема, це стосується включення Малоросії (як Україну почали називати у 1670-х – 1680-х рр.) до широкого «*общерусского контекста*». Росія як територія нащадків Рюрика, обіймала Московщину та Малоросію як землі, населені єдиним «православним славено-російським народом», який має бути під владою православного московського царя.

Так чи інакше, але «Синописис» прислужився як творцям православного «*Русского мира*», так й ідеологам імперського піднесення Росії. Звичайно, автори петровської доби не

сприймали ані його удаваний літописний стиль, ані наголос на православній єдності руських земель. Політична складова історичного нарративу у них вийшла на перше місце.

Це помітно в *«Історії»* В. Татіщева. Ще більше – у М. Карамзіна, який головним об'єднавчим принципом і гарантом привласнення «київської спадщини» вважає династію, яка, у свою чергу, у нього ототожнена з державою. *«Історія»* Карамзіна починається з «київського періоду» (Київ), переходить до північно-східних земель (Володимир-на-Клязьмі, Москва), а звідти – до Санкт-Петербургу.

Як слушно пише З. Когут, «для Карамзіна «російськість» втілена у самодержавстві та державності, а не в особливій території. У результаті Росія, яка змальована в його праці, переміщується туди, де самодержавство та державність можуть знайти своє оптимальне втілення. Наступність між Києвом та Москвою – не культурна, релігійна чи етнічна, а політична» [4]. Москва, коли почала «збирання земель», врятувала православну ідентичність населення київської землі, адже до того, як пише Карамзін, *Русь «северная осталась данницею монголов, а южная вся отошла к Литве по самую Калугу и реку Угру. (...) Первые хранили, по крайней мере, свои нравы, – вторые заимствовали и самые обычаи чуждые»* [2, с. 20].

Хоча й з модифікаціями, але цілком сприймають карамзінську схему історичного нарративу творець «прагматичної схеми» російської історії М. Устрялов та автор історії російського народу М. Полевой. А включення кістяка цього нарративу до творів С. Соловйова та В. Ключевського робить його канонічним.

Наслідки інтеграції українців до Москви були згубними для них обох. Українське ледь не розчинилося у російському, а московська спільнота зазнала церковного розколу, наслідки якого відчутні й досі. І хоча, як відомо, історія нічому не навчає, нам варто замислитися над подіями, завдяки яким став можливий *«русский мир»*, до якого нас намагаються вкотре затягнути.



*Література*

1. *Брехуненко В.* Московська експансія і Переяславська Рада 1654 року / НАН України; Інст. української археографії та джерелознавства ім. М.Грушевського; Наукове Товариство ім. Шевченка в Америці / Віктор Брехуненко. – К.: ВАТ «Книжкова друкарня наукової книжки», 2005. – 368 с.
2. *Карамзин Н. М.* Записка о древней и новой России в ее политическом и гражданском отношениях / Н. М. Карамзин; [Предисл., подгот. текста и примеч. Ю. С. Пивоварова]. – М.: Наука, 1991. – 125, [2] с. – (ПОЛІТЕІА Серія «Ретроспективна і порівняльна політологія»).
3. *Когут З.* Истоки парадигмы единства: Украина и создание русской национальной истории (1620-е – 1680-е гг.) [Електронний ресурс] / Зенон Когут – Режим доступу до тексту: <http://www.ukrhistory.narod.ru/texts/kohut-1.htm>.
4. *Когут З.-Є.* Від Яфета до Москви: Створення і перетворення біблійного родоводу слов'ян у польській, українській та російській історіографії (XVI–XVIII ст.) / З.-Є. Когут // Схід-Захід: Історико-культурологічний збірник. Випуск 9-10: Patria / За редакції Володимира Кравченка. – Харків: ТОВ «НТМТ», 2008. – С. 6-22.
5. *Плохій С.* Наливайкова віра: Козацтво та релігія в ранньомодерній Україні : Пер. з англ. / С. Плохій. – К.: Критика, 2005. – 496 с. – (Критич. студії).
6. *Яковенко Н.* Нарис історії середньовічної та ранньомодерної України / Український науковий ін-т Гарвардського ун-ту; Інститут критики. – 2. вид., перероб. та розшир. / Наталя Яковенко – К.: Критика, 2005. – 582 с. : іл. – Бібліогр.: С. 531-537.
7. *Ратерукон* [Електронний ресурс] // Синопис Київський. Додаток 5. – Режим доступу до тексту: <http://litopys.org.ua/synopsis/syn09.htm>.

***Немчинов И.Г. Включение Украины в «общерусский контекст» в XVII в. как прелюдия «Русского мира»***

*В статье анализируются украинско-московские связи в XVII в. Автор пытается проанализировать процесс включения Украины в «общерусский контекст», что следует рассматривать в качестве первого этапа возникновения так называемого «Русского мира».*

**Ключевые слова:** *исторический нарратив, православие, Slavia Orthodoxa.*

***Ihor Nemchynov. The inclusion of Ukraine into «all-Russian context» in the 17-th century as a prelude of the «Russian world»***

*The article analyzes the Ukrainian-Moscow ties in the 17-th century. The author tries to analyze the process of including the Ukraine into «all-Russian context», which should be considered as the first phase of the so-called the «Russian world».*

**Key words:** *historical narrative, Orthodoxy, Slavia Orthodoxa.*

Надійшла до редакції 30.01.2011 р.