

Г.М. Виноградов

Дніпропетровський національний університет

**ЯРЕМА ВИШНЕВЕЦЬКИЙ vs. БОГДАН ХМЕЛЬНИЦЬКИЙ:
ДВІ СЕМІОЛОГІЧНІ МОДЕЛІ
ПОВЕДІНКОВИХ СТРАТЕГІЙ**

Створено дві гіпотетичні моделі поведінки князя Яреми Вишневецького та гетьмана Богдана Хмельницького в роки Української національної революції середини XVII ст. на теоретико-методологічному підґрунті Московсько-Тартуської семіологічної школи.

Автором цих рядків в якості дослідницького об'єкта свідомо обрано постаті князя Яреми Вишневецького та гетьмана Богдана Хмельницького, адже вони з численних історичних постатей української історії середини XVII ст. є чи не найбільш детально вивченими в політичному, військовому та, безперечно, біографічному вимірах з огляду на їх провідну роль в тривалому та трагічному українсько-польському протистоянні часів Української національної революції. Оскільки вчинки обох непересічних особистостей української (і не тільки) історії ранньомодерної доби досить детально вивчені, неодноразово потрапляючи до уваги науковців різних теоретичних, методологічних, ідеологічних та інших пріоритетів, ця обставина звільняє нас від необхідності чергового розгляду перебігу подій, до яких мали причетність наші герої, та аналізу їх вчинків у ході збройного конфлікту. Зацікавленому читачеві порівняно неважко знайти відповідну фахову та науково-популярну літературу, познайомитися з різними думками науковців стосовно характеру вчинків князя та гетьмана та їх оцінки з боку сучасників та нащадків. Попри ретельну вивченість біографій Я. Вишневецького, Б. Хмельницького та їх оточення, подій, до яких вони мали пряме чи посереднє відношення, не можна не помітити одну прикру обставину: на інтерпретації та висновки дослідників з різних національних таборів стосовно суттєвих характеристик поведінки двох візаві часто понад міру розумної достатності і до сьогодні продовжують впливати апріорні упередженості,

що призводить до виправданості жорстокості князя щодо українського козацтва та селянства разом з засудженням Б. Хмельницького та української сторони в цілому як таких, що повстали проти законної влади, польською стороною, та існування прямо протилежної думки української сторони.

Ситуація, що склалася та яка не зазнає особливих змін на сучасному етапі розвитку історичної науки та українсько-польських стосунків, не може задовільнити нас як мінімум з двох причин: по-перше, історик не залежно від власних симпатій чи антипатій щодо тих чи інших історичних постатей має обов'язково притримуватися методологічного принципу історизму, а отже прагнути оцінювати вчинки людей певної епохи через призму моральних та інших норм, властивих останній, та не переносити на минуле невластивих йому рис, а по-друге, якнайактивніше залучати нові дослідницькі технології, покликані суттєво розширити методологічний та методичний діапазон сучасної україністики. В рамках останнього цікаво, на наш погляд, звернутися до досвіду представників всесвітньо відомої та авторитетної Московсько-Тартуської семіологічної школи, які свого часу запропонували оригінальні методи аналізу вчинків таких знакових постатей російської історії, як Іван Грозний та Петро Перший [6; 8; 9; 11; 12; 13; 14]. Йдеться про спробу використання Ю. Лотманом, Б. Успенським, О. Панченком та В. Живовим вибраних з багатого арсеналу семіологічних методів саме таких, які пояснили низку поведінкових стратегій згаданих російських монархів, що прославилися, як відомо, проявами нечуваної жорстокості, свідомою імітацією поведінки архангела Михаїла згідно з теологічними уявленнями православ'я.

Метою нашої наукової розвідки є спроба створити дві гіпотетичні семіологічні моделі поведінкових стратегій таких різних представників української історії ранньомодерної доби, як князь Ярема Вишневецький, на якому, як відомо, лежить тавро ката українського народу, та гетьмана Богдана Хмельницького, ім'я якого стало символом віковичних прагнень України до незалежності. Оскільки стосовно цих постатей, діапазон вчинків яких дає можливість застосовувати широку гаму наукових та етичних оцінок, з огляду на об'єктивні політичні, ідеологічні та інші «ненаукові» обставини склався своєрідний дуалізм, виражений у тривалому існуванні самодостатніх та принципово концептуально відмінних суспільних та власне наукових поглядів, ми плануємо вперше в україністиці застосувати підхід, побудований, з одного боку, на теоретико-методологічних постулатах Московсько-Тартуської семіологічної

школи, а з іншого, на підґрунті власних розробок, представлених у низці попередніх публікацій [1; 2; 3; 4; 5].

Суть запропонованих семіологічних інтерпретацій полягала перш за все у тому, що законні монархи як помазаники Божі (слід нагадати, що церковнослов'янське «помазаник» є калькою з грецького слова «христос», яке означало групу понять «помазаний», «забруднений в буденному сенсі», а в сакральному — «освячений», «той, на кому через помазання елеєм лежить Боже Благословення» тощо) мали абсолютне право нести підданам і прояви Милості Господньої, і, у випадку порушень останніми встановлених та освячених правил, Гнів Божий у всій можливій на Землі повноті. Як перше, так і останнє згідно західної католицької моделі певною мірою обмежувалося світськими законами, що було наслідком адаптування до інтелектуальних та правових структур християнської цивілізації норм римського права, а згідно східної православної моделі не обмежувалося жодним світським законом: усі без винятку відносили на землі як Творінню Господньому вважалися точною проекцією Законів Божих, будь-який відступ від яких розглядався не просто як злочин, а прояв сатанинського гріха, знищення якого було священним обов'язком кожного християнина а в першу чергу — монарха як Втілення Господа на землі і як Отця, і як Сина. Разом вони вважалися символічним аналогом Святої Трійці, а Остання як основний християнський догмат є, як відомо, абсолютним Вираженням в доступній для людини, створеної за Образом та Подібністю Божою, Повноти та Безмежності Волі, Благодаті та, разом з тим, і Гніву Божого.

Ми дозволили запропонований розлогий богословський пасаж з метою пояснити мотивацію як людей Середньовіччя та ранньомодерного, які усі були підданими своїх володарів, стосовно ставлення до проявів милості та гніву монархів, так і мотивацію останніх до власної часто жорстокої поведінки. У такий спосіб поширені і до сьогодні у фаховій, та, особливо, у науково-популярній літературі інтерпретації поведінки Івана Грозного в роки оприччини, а Петра Першого у часи грандіозних перетворень у Росії судження про вроджену садистську схильність монархів до патологічної жорстокості не можна визнати науково коректними. По-перше, вони не відповідають положенням принципу історизму, в результаті чого на XVI — першу чверть XVIII ст. екстраполуються невластиві їм риси в царинах ментальних особливостей епох, світовідчуття людей, пануючих критеріїв добра та зла тощо; а по-друге, як результат, створюється деформована картина історичного минулого, яке оцінюється через призму світоглядних позицій пізніших

періодів, сучасниками яких є дослідники. Охарактеризований же семіологічний підхід, який, зрозуміло не є ідеальним та єдино можливим, тим не менше дозволяє, на наш погляд, більш точно реконструювати минуле, зокрема зазначені часовий відрізок та регіон, адже свідомо зорієнтований на глибинні типологічні риси вказаного хронотопу (дуже вдалий термін М. Бахтіна, який гармонійно поєднує в своєрідний нерозривний континуум самодостатні часові та просторові компоненти).

Оскільки конкретні факти з життя та діяльності Яреми Вишневецького добре відомі та стали хрестоматійними, існують численні присвячені князеві узагальнюючі праці та сфокусовані на окремих аспектах його політичної, військової та адміністративної діяльності [15; 16]. Проте, як вже було зазначено, польська сторона в цілому виправдовує вчинки князя Яреми в принципі, адже він прагнув встановити на підлеглих Речі Посполитій територіях законний порядок, в процесі чого, зрозуміло, нерідко схилився до репресивних дій щодо повсталих, проте катування були звичайним явищем, а особливо у період офіційно оголошеного воєнного стану. Прояви ж особливої жорстокості навіть з позицій тогочасних правових та моральних норм пояснюються як особливостями характеру князя, так і певними психічними комплексами останнього, адже він, як відомо з його напівлегендарної біографії, зрадив, перейшовши у католицьку віру, клятві матері бути відданим православ'ю та, як нащадок Рюриковичів та Гедиміновичів, а отже — спадкоємець законних претендентів на давньоруську державну спадщину, мав усіляко захищати руський народ та відповідати перед Господом за його благополуччя. Проте в цілому польська наукова та громадсько-політична думка вважає князя Ярему відданим слугою короля, який просто занадто ревно виконував свій священний обов'язок захищати законний порядок.

Остання теза логічно переводить нас на українську позицію щодо інтерпретацій репресивної політики Вишневецького стосовно повсталого українського козацтва, селянства та міщанства протягом 1648—1651 рр. Вітчизняні та діаспорні дослідники біографії князя та подій Української національної революції в основному погоджуються з думкою польських колег стосовно цілком можливого існування у Яреми психічного комплексу, проте спрямовують висновки у бік тлумачення його вчинків як зради вірі та призначенню предків максимально сприяти тягlostі давньоруської державної традиції, а отже — зради українській державності, спроби створити яку здійснювалися і за життя князя, і в наступний період.

Згідно нашої думки, охарактеризовані точки зору мають, безперечно, право на існування, підкріплені у свій спосіб логічними та переконливими аргументами, проте не враховують цілком можливої присутності у князя структурованої системи мотивації власних вчинків як зорієнтованої на ідеальні взірці поведінкової моделі. Слід мати на увазі, що поведінка глибоко віруючої людини взагалі, а у середньовічну та ранньомодерну добу особливо, відрізняється свідомими прагненням підпорядкувати усі без винятку думки та вчинки певним ідеальним зразкам, в якості яких виступала біблійна та святоотечеська символічна система, авторитетні прецеденти минулого тощо. У випадку з Яремою Вишневецьким слід мати на увазі, що він, як прямий нащадок руської та литовської династій Рюриковичів та Гедиміновичів, цілком міг не тільки претендувати на російський та польський престоли, але і серед інших князів крові був чи не найдостойнішим претендентом з огляду на славних фігурантів його родословного дерева. Тому князь мав усі підстави чи не найгостріше відчувати відповідальність не стільки перед польським королем, хоча і був його підданим, проте відрізнявся набагато соліднішим походженням, як перед Творцем Небесним за порядок на землі, яка йому належала по праву та як, згідно тогочасних уявлень, Милість Божа, а отже подібно архангелу Михаїлу нести у разі потреби усю повноту Кари Господньої на тих, хто повставав проти Богом встановлених порядків. У такому разі вчинки Яреми цілком можна тлумачити не як прояви патологічної схильності до садистської жорстокості, а в якості нормальної, як для свого часу, реакції на порушення порядку, за який він ніс відповідальність не тільки як підданий польського короля та адміністратор, а в першу чергу перед Господом як князь «Милостю Божою».

Поведінкова стратегія Б. Хмельницького порівняно з аналогічною за формою моделлю князя Я. Вишневецького виглядає на перший погляд незрівнянною вже з огляду на те, що перший був дрібним шляхтичем за походженням і згідно уявлень свого часу не мав жодних прав на державні права, оскільки претендувати на відповідну роль могли або князі крові, або так звані «світліші» князі, титул яким надавався за особливі заслуги імператорами Священної Римської імперії та турецькими султанами (вони вважалися легітимними спадкоємцями римських імператорів). Б. Хмельницький та інші українські гетьмани для законного здійснення власних державотворчих амбіцій мали або отримати князівські титули згідно існуючих процедур, як свого часу стали князями спочатку Радзівілі та Любомирські, а пізніше — Ю. Хмельницький та

І. Мазепа (в Росії найвідомішими «світлішими» князями були О. Меншиков, Г. Потьомкін, О. Суворов, М. Кутузов та інші), або запропонувати іншу альтернативну модель. Богдан за допомогою київських теологів-інтелектуалів спробував спочатку друге, але змушений був через об'єктивні обставини повернутися до першого, більш апробованого, так би мовити «приземленого» варіанта. Щодо другого ми тільки зазначимо, що йдеться про хрестоматійні факти стосовно спроб зробити родину Хмельницьких князівською, одруживши сина Тимофія з донькою молдавського господаря князя Василя Лупула, чи намагань в перспективі самому гетьману отримати князівський титул або від «римського» імператора, або від турецького султана. Це було цілком можливо, адже останній в 1653 р. офіційно визнав Б.Хмельницького васалом, а підвласну йому територію васальною, а з першим можна було досягти домовленостей за схемою Радзівілів, оскільки великий гетьман литовський Миколай, одружений на старшій доньці Лупула, ставав родичем українського гетьмана. Крім того, в якості прецеденту Хмельницьким міг використовуватися той факт, що князівський титул та васальне Туреччині молдавське господарство Василю Лупулу були даровані турецьким султаном, в результаті чого з'являлася реальна можливість використати обидва алгоритми на шляху до титулу, який міг бути підґрунтям для утворення української державності через перехідний етап автономії у складі держави-сеньйора, якою реально могла бути Річ Посполита, Росія, Туреччина чи Кримське ханство.

Перша, власне семіологічна, модель в загальних рисах проаналізована автором цих рядків [1; див. також: 3; 4], тому цього разу ми зупинимось тільки на деяких її теологічних аспектах, оскільки тільки останні мали виступити фундаментом запропонованої гетьманом та, в першу чергу, його анонімними київськими консультантами-богословами поведінкової доктрини. Як добре відомо, для здійснення низки церковних ритуалів щодо узаконення виступу українського козацтва та селянства проти хай ненависної, проте законної, встановленої Богом згідно тогочасних уявлень польської влади, дій Б. Хмельницького, який використав для легітимізації власної гетьманської влади та виступу проти польських адміністраторів, католицької та уніатської церкви грамоти короля Владислава IV та канцлера Є. Оссолінського, які готувалися на випадок майбутньої загальнохристиянської антитурецької та антикримської кампанії, було цілком слушно залучено саме Єрусалимського патріарха Паїсія.

Оскільки подальший перебіг подій ґрунтовно проаналізований у

монографічному дослідженні С. Плохія [10] та численних працях попередників, до яких ми відсилаємо зацікавленого читача, далі зупинимось на власне семіологічних аспектах проблеми. Паїсій хоча і посідав в ієрархії вищих православних ієрархів не перше місце, проте представляв Святу Землю та Єрусалим як, з одного боку, святе місто для іудеїв, християн та мусульман, а з іншого, — ідеальну модель законності, порядку, реалізації Промислу Божого тощо. Власне ці теологічні аргументи уможливлювали здійснення (зрозуміло, за умови благословення Паїсієм) низки акцій Б.Хмельницького у напрямку узаконення своїх владних функцій стосовно спочатку української автономії в межах Речі Посполитої, а пізніше — української держави як повноправної спадкоємиці Київської Русі, в якості якої перша не поступалася згаданим претендентам на давньоруську спадщину. В основі своєї теологічна модель була, на нашу думку, обрана свідомо, оскільки претенденти мали доволі обґрунтовані переважно династичні та історичні претензії, розроблені на Вселенських Соборах та у добу Середньовіччя, тому для ефективного протистояння їх аргументам треба було протиставити такі, які б максимально враховували досвід періоду раннього, так би мовити «незабюрократизованого», християнства часів апостолів та епохи патристики, представники якої — Святі Отці — своїми вчинками, які часто не відповідали канонам, але вважалися абсолютно благосними, створювали необхідні історичні прецеденти. Не дивно, що українська інтелектуальна еліта досліджуваної доби таку увагу приділяла як загальнохристиянським, так і давньоруським святам [див., зокрема: 7], свідомо шукаючи в їхніх вчинках приклад для імітування, яке автоматично набувало легітимності навіть у випадках, якщо вступало у протиріччя з чинним законодавством: актуалізація богословського начала порівняно зі світським стає цілком зрозумілою як і прагнення використати перебування Паїсія на українських теренах для здійснення низки акцій незаконних з точки зору чинного законодавства, проте виправданих в контексті штучно створеної «патристичної» чи «давньоруської» атмосфери, які мали статус абсолютного авторитету як з загальнохристиянських позицій, оскільки Україна мала рахуватися з позицією католицької та протестантської сторін, так і з точки зору того, що Польща поряд з Російським царством мала переконливі аргументи стосовно претензій на давньоруську державну спадщину.

Теологічна складова пасторської місії Єрусалимського патріарха Паїсія в семіологічному вимірі мала в доповненні до сказаного ще одне важливе значення: Свята Земля та Святе Місто як ідеальні та зразкові

моделі Божого Творіння для трьох світових релігій набували для України середини XVII ст. додаткового конотативного значення з огляду на, перше, серйозну проблему українського єврейського протистояння, коли євреї розглядалися повсталою стороною не інакше як в якості експлуататорів, що вилилося в безпрецедентний козацький антисемітизм, а по-друге, в реальний та в принципі не приховуваний козацько-татарський військово-політичний союз, який не тільки знаходився у явному протиріччі з польсько-кримським союзом, згідно якого Б. Хмельницький як підданий польського короля не мав права на сепаратні контакти з Кримом. Благословення з боку саме Єрусалимського патріарха в символічному сенсі знімало з гетьмана юридичну, але що найважливіше — морально-релігійну відповідальність за низку протиправних з точки зору тогочасних законів вчинків стосовно єврейського населення та контактів з ханським Кримом. Як і у попередніх випадках прецедентами як орієнтирами для юридичного та морального виправдання мали виступати приклади біблійної та святоотеческої історії, які набували особливої актуалізації в контексті зазначених специфічних українських етноконфесійних умов за посередництва патріарха Паїсія як представника Священного Міста іудеїв, християн та мусульман.

Таким чином, поведінкові стратегії таких різних з позицій походження, станового положення тощо діячів української історії середини XVII ст. як князь Ярема Вишневецький та, згідно з офіційною титулатурою, гетьман Війська Запорозького Його Королівської Милості, а після Переяславської Ради 1654 р. та прийняття російського підданства — Його Царської Величності Богдан Хмельницький відображали, на нашу думку, в першу чергу не стільки їх особисті психічні якості та схильності до тих чи інших патологічних вчинків, скільки свідоме слідування певним символічним зразкам, які диктувалися походженням та відповідними поведінковими постулатами, як у випадку з князем Яремою, або прагненням відповідати обґрунтованим на богословському рівні, який розцінювався як більш авторитетний порівняно зі світським, поведінковим взірцем, зорієнтованим на приклади з біблійної та патристичної історії. Останні мали перевагу перед канонічними догматами тому, що були пов'язані з вчинками Святих Отців ранньохристиянської доби, які хоча й в певних моментах протирічили пізнішим рішенням Вселенських Соборів, проте не могли не вважатися авторитетними, оскільки на них стояла печать святості, а отже у відповідальних моментах саме вони могли стати зразками для імітування.

Бібліографічні посилання

1. *Виноградов Г.М.* Імітація монаршої поведінки в «дивних» вчинках Богдана Хмельницького на початку 1649 р. // Січеславський альманах: 36. наук. праць Дніпропетровського регіонального відділення Науково-дослідного інституту козацтва Інституту історії України НАН України. — Д., 2005. — Вип. 1. — С. 119 — 124.
2. *Виноградов Г.М.* Особливості інтеграції регіону Подніпров'я в концепцію українського ранньонаціонального міфу (перша половина XVII ст.) // Наддніпрянський історико-краєзнавчий збірник. — Д., 1998. — Вип. 1: Матеріали Першої міжрегіональної історико-краєзнавчої конф. — С. 35 — 40.
3. *Виноградов Г.М.* Топонімічна символіка (Київ, Переяслав, Чигирин) державної моделі Богдана Хмельницького // Чигиринщина: Історія і сьогодення: Матеріали наук.-практ. конф. 17 — 18 травня 2006 р. — Черкаси, 2006. — С. 76 — 81.
4. *Виноградов Г.М.* Формування полково-сотенної адміністративної моделі в добу Хмельниччини та Руїни (культурно-міфологічний та методологічний аспекти) // Наддніпрянська Україна: історичні процеси, події, постаті: 36. наук. пр. — Д., 2001. Вип. 1. — С. 7 — 19.
5. *Виноградов Г.М.* Середньовічна складова українського ранньомодерного наративного та поведінкового дискурсу // Здано до друку.
6. *Живов В.М.* Царь и Бог: Семиотические аспекты сакрализации монарха в России / В.М. Живов, Б.А. Успенский // *Успенский Б.А.* Избранные труды. — М., 1994. — Т. 1: Семиотика истории. Семиотика культуры. — С. 110 — 118.
7. *Ісиченко Ю.А.* Києво-Печерський патерик у літературному процесі кінця XVI — початку XVIII ст. на Україні. — К., 1990.
8. *Лотман Ю.М.* Отзвуки концепции «Москва — Третий Рим» в идеологии Петра Первого / Ю.М. Лотман, Б.А. Успенский // *Успенский Б.А.* Указ. соч. — С. 60 — 74.
9. *Панченко А.М.* Иван Грозный и Петр Великий: концепции первого монарха / А.М. Панченко, Б.А. Успенский // Труды Отдела древнерусской литературы. — 1983. — Т. XXXVII. — С. 54 — 78.
10. *Плохій С.* Наливайкова віра: козацтво та релігія в ранньомодерній Україні. — К., 2005.
11. *Успенський Б.А.* История и семиотика (Восприятие времени как семиотическая проблема) // *Успенский Б.А.* Указ. соч. — С. 9 — 49.
12. *Успенский Б.А.* Historia sub specie semioticae // *Успенский Б.А.* Указ. соч. — С. 50 — 59.

13. Успенский Б.А. Антиповедение в культуре Древней Руси // Успенский Б.А. Указ. соч. — С. 320 — 332.

14. Успенский Б.А. Царь и самодержец: самозванчество в России как культурно-исторический феномен // Успенский Б.А. Указ. соч. — С. 75 — 109.

15. Tomkiewicz W. Jeremi Wiśniowiecki (1612 — 1651). — Warszawa, 1933.

16. Widacki J. Князь Jarema. — Kraków, 1988.

Надійшла до редколегії 01.11.2007 р.

УДК 94 (477) «15/16»

О.В. Пестриков

Дніпропетровський національний університет

ЕТНОГЕНЕТИЧНІ ЛЕГЕНДИ ПІЗНЬОГО СЕРЕДНЬОВІЧЧЯ ТА РЕГІОН ПОДНІПРОВ'Я

Проаналізовано середньовічні та ренесансні етногенетичні міфи, розповсюджені у Центрально-Східній Європі у XV-XVI ст. Особливу увагу приділено так званій «Палемоновій легенді» та тому, яку роль відігравав у ній регіон українського Подніпров'я. Зроблено висновок про слабку зацікавленість литовських інтелектуалів в обґрунтуванні прав на цій території.

Уявлення про прерогативи влади государя (сюзерена) в середньовічному суспільстві втілювалося в найрізноманітніших формах: наприклад, візуально — через обряди, зображення на фресках, мініатюрах рукописів тощо; через символи (регалії влади), що надівалися на правителя, носилися за ним, зображувалися на монетах тощо. Ідеї влади обґрунтовувалися в різних текстах: трактатах, посланнях світських і духовних осіб, публіцистиці, генеалогічних творах. Легенди, де говорилося про походження родоначальника династії, відігравали особливу роль у житті середньовічного суспільства, оскільки сама наявність серед предків правителів християнських святих і преподобних уже додавало легітимності государю, було свідченням шляхетності походження [1, с. 41].

© О.В. Пестриков, 2007