

Петро Сас

«МУШКЕТ-СІРОМАХА» І «ШАБЛЯ-СВАХА»: СОЦІАЛЬНО-ПСИХОЛОГІЧНІ УСТАНОВКИ, СОЦІОКУЛЬТУРНІ ОРІЄНТАЦІЇ ТА МОДЕЛІ ПОВЕДІНКИ ЗАПОРОЗЬКИХ КОЗАКІВ (80-ті рр. XVI — початок XVII ст.)

Думка про те, що запорозьке козацтво залишило глибокий карб в українській історії є досить тривіальною. Адже над її доведенням працювало не одне покоління вітчизняних істориків, внесок яких у козакознавчі студії важко переоцінити. Водночас висвітлення «козацької» тематики досить часто не виходило за межі подієвого історіографічного дискурсу або ж описового етнографізму. Не дивно, що досі залишається малодослідженим пов'язаний з повсякденністю «зріз» історичного буття козаків, де соціально-психологічне відображення, а також мислення поставали у нероздільному зв'язку з індивідуальною і груповою поведінкою.

Окреслена нами історіографічна ситуація пояснюється не лише певними методологічними уподобаннями вітчизняних істориків, інерцією їхньої дослідницької звички або, приміром, ефектом запізненого сприйняття світової моди в гуманітарних науках. Антропологічна спрямованість козакознавчих студій, за якою криється малоосвоєна «цілина» історичної дійсності («підняття» якої вже хоч і розпочалося вітчизняними істориками¹, однак не може бути, зрозуміло, самоціллю) істотно гальмується бідніс-

тю джерельної бази. Причому справа тут не лише у стихійних лихах, війнах, руйнівному впливові часу, а також людському невігластву, які спричинилися до безжального нищення історичних документів та книг. Об'єктивна реальність була такою, що запорозьке козацтво, а за великим рахунком і переважна більшість тогочасного станового суспільства, існували в межах материка усної культури — лише трохи зачепленого писемною культурою.

Це і є однією з причин того, що для сучасного дослідника неможливо вичерпно й безпомилково відтворити спосіб мислення, розкрити ментальні «коди» та пояснити мотиви соціальної поведінки людей XVI–XVII ст., однак дуже легко збитися на те, що Е. Кінан називав добуванням модерних смислів з передмодерних джерел². Постає, отже, проблема добору, аналізу й інтерпретації джерел як можливий шлях до «намацування» історичної «фактури» соціальної реальності минулого.

Спроби спеціально інвентаризувати дослідницькі методи, надавши їм універсального інструментального статусу можуть вилитися в схоластичні теоретизування, що існують самі по собі, у відриві

¹ Наприклад, див.: Сокирко О. Хліб насущний гетьманського найманця // Молода нація. Альманах. 2000. — № 1. — С. 179–199.

² Кінан Е. Російські історичні міфи. — К., 2001. — С. 49.

від конкретної дослідницької практики. Зважаючи на те, що предметне «поле» історичної антропології є досить широким і загалом більшою мірою аморфним, аніж жорстко фіксованим, то вибір методів дослідження повинен, на нашу думку, прямо залежати як від характеру об'єкта, котрий вивчається, так і від дослідницької проекції на нього.

Щодо даної статті, то у ній розглядатимуться питання, пов'язані з козацьким політичним ритуалом; емоційними реакціями запорожців, що проявлялися через сферу музичного мистецтва; соціокультурними аспектами сприйняття козаками зброї.

У цьому зв'язку в центрі авторської уваги перебуватиме питання «розчищення» джерельних даних від змістових та ідейних нашарувань, які для нашої теми є супутними або баластними. Задля виявлення автентичних рис соціально-психологічного відображення, розумових і поведінкових установок, а також ціннісних орієнтацій козаків автор звертатиметься до «тлумачного словника» синхронних джерел, тобто висловлювань сучасників (з козацького і позакозацького середовища), якими, приміром, означувалося розуміння або давалося розгорнуте тлумачення тих чи інших фактів політичного і соціального життя, розкривався символізм, що вбачався у буденних предметах. Залучатимуться також відповідні джерельні матеріали більш пізнього походження з тим, щоб виявити стабільні елементи та новації в орієнтаціях політичної свідомості, невербальній сфері ритуалу, «мові» жестів тощо, які проявлялися в певному синхроністичному горизонті історичного минулого.

Політичний ритуал обрання гетьмана

З 80-х рр. XVI ст. і до початку XVII ст. в історичному бутті українського козацтва відбулися зміни стрибкоподібного характеру. У цей період відбулося інституційне становлення Війська Запорозького. Козацтво рішуче ступило на дорогу свого політичного і станового утвердження в суспільстві. Водночас цей період в історії запорозького козацтва загалом дуже слабо відображений джерелами, а в тому, що стосується нашої теми — і поготів. У цьому зв'язку неабиякої джерельної вартості набуває книга польського геральдиста Бартоша Папроцького «Herby Rycerstwa Polskiego» («Герби польського рицарства») (1584), у якій описано подорож польського шляхтича Самійла Зборовського на Запорожжя у 1581 р.

Як впливає з джерела, що розглядається, найважливішим інструментом прямої демократії на Запорожжі виступав інститут козацької ради («рицарське коло»). Через механізм козацької ради відбувалися вибори найвищого владного зверхника над запорожцями, який називався гетьманом. Владну гідність гетьмана здобув на Запорожжі і С. Зборовський. Це сталося після того, як він із своїми супутниками прибув на місце постійної дислокації запорожців: «те урочище називається Томаківський острів, який є настільки широким, що на ньому можуть утримуватися двадцять тисяч чоловік і чимало коней... через якийсь час там вийшли; усі радісно його вітали, одразу його проголосили гетьманом, стріляли з рушниць. На другий день, утворивши рицарське коло, засвідчили там йому повагу як гетьману і вручили гетьманську булаву»³.

³ Pobył Samuela Zborowskiego między kozakami niżowymi // Pamiętniki do życia i sprawy Samuela i Krzysztofa Zborowskich / Zebrał Żegota Pauli. — Lwów, 1846. — S. 22.

З опису приїзду С. Зборовського на о. Томаківку — центральний осідок козаків на Запорозжжі (термін «січ» Б. Папроцький не використовував) простежуються два етапи гетьманського обрання. В день приїзду до Запорозжців С. Зборовський був проголошений гетьманом. За якою процедурою відбувався цей публічний акт залишається нез'ясованим — окрім того, що його завершення було відзначене рушничним салютом козаків. Наступного дня було скликано раду для легітимації гетьманського статусу С. Зборовського.

Опис цієї ради прикметний тим, що з нього, зокрема, простежується просторова структура радних зборів: на визначеному для проведення ради місці козаки вишикувалися колом. Вірогідно, такий порядок проведення ради не в останню чергу зумовлювався «технічною» доцільністю, що полягала у створенні оптимальних умов для комунікації великого числа людей. Адже однакова відстань від центру радного кола (з джерел пізнішого періоду відомо, що там стояли промовці) до його периферії, де розташовувалися козаки забезпечувала їм однакові можливості чути і бачити, що діється на раді. Зрозуміло, що на практиці радне коло не могло мати форму ідеально точної геометричної фігури. Водночас у такому порядку проведення зборів так чи інакше відображалася ідея рівності усіх учасників ради-кола, бо кругове розташування виключало поділ місць на більш почесні, або менш почесні.

Подібні орієнтації політичної свідомості проявлялися і в тогочасному шляхетському середовищі. Зокрема, проведення нарад верхи на конях символізу-

вало одну з основоположних устроєвих цінностей Речі Посполитої — шляхетську рівність. Вважалося, що висловлений з коня голос кожного шляхтича має таку ж силу, як голос сенатора або сановника, тобто досягалася рівність. Тоді як за умови проведення звичайної наради цього не було б, оскільки сановні її учасники сиділи б, а інші мусили стояти⁴.

Вручення на раді С. Зборовському гетьманської булави можна розглядати як ритуальну санкцію зведення в гетьманський сан. Підтвердження цього можна знайти у промові, що супроводжувала згадане дійство і була виголошена від імені запорозжців. В даному випадку суть важливим у промові є наступний її уривок: «вручаємо ту зброю перших гетьманів цього місця, які щасливо і з доброю славою нами керували. А ми тепер при тій булаві віддаємо [твоїй ласці] самих себе з нашим вірним хотінням і всілякою послушністю, бажаючи тобі того, щоб довго нами керував, через що зажив безсмертної слави собі, нам, милій вітчизні та своїм нащадкам»⁵.

Як можна переконатися з наведеного вище тексту, гетьманська булава мала для запорозжців символічне значення. Уособлюючи вищу військову владу над козаками (булава — «зброя»), вона розглядалася останніми як військовий клейнод. Впадає в очі те, що у зверненні до С. Зборовського промові козаки наголошували на традиції гетьманської влади, давності її існування. Це, безперечно, мало особливий ціннісний підтекст. Адже для запорозжців булава, що означувала владу їхнього найвищого зверхника, була зброєю — звісно у переносному значенні, «перших гетьманів цього місця». Тобто гетьманський провід на За-

⁴ Opaliński E. Kultura polityczna szlachty polskiej w latach 1587–1652. System parlamentarny a społeczeństwo obywatelskie. — Warszawa, 1995. — S. 14.

⁵ Pobyt Samuela Zborowskiego między kozakami niżowymi. — S. 22.

порожжі пов'язувався з поняттям «старовини».

У суспільній свідомості XVI ст. «старовина» розглядалася як моральна, так і правова категорія. Апелювання до звичаю, «старовини» (власне, звичаєвого права) було сталою ментальною установкою, воно мало вагому юридичну силу і виразний політичний підтекст. Зокрема, поклики на предків й ідеалізація минулого входили до шляхетської системи цінностей. Вони використовувалися як аргумент у політичній публіцистиці, сеймикових лаудах. Причому сила традиції була настільки сильною, що зацікавлені особи намагалися одягти нові ідеї в шати давнини⁶.

В даному випадку ця «старовина» проектувалася на військовий і політичний устрій «цього місця», тобто рицарську корпорацію Запорожжя, вводячи її, отже, у розуміле для сучасників легітимаційне русло.

Звертає на себе увагу те, що символічний зміст булави як військового клейноду не вичерпувався «означуванням» вищої військової влади над запорожцями, а також вказівкою на її старожитність (тобто законність гетьманської влади та її високий моральний статус). Адже цей атрибут гетьманської влади сприймався козаками якщо не рід, що має магічну силу, роблячи щасливим гетьманський провід, то, принаймні, як уособлення доброї слави і воєнного щастя запорожців. Саме тому при булаві, що пов'язувалася із «щастям» і «доброю славою» гетьманів-«родоначальників» («перших гетьманів») козаки давали обіцянку вірності новообраному гетьманові.

Щоб мати предметніше уявлення про ментальні установки запорозького козацтва на початку 80-х рр. XVI ст.,

звернемося до відповіді С. Зборовського на вручення йому гетьманської булави. Наведемо ті місця його відповіді, які у цьому зв'язку становлять для нас найбільший інтерес: «Не для того сюди приїхав, аби взяти на себе те, щоб мав командувати настільки хоробрими і справними рицарськими людьми, а лише для того, щоб, прийнявши разом з вами товариство, ділити порівну усяке щастя, [як] зле, [так] і добре, потім [щоб] служити своїй милій вітчизні як молодший серед вас, за вашою, рицарських людей, порадою і наукою... приймаю від вас той уряд, [перебуваючи] на якому, коли б довелось помилитися, як мало бувало му — очікую того, щоб від вас буду ласкаво перестережений»⁷.

Видається очевидним, що у вищевказаній промові — незалежно від того, чи справді її виголосив у такому вигляді С. Зборовський, чи вона була йому приписана, так чи інакше зроблено поправку на реально існуючі тогочасні козацькі звичаї і ритуали. Адже вже сам жанр промови, зверненої до запорожців, передбачав принаймні мінімальне врахування того (хоча б на рівні опосередкованих звісток, чуток), що може сприймати козацька аудиторія, а що їй є зовсім чужим. З огляду на це можна спробувати виділити змістові компоненти тексту, що розглядається, у яких взято до уваги ментальну налаштованість козаків та відтворено дух публічної риторики, що звучала під час обрання гетьмана. Найвірогідніше «козацькими» (за своєю ідейною та соціально-психологічною спрямованістю) мотивами промови С. Зборовського були: засвідчення тим, хто обирається на гетьманство цілковитою відданості козацькому товариству; утримуване наголошення на своїй приниже-

⁶ Opaliński E. Op. cit. — S. 99, 100.

⁷ Pobyт Samuela Zborowskiego między kozakami niżowymi. — S. 22–23.

ності і недосвідченості порівняно із загалом рицарів-виборців; умисне запобігання перед останніми щодо їхніх порад, повчань і пересторог, яких потребуватиме гетьман, перебуваючи на своєму посту.

Те, що такого роду ідейні мотиви справді втілювалися в етикетні правила та риторичні кліше, що супроводжували обрання запорозького гетьмана, свідчить їхнє закорінення в подальшому у політичній практиці козацтва. Промовистим підтвердженням цього можуть служити свідчення Г. Л. де Боплана, зібрані ним (в тому числі через безпосереднє спілкування із запорожцями) під час свого перебування в Україні у 30-х рр. XVII ст.

За його словами, процедура обрання запорозького гетьмана (*le General*) передбачала таке: «коли зберуться усі старі полковники і старі козаки, що користуються серед них пошаною, кожен з них віддає свій голос за того, кого вважає за найздібнішого, і той визначається більшістю голосів. Якщо обраний не хоче приймати посади, відмовляючись невмінням, малими заслугами, браком досвіду чи похилим віком, це йому не допомагає. Відповідають лишень, що він дійсно не заслужив такої честі і тут же, не гаючись, одразу ж убивають його, як якогось зрадника... Якщо обраний козак приймає на себе обов'язки старшого, то дякує зібранню за виявлену честь, хоча [додає, що] недостойний і для такої посади нездатний, далі ж, однак, урочисто запевняє, що докладе зусиль і старання, аби гідно послужити як всім взагалі, так і кожному зокрема, і що завжди готовий покласти своє життя за братів (так вони називають між собою один одного)»⁸.

Із змісту вищенаведеного уривка можна переконатися, що в основних

моментах він майже дзеркально відтворює способи словесної поведінки, що опрідметнилися у промові С. Зборовського під час вручення йому гетьманської булави. Адже як у першому, так і другому випадках претендент на гетьманство (новообраний гетьман) говорить про речі, які від нього за традицією очікують почути ті, хто його слухає. Насамперед це удаване самоприниження, висловлення сумніву щодо власної спроможності тримати гетьманський провід над запорожцями. Погодившись стати гетьманом, С. Зборовський під час своєї промови говорив про свою «молодшість» порівняно з «хоробрими і справними рицарськими людьми» — запорозькими козаками, а завершуючи її наголосив на своїй малій бувалості і потребі для себе під час перебування на гетьманстві вислуховувати напучення і настанови від досвідченого запорозького рицарства. Незважаючи на дещо складнішу режисуру виборчого процесу, що представлена в «Описі України» Г. Л. Боплана (вирішення промови претендента на гетьманство і заключного слова новообраного гетьмана), в даному випадку також використано аналогічні за змістовим навантаженням, а також ментальною спрямованістю аргументи — невміння, малі заслуги, брак досвіду (або похилий вік), недостойність, нездатність.

Обидва тексти, що розглядаються, мають деякі ще симптоматичні спільні риси. Йдеться про маніфестування новообраним гетьманом своєї вірності і відданості запорозькому рицарству-козацтву. Останнє, в одному випадку, означено терміном «товариство» («щоб, прийнявши разом з вами товариство, ділити порівну усяке щастя, [як] зле, [так] і добре»). У другому випадку, своєрідним еквівалентом поняття «товариство» вис-

⁸ Боплан Г. Л. Опис України. — К., 1990. — С. 69.

тупає поняття «побратимство», що випливає з фрази «завжди готовий покласти своє життя за братів (так вони називають між собою один одного)».

Нарешті, процедура поставлення гетьманом, що описана у книзі Б. Папроцького та Г. Л. Боплана є схожою у своїй початковій фазі: запорожці зупиняють свій вибір на найбільш гідному і здібному претендентові на гетьманство. Причому у Г. Л. Боплана звертається увага на те, що великий вплив на прийняття відповідного рішення має старшина і заслужені козаки, наділені моральним авторитетом. Прикметним у цьому зв'язку є спостереження Еріха Лясоти (посла німецького імператора Рудольфа II, який у 1594 р. побував з дипломатичною місією на Запорожжі) стосовно того, що шанс здобути гетьманську булаву мав не будь-хто з козаків, а лише гідна того людина. Як заявили йому авторитетні знавці запорозьких звичаїв — «найзнатніші із товариства», таких шансів не мав авантюрист Станіслав Хлопицький, котрий «видав себе за їхнього гетьмана, яким не був і не мав надії колись стати, як я довідався з розмов із найзнатнішими з товариства»⁹.

Таким чином, порівняння промови, виголошеної С. Зборовським до козаків із джерелами кінця XVI — першої половини XVII ст., виявило між ними ряд спільних рис, які не можна віднести на рахунок випадкових збігів. Раз запорозьке козацтво на початку 80-х рр. XVI ст. мало такі прикмети політичної самосвідомості і групової тотожності, в тому числі політичні ритуали, які зберегли свою основу через десятиліття по тому, то це дає підстави твердити про їхню автентичність, а також закріплення їх у козацькій традиції. Причому, ця традиція мала неабиякий запас міцності.

Консервуючись на рівні архетипу у козацькій самосвідомості і ментальності, вона проіснувала століття.

Показовим у цьому відношенні є пов'язані з даною темою факти з життя козаків Запорозької Січі у XVIII ст. У «Літописній оповіді про Малу Росію» О. Рігельмана, тобто творі, автор якого у 40-х рр. XVIII ст. близько спілкувався із запорожцями, а також використав опис Запорожжя, складений іншим його сучасником і «самовидцем» козацького життя — С. Мишецьким, є уривок, присвячений виборам козацької старшини. У цьому уривку, написаному на основі праці С. Мишецького, зазначається, що у випадку, якщо обраний козаками претендент на старшинський уряд не виявляв бажання його посісти, то його «взяв по два человека, его за руки, а прочие сзади в спину и в шею толкавши, из куреня его выталкивали и с тою процессиею через всю площадь до сборища их доваживали, ругая и говоря ему в след: «Иди, скурвый сын: нам тебе треба; ты наш батько; будь нам паном!» Приведши ж в круг, буде и всем там угоден, то вручали ему ту вещь, в какой чин он потребен, например, в кошевые палицу; но он, по козацкому их обыкновению, принимать не должен до двух разов, а в третий, препоручая ту вещь, говорят ему, чтоб он был им неотменно старшиною, и при том приказывают добышу в литавры бить честь. Тот же, хотя б и не хотел, принужден принять и кланяться им, за что вторично литавренным же боем отдавалась честь ему; и мажут тогда старшины и козаки ему голову землею, не взирая, хотя б и грязь на то время случилась; что равно и прочим старшинам, при постановлении их, ту же честь воздавали»¹⁰.

⁹ Еріх Лясота зі Стеблева. Щоденник // Жовтень. — 1984. — № 10. — С. 105.

Як впливає з наведеного вище текстуального фрагмента праці О. Рігельмана, у першій половині XVIII ст. процедура обрання на старшинські уряди в Запорозькій Січі, у тому числі найвищі, зберігала основу, яку вона мала на початку 80-х рр. XVI ст. Йдеться про звичай, за яким претендент на старшинський уряд приймав до своїх рук відповідний клейнод лише після публічного засвідчення своєї покори і схилення перед авторитетом козацького загалу. У 80-х рр. XVI — 30-х рр. XVII ст. (джерельні свідчення про запорожців, наявні у книгах Б. Папроцького та Г. Л. Боплана) це підкреслювалося ритуальним самоприниженням претендента. Інструментальне використання такого ритуалу збереглося також у першій половині XVIII ст., про що можна судити із звичаю двічі відмовлятися від пропозиції, а на третій раз — погоджуватися на неї. Водночас у цей період в даному ритуалі відбулося певне рольове зміщення акцентів.

Окрім ролі, якої мусив дотримуватися згідно з приписами старовини претендент на старшинський уряд, у першій половині XVIII ст. набула важливого значення роль козаків-виборців. Вона полягала у ритуалізованому втіленні ідеї верховенства козацького товариства Запорозької Січі. Специфічні риси з'явилися також у позамовній семантиці виборчого ритуалу. Козаки не стільки вмовляли, скільки шпетили свого висуванця на старшину, а після його обрання — бруднили йому голову землею. Подібні словесні випадки і значущі дії пов'язувалися із набуттям приватною особою особливого публічного статусу у Запорозькій Січі, що був важливим для спільного блага. Усе це могло символізувати процес перевтілення приватної особи через

публічний обряд «очищення». Він мав на меті упокорення нею своєї гордині і каяття, що супроводжувалися демонстрацією торжества морального авторитету козацького товариства як джерела влади на Запорожжі.

Отже, маємо підстави стверджувати, що описаний у книзі Б. Папроцького хід обрання гетьмана свідчив про те, що на початку 80-х рр. XVI ст. запорозькі козаки являли собою окрему, достатньо консолідовану соціально-політичну спільноту. Формою її організаційного об'єднання була військова корпорація, що поставала в серпанку рицарської орієнтації політичної свідомості козаків. У сфері політичного життя члени цієї корпорації керувалися принципами прямої демократії. Вони спиралися на специфічний каталог ціннісних установок і практикували ритуалізовані дії, що об'єктивно підживлювало їхнє чуття групової тотожності.

Емоційна невірноваженість. Сентиментальна чулість

На думку О. Донченко та Ю. Романенка, українська психокультура вирізняється емоційно-естетичною доміантою. Її специфіка, зокрема, полягає у тому, що, по-перше, у ній психологіка емоцій налаштована на одиничне і мінливе, а не на генералізоване й усталене; емоційність українця не вписується в певний етос (нормативну заданість), вона стосується міжособистісної комунікації, а не інструментальної діяльності. По-друге, емоції українця ніколи не спрямовані на об'єкт: його емоційні реакції по суті не пов'язані з об'єктивною дійсністю, однак завжди — з емоційним відображенням цієї дійсності, якому і надається статус самої дійсності. Тобто,

¹⁰Рігельман О. І. Літописна оповідь про Малу Росію та її народ і козаків узагалі. — К., 1994. — С. 723.

в даному випадку ототожнення емоційно-оцінювального та емпірично-фактичного постає як емоційний синкретизм язичництва. Раз українська психокультура продукує міф, який витісняє все визначене і незагадкове з поля зору, то психологіку міфу правомірно розглядати як психологіку емоційності та естетизму українців¹¹.

Оскільки висловлені О. Донченко та Ю. Романенком міркування щодо особливостей емоційної української психокультури не мають конкретної прив'язки до історичного часу і стосуються соціуму безвідносно до його соціальних страт, то перевірити істинність подібних суджень неможливо¹². Адже завжди знайдуться факти, котрі можна витлумачити як «за», так і «проти». Водночас обраний авторами дослідницький ракурс видається продуктивним при вивченні окремих соціальних спільнот в конкретних часових межах.

У зв'язку з питанням, що розглядається, звернемо увагу на наявні в описі перебування С. Зборовського на Запорозжі дуже лапідарні, однак симптоматичні вказівки щодо ментальних установок запорожців, культурної основи їхніх соціально-психологічних реакцій, котрі проявлялися на рівні буденної свідомості та повсякденного життя.

Насамперед привертає до себе увагу відзначена у «Гербах польського рицар-

ства», щоправда з певною гіперболізацією, часта зміна настроїв запорожців. Її постійно відчував на собі С. Зборовський впродовж усього часу свого перебування на Запорозжі. З одного боку, нібито мало місце захоплення козаків його рицарськими чеснотами, що і вилитося у вручення йому гетьманської булави. Козаки спрямовували на особу С. Зборовського прояви своєї слізливої чулості: щоб не допустити його до татарського стану, де на нього чекала ворожа пастка, вони «благали заради Бога, щоб не їздив, плачучи й віщуючи йому вже згубу»¹³. З другого боку, запорожці раз по раз виявляли непокору новообраному гетьманові і замалим не покарали його за своїм звичаєм смертю — перев'язавши пазуху з насипаним туди піском та вкинувши у воду¹⁴.

Така імпульсивна, емоційно забарвлена поведінка козаків найвиразніше окреслювала особливості соціальної психіки запорозького товариства, його загальну ментальну налаштованість. Як свідчать численні джерела, неврівноваженість емоційної сфери запорозької спільноти виражалася у різких коливаннях соціальних настроїв та зміні політичних уподобань козаків, що епізодично проявлялися як до кінця XVI ст., так і в більш пізній час, зокрема, впродовж першої половини XVII ст. Демократизм козацького способу життя, що спирався на

¹¹Донченко О., Романенко Ю. Архетипи соціального життя і політика. — К., 2001. — С. 246.

¹²Наведемо прикметне у цьому зв'язку висловлювання О. Донченко та Ю. Романенка щодо українських козаків. Розглядаючи історичні умови формування українського менталітету й аналізуючи в такому контексті властивий для архетипової структури візантійського менталітету архетип «героїзованого злочинця», автори виходили з того, що останній «у поєднанні з зоологічним індивідуалізмом та маргінальністю... дає синтез — українського козака. Чим не «героїзований злочинець»? Та привабливість цього образу, сповненого авантюризму, хитроців і войовничості, настільки висока, що у XV–XVI ст. спостерігалось «масове покозачення» під впливом наступу кріпосницької Росії» (Донченко О., Романенко Ю. Вказ. праця. — С. 212–213). Навіть якщо не брати до уваги елементарних фактичних помилок, яких припустилися автори, а також рецепцію ними романтично-фольклорних уявлень про козаків, то і тоді не можна не помітити, що козацтво вони схильні розглядати як певну незмінну впродовж століть соціальну сутність з сталим набором соціокультурних та психологічних рис — з чим не можна погодитися.

¹³Pobył Samuela Zborowskiego między kozakami niżowymi. — S. 26.

¹⁴Ibid. — S. 25.

вироблені запорозькою спільнотою цінності громадянського спрямування, а також розвинене у козаків чуття свободи, самодостатності і самовладності густо був замішаний на охлократичній стихії. Це, зокрема, спричинювалося до частих змін запорозьких гетьманів.

Досить показовим у цьому відношенні є спостереження Г. Л. Боплана, який звернув увагу на хистке становище гетьмана у Війську Запорозькому через його велику залежність від хвилевих настроїв козаків: «Немилість, якої може зазнати старший, змушує його бути дуже обачним у своїх діях, зокрема, щоб не трапилось жодної невдачі, коли веде їх у похід, і щоб він проявив себе хитрим і відважним під час непередбачених зіткнень [з ворогом], оскільки за виявлену малодушність його вбивають як зрадника. Негайно обирається новий отаман так само, як я розповідав вище. Керувати ними і вести їх у похід — нелегка справа, і нещасний той, кому це випадає. За сімнадцять літ, доки я служив у цьому краї, усі, хто обіймав цей уряд, скінчили погано»¹⁵.

Хоча Г. Л. Боплан помітно згустив барви, пишучи про стихію козацької демократії, через яку нібито гетьмани сліпо каралися смертю за найменшу помилку, однак загалом він вірно відобразив нуртування охлократичних пристрастей на козацьких радах.

Емоційно зорієнтований козацький психотип потребував спеціальної метамови, через яку ставала можливою продуктивна соціальна комунікація. Як правило, на рівні публічного спілкування на козацьких радах домінували образність, метафоричність мови, апелювання промовців насамперед до почуттів, а не *ratio*¹⁶. Показовою у цьому відношенні може бути козацька рада, що зібралася влітку 1621 р. у Сухій Діброві для обговорення питання про участь Війська Запорозького у відбитті очікуваної агресії Османської імперії проти Речі Посполитої. У цій раді взяли участь два православних ієрархи та кілька сотень священників і ченців. Присутній на ній королівський агент ксьондз Оборницький пишучи про те, як київський православний митрополит Іов Борецький розпалював пристрасті навколо релігійного питання, зазначив: «Першого дня промовляв п. Борецький, з сильним зворушенням, дуже сильно скаржучися на Річ Посполиту і короля, що їх стару і святу віру гноблять, нищать, топчуть. Витягнув лист присланий віленцями і прочитав; вичитав реєстр, скільки там побито за віру, скільки увязнено, скільки кинуто до ями. Потім Сагайдачний дістав лист того обманного патріарха; спочатку його поцілував, потім після прочитання поклав собі на голову. Тоді раптом зчинився крик: присягали всі, що боронитимуть своєї старої віри «аж до

¹⁵Боплан Г. Л. Вказ. праця. — С. 69–70.

¹⁶Варто зазначити, що підвищена емоційність козаків, які брали участь у радах великою мірою зумовлювалася «психологією юрби», властивою для зібраних в одне місце з певною метою великих скупчень людей (чим, до речі, вирізняються сучасні мітинги, демонстрації і т. п.). Зрозуміло, що індивідуальні психологічні особливості окремих козаків не були якимись усередненими, як це може здатися з психологічних пристрастей, що часто нуртували на козацьких радах. Окрім того, інститут козацької ради передбачав певний механізм підготовки і прийняття рішень, що зводився до логічного начала, застосування прагматичних і раціоналістичних критеріїв. Зокрема, за свідченнями Е. Лясоти (1594) в ході козацьких рад відбувалися вузькі старшинські наради, на яких предметно і скрупульозно обговорювалися певні питання, прораховувалися наслідки прийняття власних рішень («не в їх звичці без певності братися за службу й вирушати в похід»), готувалися письмові документи, в яких артикульовано викладалися наміри і вимоги запорожців (Ерїх Лясота зі Стеблева. Щоденник // Жовтень. — 1984. — № 10. — С. 104–108).

горла». Такою ж полум'яною була і промова гетьмана Я. Бородавки. Не дбаючи про лояльність до політичного режиму Речі Посполитої, він прямо заявив: «Перед Військом Запорозьким трясеться земля польська, турецька і цілий світ»¹⁷.

Як бачимо, промовці на раді вдавалися до вербальних і невербальних комунікативних схем і стратегій, покликаних активізувати козацьке сприйняття на рівні чуттєвої образності. У цьому відношенні промови ораторів вкладалися в одну дискурсивну парадигму, а різнилися між собою деякими тематичними акцентами щодо затребування свідомісних та емоційних ресурсів козацької спільноти:

а) наголошення на релігійному мучеництві, жорстоких утисках й приниженні рідної старожитної віри, що створювало мотивацію до дії через загострення почуття провини козаків як синів Церкви і воїнів перед Матір'ю-Церквою та страждальцями за віру; задіяння авторитету писемного документа як інструмента сублимації почуття обурення, співчуття і співпереживання (Іов Борецький);

б) використання ритуалізованих жестів, що неявно переадресувалися до символіки православної літургії і вирізнялися афективністю — цілування листа Теофана III як сакральної реліквії, покривання ним голови після прочитання, що довело козацький загаль до найвищого ступеня релігійної екзальтованості (П. Конашевич-Сагайдачний);

в) окреслення метафори непереможної могутності Війська Запорозького, перед яким тремтить чужа земля (отожнена з антагоністами у війні, що насувалася — Польським королівством і Османською імперією), а також увесь світ з тим, щоб мобілізувати перед лицем небезпеки вольове начало, бунтівний дух неупокореної козацької вольниці.

Що ж до пов'язаного з емоційною сферою — сентиментальною чулістю козаків, що мала публічне вираження, то з цього приводу маємо красномовне свідчення королівських комісарів, які на початку травня 1637 р. перебували в козацькому таборі між Росавою та Кагарликом. В ролі комісарів виступали тоді польний гетьман Микола Потоцький, а також український шляхтич Адам Кисіль, який був прекрасно обізнаний як з способом життя козаків, так і їхніми політичними орієнтаціями, системою цінностей, світоглядом, а також психологією. Отже, у ході виконання комісарської місії для А. Кисіля не важко було розставити таким чином психологічні, ідейні і політичні акценти, щоб добитися від запорожців адекватної реакції.

Комісари вбачили своє завдання в тому, щоб не допустити відходу козаків на Запорожжя, а звідти в морський похід. Вони хотіли також змусити їх скласти присягу відповідно до умов Куруківської комісії 1625 р. Вимога про складення присяги була оприлюднена на козацькій раді 31 травня, що викликало неабияке обурення запорожців. Щоб вгамувати невдоволення, комісари виступили з промовою, яку у своєму звіті уряду переказували так: «Але ми не хотіли тим вдовольнитися, нагадали їм ласку королівську. А скінчили на їх покрики погрозою, що ризикують останнім, бо як доведеться Речі Посполитій вийняти на них шаблю, то вийме так, що й саме імя козацьке знищить, бо волять тут бачити краще пустку і звірів диких, ніж ворохобливий плебс. Нагадали їм також, що підняти сваволю можуть, але до кінця довести — ніколи! Піти на Запорожжя можуть, але жінок і дітей залишать і не можучи там витерпіти довго, принесуть свої голови під шаблю Речі Посполитої.

¹⁷Цит. за: Грушевський М. Історія України-Руси. — К., 1995. — Т. 7. — С. 459–460.

А зрадити та в інші сторони переселитися теж даремно погрожують, бо їх отчина Дніпро, і нема другого ніде. Дінані в порівняння не може йти з Дніпром, ні тамтешня неволя з тутешньою вільністю: як рибі без води не можна, так козакові без Дніпра, а чий Дніпро, того й козаки мусять бути... та наша промова так розмягчила їх варварські душі, що сльози покотилися в багатьох, за винятком лише п'яних»¹⁸.

Немає сумніву у тому, що сльози на очах козаків з'явилися не під впливом погроз або раціоналістичних аргументів королівських комісарів, а через нагадування їм в емоційно забарвленій, естетизованій формі про козацьку вольницю, красу і привільність Дніпра, який символізував їхню «малу» батьківщину та спосіб життя. Це були ті місця, якими запорожці володіли за правом меча («місце, яке ми здобули ціною свого життя»)¹⁹. Тут заживали рицарської слави і вольностей їхні предки («наші предки, які мешкали на цьому звичному для нас місці»)²⁰.

Як бачимо, слізлива чулість козаків пов'язувалася з тим, що були зачеплені струни їхньої душі, налаштованої на образно-емоційне сприйняття освоєного ними соціального і природного простору. Отже, в моменти високого емоційного напруження запорожці адекватно реагували на затребувані образи-символи рідної землі. В даному випадку їхня сентиментальна слізливність була невід-

робним виявом любові до України, яка починалася для них із Дніпра.

Звернена до козаків промова королівських комісарів послужила каталізатором, який сприяв виявленню згаданих вище рис козацької психіки і світосприйняття, однак вона не була причиною їхньої появи. Те, що козаки публічно проливали сльози зовсім не свідчило про відсутність у них твердої волі, здатності ставити мету й активно і наполегливо добиватися її реалізації. Підтвердження цьому дає уся попередня практика військових походів, повстань, а також політичного життя.

Тим часом у випадку, що розглядається, напад слізливої чулості охопив усіх козаків (проти нього устояли лише нетверезі). Оскільки надмірна емоційна рефлексивність проявилася у військовому середовищі, яке не надто плекало сентиментальність і до того ж мала колективне публічне вираження, то напрошується висновок, що козаки вважали подібну поведінку припустимою і загальноприйнятною. Принаймні вони не вбачали у ній «жіночу» афективність, яку потрібно приховувати від стороннього ока як прояв слабкості воїна. Раз слізливність вважалася прийнятною нормою публічної поведінки, можна припустити, що вона вписувалася у козацький рицарський етос²¹.

Важливою у цьому зв'язку є та обставина, що у вітчизняній писемній культурі другої половини XVII — початку XVIII ст. сентиментальна чулість

¹⁸Там само. — Т. 8, ч. 1. — С. 242–243.

¹⁹Лист запорозького старшого Прокопа Сараповича до короля Сигізмунда III, 17.III 1600 // BN, mf 12611. — S. 387 zw. s.

²⁰Лист запорозького гетьмана Самійла Кішки до короля Сигізмунда III, 1.VII 1600 // BN, mf 12611. — S. 391 zw. s. 392.

²¹У західноєвропейському середньовіччі подібні психічні стани набували значень певної культурної матриці поведінки, що була значущою і для рицарів. При монарших дворах сльози вважалися чимось прекрасним і таким, що очищує. Згідно з описами хронік, їх проливали посли, рицарі та ін. (Тавризян Г. М. О. Шпенглер, Й. Хейзинга: две концепции кризиса культуры. — М., 1989. — С. 126).

у козацькому середовищі сприймалася як прояв морально значущої поведінки і переосмислювалися в категоріях піднесеного. Приміром, Феодосій Софонович у схожому контексті писав про реакцію Богдана Хмельницького та його оточення на звістку про смерть авторитетного серед козаків польського короля Владислава IV Вази (1648): «Послышавши Хмелницкиі о смерти короля Владислава, ревне плакаль зь иншими своими, жалуючи такого монархи, бо кроль Владиславъ барзо был добротливыйи»²². В розповіді Чернігівського літопису, присвяченій завершенню Зборівської битви 1649 р., вчорашні вороги також зображені людьми чулого серця, які дають волю сльозам, що морально очищують («И плакаль кроль самъ, сенаторове и Хмелницкий велми часъ не малый»)»²³.

Прояви емоцій, що пов'язувалися з кобзарством і духовною музикою

Розглядаючи емоційний «зріз» групової психіки запорожців на початку 80-х рр. XVI ст. звернемо увагу на те, у яких формах вони виражали спільну радість. Прикметний опис радісного піднесення козаків міститься у книзі Б. Папроцького. Причиною ж їхньої загальної радості було те, що їм вдалося вберегти свого гетьмана — С. Зборовського від татарських підступів. У цьому зв'язку запорожці «з великої радості показували невимовні штуки, стріляючи, співаючи пісень, граючи на кобзах і таке інше»²⁴.

Подивимося на вищенаведену фразу з точки зору джерельної надійності інформації, яку вона в собі містить. Насамперед виникає сумнів щодо причини «великої радості» козаків. Адже

їхня радість фокусувалася на особу С. Зборовського. Тим часом немає сумніву у тому, що Б. Папроцький намагався показати його образ в ідеалізованому світлі. А значить — міг придумати відповідну сцену, спираючись на близькі для нього культурні зразки і моделі поведінки.

Водночас існують підстави стверджувати, що форма і способи вираження позитивних емоцій запорожців відтворені у книзі Б. Папроцького з великим наближенням до дійсності. Визначником ступеня достовірності змісту даної фрази може служити словосполучення «грають на кобзах». Поза всіляким сумнівом, це був елемент суто козацької субкультури. Адже такий музичний інструмент, як кобза загалом був чужий для культури шляхетського стану. Не був характерним він і для військового середовища польських жовнірів, звідки Б. Папроцький гадало міг запозичити для себе зразок виявлення радості військовим людом.

З наявного у його книзі опису веселощів запорожців можна помітити, що автор не дає прямої вказівки щодо того, чи існував прямий зв'язок між співанням пісень та грою на кобзах. Тобто, у стані радісного збудження, що виливалося у «невимовні штуки», козаки могли співати пісень не лише під гру кобзи, а й без музичного супроводу. Водночас не можна виключити і того, що вони слухали інструментальні мелодії або танцювали під гру кобзи. Принаймні такі танці практикувалися у більш пізній період. Про це можна судити з малюнка, що був включений до книги О. Рігельмана. На ньому зображено запорожця з шаблею, який танцює під гру кобзи²⁵.

²²Софонович Ф. Хроніка з літописців стародавніх. — К., 1992. — С. 228.

²³Льтописець, що ся въ рускихъ и полскихъ сторонахъ дьяло и якого року // Киевская старина, 1890. — Т. 29. — С. 78.

²⁴Pobył Samuela Zborowskiego między kozakami niżowymi. — S. 26.

Козак Мамай. Народна картина (рання редакція)

Згадка про кобзарів у книзі Б. Папроцького вельми симптоматична. Вона вказує на достатньо сформовану і стійку духовну підоснову козацької субкультури. На думку деяких дослідників, козацьке кобзарство увібрало в себе традиції співців давньоруських військових дружин. Воно навіть «відіграло велику роль у формуванні укра-

їнського етносу»²⁶. Не погоджуючись з таким глобальним висновком, водночас зазначимо, що запорозьке кобзарство виконувало надзвичайно важливу соціокультурну функцію щодо духовної інтеграції запорозької спільноти. Причому йдеться не лише про створення завдяки кобзарям певної культурної матриці, що спрямовувала

²⁵Рігельман О. І. Вказ. праця. Мал. «Запорозькі козаки».

²⁶Фігурний Ю. С. Архаїчні елементи культури козацтва в контексті українознавства. Автореф. дис. к. і. н. — К., 1999. — С. 10.

в єдине русло позитивні емоції козаків. Тогочасне запорозьке кобзарство не обмежувалося веселою музикою. Можна стверджувати, що для нього були характерними мотиви козацького лицарського епосу і що кобзарі назагал мали добру обізнаність з таким жанром пісні (мелодекламації), як дума.

Такий висновок ґрунтується на історичних свідченнях другої половини 50-х рр. XVI ст., що стосуються походів українських князів проти турків. Видається дуже вірогідною участь у цих походах козаків. Як відзначив М. Грушевський, вже протягом першої половини XVI ст. усі більш менш помітні провідники антитатарської боротьби в Україні, в тому числі ряд українських князів, спиралися на козацькі сили і «козакували» разом з ними²⁷.

Про побутування в цей період дум у воєнних загонах українських князів, як і про механізм впливу дум на бойовий дух воїнів можна судити з панегіричного твору «Epicedion, або жалобний вірш»²⁸. Він був написаний невідомим автором у 1584 р. на смерть князя Михайла Вишневецького — історичної постаті, тісно пов'язаної з козацтвом²⁹. У цьому творі, зокрема, зображено рух українського війська князів Михайла Вишневецького, Романа Сангушка та Євстафія Ружинського (останній виконував

функції говнокомандувача) до місця битви з турецьким військом під Білгородом³⁰:

Наші до них поволі вперед просуваються,
В шики ті турецькі пильно вдивляються,
З різнобарвної китайки прапорці розвіваються,
А на сурмах жалісно думи награють³¹.

Як впливає з вищенаведених рядків, над військом Є. Ружинського, що методично висувалося на лінію безпосереднього зіткнення з противником, лунали жалісні звуки сурм — це музиканти награвали мелодію дум. Отже, перед смертельною небезпекою воїни слухали не бравурні войовничі марші. До їхніх вух линули мінорні звуки сурм, воскрешуючи у пам'яті добре знайомі усім слова дум. Очевидно це кріпило їхній дух й допомагало приготуватися до достойної — за прикладом героїв дум, зустрічі смерті. Затребування емоційної рефлексивності зумовлювалося потребою тотальної мобілізації психологічних ресурсів військової спільноти перед боєм. Те, що таке психологічне налаштування було адекватною реакцією на екстремальну ситуацію свідчить той факт, що після його перервання за командою (поданням бойового сигналу трубою) відразу розпочалася битва³².

Звідси впливає висновок, що думи з їхнім особливим ритмом і тематичною націленістю виконували певні «прикладні» функції, духовно згуртовуючи воїнів перед боєм. Подібне могло практикува-

²⁷Грушевський М. Вказ. праця. — Т. 7. — С. 89–100.

²⁸Epicedion. Albo wiersz żałobny // Стороженко А. В. Стефан Баторий и днепровские казаки: Исследования, памятники, документы и заметки. — К., 1904. — С. 175–220.

²⁹Згідно з універсалом польського короля Стефана Баторія від 16 вересня 1578 р. князь Михайло Вишневецький був призначений найвищим зверхником над реєстровими козаками, яких взяли на державну військову службу (Akta historyczne do panowania Stefana Batorego. — Warszawa, 1881. — S. 337).

³⁰Про цю битву відомо лише те, що вона відбулася між 1554–1557 рр. — через певний час після битви князя М. Вишневецького з татарами бл. 1554 р. на р. Хорол, біля Кільдешової могили (Стороженко А. В. Вказ. праця. Прим. 1, с. 180; прим. 1, с. 188).

³¹Там само. — С. 184 (переклад наш. — Авт.).

³²Там само. — С. 185.

тися і в козацькому війську. Принаймні на початку 80-х рр. XVI ст. воно організаційно було до цього готове, бо мало у своєму складі кобзарів. З більш пізніх джерел, що відносяться до початку XVII ст., відомо, що музиканти у Війську Запорозькому входили до спеціального штатного підрозділу, що включав сурмачів, трубачів і бубністів³³.

Як зазначалося, знайомство козаків з ритуалізованим виконанням дум у бойовій обстановці могло відбутися принаймні у 50-х рр. XVI ст., коли вони брали участь у воєнних походах українських князів і де могли чути, як награвалися «на сурмах жалісно думи». Прикметно у цьому зв'язку, що в давніх «жалісних» думках, які дійшли до наших днів і які можна віднести до козацького рицарського епосу, зустрічаються схожі з вищенаведеною цитатою терміни і лексичні звороти, а також містяться вказівки на велику психологічну налаштованість козаків на сприйняття тужливих звуків сурм.

Зокрема, у думі про «Трьох братів самарських» ця тема розвивається в межах розповіді про трагічну долю трьох смертельно поранилих братів-козаків. За її сюжетом, старші брати пов'язують свої останні надії з молодшим братом:

«Попросимо ми свого меншого брата,
Нехай наш найменший брат на ноги козацькї
вставає,
У тонкїй войськовїй суремкї заїграє,
То будуть козаки чистим полем гуляти,
Будуть нашї ігри козацькїй зачувати,
Будуть вони до нас приїжджати,
Будем ми добре дбати,
Отцевї і матерї в землю християнськую поклон
передавати,
Щоб отець і мати добре знали,
Вони б до нас приїжджали,
Вони б нас хорошенько поховали».

Менший брат теє зачуває,
Словами промовляє:
«Брати мої милїї,
Як голубоньки сивїї!
Чи не ті ж мене саблі турецькї порубали,
що і вас?
Чи не ті ж мене стрїлки-яничаркї постріляли,
що і вас?
Як вам, братця, не можна на ноги козацькїй
вставати,
Так і менї.
Хоч я, братця, буду в тонкїй суремкї
жалїбненько іграти,
То будуть турки-яничари,
Безбожнї бусурмани,
Чистим полем гуляти,
Будуть нашї ігри козацькїй зачувати,
Будуть до нас приїжджати,
Будуть на живїом каторгу завдавати.
Лучче нам, братця, оттут в чистїм полі помирати,
Отця і панї-матки,
І родини сердечнїй
В очї не видати»³⁴.

Як можна переконатися, у думі про «Трьох братів самарських» жалїбна гра військових суремок має долинути до козаків, які «чистим полем гуляють» і покликати їх до своїх вмираючих товаришів. Тобто, в даному випадку гра сурм виконує функцію своєрідного ментального гасла, яке мобілізує чуття групової ідентичності у козаків. За своєю тональністю та образним рядом ця гра є суголосною з складом психіки й соціокультурними орієнтаціями запорожців-рицарів. Недарма «жалїбненька гра» суремок, яка спочатку дає надію вмираючим козакам позбутися духовного сирітства у свій останній час (вмерти на очах товаришів, маючи впевненість, що про це знатимуть рідні, або ж навіть востаннє побачитися з ними), а потім позбавляє їх цієї надії, емоційно підсилюючи тим самим тему гідної смерті козака. Очевидно, саме у цьому полягав психологічний механізм подолання стра-

³³Інформація, згідно з якою мають здійснюватися воєнні витрати на війну в Інфлянтах з призначенням жолдів і приповіданням воєнної служби, послана його милості панові коронному гетьманові від Його Милості Короля, 22.IV 1601 // AGAD. — AZ, dz. I. 38. — S. 81.

³⁴Три брати самарські // Українські думи та історичні пісні. — К., 1955. — С. 32–33.

ху смерті і зміцнення духу перед лицем смертельної небезпеки, про який згадувалося вище у зв'язку з характеристикою твору «Epicedion».

Для козаків належність до «своїх» означували не лише мелодії дум, що виконувалися на сурмах і мали медитативну тональність, а й деякі твори духовної музики. Прикметну звістку про це можна знайти в епістолярній спадщині київського католицького єпископа Йосипа Верещинського. Він був добре обізнаний з життям козаків і підтримував з ними тісні контакти. Інформація про реакцію козаків на духовну музику міститься у його листі від 4 жовтня 1593 р. до польного гетьмана Станіслава Жолкевського³⁵.

Йдеться про те місце даного листа, де описано залагодження конфлікту між запорозькими козаками і київськими міщанами. За повідомленням Й. Верещинського, безпосередньою причиною цього конфлікту було те, що київський замковий уряд піддав тортурам повноважних посланців Війська Запорозького, які прибули до Києва, щоб владнати правові аспекти своїх стосунків з князем М. Вишневецьким³⁶. Причому один із запорозьких посланців помер. Замковий уряд рекувізував майно деяких козаків, яке вони мали у місті.

Запорожці вирішили поквитатися з своїми кривдниками. З усім військом вони рушили до Києва. У цей час там відбувалися шляхетські судові рочки.

Шляхта не на жарт налякалася таким розвитком подій. Для мирного залагодження конфлікту вирішено було вислати назустріч козакам делегацію у складі відомих козакам осіб — Йосипа Верещинського та князя Кирика Ружинського. За півтори милі від Києва шляхетські представники разом із своїм супроводом опівночі несподівано зіткнулися з передовим загоном козацького війська. Запорожці подумали, що перед ними київська сторожа, послана проти них з міста з ворожими намірами. Кривава розв'язка здавалася неминучою.

Щоб не допустити воєнного зіткнення з козаками, Й. Верещинський наказав своїм «музикантам заграти на шоломийках той Давидів псалом *Cantabo Domino in vita mea*, щоб через шоломийний знак мене упізнали козаки і Господь Бог велів зберегти ще мені життя для вшанування і для більшого поширення своєї хвали. Коли ж їхні шаблі і списи, як і півгаки та сагайдаки, що були приготвлені для розлиття нашої крові від [такого] наміру були стримані... за Божою поміччю і шоломийковою мелодією уникнули суворої небезпеки разом із своїми слугами»³⁷.

Інформація Й. Верещинського про інцидент, що виник між шляхетською депутацією і запорожцями та його залагодження не позбавлена двозначностей. Чи справді козаки сприйняли мелодію почутого духовного псалому як сигнал до миру лише тому, що знали, що по-

³⁵Лист київського католицького єпископа Йосипа Верещинського до польного гетьмана Станіслава Жолкевського, 4.X 1593 // *Listy Stanisława Żółkiewskiego. 1584–1620.* — Kraków, 1868. — S. 28–30.

³⁶Конфлікт між козаками і черкаським старостою князем М. Вишневецьким, наслідком якого стала загибель К. Косинського, завершився укладенням між ними угоди влітку 1593 р. М. Вишневецький змушений був піти козакам на ряд поступок, зокрема, визнав право на вільне пересування («прихід» і «відхід») козаків із Запорожжя на волость і навпаки (стосовно цього було зроблене застереження, що на волості козаки підлягатимуть суду «старшого», якого вони самі обиратимуть). Він відмовлявся від практики рекувізації майна померлих козаків. Окрім того, черкаський староста домовився з козаками про взаємне прощення учасників конфлікту, які перебували по різні сторони барикад (Лист київського католицького єпископа Йосипа Верещинського до великого коронного гетьмана Яна Замойського, 29. VIII 1593 // *Стороженко А. В. Указ. раб.* — С. 308, 309).

³⁷*Ibid.* — S. 29.

дібним чином дає про себе знати їхній приятель Й. Верещинський (його слова: «щоб через шоломийний знак мене упізнали»)?

Однак імовірність цього досить невелика. По-перше, події розгорталися опівночі, запорожці приготувалися до атаки на свого потенційного противника, а значить це був не найкращий час для розв'язування музичних ребусів. По-друге, до бою готувалася відносно невелика розвідувальна чата козаків. В даному випадку вірогідність того, що серед них будуть ті, хто знатиме Й. Верещинського за його музичними уподобаннями була значно меншою, ніж тоді, коли б це було основне військо. По-третє, запорожці-розвідники не могли знати напевне, хто виконує цей псалом: Й. Верещинський, чи, можливо, музики київської сторожі — реальні противники у їхньому розумінні. Нарешті, потрібно мати на увазі і те, що Й. Верещинський марив думкою про нібито визначену йому Богом місію порятунку християнського світу від «невірних». Тому те, що його упізнали козаки, а отже, він не поліг від їхньої шаблі або кулі тлумачилося ним як ще одне свідчення і закономірне підтвердження власної унікальності («Господь Бог велів зберегти ще мені життя для вшанування і для більшого поширення своєї хвали»).

Чому ж в екстремальній ситуації підготовки до нічної атаки козаки утрималися від бойових дій, почувши мелодію духовного псалому? Очевидно тому, що саме такі мелодії входили до репертуару запорозьких музик, через що

відразу упізнавалися козаками. Й. Верещинський, який добре знав про це, вирішив духовним псалмом подати сигнал, що він та його супутники «свої» — і такий сигнал був адекватно сприйнятий козаками.

Як би там не було насправді, однак неспростовним є факт доброї обізнаності запорожців з духовними псалмами. Не викликає сумнівів і те, що ці псалми справляли на козаків значний емоційний вплив. Врахування цієї обставини важливе з огляду на питання про роль релігійного фактора у формуванні актуальних політичних позицій та орієнтацій запорожців. З джерел відомо, що принаймні з середини 90-хрр. XVI ст. козаки стали публічно наголошувати на своєму рицарському служінні християнському світові, боротьбі з так званими ворогами Святого Хреста — турками і татарами³⁸.

В офіційній козацькій кореспонденції подібні тези прибирали форму своєрідних етикетних кліше. Апелювання до таких ідей не було позбавлене політичного прагматизму, оскільки цим виправдовувалися, приміром, несанкціоновані урядом Речі Посполитої військові походи або вмотивовувалася необхідність здобуття козаками тих чи інших пільг та привілеїв. Водночас можна припустити, що релігійно забарвлені політичні маніфестації козаків не зводилися виключно до меркантильного політичного розрахунку, а й відображали реальне усвідомлення ними своєї місії як захисників християнської цивілізації.

Важливим визначником щирості християнської риторики козаків є повідо-

³⁸Ерїх Лясота зі Стеблева. Щоденник. — С. 106, 107; Лист запорозького гетьмана Северина Наливайка до коронного гетьмана Яна Замойського, 4.IV 1594 // *Listy Stanisława Żółkiewskiego. 1584–1620.* — S. 64, 65; Лист гетьмана Северина Наливайка до війта, бурмистрів та усіх міщан Слущька, 24.X 1595 // *AGAD.* — AR, dz. I. 319. — S. 1; Лист запорозького гетьмана Гната Василевича до української шляхти, 10.VIII 1596 // *AGAD.* — AZ. 3036. — S. 26; Лист запорозького старшого прокопа Сараповича до короля Сигізмунда III, 17. IV 1600 // *BN mf 12611 (Bibl. Jagiellońska w Krakowie).* — S. 387; Лист запорозького гетьмана Самійла Кішки до короля Сигізмунда III, 1.VII 1600 // *Ibid.* — S. 392.

млення про них Й. Верещинського (на-явне у його листі до С. Жолкевського), бо воно зафіксувало параметри християнської релігійної свідомості запорожців на рівні повсякденності, виявивши їхнє шанобливе ставлення до християнських цінностей. До того ж вже на зламі XVI–XVII ст. чи не вперше документально засвідчується наявність у політичному інструментарії козаків послідовної конфесійної політики. Ідеться про те, що у цей період Військо Запорозьке починає брати на себе роль протектора Православної церкви. Як зазначалося вище, запорозькі гетьмани Самійло Кішка, Іван Косий та Гаврило Крутневич від імені війська Запорозького виступили надавцями і підтверджувачами певних економічних привілеїв київському Микільсько-Пустинському монастиреві.

Зброя у козацькій психокультурі та політичній практиці

Повернемося, утім, до описаного у книзі Б. Папроцького стану загального радісного піднесення запорожців, які «з великої радості показували невимовні штуки, стріляючи, співаючи пісень, граючи на кобзах і таке інше». Як можна помітити, цей опис включав у себе такі дії: стрільбу з вогнепальної зброї — співання пісень — гру на кобзах.

Отже, на передньому плані в цьому описі стоїть стрільба з рушниць. Не буде перебільшенням сказати, що спонтанний вогнепальний салют породжував особливу емоційну хвилю радісного колективного піднесення, на яку була налаштована корпоративна психіка козаків як воїнів. Іншими словами, такий салют виступав значущою поведінкою запорожців, через яку давався вихід нуртующим позитивним емоціям.

Іншу соціально-психологічну спрямованість мав салют із вогнепальної зброї у ситуаціях, що пов'язувалися з виробленим у козацькому середовищі ритуалом. Йдеться насамперед про практику офіційних зустрічей іноземних послів, а також проведення козацьких рад, де салют з вогнепальної зброї виконував функцію загального схвалення та корпоративного згуртування, однак зовсім не обов'язково супроводжувався пароксизмами радості.

Звістки про подібні факти з життя запорозької спільноти зустрічаються в джерелах 90-х рр. XVI ст., тобто відносно недавно після перебування С. Зборовського на Запорозжжі. Показовим у цьому відношенні був ритуал зустрічі козаками посла німецького імператора Рудольфа II, що включав гарматний салют (1594). Спочатку «найбільш знатні козаки» вітали імператорського посла на підступах до Запорозької Січі, а після наближення до запорозької твердині на його честь вдарив гарматний салют. Тобто в даному випадку йшлося про суто «протокольну» формальність, а не щирий вияв козацької радості.

Під час перебування Е. Лясоти на Запорозжжі він став свідком ще одного гарматного салюту: козаки зробили близько десяти гарматних пострілів у зв'язку із схваленням прийнятого на раді рішення. Однак і в цьому випадку йшлося про дотримання певного ритуалу, а не про нестримні веселощі запорожців після обговорення складного питання, що стосувалося їхнього воєнного найманства (тим більше, що наступного дня нова рада скасувала своє попереднє рішення)³⁹.

Салют з різних видів вогнепальної зброї міг відбуватися під час переписів та оглядів бойової готовності козаків. Про це маємо характеристичне свідчен-

³⁹Ерїх Лясота зі Стеблева. Щоденник. — С. 103, 105.

ня королівських комісарів, які у 1619 р. були присутніми під час «попису» бойових підрозділів Війська Запорозького поблизу Білої Церкви (біля «гребельки на Узені»). Тоді кожен полк почергово здійснював рушничний залп, а гармаші стріляли з гармат⁴⁰. Отже, салютуючи за поданою командою козаки демонстрували насамперед свою воєнну готовність, а не виражали власні емоції.

Загалом рушничний і гарматний салют являв собою один з найзначущіших проявів корпоративного рицарського ритуалу запорожців. Водночас ритуалізовані залпи з вогнепальної зброї були досить консервативним публічним дійством. З плином часу це дійство продовжувало зберігати свою первісну спрямованість на означування рицарського статусу козаків та їх групове згуртування, що, утім, не виключало появу тих чи інших сценарних модифікацій.

Підтвердження цьому можна знайти у джерелах, у тому числі віддаленої (порівняно з кінцем XVI ст.) часової перспективи. Наведемо у цьому зв'язку прикметну звістку з життя козацького товариства Запорожжя початку XVIII ст. Так, коли у травні 1703 р. на Запорозьку Січ прибув царський стольник Федір Протасєв, його «кошевой с войскомъ встретилъ за Сѣчею близъ Сѣрковой могилы, и встретьа кошевой говорилъ ему столнику, что бѣ ему кошевому подать и всему войску объявить великого государя его царского величества грамоту. И столникъ Федор Протасєвъ великого государя грамоту ему кошевому подаль и кошевой атаманъ принявъ великого

государя грамоту и поцеловавъ печать еѣ говорилъ ему столнику, чтобѣ тоѣ великого государя грамоту велель онѣ столникъ нѣсти пред собою подьячому, і велель онѣ кошевой всему войску стрелять из ружья; а какъ онѣ столникъ и кошевой атаманъ і генеральной ясауль стали приходить близъ замку, і въ то время стреляли ис пушекъ»⁴¹.

Як видно з вищенаведеного документа, проведення салюту з вогнепальної зброї під час церемонії зустрічі царського посланця в основному зберегло основу, що мала місце у 90-х рр. XVI ст. Єдиною відмінністю в даному випадку був більш представницький склад козацького товариства, яке задля засвідчення поваги до царського посланця зустрічало його на підступах до Січі, вже там влаштувавши рушничний салют.

Водночас на початку XVIII ст. розширилася сфера застосування салюту, а сам він набув нових семантичних значень. Приміром, коли у 1707 р. офіційні царські представники приїхали в Запорозьку Січ, то вони, зокрема, «были у кошевого на обѣде і во время обѣда про здоровье великого государя стреляли изо шти пушекъ, а потомъ про здоровье гетмана и всего войска запорожского із дву пушекъ по разу»⁴². Звідси видно, що салют перетворився на протокольну формальність, що обмежувалася вузьким колом учасників. Вона мала на меті політично лояльно і в алегоричній формі продемонструвати ієрархію політичних статусів царя, а також гетьмана і Війська Запорозького (залп з чотирьох гармат на

⁴⁰Лист королівських комісарів Томаша Шимковича Склінського і Яна Белецького до великого коронного гетьмана Станіслава Жолкевського, 15.X 1619 // AGAD. — AZ, dz. IV. 3036. — S. 50.

⁴¹Статейний список царського стольника Федора Протасєва про своє перебування за царським наказом на Запорожжі, 1703 // Эварницкий Д. И. Источники для истории запорожских козаков. — Владимир, 1903. — Т. 2. — С. 1280–1281.

⁴²Статейний список дворянина Федосія Дурова і піддячого Михайла Второва про своє перебування на Запорозькій Січі у зв'язку з виплатою запорожцям царського жалування, 1707 // Там само. — С. 1258.

Козак Мамай. Народна картина XVIII ст.

честь царя проти залпу із двох гармат на честь гетьмана і Війська Запорозького).

Повертаючись до періоду гетьманства на Запорожжі С. Зборовського, можна стверджувати, що для запорожців вогнепальна зброя поставала в особливому соціокультурному вимірі. Поза своїм утилітарним призначенням — бути засобом ведення війни, вогнепальна зброя використовувалася козаками у ритуалізованих діях. Вона була також чутливим інструментом впливу на колективне підсвідоме, що проявлялося у спільному переживанні радості. Виконання вогнепальною зброєю такої ролі зумовлювалося як актуальною військовою практикою — гармати і мушкети складали основу бойової міцності запорозької піхоти, так і технічними її особливостями: постріл супроводжувався вражаю-

чим ефектом — вогняним спалахом, оглушливим звуком, порохом димом і запахом.

Для запорожців вогнепальна зброя загалом була ще й ознакою їхньої групової тотожності як військової спільноти. У цьому відношенні вона вирізняла їх від цивілізаційної моделі, яку уособлювали їхні традиційні противники — татари, головною зброєю яких виступали лук і шабля. Йдеться про те, що в умовах постійних татарських вторгнень на українські землі вогнепальна зброя служила для сучасників «знаком» належності до «своїх». В «Епіседіоні» є прикметні у цьому відношенні рядки, що відтворюють один з епізодів боротьби мешканців Черкас з татарами у другій половині XVI ст.:

ворожій зброї) з часом стало виражатися у застосуванні до неї «олюднених» назв. Архетип такої словесної поведінки опредметнився у підписах до народних картин «Козак Мамай» («козак-бандурист»), що набула поширення в українському малярстві XVII–XIX ст.:

якъ извикли насъ ляхи дурити,
а надѣя певна мушкетъ сѣромаха,
та еще не заржавѣла и шабля
моя сваха, хотъ уже не разъ
пасокою вѣмилась, да и теперъ
якъ бы разозлилась.
Случилось минѣ и не разъ въ степу
варити пиво: пивъ
турчинъ, пивъ татаринъ,
пивъ и ляхъ на диво,
то и теперъ до
вражого батка
валяеца въ степу
с похмѣля головъ,
костокъ мертвихъ,
отого весѣля⁴⁶;

(інший варіант:

Злучилось менѣ не разъ в степу варить пиво.
Пив турчинъ, пивъ татаринъ, пивъ ляхъ на диво.
Много лежить и теперъ по степу сѣ похмѣля
Мертвихъ головъ и кѣстокъ от того весіля.
Надѣя в мене певна мушкетъ сѣромаха,
Та ще не заржавѣла сабля моя сваха)⁴⁷.

Як видно з наведених вище рядків, мушкет у них прирівняно до «сіромахи». В даному випадку за цим образом можна вбачати бувальця, загартованого різними воєнними лихами та випробуваннями (подібно до того, з чим козак постійно стикався на війні) і на якого завжди можна покластися — коли потрібен останній аргумент. Шаблю ж названо «свахою», що, очевидно, є непрямым переадресуванням до образу смерті, чим фаталістично означено долю козака-воїна, котрий безстрашно іде проти ворогів.

⁴⁶Д. С. Мамай. Изображение запорожца // Киевская старина. — К., 1898. — Т. LX. Январь-март. — С. 487; Ілюстрація «Мамай» (ранньої редакції) // Там само (вклейка з ілюстраціями).

⁴⁷Український живопис. Сто вибраних творів. Альбом. — К., 1985. — № 16.