

ПОЛІТИЧНА КОНЦЕПЦІЯ А.КИСЕЛЯ  
ЯК СТВЕРДЖЕННЯ ЯГЕЛЛОНСЬКОГО ЛЕГІТИМІЗМУ  
НА УКРАЇНСЬКИХ ЗЕМЛЯХ  
В СЕРЕДИНІ XVII СТОЛІТТЯ

*Poltavets S. Political concept of A. Kysil as the strengthening the Jagiellonian lehitymizmu of Ukrainian lands in the middle of XVII century. The political views of Kysil Adam are analyzed. His activity as attempt to unite three nations into one state named Polish-Lithuanian Commonwealth is considered.*

*У статті аналізуються політичні погляди Адама Киселя. Його політична діяльність розглядається як спроба об'єднати три народи в одній державі Речі Посполитій.*

Під час розгляду проблеми ягеллонського легітимізму перш за все виникає загальне методологічне питання, що ми маємо розуміти під поняттями політичні та державотворчі концепції: чи це мають бути виключно концепції утворення незалежної суверенної соборної української держави, чи ці поняття включають будь-які політичні та державотворчі концепції, в тому числі розвитку української державності у складі інших держав, з різним політичним статусом, обмеженою територією і т. ін. З цього приводу вчені висловлюють різні думки і підходи, а звідси — і точки зору щодо наявності політичних та державотворчих концепцій.

В.Смолій та В.Степанков зазначають, що «Важко погодитися з міркуваннями відомого дослідника О.Оглоблина про формування в суспільно-політичній думці кількох концепцій державного політичного устрою українських земель». І додають: «Аналіз виявлених нами джерел, дозволяє говорити про появу серед нової еліти, яка формувалася переважно з козацької старшини, лише елементів політичної автономії для козацького регіону України» [1].

Тому необхідно розглянути запропоновані відомим дослідником підходи до аналізу української політичної думки цього періоду. Як стверджує О.Оглоблин, ще напередодні Хмельниччини в Україні сформувалося кілька концепцій державно-політичного устрою українських земель: концепція Ягеллонського легітимізму, тобто визнання можливості й доцільності подальшого існування українських земель у складі Речі Посполитої, але як окремої автономної одиниці; утворення Руського або Великого

князівства Руського поза межами Речі Посполитої; концепція москвофільства, якій активно протистояла згадана вже концепція ягеллонського легітимізму; концепція утворення держави «козацького панства» [2]; концепція «двовладдя» Війська Запорозького в особі гетьмана Богдана Хмельницького і православної церкви в особі митрополита Сильвестра Косова [3]. Необхідно зауважити, що названі О.Оглоблиним концепції, окрім концепції «двовладдя», вченим недостатньо розкриті і аргументовані, тому вимагають додаткового розгляду.

Хотілося б зосередитися на концепції ягеллонського легітимізму, котра була та залишається недостатньо висвітленою у вітчизняній історичній та політичній науці як в часи спільного існування України та Росії в єдиній державі, так і сьогодні в часи незалежної української держави.

На думку О.Оглоблина, концепція ягеллонського легітимізму виходила з визнання можливості й доцільності подальшого існування українських земель у складі Речі Посполитої, але як окремої автономної одиниці. Її, на думку дослідника, відстоювали такі представники української шляхти і духовенства, як А.Кисіль, П.Могила, С.Косів та ін. Але автор не уточнює конкретно, у якій формі. Адже за такого загального формулювання до неї можна віднести такі більш конкретні концепції, як Йосипа Верещинського; Северина Наливайка; козацького автономізму; концепцію, що була реалізована у Зборівському договорі; концепцію Великого князівства Руського, яку розробили Юрій Немирич та Іван Виговський. Д. Дорошенко вважає, що захищати цю концепцію мала «партія старшини». На чолі цієї партії стає сам гетьман Іван Виговський, поставлений з волі старшини замість молодого Юрія Хмельниченка; ідеологом її був європейськи освічений Юрій Немирич» [4]. У різних варіантах і в різний час цю позицію підтримувало багато української еліти та шляхти, козацтво. Вона знаходить місце і в практичній політичній діяльності козацької державної еліти та самого Богдана Хмельницького аж до Переяславської угоди. Не останню роль відіграло і розуміння сутності Московської держави, несприйняття українським народом ідеї протекторату Османської імперії та Криму. В принципі, немає необхідності заперечувати проти віднесення до концепції ягеллонського легітимізму поглядів Адама Киселя, Петра Могили та Сильвестра Косова, хоча між ними і є різниця. Тому виникає необхідність розглянути зміст цієї концепції більш глибоко.

Постать Адама Григоровича Киселя, його діяльність нерозривно пов'язані з подіями середини XVII століття в Україні, з тим революційним зривом, «руською ребелією», як називали ці часи поляки. Дослідники, які тим чи іншим чином торкалися цієї особистості, переважною більшістю пов'язують його із захисниками Речі Посполитої та однозначно переконують у пропольських поглядах пізнішого київського воєводи. Такий різкий «вододіл» на «своїх» та «чужих» певною мірою пояснюється усталеними в українській історіографії поглядами на те, що будь-хто по інший бік, з протилежними поглядами, альтернативними підходами автоматично стає зрадником. Ознайомлення з політичними поглядами та світоглядними орієнтаціями А. Киселя дозволяє нам утриматися від таких однозначно негативних оцінок.

А.Кисіль походив з небагатої шляхетської родини. Він став першим і останнім представником роду, який досягнув таких висот у політичній системі Речі Посполитої, ставши впливовим державним діячем та сенатором. Не маючи знаних предків, за часи, коли українські землі належали Речі Посполитій, він похвалявся тим, що рід його походив від руських бояр періоду Київської Русі. Воєвода згадував, що «предки його покорилися Болеславу Хороброму лише після того, як їх родоначальник Святольд загинув захищаючи ворота Києва» [5]. Походження Киселів від Святольда визнається офіційно. Так, наприклад, в королівській грамоті у 1646 році, яка надавала Адаму Григоровичу звання київського каштеляна, йдеться про «відомий та стародавній рід Свентольдичів — Киселів що походять від руського княжого роду, який підкорився польській державі ще за короля Болеслава Хороброго» [6].

Про рік народження Киселя важко говорити однозначно. З огляду на те, що в 1648 році він жалкував стосовно свого поважного віку, а також враховуючи, що збереглися згадки про його участь у битві Жолкевського під Бушею у 1617 році, варто було б віднести час його народження до останнього десятиліття XVI століття. В той же час, аналізуючи його власні згадки про те, що політику примирення з козаками він запозичив у Жолкевського, ми можемо припустити, що А.Кисіль народився не раніше 70-х років XVI ст.

Майбутній київський воєвода брав участь у поході Жолкевського під Цецору 1620 року, потім він служив «почтом» з декількома товаришами у гетьманів Ходкевича та Конєцпольського. Як людині з маловідомого та небагатого роду, йому важко було розраховувати в тогочасній Речі Посполитій на щось більше. Але

виявлена мужність, хоробрість стають йому в пригоді і через сім наступних років він стає командиром хоругви.

Шляхетське походження та православне віросповідання А.Киселя зіграло, мабуть, не останню роль у тому, що новообраний король Владислав IV залишив у 1633 році його при своєму дворі. Король був впевнений, що з такими даними у шляхтича Киселя немає шансів та й особливого сенсу шукати порозуміння з магнатською опозицією. Свої майбутні політичні здобутки та матеріальне благополуччя він може пов'язувати тільки з королем. При королівському дворі А.Кисіль виконував особисті доручення Владислава IV. Так, за вміло проведену дипломатичну місію до Московщини король наприкінці лютого 1648 року надав А.Киселю титул воєводи брацлавського.

Ставлення А. Киселя до «чергового», як вважала більшість можновладців, козацького повстання добре ілюструє його лист, надісланий до Москви 24 квітня 1648 року. Воєвода вважає, що ніколи хлопська рука, особливо запроданця (йдеться про Б.Хмельницького — П.С.) не може перемогти своїх володарів; цей холоп, черкаський зайда якщо не втече зі своїми спільниками до Криму, то заплатить головою. Ставлення до «бунту» у воєводи кардинально змінилося менш ніж за місяць, А. Кисіль звертається до Б. Хмельницького з дружнім листом, називаючи його «издавна милым приятелем» [7].

У написаній ним в 1641 р. сеймовій промові він претендував на вираження спільних політичних вимог українського шляхетства, які висувалися перед політичним центром Речі Посполитої. Він зазначав, що представляє інтереси не лише «братії» з одного Волинського воєводства, які залишилися дома, а й усіх чотирьох руських воєводств [8]. Отже, можна стверджувати, що мова в політичному та територіальному аспектах йде фактично про політичну конфігурацію центру та етнічного «ядра» руського народу — Волинське, Подільське, Київське та Чернігівське воєводства.

У ній ув'язано історичне буття народу з характером політичної системи. За переконанням А.Киселя, якщо народ може реалізувати свою духовну субстанційну визначеність («гідність»), якщо він спроможний вільно розпоряджатися належними йому засобами матеріального існування, володіннями, а також здатний безперешкодно чинити за правилами свободи совісті, то це означає, що такий народ живе у вільній державі. Якщо ж наявні політичні умови перешкоджають переліченим основоположним

засадам — це означає, що йдеться про підневільний народ і державу-поневолювача. «Три речі, а радше свободи, творять вільну Республіку, — зазначає А.Кисіль, — три їх протилежності призводять до рабства. Там, де існує свобода, щоб виявляти успадковану гідність, де свобода розпоряджатися володіннями, де свобода сумління, над якими панує один Бог і ним править, там є вільна Річ Посполита. Однак там, де так віриш, як кажуть, так дотримуєшся гідності, як мусиш, тримаєш володіння не в такій свободі, як хочеш, — там згасає свобода і настає рабство» [9].

З огляду на релігійну дискримінацію, зазначає А.Кисіль, руський народ у Речі Посполитій є невільним. Такий фактичний стан речей суперечить його політичній та культурно-історичній традиції, а також принципу політичної рівності сторін, що був застосований в інкорпорації українських земель Польським Королівством. Наші предки, доводить воевода, об'єдналися з поляками на добровільних і рівноправних засадах, тобто як вільні з вільними, наділені свободою з наділеними свободою. А.Кисіль прагне довести політичну рівноправність цих народів умотивувати основну ідею своєї промови на сеймі, що полягала у вимозі дотримання політичним центром держави інкорпораційного договору.

Як бачимо, для А. Киселя віросповідне роздвоєння, чи потроєння, а то й більше, враховуючи реформаційні течії, не змінило культурно-історичної визначеності руського (українського) народу. Судячи з контексту, поняття «нація», «народ» тут стосуються соціально-політичних та культурно-історичних компонентів національної ідентичності. Під цими поняттями виступають широкі соціальні верстви, а не лише шляхта як «політичний народ». Як зауважив В. Старосольський: «Жерелом національної спільноти та істотною силою, якою вона існує, є стремління до політичної самодіяльності, та самостійності, яке історично проявилось як боротьба за суверенність...» [10]. Варто взяти до уваги, що А.Кисіль виголошував свою промову перед змішаною аудиторією: церковними ієрархами, простими священнослужителями, представниками братств і козаків (київська шляхта бойкотувала цей церковний собор). Окрім того, у своїх політичних маніфестаціях пізнішого періоду він демонстрував розуміння руського народу як соціально структурованої спільноти, яка претендує на певні політичні права. В промові 1641 р., що адресувалася депутатам сейму, він розглядав природу конфлікту «старої Русі» (православних) та «нової Русі» (уніатів) крізь призму станової свободи шляхти.

Водночас він тлумачив релігійну свободу руського народу як таку, що стосується не лише шляхти, а й «всього грона руського посполитого народу» [10]. Тобто, в цьому випадку, йшлося про руський народ, який складається з привілейованих і непривілейованих соціальних станів.

Вжитий в контексті термінологічний ряд «релігія», «богослужіння», «обряди» стосується православних і уніатів. А.Кисіль розглядав православних і уніатів як людей одного руського народу, що спирається на багатовікову історичну та політичну традицію, власну культуру, мову й усталені моральні цінності.

Для доказовості на право мати політичну рівність як «третього» народу (поряд з польським та литовським) Речі Посполитої А.Кисіль скористався ідейним інструментарієм теорії сарматизму, розробленої та обґрунтованої тогочасною польською історіографією. Він представив міфологізований образ роздільного (окремого) історичного минулого двох окремих народів «сарматів — росів» і «сарматів — поляків». При чому цей образ у нього трансформувався в ідеалізовану пояснювальну схему інкорпораційного процесу. Наші предки, доводив А.Кисіль, об'єдналися з поляками на добровільних і рівноправних засадах, тобто як вільні з вільними, наділені свободою з наділеними свободою.

Спираючись на міф про сарматські корені української шляхти й вибудовуючи у цьому зв'язку лінію історичної спорідненості двох окремих «народів» — еліт — руської (української) і польської шляхти, воєвода прагне довести політичну рівноправність цих «народів». Такими аргументами він умотивовував основну ідею своєї промови, що полягала у вимозі дотримання політичним центром держави умов інкорпораційного договору. Отже, сарматські ілюзії А.Киселя мали виразне прагматичне навантаження та служили єдиній меті: синхронізації та ідеологічному збалансуванню історичних витоків соціальних еліт України й Речі Посполитої задля досягнення конкретних політичних цілей.

Цілісний аналіз політичних поглядів та діяльності А. Киселя показує, що ми маємо справу з одним з найвидатніших політичних діячів та мислителів часів Української національної революції XVII століття. Складається враження, що лише Богдан Хмельницький та Адам Кисіль повною мірою розуміли становище українського народу та чітко усвідомлювали проблеми, що існували в той час.

У Киселя була головною і переважаючою над іншими, причому повністю усвідомленою, та сама, що і в Хмельницького — ідея

державності. Якщо поглянути на Киселя з цієї точки зору, відразу стають зрозумілими і розв'язуються уявні протиріччя в його вчинках; навпаки, в них виявиться величезна витримка і послідовність, яка не допускає навіть думки про дворушництво чи удавання.

У питанні соціальному, яке віддаляло А. Киселя від його земляків і одновірців, тобто тих з них, хто не належав до шляхти, він ніколи не кривив душею, ніколи не давав марних обіцянок. Навпаки, він відверто переконував Хмельницького в тому, що хай воюють козаки, а хлопи хай орють. Він погоджувався на збільшення кількості козаків, не стояв за ту чи іншу цифру, але вимагав, щоб ця цифра була визначеною, щоб козацтво не перетворювалося у щось розтягнуте і не поглинало в собі селянські маси.

Помилкою воеводи було те, що він не в змозі був осягнути різниці між козацькими повстаннями кінця XVI та першої половини XVII століття, коли йшлося про права козаків, спочатку тільки реєстрових, потім «випищиків», тобто виключених з реєстру, та нинішнім повстанням, коли козацтво ототожнювало свої ставові інтереси з інтересами всього українського народу.

Козацтво не могло бути для Киселя ідеалом. Але він не допускав думки про можливість знищення козацтва повністю, бачивши їх безплідність і згубні наслідки, головним чином тому, що виходив із необхідності існування козацтва в інтересах самої Речі Посполитої. Канцлеру у лютому 1651 р. він писав, що перемога над козаками можлива лише у разі надзвичайного напруження всіх сил та ресурсів держави, що вона до краю ослабить її сили і навіть у випадку повного успіху тільки звільнить дорогу туркам та татарам. Майже те саме він говорив Б. Хмельницькому в лютому 1649 р., зауважуючи, що як Польща і Литва не в змозі протистояти невірним без допомоги Запорозжя, так не утримається проти них і козацтво без опори на польське військо. В той же час Кисіль, знаючи козаків здавна та зблизька, намагався попередити, що їхнє ставлення до козацтва як до «хлопства» буде покаране. Це не та стара Русь, що виходила на війну з луком та рогатиною, а досвідчені воїни, за мистецтвом стрільби з вогнепальної зброї вони кращі від кварцяного війська. «Сто наших німців вистрілять, одного вб'ють, говорив він на сеймі 1648 року, а коли сто козаків вистрілять, напевно половина пострілів буде вдалою, шуткувати з ними не можна» [11].

У питаннях віросповідання він незмінно виступав захисником православ'я на сеймах, а одержавши доступ в сенат, вважав

себе природним представником та захисником його інтересів. Коли довелося наполягати на необхідності знищення унії, Кисіль прямо висловлюється в листі до короля (жовтень 1650 р.), що він зовсім не фанатик, обидва обряди для нього рівні, бо суть у них одна й та сама, але ліквідувати унію необхідно, знову-таки з міркувань державних. Подібну думку він висловлював, не соромлячись, і Б.Хмельницькому (лютий 1651 р.), переконуючи його, що питання віросповідні мають, по суті, тільки підпорядковане значення: «не буде нічого і з руської віри, коли скоро не стане нас самих, представників Русі» [11, с. 83].

Приязне ставлення Б. Хмельницького особисто до А. Киселя, мабуть, частково пояснюється взаємним розумінням складності у вирішенні одного з основних та найбільш суттєвих питань польсько-українського конфлікту, а саме щодо — унії. Вони обоє визнавали необхідність забезпечення свободи і прав православної церкви, в тому числі через знищення унії. Кисіль давно прагнув до такої цілі, за своїми поглядами повинен був захищати козаків як єдину силу, яка могла захистити православну віру від повного винищення. Хмельницький, у свою чергу, розумів, що в цьому питанні Кисіль для нього прямий та надійний союзник. Гетьман не міг не оцінити такої позиції Киселя, поважаючи ту громадянську мужність, з якою боровся воєвода за свої релігійні переконання, за можливість їх оприлюднення, накликаючи на себе навіть обвинувачення у зраді.

В очах поляків обвинувачення Киселя знаходили ґрунт з огляду на три речі: його віру, походження і особисті приязні стосунки з Хмельницьким. Це видно було у сеймових промовах та дискусіях в кінці 1650 року. Коли було прочитано листа київського воєводи, в якому він доводив необхідність та безповоротність знищення церковної унії, почувлися голоси: як козел не буде бараном, так схизматик не буде захисником католиків та не може оберігати шляхетські вольності, якщо він однієї віри з бунтівниками та хлопами.

У питанні національному у Киселя народність не збігалася з національністю в державному значенні. Патріотично захищаючи першу, що сідомо відокремилася тоді лише в сфері церковній, Кисіль, однак, не міг поступитися другою. З цієї точки зору він був не лише руським патріотом, але ще більшим патріотом Речі Посполитої, без якої він не мислив навіть ні самого себе, ані свого руського патріотизму. Розрив з нею (народністю), бажання заснувати самостійну державу, підкорившись при цьому іншій державі,



в очах Киселя було тільки актом державної зради. Чернь та її представник Пушкар, не довго думаючи, прямо переходили під «царську високу руку» — Кисіль не зробив би цього ніколи.

З політичної точки зору — слід визнати за Киселем глибоке розуміння потреб та інтересів своєї держави в ту епоху, на що були здатні дуже небагато його сучасників. Але його гострий розум не дав необхідної користі, всі його зусилля не залишили практичних наслідків. Повертаючись до «руської ідеї», слід зазначити, що вона формувалася в основному на православній основі. А. Кисіль наголошував на тому, що як православні, так і уніати є репрезентантами руського (українського) народу. З огляду на це, А. Кисіль виступав за православно-уніатське об'єднання з тим, щоб руський народ зайняв гідне місце поряд з народами Речі Посполитої, «які квітнуть».

Через те, що Адам Кисіль не захотів стати зрадником ані своєї народності, ані своєї держави, його затаврували сучасники і продовжують таврувати історики. Треба зрозуміти, що Русь Кисіль не ототожнював ані з козацьким князівством, ані з Московщиною. В останній він міг бачити тільки державу однієї віри, але в будь-якому разі іноземну; політично та культурно вона була для нього чужою.

---

1. Смолій В. А., Степанков В. С. Українська державна ідея XVII–XVIII ст.: проблеми формування, еволюції, реалізації. — К.: Альтернативи, 1997. — С. 21.

2. Оглоблин О. Хмельниччина і українська державність // Енциклопедія українознавства. — Париж — Нью-Йорк, 1949. — Т. 10. — С. 15–16.

3. Оглоблин О. Проблема державної влади на Україні за Хмельниччини й Переяславська угода 1654 року // Студії з історії України. Статті і джерельні матеріали. — Ч. III. Українська козацько-гетьманська держава. — Нью-Йорк — Київ — Торонто, 1995. — С. 121.

4. Дорошенко Д. Гетьман Петро Дорошенко. Огляд його життя і політичної діяльності. — Нью-Йорк: Видання Української Вільної Академії Наук у США, 1985. — С. 34.

5. Памятники, изданные Киевскою комисією для разбора древних актов. Т. I — № 7. — С. 2.

6. Архивъ Юго-Западной Россіи. — Ч. III. — Т. 1. — С. 402.

7. Памятники, изданные Киевскою комисією для разбора древних актов. Т. I — Отд. 3. — № 7. — С. 23.

8. Сас П. «Руська» орієнтація політичної свідомості Адама Киселя. — Український історичний журнал, 2000. — № 5. — С. 42.
9. Сас П. «Руська» орієнтація політичної свідомості Адама Киселя. — Український історичний журнал, 2000. — № 5. — С. 42.
10. Старосольський В. Теорія нації / Передм. І.О. Кресіної. — Нью-Йорк; Київ: Наук. Т-во ім. Т.Шевченка: Вища шк., 1998. — XL. — С. 93.
11. Новицкий И. П., Адам Кисель (1580–1653) — воевода Киевский. Историко-биографический очерк. — К.: Киевская старина, 1885. — С. 66.