



МЕТОДОЛОГІЯ ТЕОРІЇ І ПРАКТИКИ ЮРИСПРУДЕНЦІЇ

УДК 340.115.6:340.141(+321.18: 32.019.51:295.1)
DOI <https://doi.org/10.32837/yuv.v0i1.2105>

В. Мельник,

кандидат політичних наук, юрист,
асистент кафедри політології
Київського національного університету імені Тараса Шевченка,
викладач кафедри філософії та суспільних наук
Вінницького національного медичного університету імені М. І. Пирогова,
головний редактор журналу «Аннали юридичної історії»

ПОЛІТИЧНА АНТРОПОЛОГІЯ УКРАЇНСЬКОГО ДЕРЖАВОТВОРЕННЯ: ТРАДИЦІЇ ПРАВОСУБ'ЄКТНОСТІ, СУВЕРЕННОСТІ ТА ІНТЕГРАЦІЇ В МЕЖАХ ТЮРКО-ВІЗАНТІЙСЬКОГО ФРОНТИРУ

Політична антропологія українського державотворення – напрям міждисциплінарних досліджень, який усе ще чекає на своє наукове узагальнення (див. нашу першу спробу [1]). У запропонованому нарисі ми лише спробуємо дати авторську оцінку головних *етнокультурних детермінант політичної антропології українського державотворення*. Одразу попередимо читачів: етнокультурний чинник – основа політико-антропологічних студій, позаяк «*політичні традиції*» виступають предметом політичної антропології [2, с. 19]. У зв'язку з цим доцільно навести розлогу цитату Н. Маміної: «Традиції, як універсальний механізм збереження та просторово-темпоральної трансляції людського досвіду, здійснюють соціокультурне спадкування в різних сферах суспільного життя. Це робить традиції невід'ємним складником будь-якої суспільно-політичної системи та важливим фактором її історичного розвитку. Політичні традиції входять до загальної системи соціокультурних традицій, які висту-

пають щодо них родовим поняттям. Відповідно, політичні традиції володіють такими сутнісними рисами, притаманними всім традиціям, як часова тривалість та відносна стійкість: до традицій варто віднести не весь попередній історичний досвід, а лише його найбільш стабільні та самовідтворюючі протягом тривалого періоду елементи» [3, с. 44].

Ще фундатор соціальної антропології Броніслав Малиновський (1884–1942) відзначав, що «культура перманентно та наскрізь традиційна» [4], тоді як Жан Бодрійяр (1929–2007) у 1970-х рр. зауважив, що позиції *pro et contra* («за і проти») завжди є логічним продовженням одна одної, вони залежні [5]. Тому, керуючись логікою «системи речей» Бодрійяра, культура і контркультура – залежні елементи єдиного цілого. Традиції виконують посередницьку роль у культурному дискурсі – між «запитанням і відповіддю». Врешті, політичні традиції дозволяють осмислити, що є «*своїм*», а що є «*чужим*» для політичної культури нації [6, с. 518–529].





«Ми» та «вони» («своє»/«чуже») – основна дихотомія етнокультурного розвитку людства [7, с. 23–44]. Імплицитний (внутрішній) сенс етнічної історії якраз полягає в постійному розмежуванні «свого» та «чужого». «Оціночні судження» етносів переростають у традиції, для котрих «ми» виступаємо завжди хорошим началом, а «вони» наділяються щонайменше нейтральними чи відверто негативними рисами. З часом, на думку Ж. Бодрійяра та Л. Гумільова (1912–1992), традиційність протиставлення «ми/вони» переростає в *«єдність протилежностей»* (за характеристикою Бодрійяра [5]) або *«взаємну компліментарність»* (термін розроблений Львом Гумільовим [8; 9; 10; 11]).

Дихотомія «ми/вони» презентує потребу етнічної спільності в існуванні міфу про ворога – погану спільність «чужаків», «контркультуру». Однак дуже часто такі контрспільності набувають компліментарних рис, стаючи прийнятними у соціокультурному житті етносу. За Гумільовим, усі етноси оцінюють *інші етноси* відповідно до градації – від компліментарних до антисистемних [8; 9; 10; 11]. Із компліментарними етнічними спільностями завжди можна знайти спільну мову, навіть якщо це соціально не артикулюється [11, с. 112–140]. Із «антисистемними» спільностями знайти спільну мову неможливо [11, с. 161–180]. Отож, навіть культурна та етнічна ворожнеча або війни між народами не передбачають відсутності «взаємної компліментарності» [11, с. 139] (див. також наш аналіз проблеми на прикладі ранньосередньовічних ірано-візантійських відносин [12, с. 33–38]).

Для груп самостійних етносів (народностей, націй), які компліментарні один одному, доцільно використовувати термін *«цивілізація»* [1; 11]. Хоча Л. Гумільов користувався словом «суперетнос» [11, с. 161], вважаємо, що на сучасному етапі відсутності

чітких критеріїв та дефініцій стосовно *«цивілізації»* (знову наше «оціночне судження» (див. деталі [13, с. 27]), її наповнення змістом *«компліментарності етносів»* виглядає цілком привабливо та доречно. У цьому сенсі проблематика *національних політик* стає частиною широкої палітри («мозаїки» [11]) цивілізаційного розвитку. І перед дослідниками політичної культури *фронтирних етносів* (спільностей, що живуть на перехресті «цивілізацій» чи «суперетносів») виростає безліч історичних та світоглядних пасток, які можуть позбавити їх відчуття правдивої цивілізаційної спільності або спрямувати шляхом хибної інтерпретації наявних фактів. Таким специфічним прикладом фронтирного етносу є *українська нація, що нині закономірно переживає кризу старої (етноцентричної) і паралельно пошук нової (державоцентричної) національної ідентичності* (цікавий аналіз проблеми української національної ідентичності пропонує політолог і письменник Микола Рябчук [14]).

Питання *фронтиру, компліментарності та національної ідентичності* входять до складу ширшої антропологічної проблеми – політичної сутності людини як носія світогляду й гвинтика системи переконань. Політична антропологія, вивчаючи «особливості політичної організації уже сформованих народів світу в історичній динаміці» [15, с. 6], розглядає зазначений перелік питань з позиції їхньої кристалізації в традиціях. Своєю чергою вивчення політичних традицій не може бути справді ефективним без застосування психоантропологічного *етіс-підходу* (включеного дослідження, внутрішнього спостереження) [16], спрямованого на виявлення *«комфортних переконань»*, котрі уможливають соціокультурний розвиток спільноти. *Традиції є якраз найбільш стабілізованими та усталеними формами суспільно-психологічного комфорту*. Їхнім



зовнішнім виявом виступають міфи [17, с. 194–196], але традиції, на відміну від міфів, базуються на реальних подіях історичного процесу [18].

Українці – фронтрна нація з розвиненим патерном спільноти індивідуалістів-господарників, що, однак, ніколи не заважало вступати в компліментарні політичні відносини з представниками кочівницьких культур (найновіший та найяскравіший приклад – кримські татари). Особливо цікавим та доречним нам видається сучасний аналіз слов'янсько-тюркської фронтрності в українських територіальних межах, здійснений та пропагований відомим філософом Петром Кралюком [19]. У праці з промовистою назвою «Півтори тисячі років разом» професор Кралюк подає збалансований виклад тюрко-української конфронтації та «взаємодоповнення». Він пише: «Ставлення українців до тюркського світу не було і не є простим. Українці, їхні предки контактували з тюркськими народами більше тисячі років. Часто це були військові конфлікти. Хоча й зустрічалися моменти співпраці. Більше того, можна сказати, що тюркський чинник відіграв помітну роль у етногенезі українців. Натомість «українська кров» давала про себе знати на тюркських землях» [19, с. 3]. Що ж, вступні слова Петра Кралюка абсолютно справедливі. Однак концептуальна теза про перевагу військових конфліктів над «моментами співпраці», що «зустрічалися лише інколи», відображає усталений погляд вітчизняної історіографії (див. послідовний виклад питання [20]). Слова Кралюка – це «кlišе» або «трафарети», вживані вітчизняною історичною спільнотою з будь-якого приводу. Шкільні й університетські підручники рясніють описами «одвічної конфронтації українців-землеробів та хижаків-кочівників». Подекуди риторика про «хижацтво» тюрків застосовується прямо й безапеляційно. В цьому кон-

тексті виклад пана Кралюка справді заслуговує вдячності за збалансованість. Однак не більше. Набагато справедливіший погляд на українську етнокультурну історію, зокрема на процеси вироблення політичних традицій українства, можна систематизувати в процесі синтезу теоретичних напрацювань Михайла Юліановича Брайчевського (1924–2001) та Льва Миколайовича Гумільова (1912–1992).

Про Л. Гумільова ми вже згадали [8; 9; 10; 11]. На нашу думку, він зробив вирішальний внесок у розробку політико-антропологічного розуміння феномена *традицій* [11, с. 33]. Він не тільки оформив специфічну теорію етногенезу [11, с. 45–81], але, передусім, повернув нам, представникам слов'янської історичної науки, розуміння непересічного значення тюркської цивілізації для цілого *Слов'янського Світу* [21]. Гумільов прямо ствердив вплив тюрко-монгольської політичної культури та тюрко-монгольських етносів на формування царства московитів [10], що завдяки перемозі Петра I (роки правління 1682–1725) над Швецією переросло в *Російську імперію* [22]. Гумільов ніколи не приховував тюрко-монгольського коріння модерної російської політичної дійсності. Тому дивним виглядає намагання багатьох сучасних дослідників здійснити «винайдення велосипеда», збиткуючись над російськими імперськими мареннями [23]. Можливо, іронія та гумор правильні і справедливі, але, щонайменше, три ключові постаті російської історіографії, вже задовго до теперішніх ідеологічних пошуків, визнали факт тюрко-монгольського та угро-фінського синтезу на землях, що набули грецької назви «Росія» після 1721 року. Ось вони: Георгій Володимирович Вернадський (1887–1973) [24; 25; 26], Петро Миколайович Савицький (1895–1968) [27; 28], Лев Миколайович Гумільов (1912–1992) [8; 9; 10; 11; 21]. «Піонерською» спробою



у такому контексті виступає перший том видатного «Курсу російської історії» Василя Осиповича Ключевського (1841–1911) [29].

«Курс російської історії» в п'яти частинах – монументальний пам'ятник слов'яно-тюрко-фінській кооперації. Хоча В. Білінський систематично звинувачує Ключевського в перекручуваннях та «домішках брехні» [23], але Ключевський звертає першочергову увагу саме на «колонізацію» – основу формування т. зв. «великоросів». Крім того, Ключевський далекий від визнання домінування «великоросів» над «малоросами», оскільки історик розумів: «Мала Русь» у перекладі з грецької означала «Русь-Батьківщину», тоді як «Велика Русь» – це «Русь-Окраїна». *Отже, візантійська традиція історіописання, де «малим» називалось щось «центральне», а «великим» топографувалось щось «окраїнне» привела до появи термінів «Великоросія» та «Малоросія».* В будь-якому разі першопочаткове значення цих понять не мало негативної конотації. Відповідне «відразливе» сприйняття з'явилося лише в останній чверті XIX ст., коли зародження *політичного українства* вимагало реакції збентеженого імперського центру [30].

Українець польського походження Михайло Брайчевський (1924–2001) так само часто звертав увагу на взаємодію наших предків із тюрко-кочівницьким суперстратом. При цьому він дотримувався автохтонної теорії походження східних слов'ян [31, с. 45–52], наголошував на однозначній протоукраїнськості антів [31, с. 45–73], пропагував належність князя Аскольда (роки правління 858–882) до місцевої київської династії [31, с. 69–98; 32, с. 334]. Брайчевський багато екскурсів приділяв творчій співпраці наших київсько-руських предків із тюркським світом [32, с. 30–43]. У різних аспектах Михайло Брайчевський наближався [32] до уявлень Льва Гумільова про компліментар-

ність східнослов'янського і тюркського світів [10].

Поряд із Михайлом Брайчевським слід звести на п'єдестал Ярослава Дашкевича (1926–2010) [33], який вивчав загальні тенденції соціально-культурної кооперації Сходу та Заходу в Україні. Його теоретичні нариси й характеристики надзвичайно важливі для розуміння історичної еволюції етнічної психології українства, для визначення східних коренів української політичної культури. Дашкевич визнавав «фронтирність» України та, на наше глибоке переконання, створив передумови для подальшого вивчення української етнокультурної спадщини саме в цьому напрямі. Важливо: Ярослав Дашкевич не сприймав ні «російського», на «вестернізаційного» векторів для Української держави. На його думку, Україна повинна розвиватись власним шляхом та рухатись убік конституювання самостійної політичної культури.

До речі, після прочитання чудової книги Я. Дашкевича «Постаті» (третє видання 2016 р.) [33] виникає багато рефлексій з приводу китайського досвіду формування і трансформації політичних традицій. Коли Дашкевич звертається до потреби вироблення «третього» чи «навіть четвертого» орієнтирів подальшого політичного розвитку України (всупереч умовній «Європі» чи умовній «Євразії») (про це ми писали окремо [34, с. 104]), у свідомості фахівців мимоволі виникає ідеологічний образ антично-середньовічного Великого шовкового шляху (II ст. до н. е. – XV ст. н. е.) та його сучасна реконструкція, що на наших очах здійснюється з ініціативи голови Китайської Народної Республіки [35]. Звісно ж, абсолютно не йдеться про потребу «*приєднуватись до когось*» чи «*вступати куди-небудь*», адже доба закомплексованого прагнення українських мас до інтеграції у малоперспективні союзні проекти вже минула. Так само не варто підготовувати соціально-психологічні



ілюзії з приводу третього шляху у вигляді вступу до «Нового шовкового шляху» [36, с. 58–68; 37]. Тим паче, гіпотетичне зближення Української Держави та Китаю всіяко саботується та зводиться нанівець діями вітчизняних політиків, орієнтованих на традиційні квазісоюзні проекти (декларативний Європейський/Євроатлантичний орієнтир [38, с. 5] чи імпліцитно-прихований, але досі надзвичайно популярний у певних колах Євразійський вектор). Знову ж таки у цих роздумах набуває провідного звучання головна ідея «Постатей» Дашкевича – нагальна необхідність виховання й організації української політичної еліти, орієнтованої на державність [34, с. 105].

Українство як політичний феномен, як нація-держава не повинно рухатись убік союзів та інтеграційних проектів, де воно не сприймається рушійною силою та центральним політичним гравцем, – ось до чого вів Дашкевич [33], що прагнув сказати Брайчевський [31; 32]. У сучасних умовах Українська Держава повинна творити політичну еліту [39], здатну приймати рішення суверенного змісту [40, с. 186–203]. Політична еліта не має орієнтуватись на будь-які культурні чи економічні впливи з-за кордону (до такої орієнтації чомусь постійно закликають окремі вітчизняні вчені [41, с. 29–38]). Український інтерес для вітчизняної еліти мусить вміщуватись у лінію державних та, ширше, етнічних меж українства [42, с. 35–43]. Але не більше. З часом, коли українська політична еліта нарешті зможе приймати бодай якісь рішення *суверенно*, ми здобудемо право повернутись до обговорення і практикування інтеграційних проектів регіонального (приклад [43]) та континентального (приклад [44]) рівнів.

Регіональний інтеграційний рівень – модерна фронтрна спільність у межах колишньої Речі Посполитої (українці, поляки, литовці, білоруси) [45; 46; 47]. Ключова небезпека цього рівня – відсутність суверенної

політики в діях еліт оточуючих нас держав-націй, що робить потенційний політичний союз реальним тільки внаслідок дезінтеграції нині існуючого Європейського Союзу. А така дезінтеграція, незважаючи на її неминучість, буде безумовно болісною [48, с. 24–28].

Континентальний інтеграційний рівень – екзистенційно-цивілізаційна спільність у межах східнохристиянської цивілізації колишньої Східної Римської імперії (Візантії) [49]. Тут ідеться про інтеграцію, надзвичайно близьку до євразійства, пропегованого Вернадським [24; 25; 26], Савицьким [27] і Гумільовим [10; 11]. Однак, на відміну від тюрко-монгольського уявлення про московитське ядро євразійського об'єднання, запропонованого князем Миколою Трубецьким (1890–1938) [50] і артикульованого професором Петром Савицьким (1895–1968) [51, с. 83–106], в умовах справедливої реставрації континентального східноримського проекту, центром такої Реставрації має стати співпраця України та Балканського півострова.

Український орієнталізм повинен перестати вважатись лайкою чи архаїзмом (не слід ототожнювати його з видатною книгою антрополога Е. Саїда [52]). *Сенс українського орієнталізму – самоідентифікація української нації як провідника візантійської спадщини* [53] (згадаймо, зокрема, кириличну абетку) та резервуару слов'яно-тюркського співжиття [19]. З одного боку, в момент сучасної кризи західної ідентичності ми здатні запропонувати консервацію християнських звичаїв та цінностей. З іншого боку, в умовах наростання чергової кризи у стосунках Туреччини та Балканських держав тільки Україна може запропонувати свою посередницьку роль [54]. Українська нація-держава володіє великими кримсько-татарськими і гагаузькими спільнотами, що робить її, безперечно, культурно прийнятною



для турецької зовнішньої політики [54, с. 31]. Так само українська нація-державна володіє достатнім історичним досвідом для відновлення давніх історичних зв'язків із Румунією, Болгарією, Сербією та Грецією.

Так, амбітність сформульованого посередницького завдання висока. Однак якщо наша політична еліта не ставитиме перед собою мету такого рівня, то ми перебуватимемо в геополітичному анабіозі аж до примусового включення української нації в один із сусідніх інтеграційних проєктів. У таких умовах опинимось придатними тільки до виконання ролі сировинного додатка. Поставимо собі запитання: хіба розвиток на рівні сировинної бази в європейських чи євразійських умовах – те, про що мріяли ідеологи й творці української державності? Хіба у сучасному глобалізованому світі ми зможемо йти вперед, не маючи україноцентричного інтеграційного проєкту?

Поставлені питання риторичні. Втім політологічна спільнота все ж здатна відповісти на них, хоч і нетривіально. Відповідь перша: українська нація потребує розвитку за методикою В'ячеслава Липинського (*зверху-вниз = державність випрацює націю*) [55; 56; 57; 58]. Спочатку твориться ефективна державність та бюрократичний апарат, що може називатись політичною елітою. Потім еліта «окультурює» населення. Відповідь друга: політична еліта із суверенно-українською політичною орієнтацією набуде ознак реального явища тільки тоді, коли українство отримає чітку та зрозумілу *державну ідеологію* [59, с. 34–39]. Політична антропологія, як наукова дисципліна, здатна допомогти в творенні такої ідеології, оскільки займається вивченням феномена політичних традицій [60, с. 7–14]. Отже, якщо мислити політико-антропологічними категоріями, то *українська державна ідеологія* *мусить опертись на політичні традиції українського етнокуль-*

турного контексту. Своєю чергою уважні спостереження за ходом вітчизняного історичного процесу дозволяють нам ствердити: українці – нація не просто фронтрна, а ще й інтеграційна. Українці як нація постійно «рухаються» кудись. Рухаються українці не просто так, а в надії на вигідну кооперацію (це, власне, компліментарна антитеза фронтрності, послуговуючись дискурсом Бодрійяра). Тому з культурної та соціально-економічної точок зору поява етнокультурної категорії *українства* уможливилась перетином двох *інтегруючих* та *інтегративних* впливів:

а) впливу римсько-візантійського (*релігія, світовідчуття, писемність, література, сюзеренно-васальна система феодалної економіки*);

б) впливу тюркського (*міфологія, ментальний дуалізм, культ свободи, антропологічні риси українців*).

Римсько-візантійський вплив виступив культурно-політичним субстратом (основною), тоді як тюркський вплив із пізнішими монгольськими домішками (суперстратом) оформив етнопсихологічну «надбудову», без якої не витворилося б таке класичне ментальне явище, як, наприклад, презирливе ставлення кіннотників-козаків до селян-гречкосіїв.

Зрештою, якщо російська євразійська історіографія володіє трьома постатями, котрі безапеляційно визнали синтетичний характер російської ідентичності (Г. Вернадський, П. Савицький, Л. Гумільов), то в українській історіографії третьою постаттю, поряд із Михайлом Брайчевським та Ярославом Дашкевичем, є Омелян Пріцак (1919–2006) [34, с. 101]. На відміну від Брайчевського та Дашкевича, Пріцак не дозволив собі знехтувати візантійським чинником розвитку української державності. Праці Пріцака, тюрколога за фахом, не лише вплинули на становлення модерних уявлень про тюрко-київські контакти I тис. н. е., але й дозволили поєднати тюркську



та візантійську лінії формування українських політичних традицій. Особливо показова його монографія «Коли і ким було написано «Слово о полку Ігоревім»?» [61].

Крім того, завдяки подвижницькій історіографічній роботі Андрія Портнова [62] у сучасну дискусію про державну Генезу України повернулася постать «одного з найоригінальніших дослідників давньої Русі» [62, с. 39] Володимира Пархоменка (1880–1942) [63; 64; 65; 66]. На наш погляд, образ Пархоменка, за рівнем його інтелектуальної підготовки та елітологічного мислення, ми можемо поставити в один ряд із Василем Осиповичем Ключевським (1841–1911) [29]. Для такої суб'єктивної оцінки спонукає характеристика доробку Пархоменка, що вийшла з-під пера Наталії Полонської-Василенко: «Це один із видатних знавців старої історії України» [67, с. 20].

Володимир Олександрович Пархоменко (1880–1942) побудував фундамент для багатьох наукових концепцій, які потім брались на озброєння українською історіографією 1990–2000-х рр. (див. [20]). І насамперед, звісно, йдеться про політичні традиції українського державотворення. Пархоменко стверджував, що формування київсько-руської державності – це наслідок протистояння «візантійсько-варязького» та «хозарського» капіталу [66, с. 382–383]. Хоча вчений не володів на той момент (1920-ті рр.) достатньою фактичною базою, але його солідна ерудиція дозволила правильно розставити акценти. В різних варіаціях Володимир Пархоменко постійно наголошував, що українські політичні традиції зародились у кооперації та конфронтації візантійського та тюрко-хозарського чинників, де варяги (нормани, вікінги) виконували роль військових найманців [62, с. 62]. Що цікаво, Пархоменко звертав увагу на домішок тюркської «крові» серед племені полян [65, с. 17–21]. Пархоменко зауважував, що київсько-руська

державність не була державністю в модерному розумінні цього слова [64, с. 113], що, безумовно, сильно заважало усталеному поняттю про Київське князівство, обстоюваному титанічними потугами М. Грушевського (1866–1934) [68, с. 16–17]. Пархоменко підкреслив: «Київська Русь як держава виявилась певною мірою модифікацією і наступницею Хозарської держави» [66, с. 383–384]. Хоча це твердження російська та українська історіографії зустріли дуже прохолодно, воно справило помітний вплив на усвідомлення творчої співпраці східних слов'ян і тюрків (див. талановитий опис А. Портнова [62, с. 62–71]). Однак ще більш важливий факт – артикульований академічний пієтет В. Пархоменка, спрямований на роль Східної Римської імперії (Візантії) в історії цілого східного слов'янства [63; 64]. З контексту його праць (приклад [64, с. 113]) стає зрозуміло: неможливо говорити про зародження політичної самобутності на теренах сучасної України без усвідомлення візантійського творчого чинника.

Антивізантинізм і антитюркізм, як хибні політичні концепції, з'явились на українських теренах у контрреформаційний період польсько-литовського панування. Люблінська унія 1569 р. та Берестейська унія 1596 р. проектувались, щоб вирвати терени старого Київського князівства з «тенет» візантійської культури. Такий підхід абсолютно відкрито пропагувався польською королівською владою, оскільки творення Київської державності відбулось за допомоги офіційного Константинополя (IX–XI ст.), а розвиток Київського князівства стимулювався культурними домінантами Східної Римської імперії (Візантії) (Сергій Плохій називає Київську Русь «Північною Візантією» [69, с. 61–70]).

Падіння Візантії 29 травня 1453 р. уможливило відкритий поділ Східної Європи між Польщею та Литвою і призвело до спекуляцій з приводу правонаступницької «ідеї Третього



Риму» [45]. Третім Римом себе одночасно визнавали Московія та Османський султанат. Річ Посполита, таким чином, самоідентифікувалась католицьким клином між закономірним військовим зіткненням московитів і османів, що мало б вирішити долю пріоритетного використання римської ідентичності. На заході, з іншого боку, римську ідентичність пробували монополізувати Німеччина й Австрія, що де-юре були одним цілим і вважали себе «Священною Римською імперією германської нації».

Отже, станом на початок Реформації (1517 р.) в Європі змагались три претенденти на «відновлення величі Імператорського Риму»: Туреччина, Московія, Габсбургська Австро-Німеччина [70; 71, с. 16; 72, с. 16–17]. Позаяк німці в XVI ст. відкрито виступили проти Римського Папства, шукаючи союзних відносин із московитами, а турки набули здатності протистояти всім навколишнім ворогам, то створення Речі Посполитої (1569 р.) виявилось актом прямого втручання Римсько-Католицької Церкви. Ватиканський пагорб прагнув зберегти дієвий військовий форпост у Східній Європі, що дозволив би Католицькій Церкві надати відсіч усім трьом претендентам на володіння римською ідеологічною спадщиною (Константинополю, Відню, Москві) [73].

Відведену їй роль військового форпосту Ватикану Польсько-Литовська конфедерація виконувала з великими труднощами, зазнавши поразки в насадженні Берестейської унії та, врешті-решт, виштовхнувши надмірним соціально-економічним тиском українські території за межі свого впливу. Отже, неправильна внутрішня політика Речі Посполитої (1569–1795) стимулювала сепаратизм козаччини, посилила Московське царство і Австро-Німеччину («Священну Римську імперію германської нації»), призвела до самоліквідації важливого анклаву Римського Папства в Східній Європі [46].

Описані геополітичні процеси – фон утворення суто українських політичних традицій.

Спочатку співпраця тюркських племен та Східної Римської імперії (Візантії) не мала ознак *фронтирності*. Відбувалось творче взаємодоповнення (*компліментарність*). Але Хозарський каганат (роки існування 650–965) пройшов еволюцію від найближчого союзника (васального залежного від Візантії) до конкурента й ворога східних римлян [10]. Знищення Хозарського каганату в умовах активного використання норманами (вікінгами) Дніпровського торговельного шляху потребувало від візантієців активної співпраці зі слов'янами. Припускаємо: через певні політичні обставини (В. Пархоменко вважав, що внаслідок найвигіднішого географічного розташування [65]) плем'я наддніпрянських полян здобуло юридичне визнання і статус архонтства від візантійських імператорів [74, с. 126–132]. Цей васалітет діяв суто умовно, відкриваючи безліч торговельних перспектив норманам і полянам. *Ліквідація Хозарії спільними візантійсько-слов'янськими силами зумовила передачу Візантією економічного інструментарію хозарів у руки східних слов'ян*. Інша справа, що з огляду на перманентні внутрішньополітичні кризи у самому Константинополі, відсутність адекватного сюзеренного контролю, слов'яни розпоряджались отриманими інструментами надзвичайно незграбно. Однак *православ'я і торговельно-економічні преференції включили Київ з околицями в орбіту греко-римського світу, долучили до візантійської модифікації феодалізму, що, на відміну від франко-германської парадигми, уможливила розвиток ідей «людської свободи»* [49; 75]. Монголо-татарське вторгнення в 1236–1242 рр. не мало на меті знищити ці напрацювання [9, с. 204–206, 214–219], відомо, що монголи налагодили теплі



взаємозв'язки з візантійськими імператорами [10; 25; 26].

Важливо інше: прихід монголів у межі Київської землі хронологічно співпав з відкритою війною католиків проти православ'я [9, с. 214]. З 13 квітня 1204 по 25 липня 1261 рр. Константинополь перебував під папським контролем, що, власне, перетягнуло Київське князівство в найжорстокішу фазу міжусобного протистояння феодалів, зробило Київ зоною інтересів Ватиканського пагорба. Відвоювання Константинополя православною візантійською династією Палеологів (1261–1453) майже на двісті років реставрувало юридичний васалітет навколишніх державних утворень: більшість королівств, царств і князівств Східної Європи все ще віддавали данину поваги візантійським імператорам та визнавали їх, як це було до 1204 р., «намісниками Бога» [49; 71; 72]. Однак навіть формальна васальна залежність від Візантії зійшла нанівець після перших перемог турків над візантійцями в XIV ст. Врешті-решт, 29 травня 1453 р. султан Мехмед II Фатіг захопив Константинополь, проголосивши себе «кейсаром Руму» («цісарем Риму»; роки правління 1453–1481) [70]. У складних умовах протистояння агонізуючих уламків колишньої Східної Римської імперії (Болгарії, Сербії, Волощини, Мадярщини), успішного турецького натиску на півдні України з'явилося козацтво [76, с. 45–49].

Протягом усього XV ст. відбувалось оформлення фронтірної зони в українських землях [69, с. 111]. Політична традиція фронтиру («пограниччя») остаточно викристалізувалась 1492 року, коли запорозькі козаки здійснили першу масштабну морську атаку на османський гарнізон фортеці Тягин (сьогодні – селище Тягинка Херсонської області) [77, с. 12]. Попередньо, в 1478 р., таврійський залишок Монгольського Улусу Чінгізидів (істориками іме-

нується «Кримське ханство», тоді як сам він послуговувався терміном «Улуг Орда ве Дешт-і-Кипчак») уклав угоду про васальну залежність від Мехмеда II та цілого Османського султанату [69, с. 111–112; 76, с. 42–43; 77, с. 10]. У 1470–1480-х рр. турки-османи взяли під контроль Північне Причорномор'я та поставили питання про юридичну приналежність цілого Дикого Поля [77, с. 10–12]. Запорозьке козацтво, таким чином, виявилось польсько-литовською відповіддю турецьким претензіям у степовому ареалі проживання таких історично близьких османам народів, як хозари, торки, печеніги, половці тощо [69; 78]. Втім з огляду на самознищувальну політику колонізації та неадекватні рішення Берестейського собору (1596 р.) ці ж запорозькі козаки повернули власні шаблі й гармати проти своїх творців – польсько-литовської шляхти [46]. Не секрет: розпад Речі Посполитої почався в квітні 1648 р. з вибухом повстання козаків під проводом Богдана Хмельницького (роки життя 1595–1657) [69, с. 141–153, 182].

Можливо, ми висловимо досить «старомодну» тезу, але *війна 1648–1657 рр. завершила тривалий процес конститування української народності*. Літописні характеристики цієї війни просякнуті апеляціями до київсько-руського минулого [79]. І, що набагато важливіше, польсько-литовське володарювання в козацьких літописах прямо чи опосередковано визнається більшим злом, аніж «тяжка басурманська неволя» [79]. Крім того, *перемовини козацької верхівки з турецькими емісарами про перехід Війська Запорозького у васальне підданство османському султану говорять самі за себе* [69, с. 147–149; 80, с. 64–65; 81, с. 111–160]. «Польськість» у XVII ст. стала для українського люду синонімом «чужинства» [69, с. 143–144]. Вигоду від демонізації Польщі отримали турки та моско-



вити, але насамперед рухи опору козацтва й духовенства полонізації та полонофільським тенденціям київсько-руської шляхти проклали прямий шлях до усталення української національної ідентичності протягом XVIII–XIX ст.

Як бачимо, українська нація – продукт не лише візантійсько-тюркського культурного синтезу, але й визвольної війни 1648–1659 рр. [7]. Перемога поляків у ті часи коштувала б нам, українцям, нації та державності. Так, справді, Річ Посполиту пізніше би все рівно знищили московити та австронімці. Але ціла Правобережна Україна в такому разі могла виступити лише польськими провінціями, як це сталося з Холмщиною, Підляшшям, Посянням, приналежними колись виключно до київських етнокультурних обривів [82]. Ось чому всі дискусії про постать Богдана Хмельницького слід припинити [83, с. 318]. Дарма, що окремі екзальтовані історики називають цього творця української ідентичності ледь не «найбільшим злом нашої минувшини».

Але ж про Річ Посполиту з її полонізаторськими комплексами та про повстання під проводом Богдана Хмельницького ми згадали не просто так. Річ Посполита не була імперією та навіть єдиним королівством. Загальновідомо: Річ Посполита Двох Народів – це республіканська конфедерація двох обмежених монархій (Великого князівства Литовського та Королівства Польського), головним органом влади в якій вважався вальний (спільний) сейм [46]. При цьому як король (він же великий князь литовський), так і вальний сейм визнавали над собою примат Папи Римського та пріоритет Римсько-Католицької Церкви [73]. Тому з багатьма застереженнями, з огляду на загальновизнану практику публічного права Християнської Європи [73; 84], ми мусимо охарактеризувати *Папу Римського верховним сюзереном Речі Посполитої*. Зрештою,

вся зовнішня політика Речі Посполитої частіше скеровувалась мріями Римського Папства [46; 84; 85], аніж реальними потребами строкатого польсько-литвинсько-українського населення.

Річ Посполита – форпост католицизму, створений у 1569 р. не стільки з метою окатоличення східних слов'ян (це – другорядне завдання), скільки з метою опору протестантській Священній Римській імперії германської нації, мусульманському Кейсару Руму з династії Османів і московській ідеологемі Третього Риму [45; 46; 73] (особливо див.: [85]). Рим Італійський протистояв трьом іншим модифікаціям і реінкарнаціям Імператорського Риму, котрі посилювались переважно на візантійську спадщину. Наші предки, українці, вважались лише дзвінкою розмінною монетою цієї ідейно-політичної гри [69, с. 126–140]. Втім вони відрізнялись поблажливим ставленням до тюркських народів, що дозволило козакам довго маневрувати між турками-османами та московитами після остаточного розриву з польсько-литовським католицьким форпостом [80, с. 64–65].

Козаччина залишила глибокий і болісний слід у польській національній ідентичності, творення котрої відбувалось паралельно українській (XVII–XIX ст.) [86, с. 127–145]. Передусім, *явище козащини*, абсолютно тюркське й кочівницьке за екзистенційною сутністю, сповільнено замінувало пропагований аристократами образ зразкової шляхетської Польщі [87, с. 157; 88, с. 187] (*водночас польські хроніки формували феодально-хижацький образ Австро-Німеччини* [85]) та перманентно нищило будь-які спроби заснувати сталі й стабільні політичні інститути. *Козаччина виявилась антиінституційною за змістом* [89, с. 139]. Вона запозичила тюркську модель «Елю», детально описану Львом Гумільовим та досліджену багатьма тюркологами [9; 21].



Ель – обцинний лад кочівників тюркського походження, базований на цінностях особистої свободи людей, виборності старшин, на повазі до старших, незалежно від титулу й звання. Ель – цивілізаційний витвір тюркських народів [21]. Заснований у середині I тис. н. е., ель дожив до часів Темуджина-Чингісхана (роки життя 1150–1227), а його соціальні принципи увійшли в кодифіковане законодавство Монгольського Улусу (*Яса Чингісхана 1206 р.*) [9, с. 169–170, 182–185]. Соціальні ідеї елю не згасали в українських степах ніколи. *Західні тюрки, огузи, хозари, булгари, торки, печеніги, половці (кумани)* [9, с. 101–102] розвивали в українському Північному Причорномор'ї засади «людської свободи», «рівного розподілу здобичі» та «всезагальної виборності» від VI до XIII ст. [24; 28]. Монгольське адміністрування XIII–XIV ст. лише довершило кодифікованим законодавством Чингісхана давні звичаєві практики причорноморських кочівників [24; 25; 26]. *Що 800-річному досвіду кочових звичаєвих норм могло протиставити ефемерне 200-літнє правління литовців та поляків у Дикому Полі?*

Всіляко стимулюючи козаччину [69, с. 117], в тому числі пропагандою ідеологем «особистої свободи» [69, с. 114, 116, 129], польські управлінці хотіли боротись козацькими шаблями проти турків, кримських татар і московитів [69, с. 116–117, 119–123; 90, с. 98–100]. На противагу своїм бажанням, поляки й литвини отримали грізного ворога. Соціальні норми та звичаї степового кочівницького елю не дозволяли козакам витримувати «несправедливість» (боротьба з несправедливістю є важливою рисою тюрко-монгольського соціального світогляду [9, с. 324]). Своєю чергою польсько-литовське ставлення до козацької верстви не на папері, а в реальному соціально-економічному житті Наддніпрянщини

характеризувалось саме «несправедливістю». При цьому не забуваймо: самі козаки водночас демонстрували відверту зневагу до селян-землеробів [90, с. 163, 168–169]. У літописно-історіософському сенсі козацьке зневажання селян маніфестувало через самоідентифікацію козацької спільноти з ранньосередньовічними хозарами [91, с. 400–401] (важливо: *козаки ніколи не акцентували на своїй «слов'янськості»*). З огляду на тюркське коріння поняття «козаки» [90, с. 100] і великий домішок тюркської крові в українському етнічному субстраті, немає нічого парадоксального в історіографічному домінуванні «хозарської теорії походження козацтва» протягом усього XVIII ст. [91].

Пануюча натепер детюркизація вітчизняного політико-історичного наративу відбулась виключно польськими зусиллями. В контексті згаданих праць класиків російської імперської історіографії *диктат апріорі штучної російської ідентичності видається поблажливішим до визнання історичної ролі тюрко-монгольських, балтських і фіно-угорських впливів*. Тому кпини й закиди сучасних українських «борців з міфологією» цілком невинувдані [23]. Перерісши в російську ідентичність завдяки трансформаціям ідеї «Третього Риму» за царя Петра I (1682–1725) та імператриці Катерини II (1762–1796), феномен «московитства», згідно з твердженнями Василя Ключевського (1841–1911), базувався на феноменах «колонізації» та «міграції» [29]. Змішування фінів, угрів, тюрків, балтів та східних слов'ян становило норму соціального та економічного розвитку Московського царства [10; 26; 50]. *Російська імперія успадкувала від купецької Москви пієтет до міксації й етнокультурного синтезу* [24]. *Це, доречі, уможливило збереження всіх окраїнних етнічних спільностей протягом XIX ст.* Ліберальні настрої «середніх» та «пізніх» Романових не



останньою чергою зумовлювались прагненням розширювати політичну мапу імперії, що і змушувало петербурзьке чиновництво йти на компроміси з приводу сепаратистських настроїв поляків, фінів, представників середньоазіатських і кавказьких народностей [27, с. 292–331]. Часом ці компроміси Російської імперії спрямовувались на користь козацької ідентичності *Гетьманщини* (Лівобережної України), *Запоріжжя* (Катерина II дала йому назву «Новоросія», хоча поляки й турки-османи до 1770-х рр. послуговувались топонімом «Дике Поле»), *Правобережної України*. У кінцевому підсумку, таке протиставлення козацької ідентичності «Малоросії» [69, с. 201–205; 90, с. 188–189] католицько-полонофільським симпатіям дворянства «Східних кресів» [90, с. 190–191] завершило процес формування суто української національної ідентичності [90, с. 200–217]. У період 1812–1864 рр. з'явилась суто українська національна ідентичність, базована на історичній міфології козащини (з її традиціями тюрко-хозарського елю та приматом особистої свободи людини) – абсолютно не всупереч російській імперській ідентичності (див. приклад історика Ізмаїла Срезневського [92, с. 212]), а в контексті цієї імперської ідентичності з метою протистояння фінансованому західноєвропейськими режимами польському ірредентизму [92, с. 208–210, 212, 217–220].

У безсмертній епопеї «Війна і мир» (роки написання 1863–1869) граф Лев Толстой (роки життя 1828–1910) зобразив процес перетворення дворянсько-орієнтованої Російської імперії на інтернаціональну спільність, позначену територіальним (не соціально-класовим або етнічним) патріотизмом [93; 94]. Українства на його художньому полотні немає, але подекуди воно вплітається в оповідь, наче маленькі точки мозаїки [93, с. 149]. Кінець-кінцем, важливо те, що крах

політики імператора французів Наполеона (1804–1815) та делегітимація останнього імператора Священної Римської імперії Франца I Габсбурга (вважав себе римським імператором у 1792–1806 рр., протягом 1804–1835 рр. правив як перший імператор Габсбургської Австрії) закріпили за Російською імперією статус «поліціанта Європи», ввели її в коло головних держав-регуляторів міждержавного миру [85]. Наполеон, відомий симпатик ідеї відновлення Речі Посполитої, втратив усі свої позиції [69, с. 200–201]. Услід за ним згинули сподівання поляків на розвиток *річпосполитських ідеологем* у Литві, Білорусі та Україні. *Повстання польської шляхти в 1830–1831 і 1863–1864 рр. стимулювали петербурзький уряд підтримати відновлення окремих козацьких частин на Правобережній Україні, звернути увагу на пропаганду козацької міфології* [95]. Дарма, що пізніше петербурзька пропаганда пробувала придушити паростки «мазепинського сепаратизму». Аж до жовтневого перевороту (та й після нього) російська імперська пропаганда протистояла політичному українству виключно козацькими наративами – «відвічним прагненням запорозьких козаків до возз'єднання із Москвою». Парадоксально, але цим вона лише допомагала справі розвитку української національної ідентичності.

Отже, реальне очікування поляками відновлення Речі Посполитої як конфедерації дворянських Польського королівства та Великого князівства Литовського вирушило в дальні закутки суспільної свідомості одразу після поразки Наполеона [69, с. 201]. Крім того, на уламках Речі Посполитої, за прямого сприяння Російської імперії, активно творилась українська ідентичність. *Російська історіографія намагалась затерти сліди зневаги запорозького козацтва до «селян-гречкосіїв» і створити міф про соціальну ідилію, де козаки захи-*



щали селян, а українські міщани й купці фінансували козаччину; всі разом вони тільки тим і займались, що відстоювали «грецьку православну віру» [96]. Цей міф надзвичайно далекий від дійсності, про що неодноразово писав не тільки Ярослав Дашкевич [33], але й відомий український історик права Матвій Стахів (1895–1978) [73].

До речі, з-поміж сучасних дослідників українознавчий та зважений підхід до «козацького міфу» демонструють Сергій Плохій [69] і Петро Кралюк [97]. Своєю чергою Михайло Грушевський (1866–1934), котрий у революційні 1917–1920 рр. зумів імплементувати свої погляди в реальних процесах державотворення Української Народної Республіки (УНР), повністю оперся на російсько-імперські пропагандистські кліше козацько-селянсько-міщанської православної ідилії, використовуючи той самий імперський козацький міф для ідеологічного опору російській історіографії [98].

До чого привела згадана позиція М. Грушевського? Перш за все, історик оформив антитезу російській пропаганді, базовану на кліше цієї ж пропаганди. З іншого боку, *дихотомія «ми/вони»*, хоча й потрібна для націєтворення, але, за влучним визначенням французького філософа Ж. Бодрійяра, *стверджує нерозривність «єдності протилежностей»* [5]. Висловлюючись термінами Л. Гумільова [8; 11], постулати Грушевського засвідчили компліментарність української націєтворчої міфології та російського імперського нарративу, їхню *цивілізаційну єдність та невідворотність спільної долі одних і тих самих тез (навіть контраргументованих)*. Зрештою, М. Грушевський особисто обстоював ідеали європейського соціалізму і пропагував конфедеративну трансформацію Російської імперії [99, с. 128]. Коли ж соціалістичні ідеали французько-утопічного зразка ліквідувались червоними методами більшовиць-

кого врядування, М. Грушевський цілком задовольнився формуванням Української Соціалістичної Радянської Республіки (1917–1936 рр., у 1936–1991 рр. іменувалась «Українська Радянська Соціалістична Республіка» (про позитивні аспекти проблеми [98, с. 168])). Такий ідеологічний «кульбінг» [98, с. 170] Грушевського заслуговує на окреме вивчення та вимагатиме в майбутньому чіткої політологічно-правничої оцінки.

Отож, незважаючи на інструментальну міфотворчість Російської імперії, *козаччина – безумовна основа процесу формування української національної ідентичності XVIII–XIX ст.* [90, с. 203–205]. Беручи до уваги цей залізний факт, не забуваймо: козацтво XV–XVI ст. конституювалось на базі *вже* наявних *політичних традицій*, детермінованих двома культурно-цивілізаційними впливами – *візантиністичним* [53] і *тюрксько-кочівницьким* [100]. *Воно не репрезентувало нової унікальної історичної сили, а лише продовжило політичну традицію візантійського прикордоння.*

Здавна Східна Римська імперія (Візантія) вживала всіх зусиль, щоб контролювати Північне Причорномор'я силами оплачуваних і воєвничих кочових племен («федератів», тобто «васалів») [101; 102; 103]. Хозарський демарш і прагнення Хозарського каганатудотісної кооперації з ворогом Константинополя (Ісламським Халіфатом) примусили Візантію виокремити Київське князівство Аскольда (роки правління 858–882) у самостійну політичну силу, васально залежну від Візантії, на противагу Хозарії [74, с. 128–130]. Так відновлювалась *політична традиція сюзеренітету римлян* над українським степом, започаткована наданням *статусу римських федератів* племенам готів, сарматів, болгарів, аварів, західних тюрків. Християнізація Київського князівства Аскольда у 860-х рр. [31, с. 69–97] може бути



пов'язана з цим «федератським» статусом Києва. За звичаєм, сюзеренітет східноримського імператора був лише протокольним і юридичним [74; 104]. Де-факто внутрішньополітичне життя в племенах федератів проходило своїми внутрішніми шляхами. Домінував лише *спільний етичний стандарт – проповідь християнства*, котре станом на IX–X ст. усе ще продовжувало репрезентуватись єдиною та неподільною релігією як для еллінів (греків), так і для латинян (західних європейців) [104].

Публічно-правовий принцип *lex foedus* (надання статусу федератів римськими/візантійськими імператорами народам, що проживали поблизу адміністративних кордонів офіційних імперських провінцій) сформував на теренах сучасної Південної України *політичну традицію фронтиру*. Прикордоння усвідомлювалось тутешніми племенами як економічний центр (змога долучитись до єдиного імперського ринку) та як соціальний ліфт (змога вступити до римського/візантійського війська з реальною перспективою кар'єрного зростання та особистого збагачення) [105]. У прикордонні відбувався і культурний синтез – перші проникнення християнства в етнічну психологію «тутешняків» (тюрків і східних слов'ян). У IX ст. прикордоння змістилось далі на північ, адміністративні функції відійшли *фортеці Києву – торговельній факторії, володіння якою дозволяло контролювати економічну взаємодію хозарів і вікінгів («варягів»)* [92, с. 33–35]. Отже, коли в 860-х рр. Візантія посприяла першій «аскольдовій» християнізації Київської факторії, а в 874 р. імператор Василь I Македонянин (роки правління 866–886) визнав Аскольда «київським архонтом» («архонт» – «володар» або «князь» у візантійській термінології), то сенс існування нового політичного організму не змінився [31; 32]. *Васально залежна київська факто-*

рія повинна була слугувати провідником східноримських інтересів у межах слов'янсько-хозарсько-норманського фронтиру, вздовж Дніпровського торговельного шляху.

Надалі київсько-руські дружини багаторазово використовувались східноримськими (візантійськими) імператорами як у внутрішньополітичних усобицях, так і в протистоянні зовнішнім ворогам [106]. Складно переоцінити стратегічну роль київських військ у болгарській кампанії 968–971 рр., придушенні антиімператорського повстання 989 р., поході візантійських військ проти арабів у 1000 р. У цих випадках київсько-руські дружинники князів Святослава Ігоревича (роки правління 960–972) чи Володимира Святославовича (роки правління 978–1015) сприймались не як найманці-чужинці, а як федерати-союзники, що, безумовно, *єднає екзистенцію київсько-руської військової співпраці з візантійцями та козацьку роль у зовнішніх і внутрішніх проблемах спершу Речі Посполитої, а потім Російської імперії*. Власне, такий підхід компліментарних оцінок та суджень про «своє/чуже» ми і вважаємо *політичною традицією фронтирності*, притаманною українській етнічній психології. Вкупі з *ідеологемою непорушності особистої свободи* (свобода важливіша ніж приватна власність!) та запозиченням *тюркських ідей елю як справедливої общини*, політична традиція фронтирності протягом останніх двохсот років спричинила формування української національної ідентичності. Нині вона так само супроводжує наші суспільно-психологічні уявлення про сенс і зміст національної державності.

Якщо російська імперська історіографія захопилась за «козацький міф», то представники польської історичної науки та політичної пропаганди відверто образились на сам факт існування дискурсу «козацької фронтирності». Однак польські образи (детерміновані не стільки



українськими «діяннями» XVII ст., скільки страшними поразками польського ірредентизму в 1812–1815, 1830–1831, 1863–1864 рр. [82]) переросли у суспільно-просторову легітимацію інших міфів-крайнощів. Маємо на увазі ідеалізацію соціально-політичного устрою Речі Посполитої, пропагування ідей шляхетського сарматизму як нібито панівної ідеології Польсько-Литовської держави, твердження про абсолютну релігійну свободу та свободу совісті в межах Речі Посполитої, звинувачення козащини та особисто Богдана Хмельницького в кривавих злочинах, антисемітизмі й геноциді найінтелектуальніших сил польської шляхти. Про цей наратив, який імпліцитними зусиллями галицьких полонофілів та сучасних київських ліваків-вестернізаторів польська класична історіографія змогла нав'язати багатьом українським ученим, потрібно говорити окремо. Для нас важливий інший, доволі специфічний аспект *річпосполитського наративу* (деталі [107, с. 3–23]), досі ніким не проаналізований – *загадана вище детюркизація історії «Східних Кресів»* (тобто більшої частини сучасної України, іменованої так полонізаторами в реаліях XVI–XVII ст. [82; 107]), *обов'язково супроводжувана девізантинізацією київсько-руської політичної історії*.

Препаруючи тезу про засадничість полонофільського дискурсу *«детюркизації-девізантинізації»*, виокремлюємо п'ять основних польських історіографічних наголосів (їх можна вільно знайти в будь-якій узагальнюючій лектурі з історії Польщі):

1) польські спеціалісти примушують нас прийняти тезу про засадниче та невинне збройне протистояння кочівників-тюрків та землеробів-слов'ян [46; 47; 85] (це положення талановито розгромлене монографіями Л. Гумільова та П. Савицького);

2) польські фахівці наголошують на «погибелі» та страшних втратах, яких ми нібито зазнали від «набигів»

різних кочівників, особливо т. зв. «монголо-татарів» [85] (з цим положенням давно впорались Г. Вернадський та Л. Гумільов);

3) польські історики підкреслюють, що формування Речі Посполитої в XVI ст. – наслідок польсько-литовських перемог над т. зв. «монголо-татарами» в XIV ст. і «турко-татарами» в XV ст. [45; 46] (спростовано М. Стаховим і Н. Полонською-Василенко);

4) польські пропагандисти підкреслюють, що малозаселені терени України отримали європейську культуру виключно завдяки культуртрегерській ролі польської шляхти [46; 47; 82; 87] (спростовано Я. Дашкевичем, О. Субтельним, П. Магоцієм, С. Плохієм);

5) падіння Речі Посполитої внаслідок «козацької зради» та «навали московсько-татарських орд» стало найбільшою геополітичною катастрофою європейської історії [108, с. 5–6], позаяк знищило головний оплот землеробської цивілізації (Польсько-Литовську конфедерацію) на шляху «монголоїдів-кочівників» та відкрило шлях до творення Петром I і Катериною II «хімерної» Російської імперії [46; 86; 88] (для формування зворотного враження досить уважно і вдумливо прочитати тритомник Д. Яворницького – його часто критикують за «козацький фанатизм», але ніхто не здатен закинути Яворницькому фактологічні маніпуляції [78]).

Наведені п'ять наголосів класичної тези польської історіографії покликані відповісти носіям польської національної ідентичності на закономірні політико-юридичні питання:

1) Чому, на яких підставах, з якою метою Королівство Польське здійснило анексію територій колишнього Київського князівства протягом 1340–1569 рр.?

2) Чому Королівство Польське вдалось до переселення в межі колишнього Київського князівства польської шляхти та дискримінувало некаатолицьке руське дворянство?



3) Чому Річ Посполита програла геополітичне протистояння туркам і московитам, не була врешті-решт захищена величезними народними масами її населення в момент поділів Польсько-Литовської держави 1772, 1792, 1795 років? Чому ж ніхто не захищав ідилію шляхетсько-селянських відносин?

З метою додаткового роз'яснення справедливих запитань польські ідеологи вже за часів Речі Посполитої висловили ще три припущення [109]:

а) припущення про католицькі симпатії давньокиївської княгині Ольги (роки правління 945–960) [73];

б) припущення про антигрецькі рухи й настрої київської еліти, поводириями яких вважались князь Святослав (роки правління 960–972) і князь Володимир (роки правління 978–1015) [31];

в) припущення про ліквідацію суверенності Київського князівства «монголо-татарською навалою» [45].

Ці припущення повністю співзвучні охарактеризованим вище п'яти наголосам колонізаційної історіографії. Однак їхня особливість криється у статичності й неймовірній живучості. Неначе репрезентуючи високохудожнє оповідання Джека Лондона «Любов до життя» (1907), польські історики перетягнули свої концептуальні погляди з реалій XVI ст. у сьогодення 2020-х рр. Зазначені погляди пережили інституції Російської імперії (але, звісно, не ідею потреби її існування), продовжуючи отруювати свідомість українських гуманітаріїв прямо зараз.

На превеликий жаль, на українському політологічному полі до розвитку полонофільських ідеологем надзвичайно прислужився досить потужний історик та релігієзнавець В'ячеслав Заїкин (1896–1941), який основну мету все ж таки вбачав у популяризації тези про культурно-історичну близькість Римського Папства й Київського князівства [62; 110]. Історик права Матвій Стахів

(1895–1978), зі свого боку, відверто відстоював відсутність альтернатив польському домінуванню у «світі кочових навал» [73]. Обережніше, але досить компліментарно Матвію Стахову висловлювався канадсько-український історик Орест Субтельний (1941–2016) [90]. Традиційні полонофільські припущення вже сьогодні підхопили знані фахівці С. Плохій [69] та Д. Яневський [108, с. 5–6].

А втім як же річпосполитський наратив можна остаточно спростувати [86; 88; 107]?

По-перше, згадуваний уже Володимир Пархоменко (1880–1942) ствердив факт хрещення княгині Ольги в Константинополі та навіть висловив гіпотезу про неодноразові відвідини нею тодішньої столиці Християнського Світу [63; 64]. Її нібито «католицькі симпатії» завершилися одразу після особистої зустрічі з візантійським імператором Константином VII Багрянородним (роки правління 913–959).

По-друге, антигрецькі настрої справді ширились підконтрольними Києву землями як реакція на засилля грецьких купців та константинопольського кліру в київсько-руських містах та містечках [31]. Утім ці настрої становили тільки політичну «партію», яку Михайло Брайчевський (1924–2001) волів називати автохтонною, прокиївською [31], тоді як Лев Гумільов (1912–1992) впевнено довів її економічну орієнтацію на вікінгів (спершу), а потім на Римське Папство [10]. Попри те, на думку Гумільова, антигрецькі настрої організаційно впорядкувались тільки після остаточного юридичного розколу єдиної Християнської Церкви на латинсько-католицький і греко-православний варіанти (6 липня 1054 р.). Представників «антигрецької партії» Гумільов називав «*гостомислами*» («*західняками*»), тоді як «*прокиївська партія*», на його думку, шукала якнайтіснішої кооперації зі Східною Римською імперією (Візантією) та тюркським степом (Дешт-і-Кипчаком) [10].



По-третє, ліквідувати «суверенність» Київського князівства монголо-татарська «навала» під проводом онука Чингісхана Бату-хана (роки життя 1209–1256) аж ніяк не могла з огляду на відсутність «суверенності» як такої.

Суверенітет Київського князівства – фікція, спрямована на осучаснення давньої та середньовічної історії критеріями сьогоденної політико-правової практики [104, с. 46–50]. Зовсім неможливо знищити те, чого немає в природі. Загальновідомо: поняття суверенності й суверенітету за часів раннього та класичного середньовіччя не існували. Завдяки спадку римського публічного та цивільного права в Християнському Світі витворилась система сюзеренітету-васалітету, передбачаючи наявність єдиного верховного володаря із функціями намісника Ісуса Христа [105, с. 63–108]. Цей володар (за «верховні» повноваження змагались східноримські імператори як легальні правонаступники римських імператорів та Папи Римські – правонаступники першOVERХОВНОГО християнського апостола Петра) виступав символом єдності християнства, непорушності імперського ідеалу «Граду Божого» (Риму), володів функцією присвоєння титулів, звань, земельних наділів, адміністративних посад [84; 105]. З погляду східноримських (візантійських) імператорів або Римських Пап усі світські правителі (королі, герцоги, князі, графи) та підпорядковані їм християнські єпископи могли отримати свої титули й відповідну власність виключно завдяки розпорядженням верховного володаря. Врешті, боротьба цезаропапістських ідеологем правителів Східної Римської імперії (Візантії) проти папоцезаристських ідеологем римських понтифіків (Пап) зумовила юридичний розпад Християнської Церкви на західну (католицьку) і східну (православну) гілки. Теологічна полеміка слугувала при-

криттям відвертої та очевидної для сучасників політичної боротьби, війни за владу [9, с. 122; 53; 106].

Таким чином, усвідомлюючи базовий принцип політико-правової культури середньовічного Християнського Світу (всі королі та князі були васалами або візантійського імператора, або римського першосвященника), підкріплений авторитетом цілісної системи римського права, ми можемо впевнено стверджувати, що «Київське князівство», як і «Болгарське царство» чи «Хорватське королівство», протягом IX–XIII ст. не вважалось самостійною суверенною державою. Київське князівство («Руську землю») потрібно дефініціювати як федерацію племен і міст-факторій уздовж Дніпровського торговельного шляху, керовану династією Рюриковичів, васально залежну від Східної Римської імперії (Візантії).

Повість минулих літ недарма зауважує: «Руська земля почалась в рік воцаріння імператора Михайла» [111, с. 49]. Йдеться про східноримського (візантійського) імператора Михайла III (роки правління 856–867, де-юре правив також у 842–856 рр. під регентством матері-імператриці Феодори). Саме його постать, на чому наголошував і М. Брайчевський, виявилась точкою відліку «Руської ери» т. зв. Аскольдового літопису [31, с. 76–78; 32, с. 687–689]. У 874 р. імператор Василь I Македонянин (роки правління 866–886) уклав угоду про сюзеренітет над київським князем Аскольдом [32, с. 567]. Цей факт встановив Брайчевський [31; 32]. Однак сам текст Повісті минулих літ (XII ст.), незважаючи на величезну кількість пізніших редакційних вставок, зберіг надзвичайно характерні піететні згадки про роки та політичні особливості правління різноманітних східноримських (візантійських) імператорів (зверніть увагу на приклади [111, с. 49, 50, 51, 56, 63, 66–67] тощо).



Незважаючи на подальші геополітичні перипетії, влада в 945–960 рр. зосередилась у руках княгині Ольги. Вона повторила провізантійські кроки Аскольда [63; 64], спільно з іншими візантійськими федератами-васалами (печенігами) почала війну з Хозарським каганатом. Її хрещення, що орієнтовно відбулось у 957 р., сприймалось, вочевидь, як відновлення візантійського сюзеренітету. Силами київського князя Святослава і підвладних візантійським командирам печенігів Хозарський каганат зазнав абсолютної поразки в 965 р. Ворог Візантії зник, причорноморський степ опинився під контролем федератів-печенігів, а Дніпровський і Волзький торговельний шляхи підпали під адміністрування федератів-киян [9, с. 121].

Третє хрещення київського князя Володимира (988 р.) – аналогічний попереднім прояв сюзеренітету потужного візантійського імператора Василя II Болгаробійця (роки правління 976–1025). *Імператорський сюзеренітет «Царгорода» (Константинополя) дозволив втриматись династії Рюриковичів у Східній Європі в момент активізації ісламських рухів у Закавказзі, Волзькій Булгарії та казахських степах та в момент визнання Польським князівством сюзеренітету германської Священної Римської імперії* (з'явилась у 962 р., юридично проіснувала до 1806 р., коли її ліквідував французький імператор Наполеон). *Ісламізація Поволжя та агресивна германізація Польського князівства на межі X–XI ст. визначили правильність орієнтації київських князів на Східну Римську імперію (Візантію)* [9, с. 121–122]. *Це був єдиний шлях збереження власної слов'янської культури. Для етнологів не секрет, що східнослов'янська рецепція константинопольського християнства (православ'я) супроводжувалась не лише його синтезом із місцевими язичницькими традиціями, але й повноцінним збережен-*

ням давніх норм звичаєвого права та обрядової сфери суспільних відносин. Виключно завдяки політичній візантинізації предки українців захистили унікальний пласт фольклору й народних вірувань. Деякі обмежено побутують й досі (на жаль, у країнах Західної та Центральної Європи, котрі підпали під доміант германської Священної Римської імперії, локальні обрядодійства і фольклор зазнали тотального винищення й забуття; «польський фольклор» у цьому контексті виступає лише театральною модифікацією догматично-канонічної обрядності католицизму). Так само фольклор зберігся в усіх інших державах безпосередньої «візантійської зони впливу» (передусім говоримо про сучасні країни Балканського півострова).

Британсько-російський історик Дмитро Дмитрович Оболенський (1918–2001) у 1971 р. опублікував у Лондоні англійською мовою епохальну монографію – «Візантійська співдружність націй. Східна Європа в 500–1453 роках» [49]. У книзі йдеться про «співдружність ортодоксально-православних країн, сформованих навколо Константинополя». Близько 1000 р. *Візантійська співдружність націй* охоплювала Малу Азію, частину Кавказького регіону, Балканський півострів та більшість політичних організацій Східної Європи (Малу Азію, Вірменію, Грузію, Елладу, Епір, Македонію, Болгарію, Дако-Волощину, Хорватію, Мадярщину (Угорщину), значну частину Італії, Велику Моравію, т. зв. Київську Русь). Ми би додали до цього переліку й Польщу, з огляду на вагання польських князів протягом X ст. та їхнє намагання долучитись до союзу з Києвом у роки правління князя Святополка «Окаянного» (1015–1019). Однак Оболенський наголошує, що до середини XII ст., після сумнозвісного та політично детермінованого церковного розколу 6 липня 1054 р. [9, с. 122], за межі *Візантійської співдружності націй* однозначно вийшли Богемія й Моравія (сучасна Чехія), Хорватія,



Мадярщина (Угорщина), Італія [49]. Від себе додамо також і Польщу. Таким чином, *Київська Русь як федерація племен і міст-факторій уздовж Дніпровського торговельного шляху, керована династією Рюриковичів, залишилась цивілізаційно-релігійно, культурно-політично та васально-юридично залежною від Східної Римської імперії (Візантії)* [69, с. 69–70].

Дмитро Оболенський (1918–2001), петербурзький князь та аристократ за походженням, писав: «Шонайменше той факт, що за весь час існування Східної Римської імперії жоден із народів Східної Європи не зумів успішно протистояти її релігійним і культурним перевагам або її претензіям на уособлення римської традиції універсалізму, є найяскравішим доказом тези, що візантійська співдружність держав не простий плід уяви. Скріплена мінливими зв'язками, розділена на етнічні групи та воюючі національні держави, постійно zagrożена внутрішнім сепаратизмом, народжена в муках варварських вторгнень, ця співдружність держав виявила достатню життєздатність і стійкість, зберігаючись як помітна єдність від середини IX до середини XV ст.» [49, с. 15].

У компліментарній єдності з Грецією, країнами Кавказу та Балкан Київська Русь протистояла германському «натиску на Схід» та ісламському експансіонізму [11]. Знищення Хозарського каганату – крок проти арабської економіки, підтримуваної хозарським торговельним транзитом [9, с. 121; 10, с. 141–149]. В таких умовах боротьба з хозарами не стала київсько-візантійським протистоянням тюркській цивілізації, оскільки в межах самого Хозарату проходив жорсткий конфлікт між тюрко-хозарами та іудео-хозарами [10, с. 129–131]. *Нищити Хозарський каганат киянам Святослава в 965 р. активно допомагали інші тюрки – васально залежні від Візантії печеніги* [9, с. 101, 121].

Протягом 889–1055 рр. печеніги контролювали все Північне Причорномор'я, включно з майбутнім *Диким Полям* (Запоріжжям) та *Побожжям* (сучасним Поділлям) [9, с. 101]. У 1055–1068 рр. цей контроль перейшов до іншого племені – половців (куманів або кипчаків) [9, с. 102]. Половці набули федератського статусу і також встановили союзницькі відносини з Візантією. Печеніги, швидше за все, втратили довіру константинопольського уряду через їхні контакти з ісламізованими турками-сельджуками, які в 1071 р. завдали візантійцям непоправної поразки на теренах Анатолії [106, с. 320]. *Відкритий союз печенігів із предками сучасних турків привів до їхнього винищення східноримськими військами в 1091 р.* [106, с. 237]. *Тому після «печенізької катастрофи» 1091 р. половці стали повноправними господарями причорноморських степів* [76, с. 28–30]. *На думку Л. Гумільова, вони увійшли у федеративний зв'язок із Києвом та підлягали владі київського князя на таких самих правах, як Чернігів або Переяслав* [10]. *Тільки федеративним політичним зв'язком можна пояснити згубний для киян захист половецьких інтересів у битві з монголами на р. Калка (31 травня 1223 р.)* [76, с. 35–36].

Союз тюрків і східних слов'ян на основі інститутів Київського князівства є одним із найголовніших цивілізаційних здобутків візантиністичної парадигми формування української нації. Тюрки органічно увійшли в українство як етногенетичний суперстрат. Політично вони не протиставлялись київській «державності» (якщо брати до уваги погляд Л. Гумільова [10; 11] та низку тез М. Брайчевського [31; 32]), а вважались складовою її частиною. Тому ніщо не заважає нам визначити політичні традиції українського державотворення як тюрко-візантійські за походженням. Приймавши цю гіпо-



тезу як факт, ми зможемо пояснити конкретні етнопсихологічні особливості українських політичних традицій.

Вищенаведені п'ять класичних акцентів польської історіографії неможливі без спростованої нами тези про нібито «суверенність Київської Русі», позаяк життєво потребують уявлюваної незаселеності «зnelюднених» т. зв. монголо-татарами земель сучасної України. В уяві польських хроністів-пропагандистів (котра, своєю чергою, дивним чином копіює німецьку історіографію, сягаючи корінням літописів-хронік Священної Римської імперії), «хижацькі» монголо-татари знищили ледь не всю цивілізацію в межах України та примусили частину наших предків відступити на північ, де із Володимиро-Суздальської землі пізніше виросло Московське князівство – васал Монголії й адепт відповідних «кривавих» методів ординського адміністрування [46; 47; 85]. Візантії поляки, як і їхні вчителі-німці, відводять щонайменше місця у своїх історичних схемах, акцентуючи на «невдячності» православного («схизматичного») козацтва, нібито окультуреного виключно аристократичними польськими шляхтичами. Весь цей історіографічний «клубок» розплутується цілком політологічними міркуваннями полонофілів про закономірність поразки річпосполитської ідеї внаслідок зовнішнього втручання [85]. Мовляв, у Речі Посполитій просто не вистачило демографічних ресурсів задля ефективного протистояння «нескінченним навалом кочівників з глибин Азії» (включно з московитами) [85]. Зрозуміло, всі ці міркування знаходяться далеко за межами історичної реальності та репрезентують фантазії польських патріотичних кіл, спрямовані на легітимацію (легалізація тут неможлива) польської анексії та подальшої колонізації земель т. зв. «Київської Русі». Фантазія гуманітаріїв покликана також пояснити крах Речі Посполи-

тої «козацькою зрадою», російським монгольським спадком і відповідною кривавою жорстокістю російських царів-тиранів, побіжно презентуючи всю українську націю як «зрадників».

Винятки трапляються завжди. Некласичний польський наратив відображений талановито написаною монографією Оскара Халецького (1891–1973) [85]. Що цікаво, О. Халецький – медієвіст із візантиністичною спеціалізацією, провідний польський спеціаліст ХХ ст. з питань політичних інститутів Візантії. Він є одним із авторів поняття «*Центрально-Східна Європа*», спрямованого як проти германського, так і проти російського історіографічного наративів. Історичній ролі візантинізму в розвитку «*Центрально-Східної Європи*» Халецький відводив чималу роль (хоча, на наш погляд, недостатню). У феномені козащини медієвіст вбачав якраз політичну традицію фронтірності, «здавна притаманну *дніпровським степам*. Однак, говорячи про Центрально-Східну Європу, Халецький гордо іменував її *фронтиром міської цивілізації та степового варварства*, звертав увагу на конфронтацію степу й осілого землеробства [85]. Ця риса все ж таки робить неklasичного візантиніста Халецького класиком річпосполитського історіографічного наративу.

Найзваженіший аналіз річпосполитських ідеологем підготував наш сучасник Анджей Сулима Камінський (нар. 1935), який одним із перших чітко наголосив на згубності штучної колонізації Литви та Східних Кресів, звернув увагу на внутрішньопольські чинники, котрі призвели до занепаду Речі Посполитої і народження Російської імперії [46]. Він акцентував на сутності ідеології *сарматизму* – творчо переопрацьованої політичної традиції литовсько-руських теренів (Литви, Білорусі, України). Із ідеологією сарматизму, між рядками, Сулима Камінський порівнює «козацький міф» [46].



Якщо Сулима Камінський демонструє певні елементи інтелектуального прогресу (закономірно обмеженого польським патріотизмом), то новітній філософ і письменник Анджей Стасюк є його цілковитою протилежністю. В есеїстичній книзі «Схід» він аналізує різноманітні просторово-темпоральні прояви російського, тюркського та китайського сходу, наводить мости між сходом «бойківським» (тому карпатоукраїнським) та сходом «китайсько-збайкальським» (!) [112, с. 239]. Говорячи про наступ радянських військ польськими теренами проти нацистів (1944 р.), Стасюк дозволяє собі такі зауваги: «Земля дрижала так, немов зближалися всі коні Азії і всі її верблуди... Але відлуння зі сходу було подібне на гаркіт звіра Апокаліпсису...» [112, с. 21]. Не забуваймо, що пан Стасюк характеризує таким «азійським» чином українців та білорусів, а не лише росіян чи, для прикладу, бурятів. Українців, білорусів, грузинів, калмиків, бурятів, монголів він ставить в один ряд, осмислюючи соціально-культурну мапу світу останнього десятиліття точно так само, як німецькі чи австрійські хроністи за часів Священної Римської імперії германської нації [9, с. 8–11]. Своїми сентенціями А. Стасюк повертається у *наратив невігластва варварів*, нав'язаний історикам суто германським (зокрема, й англійським, не тільки німецьким) сприйняттям античності та середньовіччя [9; 10; 11]. Завдяки багатолітньому домінуванню цього германського наративу, академічно розробленого філософом-германістом Йоганом Готфрідом Гердером (1744–1803) [90, с. 201], ми й досі тлумачимо більшість елементів античної греко-римської культури не з позицій їхньої оригінальної конотації, а з точки зору культурологічної інтерпретації німецькими (ширше – германськими) дослідниками – представниками народностей, що претендували

на легітимність самоназви «Священна Римська імперія» і прагнули позбутись комплексу меншовартості античних германців-варварів, перекладаючи його тягар на плечі «ще більших дикунів-слов'ян». Ось чому нам дуже складно пояснити сенс та значення ідеографічного зв'язку інтелектуальних, часто лівацьких кіл польської інтелігенції, репрезентованої в т. ч. Анджеєм Стасюком [112], із німецькою пропагандою часів Третього Рейху (див. контекст [18]) – у ХХ ст. передусім нацистські доктринери закликали не розрізняти «орди бурятів» та «українців».

У будь-якому разі проєкт «Центрально-Східна Європа», сформульований О. Халецьким [85], ідеалізований А. Камінським [46] і радикалізований А. Стасюком [112], виштовхує терени сучасної України за межі свого самосприйняття, що дуже наближає його до германістичної візії континентальної історії. Подекуди «Центрально-Східна Європа», спроектована польськими інтелектуалами, охоплює наші Галичину й Волинь [85], часом доходить до Дніпра [46]. Однак на схід від Дніпра локалізується завжди одне й те ж саме – степ і міф про орди тюркського походження [47]. Ось чому прагнення українських сучасних інтелектуалів, які колись начитались польських культурологічних часописів Єжи Гедройця (1906–2000), інтегруватись у «Центрально-Східну Європу» та «забути Східну Європу як щось незбагненне», слід діагностувати безкомпромісно: «комплекс меншовартості».

Тут доречна така сентенція: «Центрально-Східна Європа», за О. Халецьким [85] і А. Камінським [46], покликана забезпечити екзистенційний опір землеробської європейської цивілізації степовим порядкам «чужинців-кочівників». Більша частина України сприймається доктринерами «Центрально-Східної Європи» як «Дике Поле» або просто «степ» [47]. Чому ж ми повинні



нав'язувати себе, свої звичаї, свій світогляд, суто українські уявлення про добро та зло тим інтелектуалам і доктринерам, які про степ висловлюються так: «Степ – це оголення. Мандрівника супроводжує лише його тінь. Сховатися можна хіба що під землею. Я уявляв собі, як утікач місяцями, роками, десятиліттями рие тунель, аби врешті переконатися, що для здобуття свободи потрібна щонайменше вічність. Тут втрачала сенс сама ідея втечі, а безмежний простір перетворювався на в'язницю» [112, с. 130]. З нашого боку, найкраще про степ висловився Дмитро Яворницький. Зі слів 116-річного респондента він зауважив: «Степ – це коли ти і вільний, і всім вдоволений», «для запорожців степ був обітваною країною, заповітною Палестиною» [78]. «Степ і воля» в українських народних думках нерозривні. В польському ж розумінні, добре проаналізованому антропологом Анджеєм Менцвелем, «степ» – синонім «страху» та «безнадійності» [46]. Зрештою, ми вже побачили сучасне існування цієї конотації у судженнях А. Стасюка [112].

За всієї антиросійської спрямованості польської історіографії, чого вона сама жодним чином не відкидає, її спільність з російською історіографією помітна будь-якому політичному аналітику. Превелике диво, однак історіографія російського штибу абсолютно аналогічним чином потребує тезу про нібито «суверенність Київської Русі».

По-перше, сам термін «Русь», дискутабельність котрого не потребує доведень, дозволяє успішно спекулювати на греко-візантійській дихотомії «Мала Русь/Велика Русь», забуваючи про те, що «Мале» в греко-візантійській історіософії означає «Першопочаткове». Без дискутабельного поняття «Русь» навіть фахівці не зможуть осмислити сенс і значення переіменування Петром I Московського царства у «Всеросійську імперію» (22 жовтня 1721 р.) [24]. Тут додамо, що юридично коректним

є термін «Всеросійська імперія», а не «Російська імперія». Останнє визначення частіше почало лунати в *постнаполеонівський період 1815–1863 рр.*

По-друге, міф про суверенність Київської Русі та навіть її «імперський» характер допомагав пояснити потребу відновлення територіальної цілісності «всеросійських земель», аргументувати сенс приєднання нових теренів, підкріпити легітимність відокремлення Московського патріархату (1689–1693 рр.) ортодоксальної православної церкви від материнського Константинопольського патріархату [22; 25; 27].

Українська національна ідентичність, базована на політичній традиції фронтиру, формувалась уже у XVIII–XIX ст., в умовах поширення історіографічних міфів і пасток полонофільської та російсько-імперської пропагандистських машин. Тому вітчизняна національно-орієнтована історіографія, найкраще уособлена постаттю Грушевського, найефективніше реагувала тільки на злободенні вимоги часу [68; 99]. *Давня та середньовічна історія політичного конституювання України опинились за межами справедливих суджень національно-орієнтованої української історичної науки.* На несправедливість, як відомо, частіше відповідають несправедливості. Щоденна потреба боротись за визнання українського українським, в умовах польського та російсько-імперського культурного тиску, відвела політичне українство на манівці тактичних рефлексій та оперативного реагування, що не виходили з поля зору польського чи російського наративів. *Свій* погляд на політичне конституювання України не формувался, *давалась лише відповідь чужим поглядам.* При цьому рефлексії політичного українства з приводу російської ідентичності, народженої також протягом XIX ст., стали найбільш продуктивним фундаментом формування сучасної української нації.



Отже, активувавши поняття «*політична традиція фронтиру*», розглянувши *ключові історичні ідеологеми українського державотворення*, можемо звернутись до дефініцій.

Українці – фронтрна нація з розвиненим патерном спільноти індивідуалістів-господарників, побудована за принципом сукупності («федерації», послуговуючись римським правом) субетнічних спільностей, сформована слов'янськими землеробами на перехресті культурних детермінант візантинізму, кочівницького тюркського елю та германського норманізму, в соціально-економічних умовах транзитної зони на шляхах «Китай – Західна Європа» і «Скандинавія – Багдад».

Українська етнічна спільність пройшла тривалий період історичного становлення, маючи в своїй антропогенетичній структурі як автохтонні, так і суперстратні елементи. Формування сучасного українського етносу уможливилось генетичною міксацією землеробів і кочівників, слов'ян і тюрків. Відповідне змішування в контексті сприятливих кліматично-географічних умов привело до творення *етнічної психології українців – надмірної схильності до індивідуального способу ведення господарства, «хуторянської» незалежності від централістських «великокнязівських» тенденцій*.

Українці – індивідуалісти, що зумовлено насильницькими принципами розбудови державностей у всіх фронтрних зонах (континент ролі не грає, фронтери існують всюди). *Еволюція української етнічної спільності відбувалась під впливом перманентної перехресної війни, де степовий і лісовий люд (тюрки та слов'яни) об'єднувались між собою, змагаючись не за етнічні, а за соціально-економічні інтереси*. Усі воювали проти всіх, причому геть усі мали родичів та споріднених осіб у ворожих таборах. Україна протягом усієї своєї історії була пекельним во-

нищем нескінченної жорстокої війни, переважно війни громадянської. Тут ми можемо пригадати думку археолога Олега Ольжича (1907–1944), що українці як войовничий, здатний господарювати народ, ніколи не були б переможені, якби не хвороблива схильність до громадянських конфліктів і залучення зовнішніх, некомпліментарних сил в орбіту такої внутрішньої боротьби [113].

Отже, зважаючи на вищесказане, перед політичною антропологією українського державотворення стоїть стратегічна мета – узагальнювати як позитивний, так і негативний досвід українського державного будівництва, сприяти усвідомленню й артикуляції тих онтологічних чинників, які заважали розбудові Української Держави. Коли ці чинники будуть виокремлені й систематизовані, ми нарешті зможемо створити єдину позитивну теорію дієвого українського державотворення і за сприятливих геополітичних умов спробуємо застосувати її на практиці. Лише в такому разі політична антропологія виконає власну найважливішу функцію – ідеологічно-змістоутворюючу [114].

У статті вперше у вітчизняному історико-правовому дискурсі розкривається історіографічний та політико-правовий зміст української політичної традиції фронтиру. Позаяк політична антропологія вивчає насамперед політичні традиції, то фронтрність (політична, етнічна, культурна, юридична) визначена як предмет політико-антропологічного дослідження. При цьому автор звертає увагу на те, що політична антропологія має вагоме теоретико-методологічне значення і для політичної науки, і для юридичної теорії держави та права (зокрема, з точки зору елітології). Отже, із позицій політологічного аналізу політична традиція фронтиру характеризується легітимацією неформальних зв'язків



між компліментарними соціоетнічними групами (східні слов'яни-тюрки-візантійці) та імперативним психологічним несприйняттям некомпліментарних соціоетнічних груп (східні слов'яни-тюрки *contra* германці). З позицій історико-правничого аналізу політична традиція фронтиру сягає корінням надання Римською/Візантійською імперією статусу «федератів» різноетнічним племенам Північного Причорномор'я. Автор розглядає феномен етнокультурної компліментарності, що з давніх часів забезпечувало цивілізаційну близькість східних слов'ян та тюркських кочівницьких племен. Стверджується, що тюркські засади «елю», як общини «вільних людей», вплинули на конститування українських політичних традицій, заклали підвалини притаманного українській етнічній психології антиінституціоналізму, передували козаччині. Підкреслюється, що політичний розвиток Київської Русі уможливився виключно завдяки творчій кооперації Східної Римської імперії (Візантії) із тюркськими племенами федератів. Прослідковується історія взаємин між Римською/Візантійською імперією та тюркськими федератами Південної України. Розкриваються генеза та ідеологічні конотації «київсько-руського міфу», «козацького міфу», «річпосполитського наративу», «російської імперської історіографії». Історіографічні екскурси чергуються з авторськими оцінками геополітичного і правничого змісту політичних процесів на українських теренах за часів т. зв. «Київської Русі» та «Козаччини». Артикулюється положення про рефлексивний характер формування української національної ідентичності протягом XVIII–XIX ст., що цілком співпав із постнаполеонівським творенням російської ідентичності, розвиваючись на протизвагу польським візіям «Східних Кресів».

Засади висновом статті – заклик до осмислення візантиністичних і тюркських передумов формування української державності як специфічно фронтирного політико-юридичного феномена.

Ключові слова: політична антропологія, політична традиція фронтиру, візантинізм, тюркський ель, *lex foedus*, річпосполитський наратив, козацький міф, суверенність Київської Русі.

Melnyk V. Political anthropology of the evolution of Ukrainian state: traditions of legal subjectivity, sovereignty and integration within the Türks-Byzantine Frontier

For the first time in the legal history discourse, an article reveals the historiographical and political content of the Ukrainian frontier political tradition. Since political anthropology studies primarily political traditions, the frontier (political, ethnic, cultural, legal dimensions of borderlands) is defined as the political anthropology research object. Simultaneously, the author draws attention to the fact that political anthropology has important theoretical and methodological significance for both political science and legal theory of the state (in particular, from the point of elite studies). Thus, from the standpoint of political science analysis, the frontier political tradition is characterized by legitimating informal ties between complementary socio-ethnic groups (Eastern Slavs-Old Turks-Byzantines). Also, it's characterized by the Slavs imperative psychological rejection of non-complementary socio-ethnic groups (Eastern Slavs against Germanic World f. e.). From the standpoint of historical and legal analysis, the frontier political tradition has its roots in the Roman/Byzantine Empire, granting the status of "foederati" to the multiethnic tribes of the Northern Black Sea coast.



The author examines the phenomenon of ethnocultural complementarity, which has long ensured the civilizational closeness of the Eastern Slavs and the Turkic nomadic tribes. It is claimed that the Turkic principles of the “Göktürk El” as a community of “free people” influenced the constitution of Ukrainian political traditions, laid the foundations of the anti-institutionalism inherent in Ukrainian ethnic psychology, and preceded Zaporozhian Cossacks. It is emphasized that Kyivan Rus’ political development was made possible only by the creative cooperation of the Eastern Roman Empire (Byzantium) with the Turkic “foederati” tribes. The history of relations between the Roman/Byzantine Empire and the Turkic foederati of Southern Ukraine is traced. The genesis and ideological connotations of the “Kyivan Rus’ myth”, the “Cossacks myth”, the “Polish-Lithuanian Commonwealth narrative”, and the “Russian imperial historiography” are revealed. Historiographical excursions alternate with the author’s assessments of the geopolitical and legal content of political processes in Ukraine during “Kyivan Rus’” and “Cossacks” times. The position on the reflective nature of the formation of Ukrainian national identity during the XVIII–XIX centuries is articulated, which completely coincided with the post-Napoleonic creation of Russian identity, developing in contrast to the Polish visions of the “Kresy Wschodnie” (Polish-Lithuanian Catholic Eastern Borderlands). The article’s main conclusion is a call to comprehend the Byzantine and Turkic preconditions for the formation of Ukrainian statehood as a specifically frontier political and legal phenomenon.

Key words: Political Anthropology, Frontier Political Tradition, Byzantinism, Göktürk El, lex foedus, Polish-Lithuanian Commonwealth Narrative, Cossacks myth, Kyivan Rus’ Sovereignty.

Література

1. Мельник В.М. Нариси з теорії соціокультурної антропології. Вінниця : ТОВ «Вінницька міська друкарня», 2015. 552 с.
2. Мельник В.М. У полоні інтерпретацій. Політична антропологія між Сходом і Заходом : монографія. Вінниця : Нова книга, 2020. 280 с.
3. Маміна Н.А. Политические традиции как элемент политической культуры. Вестник МГУКИ. 2013. Вып. 2 (52). С. 43–46.
4. Malinowski B. A Scientific Theory of Culture, and Other Essays. Chapel Hill, N.C. : University of North Carolina Press, 1944. 228 p.
5. Baudrillard Jean. La société de consommation: ses mythes et ses structures. Paris : Gallimard, 1970. 318 p.
6. Мельник В.М. Психологічні аспекти соціокультурної антропології. Вісник Вінницького національного медичного університету. Науковий журнал. 2012. Т. 16. № 2. С. 518–529.
7. Melnyk Viktor. Chapter Two: Tradition and Nation in Political Anthropology: The Ukrainian Ethno-historical Context. The Process of Politicization: How Much Politics Does a Society Need? CGS Studies vol. 5. / Edited by Wieslaw Waclawczyk and Adam Jarosz. Newcastle upon Tyne : Cambridge Scholars Publishing, 2017. Pp. 23–44.
8. Гумилев Л.Н. Этногенез и биосфера Земли. Москва : Айрис-пресс, 2012. 560 с.
9. Гумилев Л.Н. В поисках вымышленного царства. Санкт-Петербург : Азбука-классика, 2014. 480 с.
10. Гумилев Л.Н. Древняя Русь и Великая Степь. Москва : Айрис-пресс, 2009. 736 с.
11. Гумилев Л.Н. География этноса в исторический период. Ленинград : Наука, Ленинградское отделение, 1990. 280 с.
12. Мельник В.М. К вопросу о культурно-юридическом взаимодействии Сасанидского Ирана и Восточной Римской империи. Этническая культура. 2020. № 4 (5). С. 33–38.
13. Brooks David. The Crisis of Western Civilization. The New York Times. 2017, April 21. P. 27.
14. Рябчук Микола. Долання амбівалентності. Дихотомія української національної ідентичності. Історичні причини та політичні наслідки. Київ : ІПіЕНД ім. І.Ф. Кураса НАН України, 2019. 252 с.
15. Кравець А.Ю. Влада в сучасному політико-антропологічному дискурсі: теоретико-методологічний аспект : авто-



реф. дис. ... канд. політ. наук : 23.00.01. Дніпропетровський національний університет ім. О. Гончара, 2010. 19 с.

16. Данилова А.Г. Методы историко-психологических исследований. Человек и мир. 2018. Том 2. № 1. С. 132–166.

17. Петрушенко О.Ф. Історія як літературна традиція. *Аннали юридичної історії*. 2018. Т. 2. № 1–2. С. 194–196.

18. Пленков О.Ю. Мифы нации против мифов демократии: немецкая политическая традиция и нацизм. Санкт-Петербург : Изд-во РХГИ, 1997. 576 с.

19. Кралюк Петро. Півтори тисячі років разом. Спільна історія українців і тюркських народів. Харків : Фоліо, 2018. 282 с.

20. Калакура Ярослав. Українська історіографія. Курс лекцій. Київ : Генеза, 2012. 512 с.

21. Гумилев Л.Н. Древние тюрки. Москва : Клышников и Комаров и Ко., 1993. 536 с.

22. Тарле Е.В. Петр I против Карла XII. Северная война. Москва : Ридерз Дайджест, 2009. 472 с.

23. Білінський В.Б. Країна Моксель, або Московія. Книга перша. Київ : Видавництво імені Олени Теліги, 2008. 320 с.

24. Вернадский Георгий. Начертание русской истории. Москва : Алгоритм, 2008. 336 с.

25. Вернадский Г.В. Опыт истории Евразии: С половины VI века до настоящего времени. / Худож. С. Карцева. Берлин : Издательство Евразийцев, 1934. 189 с.

26. Вернадский Г.В. Монголы и Русь. Тверь : ЛЕАН, 1997. 476 с.

27. Савицкий П.Н. Геополитические заметки по русской истории. Г.В. Вернадский. Начертание русской истории. Москва : Алгоритм, 2008. С. 292–331.

28. Савицкий П.Н. О задачах кочевниковедения: (почему скифы и гунны должны быть интересны для русского?). Прага : Евразийское книгоиздательство, 1928. 14 с.

29. Ключевский В.О. Сочинения: в 9-ти томах. Том 1. Курс русской истории. Ч. 1. / Под ред. В.Л. Янина. Москва : Мысль, 1987. 430 с.

30. Галушко Кирилл. Украинский национализм: ликбез для русских, или Кто и зачем придумал Украину. Киев : Темпора, 2010. 632 с.

31. Брайчевський М.Ю. Вибране. Том 1. Суспільно-політичні рухи в Київській Русі. Історична думка в Київській Русі. Київ : Видавництво Олени Теліги, 2009. 720 с.

32. Брайчевський М.Ю. Вибране. Том 2. Хозарія і Русь. Аскольд – цар київський. Київ : Видавництво Олени Теліги, 2009. 816 с.

33. Дашкевич Я.Р. Постаті: Нариси про діячів історії, політики, культури. 3-тє вид., доповн. Львів : Літературна агенція «Піраміда», 2016. 924 с.

34. Мельник В.М. Ярослав Дашкевич про Омеляна Пріцака. *Аннали юридичної історії*. Том 1. № 1. С. 101–106.

35. Jinping Xi. The Governance of China. Volume 1. Shanghai : Shanghai Press, 2015. 515 p.

36. Кіктенко В.О. Семантика і прагматика концепту Ініціатива «Один пояс – один шлях». *Китаєзнавчі дослідження*. 2018. № 1. С. 58–68.

37. Поворозник В., Перебийніс В. Проект «Один пояс – один шлях»: можливості для України. Київ : Міжнародний центр перспективних досліджень, 2015. 31 с.

38. Вітович Ігор. НАТО дивиться в майбутнє. На саміті міністрів оборони країн-членів Альянсу говорили про те, як протистояти Росії та Китаю. *Україна молода*. 2021. 19–20 лютого. С. 5.

39. Елітознавство / За заг. ред. проф. В.А. Гошовської. Київ : НАДУ, 2013. 268 с.

40. Байдін Ю.В. Державний суверенітет і суверенні права. Державне будівництво та місцеве самоврядування. 2010. Випуск 20. С. 186–203.

41. Шевчук П. Роль політичного класу та політичної еліти України у розбудові держави. Ефективність державного управління. 2015. Випуск 42. С. 29–38.

42. Медвідь Ф.М. Українська національна ідея як детермінанта 73 державотворчих процесів. *Політичний менеджмент*. 2005. № 1 (10). С. 35–43.

43. Клименко І.В., Харзішвілі Ю.М., Шаров О.М., Ус І.В. Україна в інтеграційних процесах на пострадянському просторі: моделювання альтернатив. Аналітична доповідь. Київ : НІСД, 2013. 104 с.

44. Переформатування європейської інтеграції: можливості і ризики для асоціації Україна–ЄС. / За ред. чл.-кор. НАНУ В.Р. Сіденка. Київ : Заповіт, 2018. 214 с.

45. Норкус Зенонас. Непроголошена імперія. Велике князівство Литовське з погляду порівняльно-історичної соціології імперій. Київ : Критика, 2016. 440 с.

46. Камінський Анджей-Сулима. Історія Речі Посполитої як історія багатьох народів, 1505–1795. Громадяни, їх держава, суспільство, культура. Київ : Наш час, 2011. 264 с.



47. Менцель Анджей. Антропологічна уява. Київ : Юніверс, 2012. 380 с.
48. Сіденко В.Р. Кризові процеси у розвитку інтеграції в ЄС: витоки та перспективи. Економіка і прогнозування. 2017. № 1. С. 7–34.
49. Оболенский Д. Византийское Содружество Наций. Шесть византийских портретов. Москва : Янус-К, 1998. 656 с.
50. Трубецкой Н.С. Наследие Чингисхана. Взгляд на русскую историю не с Востока, а с Запада. Берлин : Евразийское книгоиздательство, 1925. 60 с.
51. Савицкий П.Н. О задачах кочевниковедения: (почему скифы и гунны должны быть интересны для русского?). Скифы и гунны: из истории кочевого мира. Прага : Евразийское книгоиздательство, 1928. С. 83–106.
52. Said Edward W. Orientalism. London : Penguin Books, 2003. XXVI+396 p.
53. Степовик Д. Візантологія. Друге видання. Жовква : Місіонер, 2013. 352 с.
54. Мельник Віктор. Україна і Туреччина. На шляху до зони вільної торгівлі. Юридична газета. 21 січня 2020 р. № 1 (707). С. 30–31.
55. Липинський В.К. Листи до братів-хліборобів: про ідею і організацію українського монархізму: писані 1919–1926 рр. Відень : Карл Геррманн, 1926. XLVIII+580 с.
56. Липинський В.К. Участь шляхти у великому українському повстанні під проводом Богдана Хмельницького. Філадельфія, 1980. ХСVIII+638 с.
57. Липинський В.К. Україна на переломі 1657–1659. Записки до історії українського державного будівництва у XVII ст. Філадельфія, 1991. LXX+346 с.
58. Липинський В.К. Історико-політологічна спадщина і сучасна Україна. / Ред. Я. Пеленський. Київ–Філадельфія, 1994. 284 с.
59. Дашкевич Я.Р. Хам чи Яфет: Липинський і Українська революція. Україна. Наука і культура. Київ, 1996. Вип. 29. С. 34–39.
60. Баландьє Жорж. Політична антропологія. / Пер. з франц. О. Хоми. Київ : «Альтерпрес», 2002. 252 с.
61. Пріцак О. Коли і ким було написано «Слово о полку Ігоревім»? Київ : Обереги, 2007. 360 с.
62. Портнов А. Історії істориків. Обличчя й образи української історіографії XX століття. Київ : Критика, 2011. 230 с.
63. Пархоменко В.А. Начало христианства Руси. Очерки из истории Руси IX–X вв. Полтава, 1913. 192 с.
64. Пархоменко В.А. У истоков русской государственности. Ленинград, 1924. 114 с.
65. Пархоменко В.О. Початок історично-державного життя на Україні. Київ, 1925. 36 с.
66. Пархоменко В.А. Киевская Русь и Хазария. Slavia. 1927. Sesit 2–3. S. 380–387.
67. Полонська-Василенко Н. Історична наука в Україні за советської доби та доля істориків. Записки НТШ. 1962. Т. 173. С. 7–112.
68. Грушевський М.С. Історія України-Руси: В 11 томах, 12 книгах. Том 1. До початку XI віка. / Редкол.: П.С. Сохань (голова) та ін. Київ : Наукова думка, 1991. LXXVI+[8]+648 с.
69. Плохій С. Брама Європи. Історія України від скіфських воєн до незалежності. Харків : КСД, 2016. 496 с.
70. Ортайли Ільбер. Османи на трьох континентах. / Пер. з тур. О. Кульчинського. Львів : Видавництво Анетти Антоненко, Київ : Ніка-Центр, 2019. 208 с.
71. Мельник Віктор. «Третій Рим» і джерела турецької ідентичності. Критичні роздуми на полях українського перекладу книги професора Ільбера Ортайли. Початок. Українська літературна газета. 28 серпня 2020 р. № 17 (283). С. 16.
72. Мельник Віктор. «Третій Рим» і джерела турецької ідентичності. Критичні роздуми на полях українського перекладу книги професора Ільбера Ортайли. Закінчення. Початок у ч. 17. Українська літературна газета. 11 вересня 2020 р. № 18 (284). С. 16–17.
73. Стахів М.М. Христова Церква в Україні: 988–1596. Нарис історії Української Католицької Церкви та аналіз перехрещення в ній інтересів Риму, Царгороду, Варшави й Москви в національно-політичному аспекті. Львів : Видавниче підприємство «Стрім», 1993. 586 с.
74. Мельник В.М. Історико-юридичний нарис Аскольдової доби (860–882 рр.): торговельні шляхи і візантійський союзенітет. Вісник НТУУ «КПІ». Політологія. Соціологія. Право. 2018. Випуск 3 (39). С. 126–132.
75. Медведев И.П. Правовая культура Византийской империи. Санкт-Петербург : Алетейя, 2001. 575 с.



76. Лаврів П.І. Історія Південно-Східної України. Київ : Видавництво імені Олени Теліги, 1996. 192 с.

77. Чухліб Т.В. Донеччина та Луганщина – козацькі землі України (XVI–XVIII ст.). Київ : Інститут історії України НАНУ, 2014. 105 с.

78. Яворницький Д.І. Історія запорозьких козаків. У 3-х томах. Том 1. Київ : Наукова думка, 1990. 596 с.

79. Збірник козацьких літописів: Густинський, Самійла Величка, Грабянки. Київ : Дніпро, 2006. 976 с.

80. Дашкевич Я.Р. Україна і Туреччина. Дослідження взаємовідносин XV–XVIII ст. Проблеми української історичної медієвістики. Кам'янець-Подільський, 1990. С. 64–65.

81. Крип'якевич І. Турецька політика Б. Хмельницького (Матеріали). Український археографічний щорічник. Київ, 2006. Вип. 10/11. С. 111–160.

82. Бовуа Даниель. Гордиев узел Российской империи: Власть, шляхта и народ на Правобережной Украине (1793–1914). / Автор. пер. с франц. М. Крисань. Москва : Новое литературное обозрение, 2011. 1008 с.

83. Горак Володимир. Хмельниччина (1648–1657): до питання про критику української критичної концепції. Історіографічні дослідження в Україні. Київ, 2014. Вип. 25. С. 302–320.

84. Мельник В.М. Еволюція міжнародно-правового статусу Ватикану: історія, сьогодення, українські акценти. Вінниця : ТОВ «Меркьюрі-Поділля», 2017. 192 с.

85. Халецки Оскар. История Центральной Европы с древних времен до XX века. / Пер с англ. Л.А. Карповой. Москва : Центрполиграф, 2019. 543 с.

86. Stepińnik Andrzej. Nauki dla Polski. Kozacy i kozaczuzna w historiografii polskiej okresu międzywzrostaniowego. Спільна спадщина. Річ Посполита обох народів у польській і українській історичній думці XIX і XX ст.: колективна монографія. / За редакцією Віталія Тельвака, Лідії Лазурко та Павла Серженги. Херсон : Видавничий дім «Гельветика», 2019. С. 127–145.

87. Петрушенко О.Ф. Сарматський концептуалізм у картографії і літературі. Анналі юридичної історії. 2017. Т. 1. № 1. С. 154–159.

88. Куций І. Між «цивілізованістю» та «варварством»: Річ Посполита в історично-цивілізаційних уявленнях Пантелеймона Куліша. Спільна спадщина. Річ

Посполита обох народів у польській і українській історичній думці XIX і XX ст.: колективна монографія. / За редакцією Віталія Тельвака, Лідії Лазурко та Павла Серженги. Херсон : Видавничий дім «Гельветика», 2019. С. 181–189.

89. Чоп В.М. Запорозьке козацтво та махновське повстанство: пошуки традицій та історичних паралелей. Козацька спадщина: Альманах Інституту суспільних досліджень. 2005. Випуск 2. С. 136–139.

90. Субтельний Орест. Україна: історія. / Пер. з англ. Ю.І. Шевчука; Вст. ст. С.В. Кульчицького. Київ : Либідь, 1991. 512 с.

91. Кононенко В.П. Хозарський козацький міф. Енциклопедія історії України: Том 10: Т–Я. / Редкол.: В.А. Смолій (голова) та ін. Київ : Наукова думка, Інститут історії України НАНУ, 2013. С. 400–401.

92. Магочій Павло-Роберт. Ілюстрована історія України. / Переклав з англійської С. Біленький. Київ : Критика, 2012. 448 с.

93. Толстой Л.Н. Война и мир. Роман. Том 1–2. Санкт-Петербург : Азбука, 2020. 704 с.

94. Толстой Л.Н. Война и мир. Роман. Том 3–4. Санкт-Петербург : Азбука, 2020. 704 с.

95. Бачинська О.А. Козацтво в «післякозацьку добу» української історії (кінець XVIII–XIX століття). Одеса : Астропринт, 2009. 256 с.

96. Федевич Климентій К., Федевич Климентій І. За Віру, Царя і Кобзаря. Малоросійські монархісти і український національний рух (1905–1917 роки). Київ : Критика, 2017. 308 с.

97. Кралюк Петро. Козацька міфологія України. Творчі та епігони. Харків : Фолио, 2016. 400 с.

98. Грицак Ярослав. Нарис історії України. Формування модерної нації XIX–XX століття. Київ : Генеза, 1996. 360 с.

99. Грушевський М.С. Хто такі українці та чого вони хочуть? Київ : Знання України, 1991. 240 с.

100. Яценко В.Б. Взаимоотношения украинского казачества с тюркским миром в украинской историографии XVIII – начала XXI в. Казачество в тюркском и славянском мирах : коллективная монография. / Отв. ред. В.В. Грибовский, В.В. Трепавлов. Казань : Институт археологии им. А.Х. Халикова Академии Наук Республики Татарстан, 2018. С. 70–84.



101. Ермолова И.Е. Римская империя и федераты в IV в. *Новый исторический вестник*. 2001. № 4. С. 33–44.
102. Ермолова И.Е. Федераты и союзнники Рима. *Античность: общество и идеи*. Казань : КГУ, 2001. С. 151–159.
103. Рябцева М.Л. Федераты позднеримской империи (по материалам письменных источников V–VI вв.). *Научные ведомости Белгородского государственного университета. Серия: История, политология*. 2016. Т. 40, № 22 (243). С. 62–66.
104. Мельник В.М. Византийский сюзеренитет в Восточной Европе и Киевская Русь. *Право и государство: история и современность, перспективы развития*. / Отв. ред. Е.С. Косых. Стерлитамак : Стерлитамакский филиал БашГУ, 2017. С. 46–50.
105. Мельник В.М. Смена эпох: очерк формирования римско-византийской доктрины международного права (III–VI века). *Аннали юридичної історії*. 2018. Т. 2. № 1–2. С. 63–108.
106. Люттвак Э.Н. *Стратегия Византийской империи*. Москва, 2016. 664 с.
107. Вирський Д.С. Річпосполитське причастя «кресів»: українська регіональна історіографічна традиція. *Київська старовина*. 2011. № 6. С. 3–23.
108. Яневський Данило. Проект «Україна»: 30 червня 1941 року, акція Ярослава Стецька. Харків : Фолио, 2013. 283 с.
109. Свідерський Ю.Ю. *Боротьба південно-західної Русі проти католицької експансії в X–XIII ст.* Київ : Наукова думка, 1983. 128 с.
110. Zaikun Waclaw. *Pryby organizacji Kościoła w południowo-wschodniej Europie do VIII wieku*. Lwow, 1938. 10 s.
111. *Повесть временных лет. Прозведения древнерусской литературы в переводах Д.С. Лихачева*. Санкт-Петербург : Азбука, 2020. 384 с.
112. Стасюк Анджей. *Схід*. / Переклад з польської Т. Прохаська. Львів : ВСЛ, 2015. 272 с.
113. Ольжич Олег. *Дух руїни*. 2-ге вид. Київ : Смолоскип, 2008. 50 с.
114. Asad Talal. *Anthropology and the Analysis of Ideology*. Man. 1979. Vol. 14. Issue 4. New series. Pp. 607–627.