УДК 947 (477): 323.248

Володимир Окаринський

ФОРМУВАННЯ УКРАЇНОЛЮБНОГО НАПРЯМКУ В СЕРЕДОВИЩІ НОНКОНФОРМІСТСЬКИХ ТЕЧІЙ В УКРАЇНСЬКО-ПОЛЬСЬКОМУ СОЦІОКУЛЬТУРНОМУ ПРОСТОРІ (ДО КІНЦЯ 1850-Х РР.)

У статті розглянуто проблематику виникнення й розвитку українофільських парадиґм у середовищі нонконформістських польських і українських субкультур у спільному соціокультурному просторі двох сусідніх народів.

Ключові слова: нонконформізм, субкультура, контркультура, українофільство, українолюбство, козакофільство, балаґульщина, хлопомани, громади, народолюбство.

Спільний простір українців і поляків витворювався протягом століть співжиття, особливо в умовах належности земель теперішньої України до Польського королівства (Галичина, Західна Волинь) і шляхетської Речі Посполитої Двох Народів (головно Правобережжя). В період, який розглядаємо (після періоду Козацької революції та Руїни XVII ст.), цей простір перебував у складі Австрійської імперії Габсбурґів та Російської імперії Романових. Щоправда, був він уже іншим. Ці трансформації відбувалися під відмінними імперськими режимами, в умовах перебування на периферіях цих імперій і на пограниччі культурних традицій. До них примішувалися (із закордону та з центрів імперій) загальноевропейські та світові культурні рухи, течії, стилі, витворюючи своєрідні локальні варіанти, місцеві феномени. У цей час суспільство знайомилося і з політичними доктринами націоналізму, анархізму, соціалізму та їх різновидами. Відбувалися новітні націєтворчі процеси, поляки переживали певне переформатування нації, переосмислюючи (і все більше присвоюючи) стару річпосполитську традицію. Українці процес націєтворення у цьому просторі мусили проходити “з чистої сторінки”. Отже, враховуючи ці контексти, варто розглядати українолюбні течії, що проявили себе в суспільному житті тогочасної України.

Одразу зазначимо, що українолюбство слід сприймати не стільки як “українофільство”, що мало конкретний народницький підтекст. Українолюбний напрямок обіймає різні парадиґми, від романтично-козакофільської до популістської (зокрема хлопоманської). У цій статті ми намагатимемося виокремити із альтернативних суспільних настроїв, нонконформістських виявів, опозиційних течій українолюбну компоненту. Запропонований підхід дозволить дещо по-іншому подивитися на український національний рух, його еволюцію, зв’язок із соціокультурними рухами свого часу, в тому числі – польськими.

Гіпотезою цієї статті є твердження, що український національний рух на початках виявляв себе як альтернативний суспільний і культурний рух. Вважаємо, що стосовно панівної імперської та традиційних шляхетської і народної культур українолюбство формувалося як опозиційний соціокультурний напрямок – контркультура. Всередині її доцільно говорити про окремі субкультури. Робимо застереження, що терміни “контркультура” та “субкультура”, як і інші, що ними оперують дослідники, зародилися у новітній час. Термін “контркультура” (англ. – *counterculture* або *counter-culture*, від *counter* – проти і *culture* – культура) американський соціолог та історик культури Теодор Рошак у 1968 р. вперше використав на позначення напрямку розвитку культури [у широкому розумінні], який протистоїть “офіційній” традиційній культурі*. Контркультура – це культура, яка суперечить цінностям і моралі, встановленим суспільством, культурний еквівалент політичної опозиційності. У більш

* Roszak T. The Making of a Counter Culture: Reflections on the Technocratic Society and Its Youthful Opposition / Theodore Roszak. – Berkeley: University of California Press, 1969. – 310 p.

конкретно-історичному значенні Т. Рошак розглядав контркультуру як протест кінця 1960-х років проти “культури батьків” і відмову від стандартів і стереотипів масової культури, способу життя із його основними цінностями респектабельністю, соціальним престижем, матеріальним достатком, споживацтвом. Контркультура не просто має парадиґму, відмінну від парадиґми домінуючої культури, а й явно протиставляє себе домінуючій культурі, ставить під сумнів панівні культурні цінності, норми і моральні підвалини, створює свою власну систему норм і цінностей. Хоч про контркультуру говоримо із кінця 1960-х рр., контркультурні вияви існували й раніше, зокрема у Европі XIX століття, включно з Романтизмом, богемністю і дендизмом. Контркультурний рух існував, переважно у фрагментарному вигляді, в 1950-х рр. у Европі та США, у подобі “розбитого покоління” (бітників), а потім, у 1960-і, – хіпі і протестуючих проти війни у В’єтнамі.

Вважаємо, що українолюбство початку–середини XIX ст., у своїх найрадикальніших проявах, й було тим напрямком, який можна означити як контркультура. Усе ж надаватимемо перевагу, як більш придатному, терміну “субкультура”, оскільки контркультура витворюється тоді, коли її різні прояви досягають критичної маси, стають помітними у суспільстві, зберігаються протягом певного часу. Про існування контркультури українофільського спрямування у означений нами період стверджувати мабуть передчасно, однак ми спостерігаємо процес її витворення у різних локальних варіантах, спонтанного творення її різних елементів.

Субкультурою (дослівно – підкультура; з лат. *sub* – під і *cultura* – культура) у соціології, культурній антропології та культурних студіях називають групу людей із культурою (відокремленою або прихованою), яка відрізняє їх від великої/більшої культури, до якої вони належать. Для субкультур властиві певна єдність із особливими кодами поведінки, за допомогою яких її члени спілкуються із зовнішнім (панівним) світом, а також особливе світосприйняття та стиль життя [35, с. 103]. За Діком Хебдіджем, дослідження субкультури часто складається із вивчення символіки пов’язаної з одягом, музикою та іншими видимими афектаціями, а також способів, якими ці ж символи інтерпретуються членами домінуючої культури. Члени субкультури часто повідомляють “своїм” про приналежність до неї через розпізнавальне і символічне використання стилю, що включає в себе стиль одягу, манери, арґо [42, с. 56–57, 101, 181].

Головною ознакою, що характеризує як контркультуру, так і субкультури, є нонконформізм. Вони на кожному кроці протиставляються панівній/домінуючій культурі – сукупности прийнятих у суспільстві соціальних норм, поведінки, мови, релігії, цінностей. Отже, новизною статті є намагання застосувати прийняті у соціології і культурології теорії субкультури і, частково, контркультури щодо українолюбних течій початку XIX ст. – до 1860-х років.

Дослідницькою метою цієї статті є висвітлити процес зародження і утвердження у спільному українсько-польському соціокультурному просторі на українських землях українолюбного напрямку, як альтернативного і контркультурного, його місце у тогочасному суспільстві і вплив на пізніші суспільні рухи, різні прояви життя суспільства.

Для досягнення означеної цілі виокремимо наступні завдання: простежити розвиток ідеї/напрямку українолюбства у середовищі нонконформістських течій, зокрема з’ясувати час його зародження, основні етапи розвитку – час і місце існування окремих українофільських субкультур; виявити характерні ознаки українолюбних субкультур, у тому числі їх ідеологію; розглянути співвідношення між окремими субкультурами, їх взаємне ставлення одних до одних; простежити співвідношення між польськими і українськими проміжними/перехідними варіантами українолюбного нонконформізму; з’ясувати вплив українолюбної польсько-української контркультури, у всій множині її проявів, на тогочасне суспільно-культурне життя України; виявити аналогії/паралелі між цими рухами у розглядуваний період (перша половина XIX ст.) і у новітній час – в добу існування новітньої контркультури і класичних (“молодіжних”) субкультур або “міських племен” тощо (друга половина XX – поч. XXI ст.).

Шукаючи за типологічно-спорідненими явищами українолюбного спрямування, які підпадають під означення субкультур або споріднених феноменів ми використали значну за обсягом історіографію та спеціалізовану літературознавчу, соціологічну і культурологічну літературу. До останньої слід віднести праці Ричарда "Діка" Хебдиджа, Теодора Рошака, українсько-польського соціолога Олі (Олександри) Яворницької, О. Якуби та інших дослідників субкультур і контркультури [42; 34; 44; 35; 36]. Ці дослідження, як і базована на них довідкова література, слугували для нас теоретичним підґрунтям.

В історичній науковій літературі альтернативні неофіційні течії, на відміну від організаційно оформлених, не досліджувалися спеціально. Однак, у досить багатій літературі розкрито суміжні сюжети українофільства, молодіжного, зокрема студентського руху, суспільно-політичних утворень тощо. Так, окремі дослідження торкаються зародження українського національного та польського революційно-демократичного рухів на зламі 50–60-х рр. XIX ст. Найбільш цінними з-поміж них є праці з історії громадівського руху І. Житецького [8], В. Міяковського [17], які лише частково зачіпають 1850-ті рр., а також Л. Г. Іванової та Р. П. Іванченко, що зокрема розглянули соціокультурні течії пуристів і хлопоманів крізь призму еволюції громадівства [11]. Соціально-політичні рухи 1850–1860-х років досліджував київський історик Г. І. Марахов [14]. Крізь призму польського студентського руху теми торкалися польські дослідники Я. Табіш, С. Ґжималовський та інші [45; 40]. У зв'язку з історією Києва розглядав суспільні рухи того часу, зокрема й польсько-українські, американський автор М. Ф. Хемм [41].

Значна за обсягом література присвячена висвітленню окремих українолюбних течій. Чи не першим охарактеризував течії козакофільства, балаґульщини, пуризму, хлопоманії у аналітичному огляді за результатами етнографічно-статистичної експедиції Південно-Західного відділу Імператорського російського географічного товариства у 1870-х рр. під керівництвом П. Чубинського український етнограф і мовознавець Кость Михальчук [15]. Знаний польський історик Францішек Равіта-Ґавроньський доволі докладно розглянув козакофільство і його течії, літературну і шляхетську [23]. Докладно висвітлили явище балаґульщини, крізь призму українсько-польських зв'язків, літературознавець В. Гнатюк [4], І. Франко [30], а також автор цієї статті у своїх попередніх публікаціях [див. напр.: 18]. Нами досліджувався й рух пуристів [20]. Найбільш ретельним дослідженням історії українського хлопоманства є праця історика міжвоєнного періоду, професора Українського університету в Празі Олександра Мицюка [16]. Це й досі чи не єдине таке дослідження хлопоманства в українській історіографії, доповнене сучасною українською дослідницею Надією Пазяк, яка розглянула хлопоманів, зокрема Т. Рильського, у контексті їх фольклористичної діяльности [21]. Українолюбні течії, зокрема балаґульство, у зв'язку з польським визвольним рухом, що хотів залучити місцевий український люд на свою сторону, розглянув сучасний український історик Ю. Земський [10]. У зв'язку із історією українського національного руху і народовства зокрема, на тлі суспільного життя Галичини, торкався хлопоманського руху відомий сучасний львівський історик Остап Середа, що висвітлив роль у цих процесах П. Свєнціцького і його побратимів-хлопоманів [27].

Істориками окремо висвітлювалися й інші постаті, пов'язані із українолюбними субкультурами. Так, ретельно розглянув постаті чільних представників козакофільства поета Тимка Падури і письменника та політика-романтика Міхала Чайковського польський історик Ф. Равіта-Ґавроньський [24; 23]. Світогляд М. Чайковського у зв'язку з його біографією розглянув видатний український історик І. Лисяк-Рудницький [13]. Лідера козакофільства графа Вацлава "Еміра" Ржевуського на багатій літературі та джерелах досліджував і автор цієї статті [19]. Традиційно великий обсяг літератури присвячено постаті чільного хлопомана В. Антоновича (наприклад, В. Дорошенко, В. Ульяновський та ін.) [6; 29]. Однак, ми не зосереджуємося на індивідуальних виявах українолюбного нонконформізму, намагаючись виявити спільні типологічні риси окремих субкультур.

Певний інтерес представляють і енциклопедичні статті, зокрема із англомовної "Encyclopedia of Ukraine" (Торонто, 1984–1993, у 5-ти тт.). Головно вони презентують наявну

історіографічну традицію. Так, у статті про хлопоманство А. Жуковського бачимо основні ідеї праці О. Мицюка, дещо доопрацьовані. Однак, у дечому судження Жуковського нам видаються спірними. Так, він стверджує, що рух хлопоманів був під великим впливом французьких утопічних соціалістів (П.-Ж. Прудона і Л.-А. Бланкі) і демократичного популізму, що були поширені серед частини польсько-українських студентів Київського університету св. Володимира [47]. Очевидно, із бланкізмом, який вважається синонімом змовництва, хлопомани мали мало спільного. Класичні хлопомани, які й розглядаються цим автором, були помірковані у політичному плані і заперечували революційно-змовницькі методи. Крім того, можна заперечити запропоновану ідентифікацію Прудона, який загально вважається батьком анархізму, соціалістом і федералістом.

Наша стаття є спробою аналітичного осмислення українолюбства в суспільно-культурному житті українців і поляків, тому ми залучали лише окремі першоджерела, зосередившись на аналізі історіографії, що, своєю чергою, базується на дослідженні значної джерельної бази: від етнографічних і епістолярних джерел до документів владних органів. Так, серед джерел, запроваджених до наукового обігу істориками, заслуговують на увагу донесення жандармів, що їх використали у своєму дослідженні Л. Г. Іванова та Р. П. Іванченко [11]. Невідомі раніше документи канцелярії генерал-губернатора Д. Г. Бібікова щодо балаґулів аналізував Ю. Земський [10]. На багату джерельну базу оперті розвідки історика українофільства і громадівства знаного архівіста В. Міяковського [17]. Вищеназвана праця К. Михальчука щодо поляків Правобережжя була підсумком цілеспрямованих етнографічних досліджень [15]. Спогади В. Антоновича та інших хлопоманів використовували дослідники цього руху О. Мицюк, В. Дорошенко, Н. Пазяк.

Позатим, ми намагалися розширити джерельну базу в нашій статті, де це дозволяло виявити додатковий матеріал щодо українолюбних проявів у нонконформітських субкультурах в українсько-польському спільному соціокультурному просторі. До таких джерел відносяться рукописи творів Тимка Падури із авторськими коментарями, що зберігаються у Відділі рукописів Львівської національної наукової бібліотеки ім. В. Стефаника [43]. Та ще більше цінного матеріалу містить мемуаристика. Зокрема, козакофільства торкаються спогади Міхала Чайковського, опубліковані в журналі “Кіевская Старина” [9]. Спогади командира “козачого” полку волинської кінноти Кароля Ружицького та інших осіб, причетних до течій козакофільства чи балаґульщини, та інші матеріали щодо шляхетського антицарського повстання 1831 р. на Волині й Поділлі, опубліковані або використані у праці Фелікса Вротновського [46]. Першорядними із мемуарів безпосередніх активістів українолюбних субкультур є спогади хлопомана Б. Познанського [2]. Не менш цінний матеріал, який однак має суб’єктивне і переважно негативне щодо українофільських нонконформістських течій забарвлення, містять спогади сучасників цих течій. Найбільше такого матеріалу у спогадах щодо балаґульщини о. В. Калінки, Т. Бобровського, Ю. Дуніна-Карвіцького [12; 37; 38].

Для того, аби краще зрозуміти тогочасні субкультури варто пошукати за їх аналогами у минулому. Підґрунтям/попередником виникнення українолюбних субкультур у досліджуваний період були нонконформістські середовища на кшталт богеми. Її й варто визначити як одну з перших субкультур, котра мала безліч варіантів у світі, тобто стала загальним світовим соціокультурним феноменом. Однак, зараз цього явища не торкаємося, хоч риси богемности були засвоєні іншими субкультурами, а самі митці й письменники належали до її лав.

На Заході субкультурною течією початку XIX століття були англійські денді, їх послідовники у континентальній Европі та европейські романтики. Денді (англ. *dandy* – чепурун, дженджик) зародилися у Англії, де законодавцем стилю був “красунчик” Джордж Браммел. Його послідовником був деякий час лорд Джордж Ґордон Байрон, поки сам не став уособленням романтичного стилю. Під впливом Браммела, що став вважатися взірцем елеґантности, виробився особливий соціокультурний тип початку XIX ст. – чоловік, що підкреслено стежить за стильністю зовнішнього вигляду, поведінки та мови (хоч і поєднаної

з іронічною нахабністю), відтворює манери аристократа (та не копіює), хоча за походженням найчастіше належить до середнього класу. Тим самим він демонстративно і парадоксально, протистоїть принципу зрівняльности, диктатурі буржуазної "середини" і посередности. Дендизм відповів суспільству багатих буржуа культом особистости, яка розкривала свою перевагу над суспільством через стиль одягу й поведінки. Денді мали своїх послідовників у Росії (образ його зафіксований у літературі в образі Євґенія Онєґіна А. Пушкіна*), очевидно й у Польщі та Україні. Тут до числа денді можна віднести й молодих інтелектуалів-літераторів зі збіднілої знаті (певні риси дендизму можна побачити у зовнішньому вигляді П. Куліша чи Ю. Словацького тощо). Показово, що через дендистський стиль перейшло у своїй еволюції чимало представників покоління Романтизму.

Соціокультурним поштовхом, який дозволив виявитися субкультурам українського забарвлення, був широкий [контр]культурний рух Романтизму і поширення його із Заходу у Центрально-Східну Европу, зокрема й в Україну. Романтизм був не тільки останньою великою культурною епохою в історії. Це був, за характеристикою норвезького письменника і філософа та історика філософії Юстейна Ґордера, широкий рух і перший бунт европейської молоді. За цим автором романтики мали багато схожих рис із молодшою на 150 років субкультурою хіпі (гіпі, англ. – *hippie*) [5, с. 380]. Романтики намагалися реформувати навіть таку консервативну сферу як побут, до того ж у короткий термін. Через те вони опинилися в ролі диваків, які діяли "неестетичними", епатажними й не дуже результативними – на той час – засобами впливу на суспільство: вони демонстративно носили довге волосся, а лідер французької романтичної молоді Теофіль Ґотьє демонстрував свої естетичні й світоглядні позиції носінням сенсаційної червоної камізельки [4, с. 163–164]. Як і пізніших гіпі, молодих романтиків характеризували: довге волосся, схильність до музикування, "неробства" (нічогонероблення), споглядання. Вони нібито марнували життя, з точки зору загальноприйнятих норм поведінки. Відмова від правил, норм була визначальною рисою романтиків щодо суспільства. Спільним у світогляді романтиків та гіпі були крайні індивідуалізм і культ свободи та яскрава "антиобивательська" налаштованість. Важко сказати наскільки проявився Романтизм в Україні саме як нонконформістський рух молоді. У Европі існували різні локальні романтизми, зокрема чи не найяскравішими з-поміж них були німецький і французький. Також не лише літературним, а й суспільним настроєм, дуже поширеним у Европі в 1820–1840-х рр., зокрема в Росії, був байронізм. Це був не лише культ Байрона чи його літературне наслідування, а й світогляд молоді, позначений крайнім індивідуалізмом, пересиченістю, песимізмом, несприйняттям суспільства, запереченням авторитетів, богоборством, а також суспільно-політичною опозиційністю, співчуттям до поневолених народів, зокрема греків [22, с. 732–733]. Тут, вслід за Л. Сємєньським, варто відзначити, що чільні польсько-українські романтики Словацький, Ґощинський, Мальчевський, та інші перебували під впливом байронізму (як і Т. Падура, якому, щоправда часто відмовляють у поетичному таланті) [24, с. 731–732].

Одною з ключових рис субкультур романтиків і їх аналогів у XX ст. була ідеалізація окремих періодів минулого, створення із них культурних мітів (чи "культурних утопій"). Для Романтизму такими мітами були Середньовіччя [22, с. 733–737; 36, с. 129], а також Схід, а в Центрально-Східній Европі – панславізм (у Росії – слов'янофільство). На теренах колишньої Речі Посполитої Обох Народів таким мітом стала ідеалізована шляхетська республіка, зразка XVI – початку XVII ст., а з нею і козацтво (яке тоді ще жило в "гармонії" із шляхетським суспільством). Іншою характерною рисою Романтизму стало зацікавлення народною культурою, фольклором. Піонером цілеспрямованих досліджень слов'янського фольклору й етнографії став Зоріан Доленґа-Ходаковський (Адам Чарноцький, 1784–1825), відомий також як діалектолог, археолог та історик, автор праці "Про слов'янщину перед християнством" (Кременець, 1818). Показово, що свою дослідницьку працю він розпочинав у Галичині та в

---

*Лотман Ю. М. Беседы о русской культуре. Быт и традиции русского дворянства (XVIII − начало XIX века) / Ю. М. Лотман. − СПб: Искусство-СПб, 1994. − С. 166−182.

Кременці на Волині, де був бібліотекарем Волинського ліцею. Доленґа-Ходаковський започаткував "ходіння в народ" не лише для збору етнографічного матеріалу чи фольклору, а й для зближення із ним, для пізнання його психології [28, с. 30]. На думку Ф. Равіти-Ґавроньського, діяльність Доленґи-Ходаковського не знайшла розуміння в Польщі. Він був змушений звернутися за допомогою до російського уряду, який, давши йому субсидію, набув після його смерті всі його літературні твори. Матеріалами А. Чарноцького згодом користувалися російські письменники, як матеріалом для своїх досліджень. Як стверджував Ф. Равіта, збірник пісень від вдови Ходаковської придбав Михайло Максимович [24, с. 734]. Те, що низка записаних Ходаковським українських народних пісень була надрукована в збірках М. Максимовича, П. Лукашевича, М. Гоголя є загальновідомим фактом. Показово, що діяльність З. Доленґи-Ходаковського знайшла чимало послідовників, починаючи від доби Романтизму. Зокрема польські письменники в поезії і житті народу, його переказах, вдачі і звичаях, поглядах на природу та її явища стали вбачати невичерпні скарби поетичного матеріалу [24, с. 735]. Певною мірою, З. Доленґу-Ходаковського можна вважати зачинателем панславістського напрямку в польсько-українсько-російському культурному просторі.

В українсько-польському просторі початку XIX ст. романтизм як соціокультурна течія мав літературне походження. Це була "українська школа" в польській літературі. Саме їй судилося стати поштовхом для субкультури козакофільства. У середині 1820-х років, майже одночасно з'явилася низка молодих талантів, що творила на українську тематику польською мовою із численними українізмами, а дехто майже цілком українською мовою. Мабуть не випадково, що всі представники української течії були "українцями", тобто уродженцями Правобережжя: Волині, Поділля, Київщини. Усі вони належали до дрібношляхетського стану, часто походили з незаможних, багатодітних сімей, перебували у близьких стосунках із місцевими мешканцями, їх прагненнями, злигоднями, радощами. Це покоління склалося на ґрунті навчання у одних школах, нерідко польсько-українські романтики були однокашниками. До літераторів українського напрямку належали люди приблизно одного віку: С. Ґощинський і Т. Падурра (нар. 1801, обидва у містечку Іллінцях на теперішній Вінничині), Б. Залеський (1802), М. Ґрабовський (1804), М. Чайковський (1804), А. Ґроза (1807) і молодший із них Т. А. Олізаровський (1811).

"Українська школи" склалася природно завдяки існуванню освітнього середовища – шкіл, зорганізованих енергійними заходами Т. Чацького або за його прикладом. Такі школи існували в Умані, Вінниці, Меджибожі, а головним освітнім центром краю був Кременець із його Волинською вищою гімназією (із 1805 р.), що після 1819 р. була перетворена у Кременецький ліцей [23, с. 764–765]. До "української школи" в ширшому розумінні належали випускники Кременецького ліцею Антоній Мальчевський, Александер Ґроза, Маврицій Ґославський, Томаш Авґуст Олізаровський, Спиридон Осташевський, а також Юліуш Словацький та інші. Василіанська школа в Умані дала трьох великих авторів "української школи" Северина Ґощинського, Богдана Залеського і критика й романіста Міхала Ґрабовського (Едварда Таршу) [23, с. 768].

Тематично "українська школа" поділялася на козацьку та шляхетську, що виникли одночасно із першої польської романтичної поеми Антонія Мальчевського "Марія" ("Maria. Powieść ukraińska"), опублікованої у 1825 році. Козацьку літературну течію заснував Юзеф Богдан Залеський [15, с. 252]. Поряд з тим витворилася і більша радикальна течія, яку можна умовно назвати "гайдамацькою" (С. Ґощинський).

Бачимо, що з-поміж літераторів Б. Ю. Залеського можна цілком віднести до романтично-козакофільського типу. Крім того, бачимо й більш "низовий", популярний рівень літературною козакофільства чи, ширше, українолюбства. Такі автори як Т. Падура, С. Осташевський, Д. Бонковський і А. Шашкевич практично повністю перейшли у своїй творчості на українську мову [15, с. 253–255]. Ця творчість носила спорадично-імпровізаційний характер, і дещо із створеного цими авторами помандрувало у народ і було засвоєно тогочасною популярною (народною) культурою (приміром, "Гандзя цяця-молодиця" Д. Бонковського). Тут у першу чергу можна побачити псевдонародний романс,

підробку під давні “думки” і “шумки” та двірські пісні. Бачимо, що ці автори не претендували на високу літературу (крім хіба що Т. Падури, що намагався стилізувати навіть думи, але не надто вдало).

Очевидно першим козакофілом і в літературі і в повсякденні був поет, який практично повністю писав українською мовою, Тимко Падура (Томаш Падурра). Згодом, переважно у еміґрації, таким козакофілом у побуті, літературі, а згодом і в утопічній політиці був Міхал Чайковський. Гадаємо, що у 1820-х роках соціокультурний тип (субкультура) козакофілів у суспільстві зумів остаточно сформуватися і поширитися після знайомства Т. Падури із графом Вацлавом “Еміром” Ржевуським (1784–1831). Показово, що це сталося під час підготовки шляхти до антицарського повстання. Докладніше згадаємо цей ключовий епізод.

Зустріч відбулася під час відомого слов’янського зібрання 1825 р. польського Патріотичного товариства із декабристами, очевидно у Кременці. На переговорах Т. Падура вперше підняв перед декабристами і шляхтою питання про існування “третього” слов’янського народу – українців і висловив ідею відродження козацтва. Це викликало сенсацію серед присутніх, а В. Ржевуський потиснув Т. Падурі руку й обіцяв свою приязнь та допомогу [3, с. 134–135]. Схвально відгукнулися на цей заклик і керівники декабристів С. Муравйов-Апостол, який на знак згоди й братерства подарував Падурі залізний перстень, та М. Бестужев-Рюмін. Саме на їх прохання, згідно примітки Т. Падури, він написав вірш-пісню “Рухавка” (тобто, повстання) [43, арк. 8 зв.].

Після того, на запрошення В. Ржевуського, Тимко Падура фактично переселився у маєток графа в Саврань, де писав поезії-пісні (“українські думки”) народною мовою. Іншим близьким другом В. Ржевуського у Саврані був місцевий парох, ксьондз Ян Комарницький, канонік Кам’янецької капітули і балтський декан, що писав гумористичні вірші українською мовою, зокрема про матеріальні злигодні графа. Спільно вони складали пісні та думи українською мовою про козаків-низовиків. В. Ржевуський сам писав музику до них, а співав придворний торбаніст князя Евстахія Санґушка, виходець із Австрії, Грегор Відорт. Пісня Яна Комарницького про У. Кармалюка стала народною, як і деякі пісні про Ревуху. Готові пісні апробувалися на двірських козаках, їх першими слухачами були слуги-конюхи Сокіл і Жеребко. У маєтку Ревухи Т. Падура відкрив школу для лірників, торбаністів та бандуристів. Цей гурт своїм завданням визначив створення місцевої літератури на основі народної поезії, змістом якої було б оспівування козацьких подвигів [25, с. 372–374]. Таким чином двір “Еміра” Ржевуського, який раніше був затятим орієнталістом і прихильником арабського Сходу, став осередком тогочасного козакофільства, своєрідним козакофільським салоном.

Маєтності Ржевуських Саврань і Кузьмин стали основними центрами козакофільства, можна говорити про поширення козакофільства у Славуті Е. і Р. Санґушків, торговому центрі Бердичеві, культурно-освітньому Кременці. Саврань “Еміра” В. Ржевуського або “отамана Ревухи – Золотої бороди” була головним салоном козакофільства, а сам Ревуха був головним законодавцем стилю й інспіратором творчости Т. Падури, Я. Комарницького і Г. Відорта. Іншим значним козакофілом був князь Роман Санґушко. Його, на честь знаменитого предка і тезки, називали Романом з Кошири, а свою збірку віршів-пісень Р. Санґушкові присвятив Т. Падура “на честь Романові з Кошири. У пам’ятку наших літ молодих” (латинкою). Так вона й вийшла друком у Варшаві, непомічена цензурою, незважаючи на заслання князя Романа за участь у повстанні [43, т. II, арк. 3]. Таким чином сталося об’єднання давнішої традиції двірського козацтва із новою романтичною козакоманією.

Козакофілів не цікавив правдивий історичний образ козака, козацтва. Вони творили свій світ – далекий від історичної достовірності, що їх не цікавила. У козацтво вкладався власний зміст, стиль тощо. Поетичну фантазію ніхто не обмежував, шляхетська буйність це заохочувала і вітала. Рисами козакофільського стилю були ті ж загострений нонконформізм (приміром, інша шляхта писала доноси царській владі на “козакофіла” В. Ржевуського), антиобивательська налаштованість, бунтарство, засвоєння марґінальних щодо панівної культури елементів, як-от української мови, тощо.

Зовнішніми рисами козакофільства можна вважати: використання елементів або й повністю козацького (чи псевдокозацького) одягу; тримання при своїх дворах лірників, кобзарів, бандуристів, особливо торбаністів (торбан чи теорбан був "панською", суто придворною, бандурою); оточування себе надвірними козаками, з якими пан-козакофіл поводився як із рівними собі, гарцюючи на конях; бенкети. Можна говорити й про окремий мовний код, а саме – українську мову і витворення на її основі неокозацького арґо (сленґу). Звідси й складання власних віршів-пісень, переважно українською мовою. Крім того існувала практика видозмінювати свої імена й прізвища на козацький лад: Вацлав (Венцеслав) Ржевуський став "отаманом Ревухою", Міхал Чайковський – "Михайлом Чайкою", С. Осташевський – "Шпиркою" тощо. Можна побачити й таку епатажну рису як заперечення, у його традиційному вигляді, інституту шлюбу й сім'ї, а також шляхетських станових умовностей.

Можна реконструювати, опираючись на І. Лисяка-Рудницького, й певні риси політичного світогляду (ідеології) козакофілів. Їх характеризували шляхетське республіканство з елементами монархізму (щодо таких монархів, яких шанували козаки і стара шляхта: Яґеллони, Стефан Баторій тощо), романтичне слов'янофільство, антицарське, можливо антиросійське налаштування [див. різні варіанти "Рухавки" Т. Падури – *В. О.*], а також скерований проти єзуїтів антиклерикалізм. Єзуїти сприймалися як винуватці загострення конфлікту старої Речі Посполитої з козаками. Натомість до уніатів козакофіли ставилися прихильно, позаяк у школах отців-василіанів навчалося чимало українсько-польської шляхти, в т. ч. майбутніх козакоманів. Загалом же у козакофільському світогляді виразно помітно ідеалізацію старовини, апелювання до козацько-шляхетських традицій, архаїзм (характеризує особисте служіння часів феодальної шляхетської системи) та подвійну (польську й українську) ідентичність [13, с. 260–261]. Натомість, польсько-шляхетські патріоти підозрювали в козакофільстві український сепаратизм. Вони навіть погрожували одному з корифеїв козакофільства, хоч він і воював у повстанні 1831 року [15, с. 256].

Спираючись на дані К. Михальчука можна говорити про певне поширення козакофільства у суспільстві. Козацькі пісні співалися з особливим замилуванням, козацький характер прийняли молоді бешкетники, "золота молодь". Панянки зчаста любили вбиратися в український костюм [15, с. 256]. Однак, унаслідок подій, пов'язаних із т.зв. Листопадовим повстанням 1830–1831 рр., у якому масову участь взяли адепти козакоманії, відбулася трансформація цієї течії: переміщення в еміґрацію (зокрема – Галичину) і виникнення більш "низького" варіанту козакофільства – балаґульщини.

Отже, у "подільсько-українському" повстанні 1831 р. проявили себе чільні постаті та адепти козакофільства. За підрахунками А. Й. Ролле, шляхта з Південного Поділля виставила два полки, складені з кільканадцяти ескадронів. П'ятим кавалерійським ескадроном із 220 козаків, виставленим наполовину коштом Ревухи (хоч той і переживав на той час матеріальні труднощі) і керував сам В. Ржевуський [19, с. 195]. Разом з ним у загоні був і Т. Падура.

Волинський загін повстанців під командуванням Кароля Ружицького набув козацького характеру і був пойменований Волинським кінним або першим козачим полком. Бойовою піснею полку була "Рухавка" Тимка Падури, що починалася словами: "Гей козаче, в ім'я Бога! / Вже голосить в церкві дзвін! / Кому милий дім, небога / За проклятим навздогін. / Разом, разом на врага! Гурра га! Гурра га!" [46, с. 342]. Фактично кістяк козакофільствуючої молоді з Волині, зокрема із околиць Бердичева, взяв участь у рейді цього полку та у інших схожих формуваннях. Серед них і сам М. Чайковський, а також К. Ружицький, Я. Омеціньський, М. і В. Будзиньські, брати Пільховські, Осташевські, Морґульці, Виговські та інші [9, с. 477; 46, с. 341]. Бунтарство/революційність – одна з рис як романтичності, так і контркультури загалом. Тому можна припустити, що сам спосіб життя нонконформістів-козакофілів штовхав їх, під час повстання, до участі в ньому.

У запеклому бою з російською армією біля Дашова (нині смт Іллінецького району на Вінниччині) 14 травня 1831 р. В. Ржевуський загинув, а Т. Падура змушений був переховуватися під видом лірника, Р. Санґушко був засланий, а більшість козакоманів

подалася в еміґрацію. Таким чином на Правобережжі цей рух припинився, перемістившись у ще більш карикатурних формах в еміґрацію (М. Чайковський – Садик-Паша). Чи не єдиним правовірним уламком старого козакофільства залишився Т. Падура. Щоправда його спосіб життя скидався на адаптоване у нових умовах давнє "лизоблюдство" – перебування і життя дрібного шляхтича у маєтках більш багатого панства і складання поетичних творів для них, до чого Падура звик за життя свого покровителя-"еміра". У результаті, десятки років поет-бард мешкав у Константинові в Ржевуської, в Умані у Потоцьких, в Ружині у Любомирських, в Саврані у еміра, нарешті, в Козятині у Васютинського. Згодом доживав віку в містечку Махнівці [24, с. 741–742].

Несподівано відгомін козакофільства докотився до Галичини. Тут це проявилося у пробудженні зацікавлення русинами-українцями, їх історією та етнографією в середовищі інтелектуалів. Вплив козакофільства існував також і на більш масовому рівні. Улюбленою серед шляхетської молоді в Галичині стала бойова пісня повстанців-козакофілів 1831 р. "Рухавка" Тимка Падури. У Львові вперше були видані твори Т. Падури під назвою "Pienia" 1842 р. (без дозволу автора). Однак, окремі поезії цього автора здобули собі широку популярність у 20–30-х роках в усній формі [3, с. 114]. В 1830-х роках у Галичині виникла т. зв. польсько-червоноруська або слов'янофільська школа, представники якої провадили розмаїті краєзнавчі дослідження (історія, етнографія, статистика, топографія України). Серед цих людей К. Михальчук назвав письменників Бєльовського, Семеньського, Дідушицького, Лозинського (автор русько-української граматики), етнографів і географів Пшездзєцького, Стецького. Спеціально досліджували етнографію руського населення Новосельський (Марцинковський), Ґрабовський, Руліковський, Падалиця та інші [15, с. 256–257].

На ґрунті козакофільства і місцевих умов у місті Бердичеві витворилася нова субкультура – балаґули. Бачимо, що принаймні така ключова постать нової субкультури як "король балаґулів" Антін Шашкевич, як і декілька інших, був "родом" із козакофільства. Балаґульщина 1830–1850-х років була молодіжним шляхетським бунтом на Волині, Поділлі, Київщині. Певною мірою балаґульство склалося спершу як локальний феномен у Бердичеві, що був мультикультурним середовищем, осередком активного ярмаркового життя. Згодом центрами балаґульства були уже й інші містечка – центри ярмарок, зокрема кінних. Крім столиці "Королівства балаґулів" Бердичева це були Махнівка, Дубно, Балта, Меджибіж, й низка зовсім незначних містечок, як Пиків, Уланів, Калинівка, де ярмарки влаштовувалися навіть по 4–5 разів на рік [12].

Балаґульщина мала демонстративно демократичний, популістський характер. Балаґули на ярмарках веселилися з циганами, спілкувалися татарами-торгівцями, а від єврейських візників до них перейшла глузлива назва "балаґула" (від решти шляхти), яку вони, очевидно не без гордості, прийняли (така ж доля й інших назв альтернативних рухів: "хлопомани", "вечерничники", "батяри", а в радянські часи – "стиляги" чи "неформали"). Іншими характерними ознаками балаґульства були панібратство і пиячення із селянами в шинках, компонування псевдонародних пісень-романсів, носіння "народного" селянського одягу, значно змодифікованого (велика кількість шкіри, аксесуари), часто навмисно забрудненого [15, с. 246–248].

Вершина балаґульщини, за свідченням сучасника Т. Бобровського, припала на 1834–1844 роки. Іван Франко вважав, що балаґульщина – помітний факт для історика духовних течій в Україні першої половини XIX ст. Тадеуш Бобровський у споминах писав, що балаґульщина була проявом невеликої кількости представників шляхти, що залишилася в краю і через свій юний вік не взяла участи у повстанні 1831 р., "конспірації" Ш. Конарського чи інших революційних рухах [37, s. 42–43].

За характеристикою К. Михальчука у балаґулах можна побачити не просто субкультуру, а радикальну контркультурну течію. Її "догматами" були цинізм і блазнювання. Це був протест, у грубій та потворній формі, проти аристократизму, французоманії, світських звичаїв. Балаґули відзначалися оригінальністю, але заразом і простотою одягу, часом навіть неохайністю. Уживали переважно народний український стрій, з деякими

змінами і доповненнями, іноді добрячи забруднивши його – для певного шику. Нехтували загальноприйнятими звичаями. Гарцювання на конях, перегони, нестримне бенкетування чи попросту пияцтво в шинках із селянами і панібратство з ними (хоч із своїми селянами окремі балаґули могли поводитися гірше інших панів), розпуста, гидка лайка, а особливо цинічні анекдоти, полювання з пиятикою – все перелічене складало зміст життя балаґулів [15, с. 246–247; 6, с. 15].

Кістяк бердичівської балаґульської "тусовки" складало півтора десятки, головно 16–20-річних юнаків. Лише один мав близько 30-ти, а сам А. Шашкевич трохи більше 20 років. Крім "короля" ще було дві неофіційні посади: "віце-короля" (Владислав Падлевський) та "ад'ютанта" (Адам Вилежинський) [38, с. 77]. Балаґули мали свою самоназву, імовірно – "зухи", хоча могли також приймати, вслід за соціумом, назви "бараґоли" (з татарської), "шкурятники", "шкуратяники" чи "скуржани" [4, с. 150, 160–161].

Бачимо в балаґулів низку характерних ознак класичних субкультур. Серед них, власний жарґон, традиції і обряди, власна творчість, фольклор (пісні, приказки), зовнішній вигляд і стиль, активне епатажне демонстрування себе обивателям. Так ознаками власного балаґульського арґо були вигуки "А-гій! Гій-го! Гі-гаго!", "гура-га" з якими вони носилися на конях, а також "гурра! на врага", яким балаґули починали свої фіґлі [між іншим, запозичений із відомої революційної пісні "Рухавка" Т. Падури – *В. О.*]. Брички балаґули називали "натичанками", а горілку – "старкою", бешкети – "фіґлями" [39, s. 18; 4, с. 147]. Виразно видно пародійну сторону балаґульства: замість французької мови – "хлопська" українська, замість фраків і жабо – гуньки і шкіряні рейтузи, замість карет і фаетонів – луб'яні брички-"натичанки", замість дуелей – поєдинки на батогах [30, с. 132]. Це було тотальне заперечення шляхетського аристократичної, псевдоелітарної панівної культури.

Юзеф Маріан Хелмоньскі. Четвірка [балаґульска натичанка]. 1881. Полотно, олія. Національний музей у Кракові.

Існує певна кількість недоведених фактів, які можуть свідчити про певне організаційне оформлення балаґулів. Так, історик В. Шульгин повідомляв, що в 1837–1838 рр. у Подільській губернії викрили маніфест і отримали відомості про утворення товариства "скуржан-балагулів" або "скуржан і балагулів" чи "Товариства безголових братів і балагулів". Історики Л. Г. Іванова і Р. П. Іванченко зазначають, що у 1838 р. у Києві, на Подолі польські революціонери поширювали маніфест "скуржан-балагулів", який мав орієнтацію "на зближення у звичках і діях із простим народом" [цит. за: 11, с. 23]. На основі документів із канцелярії генерал-губернатора Д. Г. Бібікова історик Ю. Земський показав, що тогочасні можновладці вперто запідозрювали в балаґулах політичну організацію, однак, нічого політично неблагонадійного виявити їм таки не вдалося [10]. Отже, вслід за В. Гнатюком, ми також сумніваємося в існуванні організації "скуржан-балаґулів", оскільки репресивна політика київського генерал-губернатора Д. Г. Бібікова жодного з балаґулів за їхню специфічну діяльність не притягнула до відповідальності [4, с. 146–148]. Вважаємо, що вищенаведені назви могли мати місце, але свідчать вони про все те ж пародіювання суспільних інституцій, можливо навіть і шляхетсько-повстанських рухів, т. зв. списків. До того ж "маніфест", якщо він і був, не обов'язково мав бути політичною заявою. Мабуть не випадково у В. Гнатюка виникло порівняння балаґулів із російськими й українськими футуристами 1910-х років, що відзначилися особливою продуктивністю у випусканні розмаїтих маніфестів.

"Демократизм" балаґулів насправді також був карикатурним (очевидно, зумисно). "Зближення з народом" виявлялося зокрема в тому, що кожний молодий шляхтич-балаґула мав довірену особу, товариша і друга в особі якогось українського "молойця",

надвірного козака [30, с. 130]. Народолюбство по-балаґульськи виглядало, за ксьондзом В. Калінкою, так: “Групи і кавалькади такого роду збиралися, як правило, в селі у якогось багатого панича, подоляка або українця, де забава розпочата з перегонів і полювання, переходила в картярство і пиятику. Після цього вже йшло явне безстидство і розпуста вкрай галаслива, бо коли паничі бавилися, то доми шляхетські гриміли і вдень, і вночі п’яними вигуками. А дворові козаки і запопадливі фактори в цей вже час крутилися по вуличках і завулках, відшукуючи дещо для амурного сюрпризу, який їх господар волів своїм гостям влаштувати. Тож летіли повз хати брички, навантажені цим амурним “товаром”, а селяни, дивлячись на таку розпусту, хрестилися, думаючи, що то вже кінець світа, і дружин своїх, дочок і дітей недорослих ховали…” [12].

У запереченні панівної культури і її норм балаґули вдавалися до запозичень із народної культури, поєднуючи їх із принципово новими для того часу засобами. Таким чином, як бачимо балаґульщина була предтечею альтернативної культури у таких проявах як спонтанна творчість, вулична поезія, імпровізація, вуличний театр, геппенінґ, перфоменс. Таким був розіграш/мовчазна вистава на ринку в Бердичеві, описана Ю. Дзєжковським [39]. Сучасник Т. Щеньовський (І. Блепоньський) свідчив, що існувала й вистава балаґульської драми “Король і королева Конґо”, за прикладом античних вистав Теспіда (Феспіда), коли актори влаштовували сцену просто на вулиці [4, с. 153].

За оцінкою І. Франка, для українців балаґульщина має спеціальне значення, а саме те, що у своєму бунті проти польської церемоніальности, єзуїтського лицемірства та французької чемности балаґули набули псевдонародного українофільського характеру. Така, очевидно підсвідома, реакція виявилася, зокрема, в мові балаґулів. Дратуючи шляхту, балаґули в панських салонах вживали по змозі “масних” українських фраз та приповідок [32, с. 210–211]. Вони залюбки говорили українською мовою, тримали в себе бандуристів, торбаністів і лірників, самі співали українських народних пісень і навіть складали вірші й співанки, часто цинічні, переважно українською мовою [38, с. 78]. Цим вони, мимоволі, посприяли тому, що освічена частина суспільства почала цікавитися народним життям.

Українофільську сторінку цього руху виразно ілюструє спонтанна творчість Антона Шашкевича (1813–1880), “короля балаґулів”. Він увійшов у історію й як популярний, свого часу, автор віршів і пісень. Із дванадцяти пісень та декількох поетичних строф А. Шашкевича, які дійшли у списку до І. Франка, він схвально оцінив лише декілька, а інші вважав тривіальними. Але пісня “Над Ятраньом” (“Там, де Ятрань круто в’ється...”) у зміненому виді дійшла до наших днів і зараз вважається народною. Крім того, А. Шашкевич склав, можливо, мелодію до вступу поеми Т. Шевченка “Катерина” (“Кохайтеся чорнобриві…”). Його пісні у 1850-х рр. робили фурор не лише на Правобережжі, а й на Полтавщині [30, с. 138–141]. Та літературні заняття принципово не носили професійного характеру. “Шашка” не записував свої вірші, а імпровізував їх, складаючи до них мелодію чи обробляючи народні пісні в акомпанементі фортепіано [38, с. 78].

За Ю. Дуніном-Карвіцьким були серед балаґулів й інші поети, існували навіть балаґульські поеми. Наслідували вони переважно Б. Залеського, М. Чайковського, Т. Падуру, своїм авторитетом визнавали й М. Ґрабовського, хоч той і неприхильно ставився до балаґулії. Як сказано вище, балаґули пробували сили й у театрі [4, с. 152–153]. Артистична епатажність балаґулів наштовхує на порівняння їх із українськими та російськими футуристами початку XX ст.

Ще у 1840-х рр., через інцидент із генерал-губернатором Д. Г. Бібіковим, А. Шашкевич відійшов від цього руху. Однак, є підстави говорити у той час про певне розповсюдження, популярність балаґульства (про це опосередковано свідчать згадки у фейлетонах, репортажах, п’єсах, віршах). Поширилася ця субкультура й у Києві. Можливо, під впливом козакофільської літератури, балаґульщина видозмінилася: хоч розгульність та інші звички залишалися, та вона ставала менш цинічною і більш концептуальною [15, с. 247]. Можна припустити, що балаґули були більш масовим і більш демократичним (якщо не анархістським) виявом шляхетського романтичного козакофільства. Можливо, варто

говорити про певний “бунт молоді” – покоління, що на Правобережжі набуло українських псевдопростонародних форм. Загалом же козакофільство і балаґульщину можна сприймати як зародок, хоч і поверховий, народолюбного українофільства в суспільстві Правобережної України.

Наводячи паралелі із серединою – кінцем XX ст. можемо побачити разючу схожість між балаґулами і субкультурою байкерів (мотобайкерів), а також панків (із 1970-х років). Балаґули, як і байкери (англ. *biker*), що з кінця 1940-х років гуртувалися у США в мотоциклетні клуби-банди (Outlaw motorcycle club), багато уваги приділяли вигляду і швидкости свого екіпажу, оригінальности й викличности зовнішнього вигляду. Обидві субкультури виразно маскулінні і зовнішньо-брутальні. Якщо взяти не лише анархічність, а й епатажність, поєднану із творчістю, можна побачити деяку аналогію між балаґулами та американськими бітниками (англ. *Beatnik*, *Beat Generation*; від *beat* – розбитий, виснажений, ритм). Бітники зародилися ще з 1940-х, до певної міри ставши продовжувачами старшої джазової субкультури хіпстерів (hipster), а у 1950-х рр., як і байкери, набули значного поширення у США (тоді ж отримали свою назву). Бітники також заперечували триб життя суспільства споживання, тому вирізнялися недбалим зовнішнім виглядом (зокрема, одягом), усупереч буржуазній елеґантности, подорожували, вживали засоби, що змінювали стан свідомости (алкоголь, наркотики), орієнтувалися на імпровізаційну творчість (у музиці – джазовий стиль бібоп – *be-bop*), виступали проти усталених звичаїв і норм.

Наступною нонконформістською неофіційною соціокультурною українсько-польською течією, що мала українофільське забарвлення, були хлопомани. Вони уже були далекі від виразно хуліганських проявів балаґулів, відзначалися простотою і концептуальною близькістю до народних низів – селянства. Парадиґмальна відмінність між цими двома рухами пояснюється їх суттю: романтично-бунтарською – балаґульщини і демократично-популістською – хлопоманства. Отже, як сталася така перверзія в ураїнолюбному нонконформізмі?

При розгляді соціокультурного простору, зокрема субкультурної сфери життя, варто звернути увагу на таку закономірність/особливість: субкультури, що приходять на зміну своїм попередникам іноді радикально їх заперечують, сповідують цілком протилежні цінності. Такою реакцією на останні прояви балаґульщини, своєрідним протестом проти неї і прийнятої в тогочасному студентському соціумі Києва розгульности, стала течія “пуристів” (з лат. *puris* – чистий). Пуризм протиставляв розгулу і буйности крайню стриманість у їжі, повне викорінення пияцтва, цнотливість, ввічливість та скромність у поведінці й максимально-можливу скромність у одязі, що можна характеризувати й як окремий стиль. Стриманість одягу пуристів була доведена до того, що багато-хто вдягнув штани із сірого солдатського сукна і з такого ж чорного сукна сурдути [2, с. 13]. Часто пуристи користувалися одягом із верблюжого волоса [7, с. 240].

Отже, гурток “пуристів” утворився в жовтні 1856 р. з ініціативи студента медицини Київського університету Фортуната Новицького (1830–1885) [41, с. 70]. У його заснуванні взяло участь 20 польських і українських студентів – переважно поляків, у тому числі В. Мілевич, Я. Залеський, Я. Весоловський, Ґ. Гартман, Е. Наскренцький, З. Малішевський, В. Лясоцький, Л. Житинський, Ю. і Т. Ожеховські, В. Антонович, Ґ. Раковський, М. Томашевський, Щ. Оскерко, Ципринський-Цєкави та Е. Бонді. Це сталося на прийнятті з нагоди дня народження Ф. Новицького, де той запропонував влаштувати спеціальне віче. На ньому мали оголосити прізвища студентів-поляків, чия поведінка приносить шкоду польській справі. На зустрічі подавали тільки кльоцки (поль. – *kluski*; рід галушок) з сиром і чай, тому людей цієї групи почали називати “кльоцкожерці” (поль. – *kluskożercy*) [14, с. 76; 40, с. 18] або “галушники” [11, с. 172]. Згодом їх перейменовано на “пуристів”. Натомість, останні своїх противників називали “piżmowcy” (з поль. – мускусні олені) чи “тифльовці” (від “тифель” – товстий драп, із якого багаті паничі шили собі студентські сурдути особливого крою) [2, с. 14].

Пуристи проявили певну громадську активність, до них долучалися нові люди. Крім боротьби з легковажним ставленням до лекцій, гульнею і пиятиками, пуристи влаштовували аматорські театральні вистави і концерти, особливо під час Контрактового ярмарку, збирали кошти для надання допомоги бідним студентам. Читали, обговорювали й розповсюджували позацензурну газету "Колокол" О. Герцена і М. Огарьова. Нелегальну літературу доставляли через Одесу [41, с. 70]. Вони зблизилися із передовими людьми свого часу скрипалем А. Контським, поетом А. Коженьовським, хірургом І. Коперницьким і учасником повстання 1830 р. А. Пільховським [14, с. 76]. Показово, що останній – це козакофіл-повстанець із околиць Бердичева.

Пуристів також уважаємо субкультурою, позаяк це була спільнота із особливими кодами поведінки, "знаками" для втаємничених і для розрізнення від загалу обивателів тощо. Про існування окремого стилю (зокрема одягу) ми вже переконалися. Серцевиною ж розрізнення "пуристів" від обивателів були світогляд та ідеологія.

Пуристів називають переважно гуртком, а іноді, як у К. Михальчука і М. Драгоманова їх схарактеризовано як секту. Очевидно, термін "секта" не мав тут прямих релігійних конотацій. Цей термін публіцистичний, що передає етос даної спільноти. Нам видається слушним, якщо й порівнювати "пуристів" із якимсь етичним рухом, то з течіями утопічного соціалізму, які проповідували облаштування справедливого суспільного устрою. І як тут не порівняти їх із ідеалістами і "релігійними без Бога" народниками-нігілістами Росії або із анабаптистськими чи іншими комунами середньовічних радикальних християнських єресей? В Речі Посполитій, і в Україні зокрема, наприкінці XVI – у середині XVII ст. була досить поширена така радикальна і раціоналістична реформаційна течія – социніанство*. Більшість пуристів, попри своє "пуританство", як і пізніших хлопоманів, аж ніяк не були релігійними людьми.

Очевидно, світоглядно-ідеологічна характеристика пуризму дозволяє знайти аналоги цього альтернативного руху із субкультурами пізнішого часу. Так, ми вже висловлювали погляд про схожість пуристів із російськими радикальними інтеліґентами-народниками, яких назвали "нігілістами" (очевидно, після твору "Батьки і діти" І. С. Турґенєва). Отже, обидві субкультури ріднили: інтелектуальні шукання і публічне читання рефератів чи літературних творів, "самвидав", соціальний утопізм, рівність і спільна власність, просвітництво, а у зовнішніх проявах епатуюча скромність стилю одягу, відмова від уживання спиртних напоїв. Пуристів і нігілістів відрізняли хіба ставлення до "вільного кохання" і певний потяг частини останніх до насильства у втіленні своїх ідей та в конфлікті з суспільством [20, с. 19–20].

Серед новітніх молодіжних субкультур аналогом пуристів є рух "Straight edge" (з англ. – чітка межа, грань), що виник на початку 1980-х рр. із надр панку (punk), а саме хардкору (hardcore). Очевидно, невипадково і природно виникають аналогії балаґульщини із панком. І "straight edge", і перед тим пуризм, відкидали гедонізм і загальну схильність панків чи балаґулів до активного вживання алкоголю та сексуального проміскуїтету. Це мабуть можна сприймати не тільки як прагнення до самовдосконалення, виховання сильних характерів, а й як відмову від суспільних стереотипів пануючої культури (алкоголь давно став невід'ємною її частиною).

Розвиток течії пуристів показує, що розвивалася вона як інтернаціональна, а одночасно при цьому зростали українознавчі зацікавлення представників цієї субкультури. Третина пуристів була не католиками, а православного та юдейського віровизнань, тобто українцями і євреями, як про це свідчать донесення жандармів [11, с. 171].

Іншою рисою пуристів, характерною й для інших субкультур було спільне проживання, споріднене із пізнішими комунами (з фр. *commune* – громада). Згідно донесень поліції відомо, що зібрання пуристів відбувалися за місцями їх мешкання – в будинках Вомковського і Школінського у Києві. Безперечно таке спільне проживання, як ніщо інше, сприяло формуванню альтернативного стилю життя. Недаремно, тогочасні адміністрація і

---

* Серед основних догматів учення социніан були: заперечення первородного гріха, догмату про св. Трійцю і святих тайн, гуманізм, братерство всіх людей, пацифізм, відмова від державної служби, скасування смертної кари, свобода віровизнання.

таємна поліція підозрювали існування особливого таємного товариства пуристів. Тогочасний попечитель Київського навчального округу лікар-хірург і педагог М. Пирогов заперечував такі твердження, захищаючи пуристів від нападок і характеризуючи як “кращих щодо моральности” [11, с. 171–172].

Ще однією рисою альтернативного стилю студентів-пуристів було значне поширення між ними позацензурного “самвидаву”. На його прикладі можна простежити перетікання пуризму в хлопоманство. Такою була рукописна газета пуристів “Bigos” (назва польсько-литовської страви – тушкованої квашеної капусти з м’ясом, що також означає “мішанина” – *В. О.*). Видання висміювало непристойний спосіб життя багатих студентів, зокрема у ній вміщували сатиричні пісеньки відомих студентських поетів Тадеуша Комара і Владислава Магера. Одна з них закликала студентів-аристократів скинути з себе панське вбрання і вдягти на себе хлопську свитку, бо це одяг тяжкої праці, одяг народу [41, с. 70; 11, с. 172]. Після першого номера у 1856 році, протягом кількох років вийшло ще 4–5 чисел видання. Редактором газети був Михайло Боньча-Томашевський [40, с. 19; 45, с. 89].

Було декілька інших рукописних часописів, у яких взяли діяльну участь пуристи. Показово, що така преса розвивалася у опозиції й до польських студентських земляцтв-ґмін. Студенти-вихідці з корінної Польщі (т.зв. Конґресівки) – “коронярі” намагалися політизувати діяльність своїх ґмін, використати їх для повстання за відродження шляхетської Речі Посполитої (у їх розумінні – радше Польщі). Натомість, різночинська молодь стояла за зближення з народними низами і соціальні питання ставила на перший план. Тому, на відміну від “коронярського” “Ulicznika”, молодь з України видавала часопис “Публіцист” (“Publicysta”). Її редактором був пурист А. Мйодушевський, а близькими співробітниками були пуристи-хлопомани В. Антонович і Т. Рильський. Але й вони вийшли із редакції у 1859 р. через поважні розходження з приводу статті В. Одинця “Повстання чи революція”. Стаття найближчою ціллю ставила підготовку повстання, а соціальні питання відкладала на потім. В. Антонович і Т. Рильський заснували часопис “Плебей”, який після трьох чисел перестав виходити (1860) [45, с. 89–90].

На прикладі незалежної преси видно й як у середовищі опозиційної до ґмін молоді десь у цей час формувалася й ідея своєї, української, громади [“громада” і “ґміна” – тотожні за значенням поняття – *В. О.*]. У 1858 р., з ініціативи Ф. Новицького, вийшов польською мовою збірник київського демократичного студентства п. н. “Pisma urywkowe wierszem i prozą Józefa Prospera Gromadzkiego” (“Уривки у віршах та прозі Юзефа Проспера Громадського”). Під цим колективним псевдонімом виступав студентський гурток, об’єднаний спільними науково-суспільними зацікавленнями. У збірнику проводилися народолюбні (“хлопоманські”) ідеї. Особливо це видно у передмові, де зокрема йшлося про виховання, яке давали своїм дітям тогочасні польські обивателі: “Вони роблять все, щоб відірвати дітей від народу, і поряд зростає два класи під одним і тим самим сонцем, на одному і тому ж хлібі, в одному і тому ж селі, але абсолютно різні, без будь-якої можливости якого б то не було замирення”. Між віршами збірника також були народо– і українолюбні за змістом “Дитинка”, “Військовому лірникові”, “Зідхання в степу”, “Українки”. Центральною ж статтею збірника стала “Uwagi nad znaczeniem prowincyonalizmów w dziejach Polski” (“Думки про значення провінціалізмів у історії Польщі”) майбутнього визначного польського історика Александра Яблоновського [17, с. 129–130]. Таким чином, пуристи відіграли певну роль у поширенні терміну “громада” ще задовго до утворення київської (“Старої”) Громади (1861).

Якщо хлопоманський гурток, як доводив В. Міяковський, був перехідною формою між польською “українською” ґміною і українською Громадою [17, с. 134], то перехідною формою між демократичним польським студентством і хлопоманством була саме течія пуристів. Саме в ній такі поодинокі україно– і народолюбці як В. Антонович поширили ідею зближення із простим українським народом. Зовнішня ознака, яка виділяла хлопоманів від студентів-“ґмінчиків” – заміна польського костюма простою сільською свиткою з

домотканого сукна і заміна польської мови українською, – склалася саме у середовищі гуртка пуристів.

Бачимо також, що й інші важливі вияви народолюбної поведінки хлопоманів і майбутніх українофілів-громадівців складалися ще у середовищі пуристів. Серед них були й екскурсії в околиці Києва, носіння елементів народного одягу, зацікавлення краєзнавчими дослідженнями тощо. За свідченням одного з керівників польського революційного руху Оскара Авейде, суспільний ідеал пуристів-хлопоманів був: “коли не самобутня Україна, то, принаймні, цілковита внутрішня її автономія” [11, с. 177].

Отже, маємо підстави припустити, що пуризм еволюціонував у хлопоманію. Цей перехід відбувся у напрямку від соціального до національного, однак риси утопічного соціалізму і анархізму, які, очевидно, були частиною ідеології пуристів, збереглися й у світогляді хлопоманів. І в пуристів, і в хлопоманів, а потім і в Громадах не існувало ієрархії. Всі представники течії були рівними, вирізнялися тільки своїм авторитетом (зокрема, В. Антонович, який завжди відзначався скромністю). Отже, переродження пуризму в хлопоманію було зумовлене крайньо-демократичним і гуманним світоглядом його речників, передовсім В. Антоновича. Народолюбство пуристів природно привело їх до українофільства, тому течія пуристів “переросла” у хлопоманію. Чи не найпоказовішим є те, що обидві течії за персональним складом були інтернаціональними. Простір, у якому міг скластися такий феномен – це Правобережна Україна: Київщина, Волинь, Полісся і Поділля.

Хлопомани (орієнтовно між 1859 і 1861 рр.). Від ліва стоять: О. Хойновський, В. Василевський, В. Винарський; сидять: Т. Рильський, В. Антонович

До числа пуристів у 1856 році належали майбутні хлопомани В. Антонович (їх ідейний лідер), А. Хамець, О. Хойновський, А. Мйодушевський, Т. Рильський, Я. Загурський, П. Свєнціцький, Й. Роллє, В. Василевський і Віцус [6, с. 15–17]. Отже, за персональним складом, нова течія може вважатися безпосереднім попередником, або й ранньою формою, руху хлопоманів.

Родоначальником хлопоманської течії вважають В. Антоновича, що будучи лідером (чи одним з лідерів) пуризму одночасно належав до т. зв. української ґміни польських студентів Київського університету. За його спогадами до українства він прийшов синтезувавши деякі знання про Україну і “загальну демократичну французьку теорію” [16, с. 11]. Безпосередньо сприяли наближенню В. Антоновича в сторону українолюбства його колеґи, студенти-медики Федір Панченко і Микола Ковалевський [8, с. 92].

Активних хлопоманів було близько 15 осіб, зокрема Володимир Антонович, Тадей і Йосип (Юзеф) Рильські, Павлин Свєнціцький, Ян Загурський, Віцус, Йосиф Ролле, Вікентій (Вінцентій) Василевський, Борис Познанський, Ґотфрід Пржеднельський (Пржедпельський?) та інші. Кристалізація хлопоманства прискорилася близько 1858–1859 р., коли В. Антонович і Т. Рильський, одягнувшись у народний одяг, почали влаштовувати мандрівки Київщиною, а у 1859–1860 рр. до місць Запорозької Січі. Серед учасників цих подорожей були також Онуфрій Хойновський, Владислав Козловський, Леон Сирочинський, Тит Далькевич, а також В. Василевський, Я. Загурський та мабуть інші [11, с. 173–174].

Така ідея зародилася наприкінці 1850-х рр. із засади, що “соромно жити в краї і не знати ні самого краю, ні його людности”. Тому було вирішено використати вакації від початку квітня і аж до кінця серпня, щоб пішки подорожувати Україною в селянських свитках. За три таких експедиції хлопомани обійшли Волинь, Поділля, Київщину, Холмщину, Підляшшя і більшу частину Катеринославщини та Херсонщини. Крім того, відвідали територію колишніх Вольностей Війська Запорозького, місце розташування Старої Січі й могилу кошового отамана І. Сірка в с. Капулівці [16, с. 12–13; 29, с. 40; 21, с. 262–263]. Хлопоманів часто сприймали за сільських хлопців, фельдшерів, іноді – бурлак-заробітчан, “безбілетних” [21, с. 258–260].

Тадей Рильський мандрував і сам-один, зокрема на Кубань [21, с. 263]. Такі подорожі не лише кшталтували народолюбний світогляд хлопоманів, а й стали основою для їх подальших досліджень, у першу чергу фольклористичних і етнографічних, що в першу чергу мали дослідити народний світогляд. Хлопомани дошукувалися в народі основ самоорганізації, гуманізму, демократизму [21, с. 263–264; 26].

Поряд із зближенням із народом, найактивніші/найпослідовніші хлопомани віддалилися від політики, чи радше від політизованих ґмін і обрали культурницьку працю. Вони припинили працю у ґмінах, що на той час уже були зорієнтовані на підготовку антицарського повстання (за відновлення ідеалізованої Речі Посполитої). Зрештою, В. Антонович, Т. Рильський та інші вийшли зі своїх ґмін і, об’єднавшись із гуртком лівобережних студентів-українців, утворили близько 1861 р. українську київську Громаду (згодом отримала назву “Старої”). Рішення про названий вихід частини хлопоманів із польських студентських корпорацій було прийняте під час зборів на квартирі Ф. Панченка восени 1860 р. Тими, хто зважився на таку сецесію, були, за В. Антоновичем, 15 осіб, а саме Рильський, Познанський, Михальчук, Баковецький [8, с. 92]. Вони й вирішили утворити окрему українську громаду. Саме цих людей і можна віднести до найбільш послідовних/концептуальних україно– і народолюбців, що стали цілком на українській позиції. Серед присутніх на цьому зібранні Познанський назвав ще братів Василевських, Ґотфрида Пржедпельського, Вицуса. Можемо побачити, що крім поляків-українців із Правобережжя у компанії з’явилися й вихідці з інших земель, як названий чернігівець Калист Баковецький.

Хлопоман Вікентій Василевський. Портрет роботи Артура Ґроттґера. 1867 р. Полотно, олія. Національний музей у Варшаві

Таким чином, бачимо дві течії всередині самого хлопоманства. Перша була ближча до польсько-революційної, національно-визвольна і антицарська (Л. Совінський, А. Хамець, Л. Сирочинський, П. Свєнціцький та ін.). Народний одяг слугував серед них як засіб аґітації своїх ідей поміж народом. Друга течія – культурницька, яка цуралася будь-яких революційно-повстанських кроків (В. Антонович, Т. Рильський, Б. Познанський, К. Михальчук, Ф. Панченко). Вона зосередилася на просвітницькій діяльности серед народу й тому, на ґрунті організації недільних шкіл для народу, зблизилася із лівобережними українофілами. Друга течія була більш послідовна, дійшовши у своєму зближенні із народом до розриву з шляхтою і проголошення себе цілком українцями. Для більшої близькости хлопомани навіть одружувалися із дівчатами-селянками і приймали православ’я як “народну” релігію. Останнє було лише декларацією єдности з народом, позаяк, за своїм світоглядом хлопомани були дуже далекими від ортодоксального православ’я, їх погляди коливалися від атеїзму до агностицизму. Критичним було ставлення хлопоманів і до інституту сім’ї. Для них вище від угод стояла свобода особистости [16, с. 62–63].

Отже, припускаємо, що спільними для обидвох течій хлопоманства були соціальні погляди, що різнилися лише у способі їх реалізації. Очевидно, розходження між хлопоманами-революціонерами і хлопоманами-культурниками ґрунтувалися на тому, що перші не позбулися ілюзій щодо можливости реалізації своєї програми шляхом революції, другі ж до повстання, точніше до політичних методів, ставилися негативно. Вони визнавали лише соціальне питання. У цьому вони мають дещо спільне із анархізмом російських народників. Замість робити революцію хлопомани схилялися до творення ланок альтернативного суспільства, "ходіння в народ". Показова із цього огляду спроба хлопоманів закласти у с. Дударях Канівського повіту на Київщині *фаланстер* – самодостатню спільноту (комуну) вільних і рівноправних людей, що працювали для взаємної вигоди за проектом утопічного соціаліста Ш. Фур'є. Фаланстер Фур'є мав мати вигляд палацу, що був призначений і для спільної праці (задля самозабезпечення) і для занять наукою та мистецтвами. Хлопомани виклопотали, щоб маєток місцевої поміщиці вдови В. Габель було передано в оренду селянам. У договорі було спеціально зазначено, що сільська громада має за обов'язок, щоб "…землю в ніякому разі не роздавано окремим селянам, а обробляли спільно". Для реалізації такого гуртового господарювання у с. Дударях спеціально осів Б. Познанський – "пішов у народ". Рильський, що із Антоновичем відвідував фаланстер, був у захваті від цього [16, с. 38–39]. Донощики зі аристократично-клерикальних кіл вважали фур'єризм хлопоманів "комунізмом".

Крім таких явних виявів альтернативности, опозиційности, контркультурности можна спостерегти й суто зовнішні ознаки хлопоманського стилю, що дозволяють характеризувати цей рух як субкультуру українолюбного спрямування. До таких ознак слід віднести носіння народного одягу, зокрема свиток і шапок, селянських зачісок "в кружок", куріння люльок тощо. Яскравим виявом руху було прибирання хлопоманами прізвиськ-псевдонімів, так Т. Рильського називали "той Тадей", Леонарда Совінського – "паном Сичем", Павлина Свєнціцького – "Павлом Своїм", Леона Сирочинського – "Левком Чорним" чи "Левком Гончаренком", Станіслава Жуковського – "Сташком Богуном" тощо [21, с. 249–250; 27, с. 478]. Також хлопомани зверталися один до одного "брате", а від своїх опонентів перейняли для самоозначення назвиська "хлопоман" і "хохломан". Вони не соромилися кепкувати один з одного, що згодом – уже в часи Громади – вилилося у видання гумористичного часопису "Помийниця" (1863). Отже, можемо говорити і про ознаки свого арґо і про свою субкультурну творчість. Існували й хлопоманські пісні, до яких варто віднести польськомовні пісні В. Магера і україномовні – Анатоля Свидницького, що зблизився із хлопоманами у Києві. Останні були стилізаціями під народні пісні, але "гайдамацького" змісту ("В полі доля стояла", "Вже більш як літ двісті") [21, с. 269].

Характеризуючи суспільні рухи Правобережжя, К. Михальчук називав хлопоманію "польською", одночасно із якою виникло "російське" українофільство. Хлопоманія була демократичним рухом, а тому не користувалася симпатіями впливового аристократичного середовища. Панський аристократизм та історично-шляхетські традиції хлопомани висміювали, називаючи "мошродзєйством" (від "moscie panie dobrodzieju", яке вимовлялося скоромовкою). "Польські" хлопомани усвідомлювали історичні неправди Польщі щодо України, розуміли, що народ не був "бидлом" і треба поважати його особистість, дбати про його освіту рідною мовою. Втім, більшість хлопоманів вважала, що алфавіт повинен бути польський, за винятком невеличкої меншості, яка допускала введення "руського" алфавіту. Хлопомани обстоювали необхідність релігійної толерантности і негайного звільнення селян. Суперечка за алфавіт 1860–1861 рр. намітила розподіл хлопоманства на дві групи: більш чи менш щирих і послідовних хлопоманів.

Невдовзі це вилилося у самий розкол, який, на думку К. Михальчука і М. Драгоманова, наробив багато галасу, але ні до чого не призвів. Невеличкий гурток українофільської молоді виділився із хлопоманства, але невдовзі став рідіти, і вирішивши пристати до "російських" українців, не долічився майже всіх своїх членів, за винятком "двох-трьох православних і тільки одного католика, що незмірно піднявся розумово і морально над своїм суспільством"

[7, с. 240]. За виділенням із гуртка хлопоманів “найкращих передових людей”, що активно чи пасивно прилучилися до “общерусского” руху початку 60-х років, решта була захоплена польським політичним рухом, що готувався [15, с. 248; 7, с. 240–241].

На відміну від загалу хлопоманів, “російські” українофіли і близькі до них хлопомани-культурники (В. Антонович і К°) не були сепаратистами: люблячи “свій” народ вони не думали відділяти його від Росії, не усвідомлювали необхідности політичного розриву з імперією. Всі їх мрії обмежувалися прагненням розвинути українську літературу і видавати для народу популярні книжки з ціллю більш успішного поширення знань серед нього. Польські хлопомани мріяли про об’єднання України з Польщею, а також Литвою (у щось на подобу Речі Посполитої Трьох Народів), не обмежуючи своїх претензій Дніпром, як цього хотіла й аристократія. Українофіли і польські хлопомани, за К. Михальчуком, ставилися одні до одних вороже. Українофіли поділяли вороже ставлення народу, головно селянства, щодо Польщі. Їх не могли привабити обіцянки польської революційної молоді – забезпечити, після об’єднання з Польщею, свободу віросповідання і української мови. Такі обіцянки їх ображали. Вони вважали диким, що жменька поляків, яка репрезентує привілейований стан, дозволяє собі розпоряджатися долею краю (щоправда, й аристократія не сприймала діяльности хлопоманів). Також, українофіли, виховані на російській літературі, не поділяли ставлення до неї в середовищі польської молоді [15, с. 249].

Показово, що ключовими постатями руху хлопоманів, спершу єдиного, у якому поступово відокремлювалися різні течії, були особистості, які відіграли провідну роль у 1860-х і пізніших роках, як у польському, так і в українському суспільному житті, в тому числі й такі, яких неможливо віднести до якоїсь однієї нації. Серед таких ключових постатей нонконформістських угруповань студентського Києва були Л. Совінський, А. Хамець, В. Антонович, Т. Рильський та інші. Перші два взяли участь у Січневому повстанні. Важливо відзначити, що хлопомани-культурники не відкинули зовсім можливости підтримки антицарського повстання, але лише за умови, якщо його підтримав би сам простий люд – українське селянство. А воно, як відомо, залишилося холодним до закликів революціонерів, у т. ч. – польських хлопоманів. Відштовхувало Антоновича і компанію від участі у повстанні те, що їх радикальніші колеґи-хлопомани пішли у повстання поруч із маєтною шляхтою Правобережжя. А це уже йшло врозріз із соціальною програмою хлопоманства. До того ж революційний засіб боротьби хлопомани відкинули як накинутий ззовні [16, с. 52].

Отже, вважаємо, що хлопоманія, на своєму першому етапі була спільною українсько-польською, радше навіть польсько-українською течією, яка розкололася після розриву В. Антоновича і Т. Рильського та їх однодумців із польською (“українською”) студентською ґміною і утворення української громади. Пізніше термін “хлопоман” і похідні від нього активно використовувалися Громадами. У Київській (“старій”) Громаді він навіть згодом набув іншого значення. Члени Старої Громади, за М. Драгомановим, поділялися на “українофілів” (націоналістів) і “хлопоманів” (що обстоювали інтереси українського селянства). Ці “хлопомани”, підкреслювали в українстві соціальний момент, хоч, за О. Мицюком, були не меншими націоналістами за “українофілів” [16, с. 53–54][*].

Після того як єдина хлопоманська течія зійшла з арени, її вплив на українолюбство як опозиційний соціокультурний рух (контркультуру) не припинився. Так, польсько-українські хлопомани були першими, хто підживив і прискорив кристалізацію в Галичині народовецького руху (приблизно з 1861 р.). Молоді галицькі нонконформісти, майбутні народовці, утворили у Львові першу в Галичині громаду (1861), ідею якої приніс еміґрант із Наддніпрянщини Володимир Бернатович з Одеси, колишній студент Київського університету і хлопоман, учасник перепоховання Т. Шевченка. Під псевдонімом “Кузьма Басарабець” він дописував до перших народовських видань “Вечерниці” і “Слово” [1, с. 80]. Ще значнішим був вплив іншого наддніпрянського хлопомана Павлина Свєнціцького (1841–1876). Він був головним помічником редактора Костя Горбаля у видаванні першими

[*] Показово, що згодом подібний двоподіл можна побачити й у Галичині − відповідно: народовці і радикали.

галицькими народовцями-“вечерничниками” “науково-літерацької часописі” “Нива”. Свєнціцький виступав у “Руському народному театрі” під артистичним іменем “Лозовський”, а в літературних творах підписувався як “Павло Свій” або “Стахурський”. Для ознайомлення польського соціуму з українською літературою він видав 4 випуски збірника “Sioło” (1866–1867), де оригінальні українські твори друковано латинською абеткою (формальна ознака “польських” хлопоманів) або у польському перекладі. Також П. Свєнціцький один з перших запропонував галицьким русинам уживати подвійну назву “українсько-руський”, на позначення єдности місцевих галицьких українців із українцями інших реґіонів [31, с. 167; 27, с. 483–484].

Павлин Свєнціцький, хлопоман, актор, видавець, український і польський письменник

Таким чином, бачимо певну співпрацю представників різних українолюбних субкультур в українсько-польському соціокультурному просторі. Можливо, існували певні спроби осмислення, навіть усвідомлення спільности різних у часі й просторі нонконформістських україно- і народолюбних проявів самими представниками цих субкультур. Так, у рукописному збірнику пісень, що залишився від “короля” балаґулів А. Шашкевича, наряду із його власними творами, кількома обробками народних і двірських шляхетських пісень та творами Т. Шевченка, зберігалися й пісні козакофілів із Кримської війни і повстанців 1863 року. Можливо остання, твір “Razom”, належав до творчості середовища повстанців, близьких до українсько-польських хлопоманів. У рукописі її атрибутовано: “пісня Петра Горбковського, подоляка, котрий загинув під Мирополем на Волині в квітні 1863 р. в боротьбі з москалями. Музика С. Б.” [30, с. 138–139]. Очевидно, такі факти потверджують, що спільний українсько-польський “контркультурний” простір існував, позаяк існував простір культурний.

Отже, бачимо, що українолюбство зароджувалося як альтернативний суспільно-культурний напрямок, що проявлявся у вигляді польсько-українських субкультур і навіть радикальних контркультурних рухів, що до того ж були переважно молодіжними. Згодом риси українолюбних субкультур простежувалися і в інших проявах організованого українства (Громади, народовство, радикальний рух, студентство). Те, що українолюбний (українофільський) рух був протягом довгого часу культурницьким і аполітичним пояснює його субкультурне походження. Очевидно не випадково такі нонконформістські соціокультурні рухи найяскравіше проявлялися у полікультурному просторі. Найбільш природним і тривалим у часі таким простором був українсько-польський.

Список використаних джерел

1. *Барвінський О.* Спомини з мого життя. Частина перша та друга / О. Барвінський / Упор. А. Шацька, О. Федорук; ред. Л. Винар, І. Гирич. – К.: Смолоскип, 2004. – 528 с. 2. *Воспоминанія* Б. С. Познанского (Продолженіе) // Украинская Жизнь. – М., 1913. – № 2. – С. 10–26. 3. *Гнатюк В.* Тимко Падура в українському історично-культурному процесі / Володимир Гнатюк // “Українська школа” в польському романтизмі / За ред. Сергія Ткачова. – Тернопіль: Підручники і посібники, 2002. – С. 113–127. 4. *Гнатюк В.* Ярмаркове українофільство в житті та літературі (балагульщина) / В. Гнатюк // “Українська школа” в польському романтизмі. – Тернопіль: Підручники і посібники, 2002. – С. 144–165. 5. *Ґордер Ю.* Світ Софії: роман про історію філософії / Ю. Ґордер / З норвезької переклала Н. Іваничук. – 2-е вид. – Л.: Літопис, 1998. – 576 с. 6. *Дорошенко Д.* Володимир Антонович. Його життя й наукова та громадська діяльність / Д. Дорошенко. – Прага: Видавництво Юрія Тищенка, 1942. – 168 с. 7. *Драгомановъ М. П.* Евреи и поляки въ Юго-Западномъ краѣ. По новым матеріаламъ для Юго-Западнаго края / М. П. Драгомановъ // Политическія сочиненія / Подъ редакціей проф. И. М. Гревса и Б. А. Кистяковскаго. – Томъ I. Центръ и окраины. – М., 1908. – С. 217–267. 8. *Житецький І.* Київська громада за 60-х років / Ігнат Житецький // Україна: науковий двохмісячник українознавства. – 1928. – Кн. 1. – С. 91–125. 9. *Записки* Михаила Чайковскаго (Садыкъ-Паши) // Кіевская старина: ежемѣсячный историческій журналъ. – 1891. – Мартъ. – Томъ XXXII. – С. 463–477. 10. *Земський Ю.* Особливості генези польського націоналізму в Правобережні Україні середини XIX ст. / *Ю. Земський* // Гуманітарний Журнал. – 2009. –

№3–4. – С. 41–57. 11. *Іванова Л. Г., Іванченко Р. П.* Громадівський рух 60-х рр. XIX ст. в Україні: проблеми, ідеологія. – К.: Міжнарожний інститут лінгвістики і права, 1999. – 126 с. 12. *[Калінка В.]* Балагульство / Літ. пер. з польс. Анатолія Секретарьова і Валерія Франчука. Ред. А. Секретарьов, 08.04.2009. – Дж.: Listy o Rusi. II. Balagulstwo // Roczniki polskie z lat 1857–1861. – T. I. Rok 1857. – Paryż,1865. – S. 280–290. – Режим доступу: http://www.proza.ru/2009/04/09/151. 13. *Лисяк-Рудницький І.* Козацький проект Міхала Чайковського під час Кримської війни: аналіз ідей // Його ж. Історичні есе: наук.-поп. вид. У 2 т. Т. 1 / І. Лисяк-Рудницький; Відп. ред. Ф.Сисин; Упоряд. Я. Грицак. – К.: Основи, 1994. – С. 251–264. 14. *Марахов Г. И.* Социально-политическая борьба на Украине в 50–60-е годы XIX века / Г. И. Марахов. – К.: Вища школа, 1981. – 159 с. 15. *Михальчук К.* Поляки Юго-Западнаго края / К. Михальчук // Труды этнографическо-статистической экспедиціи въ в Западно-Русскій Край, снаряженной Императорским русским географическим обществом. Юго-Западный отдѣлъ. Материалы и изслѣдованія, собранныя д. чл. П. П. Чубинскимъ. В 7 т. – т. VII, ч. 1. – СПб, 1872. – С. 213–291. 16. *Мицюк О.* Українські хлопомани / О. Мицюк. – Чернівці, 1933. – 80 с. 17. *Мияковский В.* "Киевская громада": Из истории украинского общественного движения 60-х гг. / В. Мияковский // Летопись революции. – 1924. – № 4. – С. 127–150. 18. *Окаринський В.* Балагульщина ("барагольство") у суспільному житті Правобережної України (1830–1850-ті рр.) / В. Окаринський // Пам'ять століть. – 2011. – № 5–6. – С. 53–66. 19. *Окаринський В.* "Емір" Вацлав Ржевуський (Жевуський) (1784–1831) на тлі польсько-українського Романтизму (до 180-річчя загибелі) / В. Окаринський // Україна–Європа–Світ: Міжнародний збірник наукових праць. Серія: Історія, міжнародні відносини / Гол. ред. Л. М. Алексієвець. – Вип. 8. – Тернопіль: Вид-во ТНПУ ім. В. Гнатюка, 2011. – С. 182–203. 20. *Окаринський В.* Пуристи як молодіжна нонконформістська течія у суспільному житті України 1850-х років / В. Окаринський // Наукові записки Тернопільського національного педагогічного університету імені Володимира Гнатюка. Серія: Історія / За заг. ред. проф. І. Зуляка. – Тернопіль: Вид-во ТНПУ ім. В. Гнатюка, 2011. – Вип. 1. – С. 17–22. 21. *Пазяк Н.* Українські "хлопомани" та їхня фольклористична діяльність (силуети з юнацьких літ Тадея Рильського) / Надія Пазяк // Українсько-польські культурні відносини XIX–XX ст. / Гол. ред. О. Федорук. – К.: Вид-во М. П. Коця, 2003. – С. 249–270. 22. *Подольский Ю., Благой Д.* Романтизм // Литературная энциклопедия: Словарь литературных терминов: В 2-х т. – М.; Л.: Изд-во Л. Д. Френкель, 1925. – Т. 2. П–Я. – СПб. – С. 728–737. 23. *Равита Ф.* Михаилъ Чайковскій и козакофильство / Ф. Равита // Кіевская Старина. – 1886. – № 4. – С. 763–777. 24. *Равита Ф. (Гавроньский Ф.)* Ѳома Падурра (Критический очерк) / Ф. Равита[-Гавроньский] // Кіевская старина. – 1889. – Т. XXVI. – С. 727–751. 25. *Русовъ А.* Теорбанисты Грегоръ, Каэтанъ и Францъ Видорты / А. Русовъ // Кіевская Старина. – Томъ XXXVI. – 1892. – Мартъ. – С. 365–380. 26. *Рыльскій Ѳ.* Къ изученію украинскаго народнаго міровоззрѣнія. Экономическія отношенія (продолженіе) / Ѳ. Рыльскій // Кіевская Старина. – 1903. – Апрѣль. – С. 1–23. 27. *Середа О.* Павлин Свєнціцький у суспільному житті Галичини: до історії польського українофільства / Остап Середа // Україна: культурна спадщина, національна свідомість, державність. – Вип. 15. Confraternitas. Ювілейний збірник на пошану Ярослава Ісаєвича. – Львів, 2006–2007. – С. 475–486. 28. *Тычино Н.* Чарноцкий, Адам / Н. Тычино // Русский биографический словарь. – Изд. под наблюдением председателя Императорского Русского Исторического Общества А. А. Половцова. – СПб: тип. И. Н. Скороходова, 1905. – Т. 22: Чаадаев-Швитков. – С. 29–32. 29. *Ульяновський В.* Син України (Володимир Антонович: громадянин, учений, людина) / Василь Ульяновський // Антонович В. Б. Моя сповідь: Вибрані історичні та публіцистичні твори / Упор. О. Тодійчук, В. Ульяновський. Вст. ст. та коментарі В. Ульяновського. – К.: Либідь, 1995. – С. 6–77. 30. *Франко І.* "Король балагулів". Антін Шашкевич і його українські вірші // Франко І. Зібрання творів у п'ятдесяти томах. – Т. 35. Літературно-критичні праці (1903–1905). – К.: Наукова думка, 1982. – С. 113–149. 31. *Франко І.* Нарис історії українсько-руської літератури до 1890 р. / І. Франко. – У Львові, 1910: Накладом Українсько-руської видавничої спілки. – 444 с. 32. *Франко І.* Нові причинки до історії польської суспільності на Україні в XIX ст. // Франко І. Зібрання творів у п'ятдесяти томах. – Т. 47. Історичні праці (1898–1913). – К.: Наукова думка, 1986. – С. 191–241. 33. *Франко І.* Українські "народовці" і радикали // Франко І. Зібрання творів у п'ятдесяти томах. – Т. 28. Літературно-критичні праці (1890–1892). – К.: Наукова думка, 1980. – С. 198–206. 34. *Хебдидж Д.* Субкультура: значение стиля / Дик Хебдидж; пер. с англ. М. Маликовой, М. Неклюдовой; предисл. О. Гавришиной // Теория моды: одежда, тело, культура. – 2008/2009. – Вып. 10: Зима. – С. 128–175. 35. *Яворницька О.* Теорія субкультур у соціологічній перспективі / Оля (Олександра) Яворницька // Ї: незалежний культурологічний часопис. – 2002. – № 24. – С. 100–115. 36. *Якуба О.* Молодіжні рухи та їх базова типологізація / Олена Якуба // Ї. – 2002. – № 24. – С. 127–134. 37. *Bobrowski T.* Pamiętnik mojego życia / T. Bobrowski / Z przedmową Wł. Spasowicza. – Lwów, 1900. – T. I.: O sprawach i ludziach mego czasu. – 417 s. 38. *Dunin Karwicki J.* Wspomnienia Wołyniaka / J. Dunin Karwicki. – Lwów: Nakładem Księgarni Gubrynowicza i Schmidta, 1897. – 339 s. 39. *Dzierzkowski J.* Bałaguły. Wjazd do Berdyczowa / J. Dzierzkowski // Powieści, w pierwszem zupełnem wydaniu, z portretem autora. – Lwów: nakład i druk Rogosza, skład u Richtera, 1875. – T. IV. – S. 16–20. 40. *Grzymałowski S.* Polska młodzież akademicka w Kijowie 1834–1918 (wybrane rozdzialy) / S. Grzymałowski // Wspomnienia z Kijowia. – VI. – Wrocław, 2001. – 42 s. 41. *Hamm M. F.* Kiev: A Portrait, 1800–1917 / Michael F. Hamm. – Princeton, 1995. – 328 p. 42. *Hebdige D.* Subculture: The Meaning of Style / Dick Hebdige. – Routledge, 2002. – 208 p. 43. *Pyśma Tymka Padurry* [Твори Тимка Падури]. 8 томів // Львівська національна наукова бібліотека ім. В. Стефаника НАН України, Відділ рукописів, ф. 5 (Оссолінські колекції), оп. 1, спр. 1935. – т. I–II. 44. *Roszak T.* The Making of a Counter Culture: Reflections on the Technocratic Society and Its Youthful Opposition / Theodore Roszak. – Berkeley: University of California Press, 1969. – 310 p. 45. *Tabiś J.* Polacy na Uniwersytecie Kijowskim, 1834–1863 / J. Tabiś. – Kraków: Wydawn. Literackie, 1974. – 178 s. 46. *Wrotnowski F.* Powstanie na Wołyniu Podolu i Ukrainie w roku 1831 podług podań dowódców i spółuczestników tegoż powstania. Tom drugi / Felix Wrotnowski. – Paryż: W księgarni i drukarni polskiej, 1838. – 402 s. 47. *Zhukovsky A.* Khlopoman / Arkadii Zhukovsky // Encyclopedia of Ukraine. – University of Toronto Press, 1984–1993. – Vol. 2. – 1989. – Internet Encyclopedia of Ukraine, hosted by the Canadian Institute of Ukrainian Studies: http://www.encyclopediaofukraine.com/display.asp?AddButton=pages %5CP %5CO %5CPopulismRussianandUkrainian.htm.

Владимир Окаринский

ФОРМИРОВАНИЕ УКРАИНОЛЮБЧЕСКОГО НАПРАВЛЕНИЯ В СРЕДЕ НОНКОНФОРМИСТСКИХ ТЕЧЕНИЙ В УКРАИНСКО-ПОЛЬСКОМ СОЦИОКУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ (К КОНЦУ 1850-Х ГГ.)

В статье рассмотрена проблематика возникновения и развития украинофильских парадигм в среде нонконформистских польских и украинских субкультур в совместном социокультурном пространстве двух соседних народов.

Ключевые слова: нонконформизм, субкультура, контркультура, украинофильство, украинолюбство, казакофильство, балагульщина, хлопоманствыо, громады, народолюбие.

Volodymyr Okaryns'kyi

FORMATION OF UKRAINOPHILE DIRECTION AMONG NONCONFORMIST CURRENTS IN THE UKRAINIAN-POLISH SOCIAL AND CULTURAL SPACE (TILL THE END OF 1850S)

The article considers the problems of the origin and development of Ukrainophile paradigms among nonconformist Polish and Ukrainian subcultures in common sociocultural space of two neighboring nations.

Key words: nonconformism, subculture, counterculture, Ukrainophilism, kozakofilstvo (kozakophilia), balagulschyna, khlopomany, hromadas, populism.