

Ю.О. Приходько

ВІДМІННОСТІ ІНСТИТУЦІЙНОГО СЕРЕДОВИЩА КРАЇН СХІДНОЇ ЄВРОПИ ВІД ПЕРЕДОВИХ КРАЇН ЗАХІДНОЇ ЄВРОПИ У XVI–XVII ст.

В статті досліджуються особливості становлення інституційних чинників ринкових перетворень у передових країнах Західної Європи в порівнянні з інституційним забезпеченням розвитку економіки в країнах Східної Європи у XVI–XVII ст.

Ключові слова: методологічний індивідуалізм, неоінституціональний аналіз, західна цивілізація, традиційне суспільство, сарматизм, аграризація культури, Реформація, Контрреформація.

Ю.А. Приходько

ОТЛИЧИЕ ИНСТИТУЦИОНАЛЬНОЙ СРЕДЫ СТРАН ВОСТОЧНОЙ ЕВРОПЫ ОТ ПЕРЕДОВЫХ СТРАН ЗАПАДНОЙ ЕВРОПЫ В XVI–XVII вв.

В статье исследуются особенности становления институционных факторов рыночных преобразований в передовых странах Западной Европы в сравнении с институциональным обеспечением развития экономики в странах Восточной Европы в XVI–XVII вв.

Ключевые слова: методологический индивидуализм, неоинституциональный анализ, западная цивилизация, традиционное общество, сарматизм, аграризация культуры, Реформация, Контрреформация.

IU.A. Prykhodko

THE DIFFERENCE OF THE EASTERN EUROPE COUNTRIES INSTITUTIONAL ENVIRONMENT OF THE FORWARD COUNTRIES OF THE WESTERN EUROPE IN THE XVI–XVII CENTURIES

The article deals with the particularity of the Eastern Europe countries institutional environment of the forward countries of the Western Europe in the XVI–XVII centuries.

Keywords: methodological individualism, neo-institutional analysis, the Western civilization, traditional society, the Sarmatism, culture of agrarians, the Reformation, the Counterreformation.

Постановка проблеми. Предметом дослідження є визначення та характеристика інституційних чинників, за рахунок яких у XVI–

© Ю.О. Приходько, 2009

XVII ст. країни Західної Європи зробили рішучий поступ на шляху суспільно-економічних ринкових реформ. У той самий час країни Східної Європи, розпочавши реформи в себе, втілити в життя зміст цих реформ не змогли.

Аналіз досліджень і останніх публікацій. Питання генезису європейського середньовічного суспільства від традиційного до капіталістичного нового часу викликає постійний інтерес вчених – як економістів, так і істориків, суспільствознавців тощо. Серед них треба назвати І.І. Агапову, Ф. Броделя, М. Вебера, Л.П. Горкіну, І.С. Коропецького, М.В. Конотопова, М.В. Лазаровича, Б.Д. Лановика, К. Маркса, Д. Норта, Р.М. Нурєва, А.С. Филипенко, Н.М. Яковенко. Особливістю наукового підходу інституціональної та нової інституціональної шкіл в економічній теорії є усвідомлення глибоких інституційних відмінностей між країнами Східної та Західної Європи в процесі ринкових трансформацій у XVI–XVII ст.

Метою статті є вивчення впливу інституційного середовища, насамперед інститутів держави, релігії та культури, на розвиток ринкової економіки.

Виклад основного матеріалу. XVI – перша половина XVII ст. були одним із переломних періодів в історії Європи. Головним його змістом було протиборство двох тенденцій соціально-економічного розвитку. У розвинутих країнах західної частини континенту зароджувалися та утверджувалися ринкові відносини, що визначали характер еволюції регіонів, розташованих на захід від Лаби (Ельби). Країни на схід від Лаби відчували на собі впливи цих змін, але їхні суспільства не були підготовлені для ринкової перебудови. Тут феодальний лад виявився більш життєздатним, зміцнив свої позиції, а зазначений період став початковим етапом пізнього феодалізму [5, с. 106].

Системи інститутів ринкового господарства, що виникли в межах європейської феодальної системи, склалися шляхом більш-менш еволюційного розвитку тільки в Західній Європі. Саме тут мали місце ті передумови, які забезпечили потужний економічний розвиток «західного» суспільства та дозволили говорити про особливу «західну» цивілізацію [1, с. 216].

До відмінних рис, які стоять у витоків формування західної цивілізації, слід віднести: верховенство права; представницьку владу, що свідчить про наявність громадянського суспільства; самоврядування міст. Та можливо, найбільш суттєве, що відрізняє західну цивілізацію, – це філософія індивідуалізму, де свобода розглядається як найвища цінність. Прихильність індивідуальній свободі й нині відрізняє Захід від інших цивілізацій, що проявляється в пріоритеті «я» перед «ми», а

в економічній теорії виражається принципом методологічного індивідуалізму. Філософія індивідуалізму, що втілюється в концепції «природних, невід’ємних» прав і свобод, стала основою як економічних (приватна власність), так і політичних (контрактна держава) інститутів західноєвропейського суспільства.

«Східна» ж цивілізація у своїй основі представляє собою те, що К. Маркс назвав «азіатським способом виробництва» (східним феодализмом). Тут замість громадянського суспільства з верховенством законів й розвинутою представницькою владою мали місце сильні, централізовані, бюрократичні імперії з панівною ідеологією «не держава для людини, а людина для держави». В рамках неоінституціонального аналізу такий тип держав трактується як експлуататорська держава [1, с. 216].

Більшою мірою, ніж на Заході, історія Центрально-Східної й Південно-Східної Європи зумовлювалася процесами, які проходили на селі. Упродовж кількох століть (до середини XIX ст.) аграрному розвитку Європи був властивий дуалізм: на Заході сільське господарство поступово звільнялося від феодальних пут; на Сході ж існував аграрний лад, якому було притаманне панування феодальних відносин. Глибинні причини цього дуалізму зародилися задовго до XVI ст., в часи розвинутого феодализму. Одним з показників ефективності рослинництва було співвідношення між посіяним зерном та зібраним на одиницю площі врожаєм. В Східній Європі воно складало 3–4 рази, натомість, в Британії та Нідерландах 9–14 [10, с. 185].

Країни на схід від Лаби стосовно XVI – першої половини XVII ст. на підставі врахування тенденцій розвитку феодального господарювання можна поділити типологічно на декілька значних регіонів. Найбільшу країну Східної Європи – Річ Посполиту, що включала в себе польські, українські, білоруські, південно-прибалтійські землі – можна загалом віднести до «класичного» або «традиційного» регіону, де в системі аграрних відносин панувало панське (фільваркове) господарство, що базувалося на панщинній праці селян [5, с. 106].

Становлення системи ринкового господарства невідмінно викликає зміну способу думок, стереотипності реакцій. Саме вони визначають «обличчя» інституційного середовища даного суспільства, яке розглядається як сукупність формальних та неформальних інститутів або правил.

Значення релігійних і моральних норм в соціальному устрої доіндустріальних (традиційних) суспільств важко переоцінити, тому не дивно, що свою індульгенцію спрямування до прибуткового господарювання вони отримали в рамках релігійного руху Реформації. Са-

ме вона сприяла формуванню норм поведінки, що формують інститут ринку та уможливають укладення угод на ньому, – тих норм, які формують «конституцію» ринкового порядку.

Рух Реформації, виступаючи більшою мірою ідеологією ринкового господарства, сприяв не тільки виправданню бажання прибутку в господарській діяльності, а й до формування норм, що становлять основу ринкового порядку, хоча залишається важливим наукове вирішення парадокса очевидного економічного успіху членів протестантських сект, незважаючи на засудження користолюбства протестантським богослов'ям [3, с. 63].

Нова релігійна доктрина підготувала ґрунт для того, що спрямування до прибуткового господарювання й багатства перестає бути предметом осуду, щоправда, за умов дотримання таких цінностей, як працелюбність, моральна чесність щодо партнерів, ощадливість й помірність, а також ініціатива, відповідальність і передбачуваність, які являють собою суттєві елементи раціонального, капіталістичного господарювання. При цьому слід мати на увазі, що в рамках традиційного суспільства для вищих станів раціональна господарська нажива вважалася недостойним заняттям, яка тією самою мірою не відповідає їхньому соціальному статусу, як і ощадливість. Раціональність не була притаманна і представникам продуктивних класів, вся господарська діяльність яких засновувалася на звичаях та традиціях.

Виправдовуючи нагромадження матеріального багатства та одночасно створюючи «культ активного аскетизму», роблячи акцент на інвестуванні та підприємницькій діяльності, протестантська етика сприяла формуванню ринкової системи та відповідного їй менталітету, стимулювала економічне зростання, показники якого ставали важливими індикаторами не тільки економічного, а й суспільного прогресу. Перетворення ділового успіху на показник обраності тих, кому подаровано спасіння, слугувало потужним стимулом ефективного раціонального господарювання, орієнтованого на отримання прибутку [1, с. 26]. Догмат обраності до спасіння ліг в основу одного з напрямків протестантизму – кальвінізму. Згідно з цим вченням, на людині, яка прийшла в світ, вже лежить печатка обраності або прокляття і людина своїми справами нічого не в силах змінити. Але вона може побачити божественний знак: економічний успіх – знак милості божої, а неуспіх – знак відкинутості. Мораль вчення Кальвіна полягає в зосередженні енергії віруючого на збільшенні та накопиченні багатства на Славу Божу. Згідно з його вченням, ні людина, ні капітал не мають перебувати в бездіяльності, вони мають працювати, збільшуючи багатство. У свою чергу, багатство, окрім матеріального достатку, при-

носить відчуття досягнутого та, більше того, стає свідченням про вибраність людини.

Як видно, релігійна доктрина сприяла формуванню особливої господарської етики, де в основу ставиться не гонитва за наживою, а добропорядність, кредитоспроможність, поміркованість, не авантюризм, а стабільний розвиток та зростання.

Важливо підкреслити, що в рамках протестантських вчень подвійна етика, яка існувала (етика групової солідарності, пов'язана з поняттями «свій – чужий»), більшою мірою втрачає свої позиції, оскільки в економічних відносинах зникає поняття «свій». Формується система моральних зобов'язань щодо анонімного економічного партнера – чи-то покупець чи-то продавець. Щоправда, моральні зобов'язання зводяться виключно до прискіпливого виконання контрактів. У протестантських громадах саме допущення до причастя обумовлювалося моральною бездоганністю. Остання, в свою чергу, ототожнювалася з діловою чесністю [1, с. 27].

Саме за цих умов формується тип ділової людини, яка чесне ім'я ставить вище миттєвої наживи. А різного роду спекуляціям, які обіцяють швидке збагачення, вона віддає перевагу помірному але постійному прибутку від повсякденної, буденної праці. Як вже відзначалося, зростаюче багатство її поєднується з помірністю в споживанні, простим способом життя, скромністю в одязі та звичаях, оскільки для протестантів багатство як капітал являє собою виключно засіб виконання релігійного обов'язку. Можна з достатньою впевненістю говорити про те, що «економічна людина» А. Сміта, існування якої являє собою вихідний пункт економічного аналізу останнього, – це продукт епохи Реформації. Хоча суттєвим нюансом є те, що у А. Сміта спрямування людини до багатства пояснюється не релігійними мотивами, а «природними» законами, природним бажанням людей покращити свій стан. Таким чином, стає очевидним, що і в традиційних суспільствах, і в період становлення суспільства з ринковою економікою релігія, культурні та етичні норми виступають не як зовнішні рамки економічної діяльності, а як суттєві елементи, що визначають економічну поведінку людини та, відповідно, вигляд економічної системи загалом. Іншими словами, норми поведінки, що є базовим елементом інституційного середовища, створюються в надрах релігії, в ширшому сенсі культури, визначаючи поведінку людини в різних сферах її діяльності, в тому числі економічної, формуючи в кінцевому рахунку межу та напрямок економічного розвитку. І було б складно пояснити значні зміни в соціально-психологічній атмосфері європейського суспільства, зміни, що там відбулися в економічній свідомості, без вра-

хування протестантських віровчень, що справили глибокий вплив на господарське життя Європи, певною мірою підготувавши ґрунт для розвитку там капіталістичних відносин. «Відродження й Реформація постають як дві пишні й довготривалі культурні революції, які спалахнули одна за одною. Для християнської цивілізації повернути назад Рим та Грецію вже було операцією вибухонебезпечною; розірвати ж плаття церкви, що не мало швів, було іншою, ще гіршою. Адже все кінець-кінцем вгамувалося, вписалося в існуючий порядок, і рани загоїлися... Реформація вивільнила нову домінуючу Європу, вищою мірою капіталістичну...» [4, с. 695].

Можна заперечити, що в сучасному капіталізмі не помічається зв'язок між релігією та економікою. У цьому зв'язку наголосимо, що коли капіталізм став пануючим ладом, сама система почала обирати тих, хто вміє пристосовуватися та виживати на основі таких економічних змінних, як прибуток, ціни, заробітна плата. Не дивно, що гонитва за живою витіснила поняття про професійний обов'язок, а економічна діяльність замість тонкої оболонки релігійного життя, стала панциром, через який ніщо духовне не може пробитися. Однією з причин поширення ідей комунізму стало те, що сучасний капіталізм втратив зв'язок з релігією та мораллю, яка по суті визначила його виникнення. Втрата цього зв'язку і призвела до виникнення релігійного сурогату – комунізму, етична та емоційна сутність якого полягає в руйнації мотиву грошей як визначального мотиву життя суспільства [1, с. 28].

Саме період XVI – першої половини XVII ст. в Речі Посполитій характеризується бурхливим ідеологічним протистоянням у політично-релігійних питаннях, а саме між представниками Реформації та Контрреформації. Традиційне суспільство найбільшої країни Східної Європи потребувало реформ й постало перед питанням суспільного вибору. Одним з проявів переходу до капіталізму в сфері ідеології стало розповсюдження протестантського вчення у християнстві на протигагу католицькому [6, с. 93]. Значення Реформації в Речі Посполитій загалом виходить за державні кордони. Вона помітно вписалася в загальноєвропейську Реформацію, внесла до неї свій досвід і своєрідність. Однак шляхетська Реформація була явищем поверхневим, не мала під собою серйозного теологічного фундаменту. Саме це вважається причиною того, що багато представників шляхти поверталися в лоно католицизму [9, с. 180]. Найраніше з'явилося лютеранство – вже в перші роки після виступу М. Лютера. У межах Польської держави лютеранство поширилося головним чином у Королівській Пруссії, помітно – в західній частині Великопольщі. У 1530-х роках у Велико-

польщі та Люблінському воєводстві, а також у Сілезії оселилися прибулі головним чином з Німеччини анабаптисти («перехрещенці») – представники секти, що вимагала хрестити людей у свідомому віці, коли, за її віровченням, тільки й можливе «істинне» прилучення до християнської віри. У 1548–1551 рр. до Великопольщі прибула і тут, головним чином у містах, оселилася значна кількість чеських братів, членів Братньої общини (*Jednota bratrská*), що втекли від репресій, до яких удався чеський король Фердинанд I Габсбург після придушення ним Празького повстання 1547 р. У той самий час, що й чеські брати, на польські землі проник кальвінізм – релігійна течія, започаткована на Заході Жаном Кальвіном у 1536 р., коли він видав свою найважливішу працю «Настанова в християнській вірі». У другій половині 1550-х років кальвінізм став провідним напрямом польського протестантизму.

Організація кальвіністської церкви давала простір для впливів у ній найбільш заможним членам общини. У польських землях відповідно такий вплив мала шляхта, яка прийняла кальвінізм. У своїх маєтках вона реформувала, профанувала католицькі церкви, усувала з них священиків і передавала їх (церкви) прибічникам вчення Ж. Кальвіна, пресвітерам і міністрам, яких підбирала на свій розсуд. Успіхи кальвіністів у боротьбі з католицькою церквою на початковому етапі значною мірою пояснювалися тісним зв'язком багатьох із них з езекуційним рухом.

1562 р. у кальвіністському таборі розпочався розкол, причиною якого стали розходження в поглядах на богословські догмати й соціальні проблеми. Ідейні противники прозвали їх аріанами (від імені одного із засновників ранніх єретичних вчень у християнстві александрійського священика Арія, що помер 336 р.), рідше – антитринітаріями (латин. *Trinitas* – Трійця). Найбільш радикально налаштовані з них 1569 р. у новозаснованому шляхтичем-аріанином малопольському містечку Ракуві створили комуністично-утопійні громади, члени яких спільно обробляли землю, займалися ремеслом, плекали освіту. З цього експерименту, зрештою, нічого не вийшло. Раків перетворився на типове ремісничо-торговельне поселення з властивими для нього соціальними негараздами.

Серед польських братів з часом дійшло до посилення впливу поміркованого крила, яке невдовзі здобуло перевагу. Значною мірою це сталося завдяки італійцю Фаусто Соціні (у Речі Посполитій його звали Фавстом Социном). Завдяки Ф. Социнові антитринітаризм, званий від його імені социніанством (відповідно польських братів і всіх послідовників вчення Ф. Социна в Речі Посполитій та за її межами

йменували социніанами) став єдиним у Речі Посполитій протестантським віровизнанням, здатним на інтелектуальному рівні успішно дискутувати з католицькими ідеологами. Социніанство вплинуло на формування релігійного раціоналізму в Центральній та Західній Європі (здебільшого в Голландії й Англії) і кристалізації деїзму – віри в догматично неокресленого Бога. Разом з тим, воно давало імпульси розвиткові наукових, політичних і соціальних ідей.

Уже на рубежі XVI–XVII ст. значна (якщо не більша) частина кальвіністської шляхти перейшла в католицизм, чим по кальвінізму в Речі Посполитій було завдано відчутного удару, від якого він не зміг оправитися. Натомість вистояли перед наступом католицизму, хоч і не без втрат, міщани лютеранського та чеськобратського визнань, а також польські брати-социніани (останні до середини XVII ст.). Загалом, Реформація в Речі Посполитій не набула такого розмаху та глибини, як у деяких інших країнах Центральної й Західної Європи (Англії, Шотландії, Ірландії, Голландії, Німеччині, Швейцарії, Франції, Чехії, Данії, Балтських державах, Семиградді, Угорщині тощо) [7, с. 241].

Реакцією на Реформацію була Контрреформація, або наступ сил, що за всяку ціну намагалися відновити підірвані позиції католицької церкви, вивести її з кризи, в яку вона потрапила внаслідок поширення протестантства. Як і в кожній країні римо-католицької Європи, церква на польських землях була великим землевласником (їй належало до одної п'ятої всіх земель). Найбільшими серед церковних феодалів були гнєзненський архієпископ, краківський й вроцлавський єпископи. Багатьма землями володіли окремі монастирі. Церква збагачувалася й за рахунок різних поборів з мирян. Церковна ідеологія панувала безроздільно. Залежність церкви від римської курії була непохитною. Перед тими, хто зважувався розхитати устої польської церкви, стояло нелегке завдання. Виконання його полегшувалося внутрішнім її розладом. Широко розповсюдженими були зневага духовенства до виконання покладених на нього обов'язків, відсутність дисципліни, розпусне життя.

Про великий вплив верхівки католицької церкви в державі промовисто свідчить, зокрема, той факт, що в сенаті сейму засідали всі вищі достойники, архієпископи та єпископи. З часу утворення Речі Посполитої католицька церква в ній адміністративно поділялася на Гнєзненську та Львівську архієпископії, причому глава другої підпорядковувався главі першої.

Захищаючи свої позиції, католицизм було змушене вдатися до організаційної та ідейної перебудови. Неабияке значення мало засну-

вання в 1534 р. і затвердження папою у 1540 р. ордену єзуїтів («Societatis Jesu» – «Товариства Ісуса»), що став одним з головних бастионів Контрреформації.

Кульмінацією політично-релігійної боротьби за ствердження нових ідей на державному рівні був скликаний у Варшаві в березні 1606 р. сейм. На сеймі розглядалися питання проведення державних реформ, зокрема про запровадження систематичного, щорічного збору податків, створення постійної регулярної армії. Причому головна боротьба розігралася не навколо пропонованих реформ, а у зв'язку з розробленим протестантами проектом постанови, спрямованої проти призвідців релігійних незгод. За намовою єзуїта П. Скарги, король рішуче спротивився ухваленню цього проекту, що опозиція розцінила як вияв підготовки замаху на шляхетські вольності.

В серпні 1606 р. пройшов з'їзд шляхти в Сандомирі (зібралось кількадесят тисяч учасників). З'їзд перетворився на конфедерацію, учасники якої проголосили рокош. Рокошани ухвалили свої вимоги з 64 статей (артикулів), що охоплювали широке коло питань – від тих, що стосувалися державного устрою, до економічних. Вони мали на меті значно обмежити повноваження королівської влади, пропонували відібрати у короля право роздавати вакантні земські уряди та замінити його запровадженням обрання земських урядників; вимагали від обраних на сейм послів обов'язкового дотримання ними сеймикових інструкцій, збільшення повноважень сенаторів-резидентів при королі, вигнання єзуїтів з країни. Рокошани виступали також проти підтримання тісних зв'язків Речі Посполитої з Габсбургами та Римською курією, контрреформаційної політики короля, проти всього, що загрожувало «золотим» вольностям. Ці та інші вимоги виявляють їх суперечливий характер: з одного боку, йшлося про позитивні зміни в державному устрої, з другого – вони демонстрували короткозорість шляхти, нехтування політичних реалій.

Склад конфедератів-рокошан був різноманітний. Серед них були і католики (зокрема, М. Зебжидовський), і протестанти (головним з них був литовський підчаший кальвініст Януш Радзивілл). Поряд з авантюристами було чимало тих, хто виступав з позицій позитивних реформ. Сандомирський з'їзд визнав себе уповноваженим проводити державні реформи. Делегація рокошан відвідала короля та представила йому на розгляд свої артикули. Король їх рішуче відхилив і виступив проти рокошан з кількатисячним військом.

Таке завершення конфлікту означало кінець ілюзій здійснити державні реформи, за проведення яких виступали рокошани. Для державно-політичного устрою рокош, як і період після нього, мав пе-

реломний характер. Середня шляхта, двигун опозиції королівській владі, зазнала поразки. З її планів перетворити започаткований рух у наступний етап боротьби за екзекуцію прав нічого не вийшло. Натомість, під прикриттям фразеології про «золоті вольності» почала просуватися до влади, чим далі, тим настирливіше, магнатська олігархія. І загальний напрям реформ, і їх тактика опиняються в заручниках опортуністичної поведінки групи осіб, які контролюють державний апарат [8, с. 296].

До кінця першої половини XVII ст. Контрреформація загалом перемогла саме тому, що кальвінізм, найбільш численна та впливова серед польських протестантів течія, не пустив глибоких коренів серед селян і міщан, будучи в основному шляхетським за складом учасників рухом. Післярокошова ситуація характеризувалася ігноруванням королівською владою інтересів шляхти. Остання це сприймала як наступ на свої історичні права, закріплені у привілеях. Така ситуація тривала впродовж чотирьох десятиліть. Не випадково на цей час припадає наступний важливий етап формування шляхетської ідеології й суспільної поведінки шляхти.

Слід наголосити, що багатство та благополуччя, основою для яких став більш ніж столітній розвиток панщинного фільваркового господарства, послабили підприємницькі інстинкти. Стан самозадоволення не сприяв формуванню інноваційних підходів [9, с. 195–196]. Позитивне сальдо зовнішньої торгівлі – це ще не все, постає питання: що відбувалося з грошима, які текли до Речі Посполитої в обмін на польське зерно. Значна їх частина йшла на надмірне споживання. Річ Посполита отримала силу, повною мірою використавши переваги нової економічної ситуації, шляхта створила самобутню форму державного устрою, в рамках якого мала повною мірою реалізувати свої устремління. Почалося все з привнесення на польській ґрунт західної системи цінностей. Власна шляхетська й польська ренесансна культура формувалася в процесі пристосування до західних польських умов шляхом вирощування в себе західноєвропейських інститутів [9, с. 172].

Та чим складніше, як зазначалося, пробивалися паростки європейських реформ на польських теренах, тим виразніше проявлялися елементи ідеології, названої сарматизмом. Сама ідея про походження польської шляхти від давніх сарматів йде з XV ст., і вона ні чим не відрізнялася від аналогічних генетичних міфів, розповсюджених в інших країнах. Сарматизм – це найбільш оригінальна польська ідеологія, більше всього пов'язана з місцевою культурою. Вона не була виключно консервативною за своїм характером. У сарматизмі поєднува-

лися запозичення елементів барочної культури та східна любов до розкошів. Польському шляхтичеві був властивий становий нарцизм. Благородне походження надавало йому у власних очах ніби особливий психофізіологічний стан, який робив його духом і тілом відмінним від плебея. Розумові та фізичні достоїнства, добродійність і сила, свобода та відповідальність знаходили в ньому, як вважали шляхетські ідеологи, гармонійне поєднання. Недоліки шляхти розглядалися як продовження її достоїнств, якийсь надлишок сил і здібностей, дарованих їй небесами [5, с. 136].

Свідомість шляхти й значної, якщо не переважної частини, магнатерії була позначена подальшою догматизацією. Усе, що не відповідало їхнім поглядам, у тому числі й корисне для країни, відкидалося як неслухне. До найбільш важливих шляхетських догматів належали такі: 1) переконаність у тому, що Захід не може обійтися без польського хліба, а отже, економічно залежить від Речі Посполитої; тому нема потреби вдаватися до кардинальних змін у вітчизняному господарстві («Річ Посполита – шпихлір Заходу»); 2) впевненість у тому, що Річ Посполита має ідеальний державно-політичний устрій, відбитий в «золотих вольностях», і що його потрібно постійно захищати від «псування» будь-якими змінами; 3) переконаність у винятковій місії Речі Посполитої як бастіону, «підмурівку» християнства (ортодоксального католицизму), найбільш заглибленого на Схід. Сукупність догм мислення шляхти підкреслювала вигадані нею вищість, перевагу шляхетської Речі Посполитої, її законів і звичаїв над рештою світу, приписувала Речі Посполитій особливу над нею Божу опіку. Цю систему шляхетського способу мислення діячі польського Просвітництва другої половини XVIII ст. назвали, з позиції її розвінчання, сарматизмом. Слід мати на увазі, що в ширшому розумінні сарматизм – це спосіб життя шляхти, система її життєвих установок, котрі виникли на ґрунті її виняткового становища в Речі Посполитій.

Вихідним ідейним пунктом сарматизму була характерна для епохи Відродження XV–XVI ст. і пов'язана з розвитком історичного мислення загальноєвропейська тенденція, що виявлялася в пошукові родоводу держав і народів. Починаючи від Я. Длугоша та Мацея з Мехова («Про дві Сарматії», 1517 р.), польські історики-хроністи джерелом родоводу Речі Посполитої вважали давніх сарматів, приписуючи їм ряд особливих рис, насамперед, виняткову мужність. Причому сарматів від того часу, коли вони начебто підкорили слов'ян, ототожнювали з ними. Згодом сарматами почали вважати тільки поляків. А в XVII ст. виняткова приналежність до сарматів стала приписуватися польській шляхті. Таким чином, еволюція сарматського міфу

породила й вкорінила уявлення про шляхту як польський народ (націю). Ідеологія шляхетського сарматизму логічно включала в себе й нехіть до чужоземців та їхнього впливу на Річ Посполиту, інакше кажучи, ксенофобію. Остання мала головним чином антизахідний характер. Шляхта вороже ставилася до проникнення в Річ Посполиту західної культури. Це поглиблювало недоброзичливе ставлення до королівського та магнатських дворів, які жили на західний манер. До цього треба додати самозадоволення, консерватизм та ряд інших рис, пов'язаних зі структурними елементами або ідентичністю Речі Посполитої. До них відноситься й «орієнтальність» Речі Посполитої.

Сарматська міфологія посилювала, поряд зі становою, й родино-родову самосвідомість польської шляхти. У XV–XVII ст. значно зріс інтерес до генеалогії. Шляхтич був надзвичайно гордий, якщо знаходив згадку про свій герб або рід в «Історії славного Польського королівства» Я. Длугоша. Але й той шляхтич, хто не міг цим похизуватися, тим не переймався. З'являлося чимало фальшивих і фантастичних генеалогій. Шляхта замикалася в собі, її кругозір обмежувався двором, в якому вона мешкала, фільварком, де вона господарювала, визискуючи своїх підданих. То був прояв самоутвердження шляхти, який зводився до солодких спогадів про минуле, коли шляхта перебувала на поверхні політичного життя країни, задавала йому тон і навіть робила спроби диктувати свою волю.

XVII ст. стало епохою найбільш повного втілення життєвого ідеала шляхти. Це була епоха Бароко та Контрреформації, в яких знайшли відображення оригінальні польські риси, епоха остаточного встановлення (зміцнення) позицій католицизму. Саме тоді були закладені основи національної самоідентичності, сформувалися принципи особливості польської ідентичності, вперше знайшла своє відображення польська самобутність.

Річ Посполита цієї епохи народжувалася з оригінальної форми республіканського правління, при якій переважало почуття зверхності народа–шляхти над державою, її сарматський характер не дозволяв Речі Посполитій підкоритися як Сходу, так і Заходу.

Існує різниця між сарматизмом, який не отримав завершеного оформлення ідеологією, та сарматизмом як способом життя шляхтича-землевласника. Останньому були притаманні смут'янство, марновірство, агресивність. Складніше зрозуміти, звідки та яким чином отримали поширення такі риси, як безпечність або заздрість. Сарматизм виріс на ґрунті антимонархізму, республіканства та аристократизму. Тоді звідки в сарматизмі пристрасть до помпезності та чопорності?

Що треба розуміти проявом аграризації культури? Що витікає з консерватизму шляхетського двору, а що – з обмеженості мислення державних діячів? Склалася модель життя, коли сільська провінційність породжувала косність та обмеженість. Мова не йде про небажання наслідувати чужі приклади (як добрі, так і погані), але про втрату зв'язку між подвір'ям, палацом, приходом та й цілим регіоном із самою Річчю Посполитою як чимось цілим. Сарматизм, без сумніву, не був ідеологією, що охоплювала весь шляхетський стан, але він відображав дезінтеграцію політичного життя та закріплення за магнатами домінуючої позиції в суспільстві.

Річ Посполита пишалася своєю свободою, яка відрізняла її від Австрії, Туреччини або Росії – своїх східно-центральноєвропейських сусідів. «Республіка Сарматів» склалася з небажання здійснювати зовнішню експансію та намагання насолоджуватися життям як втіленням реальної свободи людей, не пов'язаних контролем держави.

Як тип широко взятої культури сарматизм знайшов своє відлуння в усіх складових найбільшої країни Східної Європи – Речі Посполитої: Литві, Білорусі, українських землях. Щодо останніх, то тут під час національного відродження, яке на повну силу розвивалося з 20-х років XVII ст., сарматська ідея в її українському варіанті набула дещо несподіваної модифікації. Узагальнено це можна окреслити як проекцію сарматського міфу на власне – руське – минуле, а звідси ототожнення метафори Сарматія з поняттям конкретно-історичним – Русь [11, с. 304–307]. До сказаного слід додати, що, підкресливши правову рівність всіх членів шляхетського стану, сейм 1641 р. оголосив недійсними здобуті (очевидно магнатами) з-за кордону (головним чином даровані імператором Священної Римської імперії) князівські титули.

Річ Посполита не була країною, де робилися винаходи й розвивалися науки, але вона активно використовувала всі європейські досягнення. Треба сказати, що шляхта створила свій світ, який заперечував реальність й ставив Річ Посполиту в центр *universum*'a. Правильніше визнати те, що шляхта створила власну, оригінальну культуру, активно використовуючи чужі зразки. В цій культурі перепліталися західне (точніше, італійське) натхнення і місцева традиція, яка укріплювалася в міру того, як збільшувався матеріальний достаток шляхти.

Річ Посполита XVI–XVII ст. формувалася в географічному просторі між майбутнім Сходом і Заходом – у просторі де перетиналися західні та східні мотиви. Але Річ Посполита була більшим, ніж просто простором, де ці два світи протистояли один одному. Східні елементи, які рахувалися «своїми», надали сарматизму неповторні риси. Невирішеним залишається питання: чому для самовизначеності польська

шляхта звернулася не тільки до свого західного спадку, а й намагалася скористатися східною традицією.

Землі Корони за багатьма параметрами відповідали європейським стандартам. Поляки цієї епохи багато в чому були схожі з європейцями. Італія та Європа на порозі Нового часу були для них зразком, але на межі XVI–XVII ст. беззастережний тріумф отримала прив'язаність до «самобутнього», «польського». Європа була близько, між нею і Річчю Посполитою не пролягало жодних кордонів, але Європа перестала бути системою, з якою співвідносила себе Річ Посполита.

Однак те, що країна обрала відмінний від інших шлях розвитку, не означає, що шлях цей був неправильним. І як раз відсутність розуміння реального розмаїття економічних систем та процесів виявилася тією слабкістю, що не дозволила західноєвропейським фахівцям зрозуміти специфіку Східної Європи на початку 90-х років XX ст. при наданні економічних порад та консультацій [2, с. 54].

Висновки дослідження та перспективи подальших розробок. Відмінності між «західною» та «східною» цивілізаціями обумовлені множинністю внутрішніх та зовнішніх чинників, а саме тим, що в основі «східної» інституційної матриці лежить інша, ніж в «західній», сукупність економічних, політичних та ідеологічних інститутів. Ця тема потребує подальшого дослідження задля поглиблення розуміння необхідності наукового обґрунтування методів вирощування модерних інститутів на українських теренах.

1. *Агапова И. И.* Институциональная экономика: учеб. пособие [для студентов экономических специальностей] / Агапова И. И. — М. : ЭКОНОМИСТЪ, 2006. — 254 с.
2. *Ананьин О. И.* Экономическая компаративистика и экономическая наука / Ананьин О. И. // Истоки : Экономика в контексте истории и культуры : [альманах] / редкол. : Я. И. Кузьминов (глав. ред.) [и др.]. — М. : ГУ ВШЭ, 2004. — 584 с.
3. *Блауг М.* 100 великих экономистов до Кейнса / Блауг М. ; пер. с англ. под ред. А. А. Фофонова. — С.-Петербург : Эконом. шк., 2008. — 352 с.
4. *Бродель Ф.* Материальная цивилизация, экономика и капитализм, XV—XVIII вв. : в 3 т. / Бродель Ф. ; пер. с фран. Л. Е. Куббеля. — 2-е изд. — М. : Весь мир, 2007. — Том 3 : Время мира. — 752 с.
5. *Зашкільняк Л.* Історія Польщі: Від найдавніших часів до наших днів / Зашкільняк Л., Крикун М. — Львів : Львів. нац. ун-т ім. Івана Франка, 2002. — 752 с.
6. *История и философия экономики : [пособие для аспирантов]* / Агапова И. И., Егоров А. Ю., Конотопов М. В. и др. ; под ред. М. В. Конотопова. — М. : КНОРУС, 2006. — 664 с.

7. *Кіндер Г.* Всесвітня історія : dtv-Atlas / Кіндер Г., Хільгеман В. ; пер. з нім. О. Ф. Савчука під наук. ред. А. Г. Слюсаренко, О. Ф. Іванова. — К. : Знання-Прес, 2001. — 631 с.
8. *Олейник А. Н.* Институциональный трансферт: субъекты и ограничения (российский случай в глобальном контексте) / Олейник А. Н. // Модернизация экономики и выращивание институтов : в 2 кн. / [отв. ред. Е. Г. Ясин] : 6-я междунар. науч. конф., 5–7 апр. 2005 г. : сб. статей. — М. : ГУ ВШЭ, 2005. — Кн. 1. — 436 с.
9. *Тымковський М.* История Польши / Тымковський М., Кеневич Я., Хольцер Е. ; пер. с польск. В. Н. Ковалев, М. А. Корзо, М. В. Лескинен. — М. : Весь мир, 2004. — 544 с.
10. *Филипенко А. С.* Экономическое развитие: цивилизационный подход / Филипенко А. С. — М. : Экономика, 2002. — 260 с.
11. *Яковенко Н.* Нарис історії середньовічної та ранньомодерної України / Яковенко Н. — К. : Критика, 2006. — 584 с.

Одержано 5.06.2009.