

Liliya Berezhnaya

<http://orcid.org/0000-0003-1604-2566>
Westfälische Wilhelms-Universität Münster
lbere_01@uni-muenster.de
DOI: 10.35765/pk.2022.3803.12

„Jako niepokonanym murem, bronicie ziemię
ruską”. Temat przedmurza w nowożytnych
kronikach ukraińskich

STRESZCZENIE

Celem artykułu jest badanie głównych form oraz zmian w rozwoju tematyki *antemurale christianitatis* w latopisach ukraińskich od końca XVII do połowy XVIII w. Główne zadanie badawcze to odpowiedź na pytanie, dlaczego i w jaki sposób kronikarze sięgali po retorykę przedmurza. Artykuł składa się z dwóch części. Pierwsza dotyczy tematu „ukraińskiego przedmurza”, którego pojawienie się było rezultatem obecności tego motywu w europejskiej, a zwłaszcza polsko-litewskiej literaturze i sztuce omawianego okresu. Druga część jest poświęcona opisowi ufortyfikowanych miast oraz klasztorów, które były ukazywane jako symbole przedmurza w kronikach ukraińskich (Bracław, Kamieniec Podolski, Lwów, Humań, Międzygórski Monaster Przemienienia Pańskiego oraz Monaster Zaśnięcia Matki Bożej w Trechtymirowie).

SŁOWA KLUCZE: Ukraina, latopisy, przedmurze, Kozacy, historia nowożytna

ABSTRACT

“You defend Ruthenia like an unconquerable wall.” *Antemurale christianitatis* in Early Modern Ukrainian Chronicles

The article examines the major forms and shifts in the development of *antemurale christianitatis* rhetoric in the 17th – to mid-18th-century Ukrainian chronicles. The question of why and in which form the Ukrainian chroniclers did or did not use the image of the bulwark of Christianity remains the key issue. The chapter is divided into two parts: the first one deals with the bastion images in Ukrainian chronicles as a response to the European and Polish-Lithuanian bastion rhetoric; the second one is devoted to the descriptions of fortified cities and monasteries as Christian ramparts (mainly, Bratslav,

Kamianets'-Podil's'kyi, Lviv, and Uman', monasteries in Mezhyhiria and Tra-khtemyriv) in chronicles.

KEYWORDS: Ukraine, early modern history, chronicles, Cossacks, Christian bulwark

Ukraińskie (ruskie) kroniki przyciągały uwagę historyków już w latach 30. XIX w. (Dzira, 2015, s. 224). Później Mychajło Hruszewski – „ojciec historiografii ukraińskiej” – nawoływał badaczy, aby spojrzeli na latopisy zarówno jak na dzieła literackie, jak i źródła historyczne. Jego zdaniem XVII–XVIII-wieczne latopisy są dobrym świadectwem społecznych oraz politycznych poglądów nowożytnych elit narodowych (Gruševskij, 1934, s. 223; Dzira, 1991–1992; Plokhyy, 2005, s. 204–205). Ten apel został usłyszany, a kolejne generacje ukraińskich historyków sięgały po wspomniane źródła w swoich badaniach (Dzira, 2005, s. 15–43; Kolesnik, 2000).

Zdaniem wielu naukowców szczególnie perspektywiczne wydają się badania skoncentrowane na ówczesnych protonarodowych i mitycznych koncepcjach, związanych m.in. z terytorialnymi roszczeniami (Plokhyy, 1994; Ākovenko, 2005, s. 438–444; Bovgirâ, 2012, s. 150–192; Kralûk, 2016). W badaniach nad latopisami można dostrzec przesunięcie akcentów, od traktowania ich jako świadectw procesu budowy nowożytnego narodu ukraińskiego w stronę studiów porównawczych, przedstawiających kroniki jako źródła popularyzujące rozmaite mity. Dotyczy to przede wszystkim opowieści o pochodzeniu, czego dobrym przykładem jest mit chazarski, na gruncie ukraińskim następnie przekształcony w mit kozacki (Momrik, 1998; Plokhyy, 2006, s. 229–353; Kappeler, 2003, s. 123–135; Sysyn, 1991).

W tym kontekście uwagę naukowców nadal przykuwa mit *antemurale christianitatis*, tj. przedmurza chrześcijaństwa. Idea bastionu znana od końca średniowiecza wzdłuż całej chrześcijańsko-muzułmańskiej granicy obejmuje kilka podstawowych elementów: twierdzenie o stałym terytorialnym lub kulturowym zagrożeniu ze strony „innego”, przekonanie o potrzebie odpierania ataku oraz poczucie bycia wybranym do obrony większego lub wyższego bytu, którego jest się częścią (Ławaty, 2015, s. 363; zob. też: Berezhnaya i Hein-Kircher, 2019).

Mit *antemurale* zakłada istnienie wyobrażonego muru, który ochrania jakiś obszar (Srodecki, 2016, s. 98). Współczesna historiografia rozróżnia konfesyjno-religijne i cywilizacyjno-polityczne konotacje toposu przedmurza (Hein-Kircher, 2006)¹.

1 Janusz Tazbir podkreśla natomiast sakralne, a nie geopolityczne komponenty mitu przedmurza (Tazbir, 1984; 1987, s. 98; zob. też: Srodecki, 2015).

Już sam pograniczny status ziem ukraińskich, a także historia Kozaczyzny implikują istnienie idei bastionu chrześcijaństwa w latopisach ukraińskich. Niedawno jednak Katarzyna Losson zauważyła, że nowożytni kronikarze ukraińscy unikali retoryki *antemurale* i nie wyrażali aspiracji mesjańskich (z wyjątkiem postaci hetmana Bohdana Chmielnickiego [1595–1657]): „Nie może być mowy o świadomym kreowaniu Kozaczyzny na obrończynię świata chrześcijańskiego” (Losson, 2013, s. 136).

Wśród istotnych czynników tego stanu Losson wskazuje przede wszystkim brak oficjalnie uznanego państwa kozackiego oraz „niedostateczną zachętę z zewnątrz”. Impuls do przedstawiania Kozaków jako przedmurza wychodził od szlachty w Rzeczypospolitej, ale katolicy jej przedstawiciele głosili ideę obrony świata nie tylko przed Tatarami i Turkami, ale także Moskalami. Zdaniem Losson problemem była tu manifestowana przez Kozaków wierność prawosławiu. Kanceliści ze środowiska kozackiego nie czuli się integralną częścią „rzeczypospolitańskiego” świata i unikali tego typu retoryki. Losson przypuszcza, że obrona wiary nie miała dla nich większego znaczenia i dlatego też nie eksponowali oni tego elementu w swoich zapisach. Nie miał on tak silnego potencjału konsolidacyjnego, jak mit wolności i wszechobecnej równości (Losson, 2013, s. 136–139, zob. też Berezhnaya, 2008).

Monografia Losson została krytycznie przyjęta przez badaczy, głównie historyków z Ukrainy (Bovgirâ, 2015; Kononenko, 2016). Krytykowali ją za zbyt małą bazę źródłową, niewystarczającą na wysuwanie tak daleko idących wniosków. W istocie Losson sięgnęła jedynie po kilka tekstów z kategorii „kozackich kronik” lub „kronik kancelistów” z końca XVII i z pierwszej połowy XVIII w. Kronikarze należeli do świeckich elit politycznych ze środowiska administracji i wojska kozackiego. Wspierali ideę ukraińskiej odrębności politycznej i społecznej w granicach Imperium Rosyjskiego (Kohut, 1999, s. 457–458)².

Nie zważając na pewne niedociągnięcia metodologiczne, argumentacja Losson bez wątpienia zasługuje na uwagę. Warto dopowiedzieć, że już w 2005 r. Natalia Jakowenko, wybitna ukraińska historyczka, przeanalizowała różne formy toposu *antemurale* w literaturze kancelistów kozackich początku XVIII w. Zwróciła uwagę na analogie tej idei z polską ideologią sarmacką, jednak nie dokonała szczegółowej analizy zagadnienia (Âkovenko, 2005, s. 442). Niestety Losson nie wykorzystała ustaleń Jakowenko w swojej rozprawie. Pytanie, czy nowożytni kronikarze ukraińscy

2 Pojęcie „literatura kancelistów wojennych”, wprowadzone przez Mychajłę Hruszewskiego, odnosi się mniej więcej do tego samego korpusu źródłowego (Bovgirâ, 2012, s. 150; Bovgirâ, 2018, s. 297–298).

rzeczywiście sięgali po retorykę odwołującą się do motywu *antemurale christianitatis*, jest nadal aktualne.

Badania muszą być oparte na reprezentatywnej liczbie latopisów z danego okresu. Oprócz tekstów pochodzących z kręgu elit kozackich warto przeanalizować kroniki kościelne i regionalne. Należy również się zastanowić, czy mitologia przedmurza była rozpowszechniona wśród elit nowożytnej Ukrainy w związku ze spopularyzowanymi przez kronikarzy portretami kościelnych i świeckich jej przedstawicieli. Konieczne jest także zarysowanie obrazu wroga, nieodłącznego członu mitu *antemurale*, a w konsekwencji – wyobrażeń różnych ziem. Strategicznie ważne ukraińskie tereny, rzeki i fortece nieustająco były obiektem zmagających politycznych. Dlatego też niekiedy konkretne regiony, miasta, monasteria i twierdze pod piórem kronikarzy z centrum stawały się pogranicznymi i na odwrót. Mogły zatem odgrywać ważną rolę w wojennej historii i niekiedy uzyskiwały bardzo zaszczytny tytuł *urbs antemurale christianitatis*. Taki wyidealizowany obraz fortecy wzmacniała religijna retoryka, wskazująca na daną warownię jak na „Boskie dzieło” (Borek, 2001, s. 165).

Nie tylko różne społeczne grupy, kraje czy krainy geograficzne, ale czasem także znane osobistości, odznaczające się wybitnymi osiągnięciami, otrzymywały tytuł przedmurza chrześcijaństwa, co szczególnie charakterystyczne dla Jagiellonów, Habsburgów i weneckich dożów (Srodecki, 2016, s. 118). Ważne jest zatem pytanie o obecność i znaczenie podobnych motywów w ukraińskich kronikach nowożytnych.

Na potrzebę tego artykułu przeanalizowane zostały główne formy i ich zmiany w retoryce *antemurale* w ukraińskich kronikach od XVII do połowy XVIII w. Dokumentują one różne wątki „ukraińskiego przedmurza”, których pojawienie się jest odpowiedzią na obecność tej tematyki w europejskiej, a zwłaszcza polsko-litewskiej literaturze i sztuce tego czasu. Szczególnie ciekawym elementem wydają się, poddane naszej analizie w drugiej części artykułu, obrazy fortec i miast murowanych jako symboli *antemurale christianitatis* (Braclaw, Kamieniec Podolski, Lwów i Humań).

Kroniki są ważnymi zabytkami ukraińskiej historiografii³, część z nich stanowią kroniki monasterskie, jak np. *Latopis Hustyński (Gustynska letopis'*, 1641) i *Dobromilski (Dobromil'ska letopis'*, 1700). Do tej samej kategorii można odnieść także *Kronikę* Teodozego Sofonowicza (Sofonovič, 1672) oraz słynny kijowski *Sinopsis (Cuonucuc*, 1674). *Latopisiec albo kroniczka różnych spraw* Joachima Jerlicza (1673) jest bardziej dziennikiem niż kroniką *sensu stricto* (Micik, 2007, s. 425–426; Dorošenko, 1923, s. 19),

3 Jurij Mycyk kategoryzuje te kroniki jako ważne przejście na poziom nauki historycznej we współczesnym jej rozumieniu: Micik, 1978, s. 6.

zaś kroniki miast Ostroga (1636) i Lwowa (1649) stanowią odrębną grupę zabytków piśmiennictwa (Micik, 1978, s. 11).

Ciekawą kategorię tekstów historiograficznych tworzą tzw. latopisy kozackie. Na potrzebę tego artykułu wykorzystano te, które opisują wydarzenia od 1648 do ok. 1700 r., m.in. *Latopis Samowydca* (*Litopis Samovidcâ*, 1702), prawdopodobnie stworzony przez skarbnika kozackiego i księdza Romana Rakuszkę-Romanowskiego (Dzira, 1971, s. 20–22); latopis kozackiego pułkownika hadziackiego Hryhorija Hrabianki (1710), a także wielotomową kronikę Samuela Wełyczki (1720)⁴, pisarza i sekretarza hetmana Iwana Mazepy.

Powstanie i rozwój kronik kozackich, które stanowią 90% całej nowożytnej ukraińskiej literatury świeckiej (Apanovič, 1983, s. 118), są powiązane z potrzebą wysławiania zasług wojsk kozackich i okazania lojalności wobec państwa rosyjskiego, szczególnie po klęsce wojsk szwedzko-kozackich w bitwie pod Połtawą w 1709 r. (Bovgirâ, 2012, s. 151). Kroniki te odegrały także istotną rolę w popularyzacji mitu kozackiego związanego z ideą *antemurale christianitatis* (Armstrong, 1992). Historia wolnych, heroicznym i rycerskich obrońców pogranicza stała się z czasem elementem ukraińskiej narracji narodowej (Plokyh, 2012, s. 8; Kralûk, 2016, s. 4). Kroniki kozackie aż do połowy XVIII w. aktywnie popularyzowały ten mit (Galenko, 1998, s. 50; Berežnaâ, 2010).

Niektóre kroniki początku XVIII w. jako prekursora państwa hetmańskiego opisywały Ruś Kijowską. Był wśród nich anonimowy *Krótki opis Małorosji* (*Kratkoe opisanie Malorossii*, lata 30. XVIII w.) oraz *Krótki opis kozackiego małorosyjskiego narodu* pióra Piotra Symonowskiego (Simonovskij, 1765) (Dzira, 2005; Kohut, 2011, s. 19). Kroniki różniły się zatem nie tylko zawartością, ale i ujęciem problemu, różne było pochodzenie społeczne ich autorów i odmienny przewidywany odbiorca. Łączy je wartość, są to bowiem cenne źródła do badań historycznych mitów, regionalnych tożsamości oraz wyobrażeń o sobie i innych.

Kozacy jako *antemurale christianitatis*: ukraińskie responсы na polsko-litewskie wyzwania

Popularna wśród elit Rzeczypospolitej idea przedmurza chrześcijaństwa jako składowa ideologii sarmackiej była stałym wyzwaniem dla kijowskich hierarchów. Poświęciłam temu problemowi osobną uwagę (Berežnaâ, 2010, s. 268–277), dlatego tu ograniczam się jedynie do krótkiego

4 Według najnowszego datowania latopis Wełyczki powstał pod koniec XVII w., najpóźniej do 1725 r. Zob. np.: Veličko, 2020.

zarysowania problemu. Dla hierarchów kijowskich problemem było uczestnictwo Kozaków w obronie granic Rzeczypospolitej pod koniec XVI w. (Plokh, 2001, s. 102; Lepâvko, 2004; Pilipenko, 2014, s. 155–156). Nowe impulsy pojawiły się w czasach po unii brzeskiej, zwłaszcza wraz z odnowieniem w 1620 r. struktur hierarchicznych prawosławnej metropolii kijowskiej przez patriarchę jerozolimskiego Teofanesa, przy wsparciu wojsk kozackich pod wodzą hetmana Piotra Konaszewicza Sahajdaczego (Plokh, 2001, s. 112–118). Kijowskim hierarchom tamtych czasów, niezalegalizowanym przez króla, kozacy – obrońcy prawosławia przywodzili pamięć o „dawnych prawach i wolnościach” prawosławnych w Rzeczypospolitej. Nie dopuszczali oni jednak myśli o istnieniu odrębnego państwa prawosławnego. Był to obraz idealnego „prawosławnego przedmurza” w ówczesnych granicach państwa. Tego rodzaju wizję znajdziemy w dziełach Hioba Boreckiego (1560–1631), Melecjusza Smotryckiego (1577–1633) oraz Kasjana Sakowicza (1578–1647).

Tendencja do idealizacji Kozaczyzny przez hierarchów prawosławnych przetrwała do połowy XVII w. i zakończyła się wraz z wojnami, w trakcie których Kozacy czasami walczyli po stronie byłych wrogów – Turków i Tatarów. Oprócz tego państwowe aspiracje kozackiej starszyny nie pasowały do modelu współistnienia władz duchownych i świeckich, które wspierała hierarchia prawosławna. Z czasem uwaga została zwrócona w stronę cara moskiewskiego, którego zaczęto uważać za prawdziwego „obrońcę prawosławia”. Najśłynniejszym przykładem takiej „translacji *antemurale*” jest bez wątpienia *Sinopsis* przypisywany Innocentemu Gizelowi (1600–1683). Tam kozacko-moskiewskie wojsko było siłą, która zwycięża dla chwały „życiodajnego krzyża” (*Sinopsis*, s. 372–373, 378). Aspekt religijny dominuje w opisach walki z muzułmanami, a armia kozacka może zwyciężyć wroga wyłącznie pod berłem prawosławnego cara.

W jakim stopniu polityczne orientacje duchownej hierarchii zbiegały się z retoryką, czy nawet strategią starszyny kozackiej? Warto odnotować, że pojęcie przedmurza bardzo rzadko spotykamy w oficjalnej korespondencji kozackiej. Wyjątkiem jest list hetmana Iwana Mazepy do Cesarza Józefa I (1707), w którym nazywa on Kozaków „bastionem całego chrześcijaństwa” (Mac’kiv, 1995, s. 231–242) i wykorzystuje ten topos dla celów politycznych lub pozyskania materialnego wsparcia.

Wydaje się zatem, że idea przedmurza była w praktyce raczej figurą retoryczną. Od połowy XVII w. kozaccy przywódcy wykorzystywali ten rzadko występujący motyw do potrzeb bieżących i w zależności od politycznej koniunktury. Jak trafnie zauważyła Natalia Jakowenko, elity kozackie funkcjonowały w obrębie „wielkiego trójkąta”, w ramach którego Ukraina manewrowała od początku kozackiej rewolucji między Osmanami, Moskwą a Rzeczpospolitą (Âkovenko, 2005, s. 387).

Jak ten problem był interpretowany w kronikach? Większość kronikarzy podkreślała szczególną rolę Kozaków w obronie prawosławia. Wykorzystana w tym celu terminologia odnosi się do repertuaru leksyki związanej z wizją *antemurale*. Na przykład Hrabianka używa pojęcia „muru” dla przedstawienia heroizmu kozackiego:

За славу службу козацьку король польський Жигмонт перший віддав козакам навечно землю біля Дніпра (...) і наказав, аби, стіною ставши, не пускали наїздів турок і татар на Русь і Польщу (*Litopis gadâc'kogo polkovnika*, 1992, s. 21).

Podobnie postąpił Samuel Wełyczko, cytując fragment *Słowa (Слово до православного і тезоіменитого Запорозького воїнства)* Symeona Połockiego ze zbioru *Duchowna wieczera (Вечеря духовна, 1681, druk w 1683 r.)*: „Ви грудьми своїми, як необорною стіною, огороджуєте російську землю і захищаете її від нечестивих бусурман” (Veličko, 1991, t. 2, s. 218). Piotr Symonowski (1717–1809) w pracy *Krótki opis* przedstawił Kozaków jako niepokonany kamienny mur:

одни только Козаки Татарамъ и Туркамъ тогда и опасны были, а Польшѣ отъ непріятельскихъ нападеній за каменную служили стѣну (Simonovskij, 1847, s. 10).

Wspomniany autor, „ostatni wielki kronikarz kozacki osiemnastego wieku” (Plokh, 2012, s. 166), był absolwentem Akademii Mohylańskiej oraz sędzią kijowskim. Uważał ukraińskich Kozaków za najważniejszy bastion na granicy ze światem muzułmańskim i porównywał ich do rycezy zakonów joannitów:

засѣдая на Турковъ и Татаръ, съ которыми они, въ примѣръ Кавалеровъ ордена Святаго Іоанна, безпрестанную брань имѣли, чѣмъ тѣмъ непріятелемъ всякой путь къ Польскому Королевству и Великому Княжеству Литовскому заградили, и были службою своею Польшѣ такъ какъ средостѣние (Simonovskij, 1847, s. 4; Dzira, 2005, s. 318).

Niektórzy kronikarze kozaccy rozróżniali między starszyzną oraz niższymi warstwami kozackimi. Wojenne zasługi tych ostatnich przeważnie gloryfikował Hrabianka. Siczowcy, wedle jego słów, to miłujący wolność Kozacy, walczący z bisurmanami w obronie chrześcijaństwa:

з власної волі подалися на бусурман, стали на захист християн та їхніх кордонів. (...) Тим козакам, що добровільно несли службу у широких і безмежних степах, має завдячувати все християнство і з подивом має говорити про них (*Litopis gadâc'kogo polkovnika*, 1992, s. 164).

Według Carstena Kumke właśnie ta idea w kombinacji z samookreśleniem Siczowców jako głównych obrońców ziem ukraińskich często kontrastowała z aspiracjami politycznymi starszyny (Kumke, 1993, s. 303–305, 451–477). Kronika Welyczki jest bogata w podobne treści, autor upatrywał na Siczy Zaporoskiej „kwintesencji władzy narodowej” (Âkovenko, 2005, s. 442–443), a samych Siczowców uważał za miłośników ukraińskiej ojczyzny oraz wiary prawosławnej. Można nawet zauważyć, że gloryfikacja heroizmu niżowych Kozaków w niektórych kronikach kancelarystów służyła wyniesieniu antymuzułmańskiej składowej mitu *antemurale* na poziom epicki.

Nie każdy kronikarz kozacki był zwolennikiem idei „Siczowego przedmurza”. Na przykład autor *Latopisu Samowydca* był bardzo krytyczny wobec anarchicznego zachowania kozackiej „gołoty” (Dzira, 1971, s. 27–28). Jednakże większość ukraińskich latopisów, nie tylko pióra kancelarystów kozackich, operuje pojęciem rycerza honorowego i to ten wątek był często „zdobiony” retoryką przedmurza.

Trzy postacie historyczne otrzymały od kronikarzy honorowy tytuł bastionów chrześcijaństwa: hetman Piotr Konaszewicz Sahajdaczny (1582–1622), hetman Bohdan Chmielnicki (1597–1657) oraz król Jan III Sobieski (1629–1696). Kronikarze oddawali hołd Sobieskiemu jako uosobieniu polsko-litewskiego *antemurale christianitatis* po zwycięstwie w 1683 r. (Tazbir, 2004, s. 101). Welyczko tak opisuje słynny wjazd króla do Wiednia:

Після такої даної Богом преславної перемоги християн над бусурманами (...) король Собеський із невеликим числом своїх підручних в'їхав перед вечором до Відня. Віденські обложенці вітали його з радісним плачем, називаючи його після Бога своїм другим Салватарем, одні за одягу королівську, інші за руку хапаючи, цілували й дякували (Veličko, 1991, t. 2, s. 294)⁵.

Kronikarze nieustannie poszukiwali lokalnego bohatera rangi Sobieskiego, który by odpowiadał kryteriom obrońcy chrześcijaństwa. Najwyraźniej do roli tej pasował kozacki przywódca hetman Sahajdaczny, bohater walk z Turkami, kojarzony przede wszystkim z bitwą pod Chocimiem (1621). Nie tylko kozackie, lecz także monasterskie kroniki regionalne opisywały zwycięstwa hetmana w duchu *antemurale*. *Hustyńki latopis* nazywa go „дуже войовничим чоловіком та страшним для всіх ворогів”

5 Podobnie *Dobromilski Latopis* (*Добромильський літопис*) obejmujący lata 1648–1700, napisany przez grekokatolickiego księdza Symeona Korosteńskiego, wspomina zasługi wojenne Jana III Sobieskiego (*Dobromil'skaâ letopis'*, 1888, s. 240)

(*Gustynskaâ letopis'*, 2003, s. 156). Dla Hrabianki Sahajdaczny to „славний гетьман запорізький, великий оборонець віри православної” (*Litopis gadâc'kogo polkownika*, 1992, s. 30). Nawet Joachim Jerlicz (1598–1674), który raczej negatywnie oceniał działalność Kozaków, w swojej kronice nie pominął Sahajdacznego (Perdenia, 1964–1965, s. 175–176; Âkovenko, 2012, s. 63–104; Borek, 2002, s. 65–88), prezentując postać honorowego rycerza (Jerlicz, 1853, s. 5; Borek, 2001, s. 252).

Inną reakcją kronikarzy na wyzwania polskiego przedmurza było tworzenie kultu Bohdana Chmielnickiego. Ten temat jest bardzo dobrze zbadany w historiografii ukraińskiej, zwłaszcza w kontekście powstania mitu kozackiego. Według Walerija Szewczuka literacki kult przywódcy kozackiego jest obecny dopiero na początku XVIII w. na terenach Lewobrzeżnej Ukrainy w granicach Imperium Rosyjskiego (Ševčuk, 2004–2005, s. 93–98; Kralûk, 2016, s. 134). Serhii Plokhyy podkreśla, że właśnie bitwa połtawska (1709) jest uważana za punkt przełomowy w rozwoju kultu Chmielnickiego. Już w latach 20. XVIII w. Chmielnicki „był traktowany jak założyciel i nawet więcej, obrońca całego narodu” (Plokhyy, 2006, s. 348–349; Plokhyy, 2002, s. 45–54).

Te obserwacje odnoszą się także do latopisów ukraińskich. Kult Chmielnickiego zawiera kilka elementów mitu *antemurale*, włącznie z sakralizacją bohatera w zderzeniu z klarowną definicją obrazu wroga. Największy wkład w formowanie postpołtawskiego kultu Chmielnickiego wnieśli dwaj kronikarze: Hrabianka i Welyczko. Doskonale ilustruje to fragment opisujący śmierć Chmielnickiego:

Помер той, кому разом із вашою милістю панством всюди допомагала всемогутня рука божа стояти при своїй правді за вольність та свої старожитні права проти братів, але разом із тим ворогів наших – польських савроматів” (Veličko, 1991, t. 1, s. 208–209).

Welyczko porównał hetmana do biblijnego proroka:

Бог послав їм, як Мойсея, людину на ймення Богдан Хмельницький, і дав йому підставу й розум визволити від такої тяжкої кормиги лядської вільний малоросійський народ, і віднайти йому сподівану свободу (Veličko, 1991, t. 1, 46).

Tego typu ujęcia nadawały kultowi Chmielnickiego cech mesjanistycznych i miały na celu wspieranie postpołtawskich aspiracji elit ukraińskich. Terminologia przedmurza w kontekście sakralizacji bohatera kozackiego, który bronił nie tylko pogranicza ziem małopolskich, ale i całego państwa moskiewskiego oraz wschodniego chrześcijaństwa, była wykorzystana dla bieżących potrzeb politycznych.

Wysiłki tego rodzaju są widoczne także w przypadku Hrabianki. Kronikarz porównał hetmana kozackiego z postaciami biblijnymi i historycznymi oraz wygłosił przemowę na cześć Chmielnickiego jako prawdziwego wojownika:

щонайвірнішого нашого сина благородного вождя Богдана Хмельницького, який Малу Росію від щонайтяжчого ярма лядського козацькою мужністю вивільнив і що до російського монарха з стольними містами в підданство привів. Я хотів явити всім народам, що не лише славеноруські монархи своєю силою напускали страх на всі сторони, а й їхні піддані, відстоюючи вітчизну і встаючи за образи росіян, спроможні проти щонаймогутніших владарів збройно стояти (*Litopis gadâc'kogo polkownika*, 1992, s. 11).

Obraz Chmielnickiego w latopisie Hrabianki był przeanalizowany przez Franka Sysyna. Badacz zauważył, że w celu podkreślenia heroicznych zasług małosyjskich poddanych cara oraz ich przodków została zastosowana podobna terminologia (Sysyn, 2015, s. 44). W rezultacie ukraińska wersja mitu przedmurza symbolicznie łączyła ze sobą niższych rangą Kozaków z ich słynnymi przywódcami w jednym zbiorczym obrazie bastionu. Kronikarze opisywali „kozackie *antemurale*”, aby zademonstrować zasługi przeszłości, a jednocześnie ugruntować swoją przyszłą pozycję.

Regiony, fortece i klasztory w kronikach ukraińskich

Świadectwa ukraińskich świeckich i kościelnych elit nie ograniczały się jedynie do konstruowania obrazu kozackiego przedmurza. Kronikarze zwracali szczególną uwagę na miejsce poszczególnych regionów, miast i monasterów w historii wojennej ziem ukraińskich. Dotyczy to zwłaszcza kronik kozackich. W porównaniu z latopisami monasterskimi w XVII w., w których głównym tematem było dziedzictwo Rusi Kijowskiej, kanceliści interesowali się zdecydowanie wydarzeniami wojennymi końca XVII i początku XVIII w. (Dzira, 2005, s. 53). Wśród ufortyfikowanych miast najczęściej wspominany był Czehryń, Baturyn, Perejasław, Kijów, Winnica, Zbaraż, Humań, Lwów, Czerkasy, Braclaw, Chocim oraz Kamieniec Podolski.

Innymi ważnymi elementami formowania idei *antemurale* były pojęcia „własnej” ziemi i „ojczyzny”. Ostatnio Zenon Kohut udowodnił, że dwa dziesięciolecia po powstaniu Chmielnickiego „elita kozacka przeszła zdecydowaną przemianę tożsamości: od uznania Rzeczypospolitej za

ojczyznę do przyjęcia w jej miejsce kozackiego/małorosyjskiego państwa (Kohut, 2014, s. 269–289). Zwłaszcza za czasów hetmana Mazepy pojęcie „ojczyzny” zaczyna odgrywać zasadniczą rolę dla określenia ukraińskich ziem oraz Hetmanatu (Sysyn, 2004, s. 42; Plokhly, 2006, s. 333–338). Przy czym większość latopisów „wykazuje dużą płynność terminologiczną” (Kohut, 2011, s. 18). Ogólnie biorąc, w kronikach monasterskich, na przykład w *Latopisie hustynkim*, a także w *Kronice* Teodozego Sofonowicza prawosławni z pojęciem „ojczyzna” kojarzyli społeczność prawosławną w Rzeczypospolitej (Bovgirâ, 2012, s. 183).

Lwowski latopis (*Львівський літопис*) używa pojęcia „Ruś” i „Ukraina” dla określenia różnych terytoriów: „Ukraina” odnosi się do południowo-wschodniego pogranicza Rzeczypospolitej (Bevzo, 1971, s. 105; Bovgirâ, 2012, s. 177), a „Ruś” wskazuje na regiony Podola, Galicji, Wołynia („на руську Подоллю, на Волинь з козаками”) (Bevzo, 1971, s. 121). Kronikarz Mychajło Hunaszewski, absolwent Akademii Zamojskiej, odmiennie interpretuje „Ruś”, widział ją raczej jako wspólnotę etniczno-konfesyjną, a nie terytorialną: „І уступил Хмельницький зо всім войськом на Україну, упоминаючи шляхту універсалом своїм, аби русі, подданих своїх, не губили” (Bevzo, 1971, s. 12, 122).

Inni kronikarze, zwłaszcza kanceliści kozaccy, wskazywali granice ukraińskich ziem w odniesieniu do kozackiego dziedzictwa (Šeluhin, 1936, s. 145–150; Plokhly, 2006, s. 324). *Latopis Samowydca* odróżniał Ukrainę od Wołynia i Podola, definiując kozackie ziemie według ugody Zborowskiej z 1649 r. (*Litopis Samovidcâ*, 1971, 147; Plokhly, 2006, s. 324; Bovgirâ, 2012, 180). Hrabianka podobnie definiował „ziemie kozackie”. Jego zdaniem były to regiony, które nie obejmowały wschodnich terenów Rzeczypospolitej. Według Piotra Kraliuka miało to na celu ugruntowanie chazarskiego mitu dotyczącego pochodzenia Kozaków: w odróżnieniu od innych przedstawicieli ruskich elit, Kozacy mieli być sławnymi spadkobiercami mitycznego, miłującego wolność biblijnego narodu (Kraliuk, 2016, s. 137; Kononenko, 2008).

Także Wełyczko przywoływał mit chazarski, utożsamiał „Ruś” z „Ukrainą” i „Małorosją”, wykorzystywał rozmaite etnonimy dla określenia pojęcia „własnej ziemi”, a wśród najczęściej pojawiających się była „Ukraina małorosyjska” (Bovgirâ, 2018) lub „kozacko-ruska Ukraina”. Granice tego terytorium nie były jasno określone:

достеменно наші зі стародавніх часів землі (...) від Поділля і Волох по Віслу і аж до самого Вільня і Смоленська. Мав наш край довгі й простори кордони, включаючи землі Київську, Галицьку, Львівську, Холминську, Белзьку, Подільську, Волинську, Перемильську, Мстиславську, Вітебську й Полоцьку (Veličko, 1991, t. 1, s. 79).

Wydaje się, że były to bardziej projektowane niż prawdziwe ukraińskie (albo „kozackie”) ziemie. W innym miejscu Welyczko podał szczegółowy opis „ziem ukraińskich”, wskazując tym razem rzeczywiste tereny Hetmanatu Kozackiego i Ukrainy końca XVII i XVIII w. Galicja (Bovgirâ, 2012, s. 179), Wołyń i Podole znalazły się poza granicami tak wyznaczonego obszaru. Dla Welyczki były to niewątpliwie ziemie polskie:

Тоді не лише близькі до України міцні під Польщею міста були поруйновані й занепали, як то Константинів, Бердичів, Збараж і Львів, але від козацької зброї, яка обороняла при своїй правді й істині благочестиву греко-руську віру й стародавні права та вольності козацькі і всенародні українські, мусили тремтіти і терпіти чималий ущербок навіть найміцніші фортеці та замки під Польщею, як Кам'янець-Подільський, Бар, Нестервар, Замостя, Люблін, Броди, Слуцько, Олика (Bovgirâ, 2012, s. 92).

Zaprezentowany w cytowanym fragmencie wykaz jest kluczowy dla rozumienia pojęcia „własnego” terytorium. Welyczko uważa za takie jedyne ziemie: kijowską, czernihowską oraz braclawską, a zatem należące do Hetmanatu. Współlistnienie w kronice realnych i wyobrażonych terytoriów jest istotne dla rozumienia płynności krajobrazów kulturowych i politycznych w ówczesnych tekstach. Jest także świadectwem „polifunkcjonalności” (Brogi Bercoff, 2003) ukraińskiej nowożytnej przestrzeni kulturowej, w której pogranicze było postrzegane zarówno jako „własne”, jak i „obce”.

Przywołany wyżej fragment latopisu jest ważny dla atrybucji geograficznej i politycznej kilku ufortyfikowanych miast. Welyczko uważał Lwów oraz Kamieniec Podolski, znane polskie miasta, symbole *antemurale christianitatis*, jednoznacznie za miasta „obce”. Wydaje się, że takie pozycjonowanie nie było przypadkowe. Ze względu na konkurencję z polskim mitem przedmurza oraz na zmiany lojalności mieszkańców miast w sytuacji wojny domowej kronikarze ukraińscy nie nadawali żadnemu z tych miast tytułu ukraińskiego lub kozackiego bastionu chrześcijaństwa.

Nawet Braclaw, który stale przyciągał uwagę kronikarzy, był uważany przede wszystkim za „miasto kozackie”, ale nie za przedmurze Rzeczypospolitej. *Kronika* Sofonowicza wspomina Braclaw siedem razy, wśród innych prawobrzeżnych miast ukraińskich. Autor tej kroniki, archimandryta monasteru św. Michała Archaniola o Złoty Kopyłach w Kijowie, nie pominął również milczeniem udziału litewskich książąt w odbudowie i umocnieniu tych regionów (Sofonovič, 1992, s. 178). Natomiast kanceliści kozaccy koncentrują się głównie na ostatnich wydarzeniach w historii Braclawia, dla przykładu Hrabianka przywoływał opis oblężenia miasta przez kozackiego hetmana Petra Doroszenkę w 1665 r.:

Особливо вперто стояв Браславль (...). Близько чверті року відбивався, однак городяни не могли протистояти величезним силам польського війська та козаків і вимушені були здатися (*Liłopis gadâc'kogo polkounika*, 1992, s. 105).

Lojalność Hrabianki wobec rosyjskiego cara wpłynęła na kształtowanie obrazu Braclawia jako miasta, które bardzo długo opierało się atakującym wrogom. Ta wierność stała się też głównym kryterium w ocenie roli Kozaków w tej wojennej historii (Sysyn, 2003, s. 131). Z tego samego powodu Piotr Symonowski w swojej kronice, która zawiera sporo pasaży z latopisu Hrabianki, nazywa Braclaw „kozackim miastem”, uważa go za centrum kozackiej i prawosławnej kolonizacji i prawie nie wspomina o polsko-litewskich korzeniach jego historii (Simonovskij, 1847, s. 9). Przemilczanie polsko-litewskiej przeszłości miast pogranicznych w opisach historii kancelistów kozackich ma zapewne więcej niż jedno wytłumaczenie. Historiografia współczesna jest zgodna w opinii, że strategia obrony południowo-wschodnich kresów Rzeczypospolitej zakończyła się fiaskiem w XVII w. (Brehunenکو, 2011, s. 39) i przyczyniła się do powstania mitu kozackiego jako opowieści o wolnych obrońcach ze stepu (Lepâvko, 2001). Klęska sił polsko-litewskich w organizacji obrony pogranicza spowodowała, że miasta pograniczne nie były już uważane przez kozackich kancelistów za polskie, lecz wyłącznie za kozackie (zob. także *Černigovskaâ letopis'*, 1856, s. 65).

Niemniej jednak żadna kronika nie używa tytułu *antemurale* w stosunku do „miast kozackich”. Przyczyną z pewnością była zmiana lojalności przez mieszkańców miast w toku wojen XVII – początku XVIII w. Okrucieństwa wojenne i zmieniające się jurysdykcje utrudniały formowanie obrazu miast jako ostatnich bastionów na granicach większej wspólnoty, np. Rzeczypospolitej, Księstwa Moskiewskiego czy też Hetmanatu. Jednocześnie obraz wroga, jeden z najważniejszych elementów toposu przedmurza, był w tej sytuacji trudny do zdefiniowania. Mieszkańcy miast zostali pozostawieni sami sobie w walce o przeżycie.

Historia miasta Humań, twierdzy wschodniego Podola, jest bardzo dobrą ilustracją tej sytuacji. Kronikarze nazywają Humań m.in. „kozackim miastem” (*Černigovskaâ letopis'*, 1856, s. 35), „przesławnym grodem ukraińskim pogranicznym” (*Liłopis Samovidcâ*, 1971, s. 119), „chwalebnym miastem” (Simonovskij, 1847, s. 9), „miastem ukraińskim” (*Dobromil'skaâ letopis'*, 1888, s. 239), „przesławnym ukraińskim, kozacko-ruskim miastem” (Veličko, 1991, t. 2, s. 177). Tym, co wyróżnia tę listę określeń Humania, jest brak elementów charakterystycznych dla wizji „przedmurza”. Można go wyjaśnić wydarzeniami z drugiej połowy XVII w., kiedy miasto stało się polem bitwy pomiędzy kilkoma mocarstwami. Jeżeli mieszkańcy

Humania musieli walczyć, robili to najczęściej w obronie własnego miasta, nie zaś większej wspólnoty. W rezultacie walka o przetrwanie miasta i jego mieszkańców nie pozwoliła nadać Humanowi tytułu „chwalbnego ukraińskiego pogranicznego miasta” i dodatkowych atrybutów nieporuszonej twierdzy *antemurale* (*Černigovskaâ letopis'*, 1856, s. 65).

To samo dotyczy nie tylko miast, ale także ukraińskich klasztorów. Niektóre z nich uzyskały honorowy tytuł „klasztorów kozackich”, a wśród nich prawosławny Międzygórski Monaster Przemienienia Pańskiego (blisko Kijowa) oraz monaster Zaśnięcia Matki Bożej w Trechtymirowie (w obwodzie czerkaskim). Oba klasztory stały się schronieniem Kozaków, oba funkcjonowały jako szpitale dla kozackich weteranów i kalek. W XVII w. Kozacy oficjalnie obejmowali patronat nad klasztorami Międzygórskim i Trechtymirowskim: hetman, pułkownicy oraz cała Sicz Zaporoska odgrywali rolę fundatorów i donatorów. Monaster Międzygórski był również zobowiązany do wysyłania duchowieństwa do Siczy dla zapewnienia opieki duchowej (Drozdowski, 2013, s. 272).

Jedynie *Lwowski latopis* nadaje monasterowi Międzygórskiemu cech przedmurza chrześcijaństwa. Opis wydarzeń z 1630 r., kiedy klasztor odparł ataki niemieckich najemników, zawiera passusy, w których mnisi są przedstawieni jako obrońcy „całej Rusi”:

Що ж, розумієте, в яком ми страху були, же юж в козацькім монастиру, на котрий вшистки зубами скреготали! І певне, гди би ся їм ведлуг замислов їх повело, вшисткой би ся русі було достало, але тамтому місцу на горі так ся трагедія точила (Bevzo, 1971, s. 109; Kuz'muk, 2006, s. 28; Drozdowski, 2013, s. 270).

Natomiast monaster w Trechtymirowie, który został przekazany Kozakom przez króla Stefana Batorego w 1575 r. w celu założenia w jego murach szpitala i przytułku dla weteranów, nie uzyskał w opinii kronikarzy statusu wojennej twierdzy. Powodem może być upadek klasztoru w Trechtymirowie w drugiej połowie XVII w. i fakt, że to monaster Międzygórski stał się głównym klaszturem wojskowym dla Kozaków (Žarkih, 2013, s. 140).

Nie tylko wojny domowe, ale i zmiany w rozumieniu „obcych” i „swoich” terytoriów były przeszkodami do tworzenia ukraińskiej wersji toposu *urbs antemurale*. Ponadto polska mitologia przedmurza chrześcijaństwa uniemożliwiła ukraińskim kronikarzom użycie tego terminu w odniesieniu do miast ufortyfikowanych. Przykład Lwowa i Kamieńca Podolskiego najlepiej ilustruje tę tezę.

Od lat 50. XVII w. Lwów był postrzegany w polsko-litewskiej opinii publicznej jako przedmurze chrześcijaństwa i Korony Polskiej, jako *urbs*

semper fidelis („zawsze wierne miasto”). W 1658 r. Lwów razem z Krakowem i Wilnem oficjalnie otrzymał od Sejmu oraz od papieża Aleksandra VII ten status: „stateczney wiary ku Nam y Rzpltey miasto Lwow” (*semper fidelis Poloniae*) (von Werdt, 2013, s. 83). Wśród jasno określonych wrogów Lwowa w tych dokumentach byli Tatarzy, Turcy oraz ukraińscy Kozacy.

Ukraińscy kronikarze musieli odpowiedzieć na to wyzwanie. Galicyjskie miasto Lwów, jak wspomniano wyżej, niekoniecznie było zdefiniowane jako „własne”, czyli „ukraińskie miasto”. Sytuację dodatkowo komplikowały liczne ataki kozackie na Lwów w drugiej połowie XVII w. (Borek, 2001, s. 183). W rezultacie kronikarze ograniczyli się do uznania Lwowa za „wielkie miasto” (*Sinopsis*, s. 345), „chwalebne miasto” (Sofonovič, 1992, s. 302), miasto, które Kozacy „ради благочестивыхъ не воевали” (*Kratkoe opisanie Malorossii*, 1878, s. 243), które „только на восточную сторону нѣскольکو былъ укрѣпленъ, но для защищенія себя тогда ни людей способныхъ, а ни провіанта не имѣлъ” (Simonovskij, 1847, s. 26). Tragiczny los Lwowa w ogniu wojny domowej, jego oficjalny status „polskiego *antemurale*” oraz położenie geograficzne były czynnikami, które utrudniały nadanie w owym czasie tytułu ukraińskiego lub kozackiego przedmurza miastu Lwów.

Podobnie kształtowała się historia Kamieńca Podolskiego. W pierwszej połowie XVII w. miasto zostało nazwane *totius christianitatis* (...) *propugnaculum* („bastionem (...) całego chrześcijaństwa”). Strategicznie ważne położenie miasta bezpośrednio na wschodniej granicy Rzeczypospolitej z państwem osmańskim (Tazbir, 2004, s. 73) oraz fakt, że całe Podole tworzyło część Korony (Kurtyka, 2004; Mandzy, 2004; Kiryk, 2000–2005; Król-Mazur, 2008), decydowały o pozycji, którą miasto zajmowało w pamięci kulturowej polsko-litewskiej szlachty. Kamieniec Podolski był najśłynniejszym polskim symbolem *urbis antemurale*.

Podobnie jak w przypadku Lwowa, ukraińscy kronikarze nie mogli zignorować istnienia tego wątku. Dwa wydarzenia przyciągnęły za sobą osobliwą uwagę: oblężenie Kamieńca Podolskiego przez kozackie wojsko Bohdana Chmielnickiego w 1652 r. oraz zdobycie miasta przez Turków w 1672 r. W obu przypadkach kronikarze używali retoryki *antemurale* do nadania miastu szczególnego, bowiem sakralnego statusu. Dla przykładu Welyczko objaśniał odwrót wspólnego kozacko-tatarskiego wojska od bram miasta w 1652 r. aktem subordynacji Boskiej Woli: „Одначе важко було щось вдяяти уфундованому весильною божою правицею Кам’янцю, хіба що голодом його виморити” (Veličko, 1991, t. 1, s. 101).

Wydaje się, że w tej oraz w innych interpretacjach kronikarzy ukraińskich opieka Pańska nad twierdzą w Kamieńcu, mimo wszystkich wyzwań polskiego mitu *antemurale*, nie wzbudzała żadnych wątpliwości.

Nie opisywali oni jednak historii miasta w terminach ani przedmurza Rzeczypospolitej, ani „ukraińskiego” czy „kozackiego bastionu”.

* * *

Podsumowując, powróćmy do pytań sformułowanych przez Losson: czy nowożytni kronikarze ukraińscy (ruscy) używali terminu *antemurale christianitatis*, a jeśli go unikali, to z jakiej przyczyny?

W toku XVII w. kronikarze ukraińscy poszukiwali różnych możliwości, aby godnie odpowiedzieć na wyzwania polsko-litewskiego mitu przedmurza chrześcijaństwa, a nawet aby stworzyć własną wersję tej narracji. Inicjatywa pochodziła od prawosławnych hierarchów kijowskich na początku XVII w., którzy kreowali Kozaków na obrońców prawosławia oraz praw ruskich obywateli Rzeczypospolitej. W toku wojen kozackich koncepcja „bastionu kozackiego” uległa jednak przemianie. Pod koniec XVII stulecia w kronikach monasterskich, a zwłaszcza w *Sinopsis*, car zaczął być przedstawiany jako obrońca wiary prawosławnej. Kozacy zaś zasługiwali na ten tytuł wyłącznie w przypadku zjednoczenia się z wojskiem moskiewskim.

Na początku XVIII w. inną koncepcję bastionu zaproponowali kanceliści kozacy. W ich interpretacji Kozaczyzna była jedynym gwarantem praw i wolności narodu ukraińskiego (lub małorosyjskiego) w Imperium Rosyjskim. Kanceliści zastosowali retorykę „murów”, „barier” i „przeszkód” w sensie retoryki *antemurale*, aby podkreślić szczególne osiągnięcia Kozaków w obronie prawosławnej wiary, a także ukraińskiej ojczyzny w granicach Imperium Rosyjskiego lub Rzeczypospolitej. Niektórzy kanceliści starali się szczególnie uwypuklić zasługi Siczowców jako wolnej i mężnej wspólnoty, przeciwstawiającej się chciwym kozackim elitom. Po klęsce połtawskiej w 1709 r. kozacy kronikarze stworzyli kult hetmana Bohdana Chmielnickiego jako bohatera i uosobienia przedmurza w celu zdobycia większego kapitału politycznego wśród elit Imperium Rosyjskiego.

Pojęcie *antemurale* odnosiło się zatem do konkretnej społeczności: osobistości lub warstwy społecznej, nie zaś do miast czy terenów geograficznych. Kronikarze unikali stosowania terminologii „bastionowej” w odniesieniu do terytoriów lub miejsc historycznych. Ta odmowa identyfikacji obrazu przedmurza z twierdzami lub innymi punktami na mapie może być uważana za szczególną cechę ukraińskiej wersji mitu przedmurza.

Prawdopodobnie istniało kilka przyczyn takiego podejścia. Po pierwsze ukraińscy kronikarze nie wykazywali konsekwencji i jednomyślności w przedstawieniu „swoich” lub „obcych” ziem. Częste zmiany granic,

terytorialnej jurysdykcji doprowadziły także do płynności w geograficznej terminologii. Następnie skutek konfrontacji z rozpowszechnionym polsko-litewskim mitem przedmurza, ale też w związku ze zmianami lojalności mieszkańców miast, kronikarze nie nadawali tytułu *urbs antemurale* twierdzom, klasztorom czy ufortyfikowanym miastom. Jedynie Kamieniec Podolski (i w mniejszym stopniu Lwów) był uznany za miasto prowadzone „Boską Ręką”, ale nie za „ukraiński” czy „kozacki” bastion.

Z perspektywy historycznej wydaje się, że stosowanie terminologii *antemurale* głównie w odniesieniu do Kozaków i ich przywódców, nie zaś ukraińskich terenów czy miast, nie było dobrą strategią. W czasach, kiedy Kozacy wchodzili w sojusz z Tatarami krymskimi, na obrazie przedmurza zjawily się pierwsze rysy: muzułmanie z Chanatu byli raczej towarzyszami broni niż zapiekłymi wrogami. Najwyraźniej transformacja ta została wyrażona w słynnej *Konstytucji Benderskiej (Pacta et Constitutiones legum libertatumque Exercitus Zaporoviensis, 1710)* Pyłypa Orlyka, jednego z najbliższych współpracowników hetmana Mazepy (*Pacta, 1847*). Idea obrony prawosławia przecina się tu z pojęciem genealogiczno-geograficznego związku Kozaków, Gotów oraz krymskich muzułmanów (Bereżna, 2010). Takim sposobem antymuzułmański front tracił powoli sens. Co więcej, jak tylko ukraińska Kozaczyzna zaczęła stopniowo znikać z areny społecznej od połowy XVIII w., powoli wygasła też idea bastionu kozackiego. Nawet teksty promotorów oświecenia, w których często brzmiała idea Ukrainy jako wolnego kraju na skraju Europy, nie były w stanie zatrzymać tego procesu. Według Wolodymyra Krawczenki na przełomie XVIII i XIX w. ziemię ukraińskie były postrzegane tylko jak „ziemie pomiędzy”, cierpiące ze względu na swoją „fatalną geograficę”. Wskutek podziałów terytorialnych idea ukraińskiego *antemurale* nie rozpowszechniła się. Dopiero formowanie współczesnej ukraińskiej narracji historycznej w przededniu I wojny światowej uutorowało drogę do nowej mitologii ukraińskiego przedmurza (Kravchenko, 2019).

BIBLIOGRAFIA

- Armstrong, J. (1992). *Myth and History in the Evolution of Ukrainian Conscientiousness*. W: P.J. Potichnyj, M. Raeff, J. Pelenski i G. Zekulin (red.), *Ukraine and Russia in Their Historical Encounter*. Edmonton: CIUS University Press, 125–139.
- Arapovič, E. – Апанович, Е. (1983). *Рукописная светская книга XVIII в. на Украине: исторические сборники*. Киев: Наукова думка.
- Âkovenko, N. – Яковенко, Н. (2005). *Нарис історії середньовічної та ранньомодерної України*. Київ: Критика.

- Âkovenko, N. – Яковенко, Н. (2012). *Дзеркала ідентичності. Дослідження з історії уявлень та ідей в Україні XVI – початку XVIII століття*. Київ: Критика.
- Berezhnaya, L. (2008). Ruthenian Lands and the Early Modern Multiple Borderlands in Europe: Ethno-confessional Aspect. W: Th. Bremer (red.), *Religion and the Conceptual Boundary in Central and Eastern Europe*. London: Palgrave, 40–65.
- Berezhnaya, L. i Hein-Kircher, H. (2019, 2nd edition 2022). Constructing a Rampart Nation: Conceptual Framework. W: L. Berezhnaya i H. Hein-Kircher (red.), *Rampart Nations. Bulwark Myths of East European multi-confessional societies in the age of nationalism*. New York: Berghahn Books, 3–30.
- Berežnaâ, L. – Бережная, Л. (2010). Казацкий бастион 17 века – взгляд изнутри и снаружи. W: L. Steindorff (red.), *Religion und Integration im Moskauer Russland. Konzepte und Praktiken, Potentiale und Grenzen*. 14. –17. Jahrhundert. Wiesbaden: Harrassowitz, 265–296.
- Bevzo, O. – Бевзо, О. (1971). *Львівський літопис і Острозький літописець: Джерелознавче дослідження*. Київ: Наукова думка.
- Borek, P. (2001). *Ukraina w staropolskich diariuszach i pamiętnikach. Bohaterowie, fortece, tradycja*. Kraków: Collegium Columbinum.
- Borek, P. (2002). *Szlakami dawnej Ukrainy: studia staropolskie*. Kraków: Collegium Columbinum.
- Bovgirâ, A. – Бовгиря, А. (2012). Образи козацького історіописання XVII–XVIII ст. W: О. Удод (red.), *Академічні та доакадемічні образи української історіографії*. Київ: НАН України. Ін-т історії України, 150–192.
- Bovgirâ, A. – Бовгиря, А. (2015). [Recenzja]: Katarzyna Losson. Komu miła całość Ojczyzny. Świadomość i aspiracje polityczne kancelistów kozackich (1670–1720). *Україна в Центрально-Східній Європі*, nr 15, 427–430.
- Bovgirâ, A. – Бовгиря, А. (2018). Представление о „своей” земле в исторических нарративах Гетманщины второй половины XVII-XVIII в. W: А. Доронин (red.), *Нарративы руси конца XV – середины XVIII в.: в поисках своей истории*. Москва: РОССПЭН, 293–310.
- Brehunenکو, V. – Брехуненко, В. (2011). *Козаки на Степовому Кордоні Європи: Типологія козацьких спільнот XVI – першій половині XVII ст.* Київ: Інститут української археографії.
- Brehunenکو, V. – Брехуненко, В. (2014). *Східна брама Європи. Козацька Україна в середині XVII–XVIII ст.* Київ: Інститут української археографії.
- Brogі Bercoff, G. (2003). Rus', Ukraine, Ruthenia, Wielkie Ksiestwo Litewskie, Rzeczpospolita, Moskwa, Rosja, Europa Środkowo-Wschodnia: o wielowarstwowości i polifunkcjonalizmie kulturowym. W: A. Alberti (red.), *Contributi italiani al XIII congresso internazionale degli slavisti*. Pisa: Associazione italiana degli slavisti, 325–387.

- Černigovskaâ letopis' – Черниговская летопись (1856). W: *Южнорусские летописи, открытые и изданные Н. Белозерским*, t. 1. Киев: Университетская типография.
- Dobromil'skaâ letopis' – Добромильская летопись (1888). W: *Сборник летописей, относящихся к истории Южной и Западной Руси*. Киев: Тип. Г.Т. Корчак-Новицкого, 239–240.
- Dorošenko, D. – Дорошенко, Д. (1923). *Огляд української історіографії. Державна школа: Історія. Політологія*. Прага: Державна друкарня.
- Drozdowski, M. (2013). *Kozaczyzna zaporoska a Międzygórski Monaster Przemienienia Pańskiego*. W: W. Walczak i K. Łopatecki (red.), *Stan badań nad wielokulturowym dziedzictwem dawnej Rzeczypospolitej*, t. 6. Białystok: Instytut Badań nad Dziedzictwem Kulturowym Europy.
- Dzira, A. – Дзира, Я. (1971). Вступ. W: *Літопис Самовидця*. Київ: Наукова Думка, 9–42.
- Dzira, A. – Дзира, Я. (1991–1992). Михайло Грушевський та козацьке літописання XVII–XVIII ст. *Український історик*, nr 3–4/1–4, 130–146.
- Dzira, I. – Дзира, І. (2005). *Козацьке літописання 30-х – 80-х рр. XVIII ст: джерелознавчий та історіографічний аспекти*. Київ: Інститут історії України.
- Dzira, I. – Дзира, І. (2015). Українське літописання XV–XVIII ст. у вітчизняній науковій літературі 1830–1860-х рр. *Спеціальні історичні дисципліни: питання теорії та методики*, t. 26–27, 223–241.
- Galenko, O. – Галенко, О. (1998). Лук та рушниця в лицарській символіці українського козацтва : до питання про східно-західні впливи на Україні в XVI–XVII ст. *Mediaevalia Ucrainica: ментальність та історія ідей*, nr 5, 49–66.
- Gruševskij, M. – Грушевський, М. (1934). *Об украинской историографии XVIII века*. Несколько соображений. *Известия Академии наук СССР*. Seria VII: Отделение общественных наук, nr 3, s. 215–223.
- Gustynskaâ letopis' – Густынская летопись (2003). W: *Полное собрание русских летописей*, t. 40. Санкт-Петербург: ГИПП Искусство России.
- Hein-Kircher, H. (2006). *Antemurale christianitatis. Grenzsituation als Selbstverständnis*. W: H. Hecker (red.), *Grenzen. Gesellschaftliche Konstitutionen und Transfigurationen*. Essen: Klartext, 129–148.
- Jerlicz, J. (1853). *Latopisiec albo kroniczka różnych spraw i dziejów dawnych i teraźniejszych czasów*. Warszawa: Maur. Wolff.
- Kappeler, A. (2003). *Der Schwierige Weg zur Nation. Beiträge zur neueren Geschichte der Ukraine*. Wien: Böhlau.
- Kiryk, F. (2000–2005). *Kamieniec Podolski. Studia z dziejów miasta i regionu*. Kraków: AP.
- Kohut, Z. (1999). The Development of a Ukrainian National Historiography in Imperial Russia. W: T. Sanders (red.), *Historiography of Imperial Russia*:

- The Profession and Writing of History in a Multinational State*. Armonk: Taylor & Francis, 457–458.
- Kohut, Z. (2011). *Making Ukraine. Studies on Political Culture, Historical Narrative, and Identity*. Edmonton: CIUS Press.
- Kohut, Z. (2014). From Commonwealth to Ukraine: The Reconceptualization of “Fatherland” in Cossack Political Culture (1660s–1680s). *Canadian Slavonic Papers*, 56, nr 3–4, 269–289.
- Kolesnik, I. – Колесник, І. (2000). *Українська історіографія (XVIII - початок ХХ століття)*. Київ: Генеза.
- Копоненко, W. – Кононенко, В. (2008). *Козацький автономізм у проєкції малоросійської та хозарської концепції. Україна в Центрально-Східній Європі (з найдавніших часів до кінця XVIII ст.)*, 8, 247–265.
- Kononenko, W. (2016). [Recenzja]: Katarzyna Losson, „Komu miła całość Ojczyzny” Świadomość i aspiracje polityczne kancelistów kozackich (1670–1720). *Kwartalnik Historyczny*, nr 1, 158–163.
- Kralúk, P. – Кралюк, П. (2016). *Козацька міфологія України: творці та епігони*. Харків: Фоліо.
- Kravchenko, V. (2019, 2nd edition 2022). Why didn't the antemurale historical mythology develop in early 19th-century Ukraine? W: L. Berezhnaya i H. Hein-Kircher (red.), *Rampart Nations. Bulwark Myths of East European multiconfessional societies in the age of nationalism*. New York: Berghahn Books, 208–240.
- Król-Mazur, R. (2008). *Miasto trzech nacji. Studia z dziejów Kamieńca Podolskiego w XVIII wieku*. Kraków: Avalon.
- Kratкое описание Малороссии – *Краткое описание Малороссии. Летопись Самовидца по новооткрытым спискам* (1878). Киев: К.Н.Милевскаго.
- Kumke, C. (1993). *Führer und Geführte bei den Zaporoger Kosaken. Struktur und Geschichte kosakischer Verbände im polnisch-litauischen Grenzland (1550–1648)*. Wiesbaden: Harrasowitz.
- Kuz'muk, O. – Кузьмук, О. (2006). „Козацьке благочестя”: Військо Запорозьке Низове і київські чоловічі монастирі в XVII-XVIII ст.: еволюція взаємовідносин. Київ: Стилос.
- Kurtyka, J. (2004). Podolia: the ‘Rotating Borderland’ at the Crossroads of Civilizations in the Middle Ages and in the Modern Period. W: T. Wunsch i A. Janeczek (red.), *On the Frontier of Latin Europe. Integration and Segregation in Red Ruthenia, 1350–1600*. Warszawa: Institute of Archaeology and Ethnology of the Polish Academy of Sciences, 119–187.
- Lawaty, A. (2015). The Figure of ‘Antemurale’ in the Historiography. W: M. Zadencka (red.), *East and Central European History Writing in Exile 1939–1989*. Leiden: Brill, 360–374.
- Лєра́нко, S. – Лєпявко, С. (2004). Проєкти оборони українських кордонів у політичній думці Речі Посполитої кінця XVI століття. W: J. Duzinkiewicz

- (red.), *States, societies, cultures. East and West. Essays in honor of Jaroslaw Pelenski*. New York: Ross Pub., 565–585.
- Lîtopis gadâc'kogo polkovnika – *Літопис гадяцького полковника Григорія Грабянки* (1992). Київ: Знання.
- Lîtopis Samovidcâ – *Літопис Самовидця* (1971). Київ: Наукова думка.
- Losson, K. (2013). *Komu miła calość Ojczyzny. Świadomość i aspiracje polityczne kancelistów kozackich (1670–1720)*. Warszawa: Neriton.
- Мас'ків, Т. – Мацьків, Т. (1995). *Гетьман Іван Мазепа в західноєвропейських джерелах, 1687–1709*. Київ–Полтава: Інститут української археології.
- Mandzy, A.O. (2004). *A City on Europe's steppe Frontier: an urban History of early modern Kamianets-Podilsky, Origins to 1672*. Chichester: Columbia University Press.
- Мицик, Ю. – Мицик, Ю. (1978). *Украинские летописи XVII века*. Днепропетровск: ДГУ.
- Мицик, Ю. – Мицик, Ю. (2007). Козацькі літописи. W: *Енциклопедія історії України*, т. 4. Київ: Наукова думка, 425–426.
- Момрик, А. – Момрик, А. (1998). Біблійна генеологія в етногенетичних концепціях польських та українських літописців і хроністів (до постановки проблеми). *Mediaevalia Ucrainica: ментальність та історія ідей*, nr 5, 111–118.
- Раста et Constitutiones, legum libertatumque exercitus Zaporoviensis (1847). *Чтения в обществе истории и древностей Российских*, nr 3, 1–18.
- Perdenia, J. (1964–1965). Jerlicz Joachim (ur. 1598). W: *Polski Słownik Biograficzny*, t. 11. Warszawa–Kraków: Nakł. Polskiej Akademji Umiejętności, 175–176.
- Pilipenko, W. – Пилипенко, В. (2014). *Перед лицем ворога. Польська антитурецька література середини XVI – середини XVII ст.* Київ: Інститут української археології.
- Ploky, S. (1994). Historical Debates and Territorial Claims: Cossack Mythology in the Russian-Ukrainian Border Dispute. W: S.F. Starr (red.), *The Legacy of History in Russia and the New States of Eurasia*. Armonk: M.E. Sharpe, 147–170.
- Ploky, S. (2001). *The Cossacks and Religion in Early Modern Ukraine*. Oxford: Oxford University Press.
- Ploky, S. (2002). *Tsars and Cossacks: A Study in Iconography*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Ploky, S. (2005). *Unmaking Imperial Russia: Mykhailo Hrushevsky and the Writing of Ukrainian History*. Toronto: University of Toronto Press.
- Ploky, S. (2006). *The Origins of the Slavic Nations: Premodern Identities in Russia, Ukraine, and Belarus*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ploky, S. (2012). *The Cossack Myth: History and Nationhood in the Age of Empires*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Simonovskij, P. – Симоновский, П. (1847). *Краткое описание о козацком малороссийском народе и о военных его делах, собранное из разных историй иностранных, немецкой – Бишенга, латинской – Безольди, французской – Шевалье и рукописей русских*. Москва: Въ Университетской Типографіи.
- Sinopsis, Kiev (1681; reedit. 1983): Facsimile mit einer Einleitung. W: H. Rothe (red.), *Bausteine zur Geschichte der Literatur bei den Slaven*, t. 17. Vienna and Cologne: Böhlau Verlag.
- Sofonovič, F. – Софонович, Ф. (1992). *Хроніка з літописців стародавніх*. Київ: Наукова думка.
- Srodecki, P. (2015). *Antemurale Christianitatis. Zur Genese der Bollwerkshistorik im östlichen Mitteleuropa an der Schwelle vom Mittelalter zur Frühen Neuzeit*. Husum: Matthiesen.
- Srodecki, P. (2016). Antemurale-based frontier identities in East Central Europe and their ideological roots in medieval/early modern alterity and alienity discourses. W: R. Antonín i M. Antonín Malaníková (red.), *Collective Identity in the Context of Medieval Studies*. Ostrava: University of Ostrava, 97–120.
- Sysyn, F. (1991). The Reemergence of the Ukrainian Nation and Cossack Mythology. *Social Research*, 58, nr 4, 845–864.
- Sysyn, F. (2003). The Image of Russia and Russian-Ukrainian Relations in Ukrainian Historiography of the Late Seventeenth and Early Eighteenth Centuries. W: A. Kappeler, Z.E. Kohut i F.E. Sysyn (red.), *Culture, Nation, and Identity: The Ukrainian-Russian Encounter, 1600–1945*. Alberta: CIUS Press, 108–143.
- Sysyn, F. (2004). Fatherland in Early Eighteenth-Century Ukrainian Political Culture. W: G. Siedina (red.), *Mazepa e il suo tempo*. Alessandria: Edizioni dell'Orso, 39–53.
- Sysyn, F. (2015). A Man Worthy of the Name Hetman. The Fashioning of Khmelnytsky as a Hero in the Hrabianka Chronicle. W: A. Glaser (red.), *Stories of Khmelnytsky: competing literary legacies of the 1648 Ukrainian Cossack uprising*. Stanford: Stanford University Press, 36–46.
- Šeluhin, S. – Шелухин, С. (1936). *Україна – назва нашої землі з найдавніших часів*. Прага: b.w.
- Ševčuk, W. – Шевчук, В. (2004–2005). *Муза роксоланська. Українська література XVI–XVIII століть*. Київ: Либідь.
- Tazbir, J. (1984). Od antemurale do przedmurza, dzieje terminu. *Odrodzenie i Reformacja w Polsce*, nr 29, 167–184.
- Tazbir, J. (1987). *Polskie przedmurze chrześcijańskiej Europy: mity a rzeczywistość historyczna*. Warszawa: Interpress.
- Tazbir, J. (2004). *Polska przedmurzem Europy*. Warszawa: „Twój Styl”.
- Veličko, S. – Величко, С. (1991). *Літопис*, t. 1–2. Київ: Дніпро.
- Veličko, S. – Величко, С. (2020). *Літопис*. Київ: „КЛІО”.

von Werdt, Ch. (2013). Lemberg. W: J. Bahlcke, S. Rohdewald i T. Wunsch (red.), *Religiöse Erinnerungsorte in Ostmitteleuropa. Konstitution und Konkurrenz im nationalen und epochenübergreifenden Zugriff*. Berlin: De Gruyter, 81–90.

Žarkih, M. – Жарких, М. (2013). Трахтемирівський монастир. W: *Енциклопедія історії України*, т. 10. Київ: Наукова думка, 140.

Liliya Berezhnaya – dr, badaczka współpracująca z Westfalskim Uniwersytetem Wilhelma w Münsterze oraz profesor wizytująca w CEU (Wiedeń) i KU (Leuven). Zainteresowania naukowe: porównawcze studia pogranicza; dzieje religii i polityki Europy Środkowo-Wschodniej; eschatologiczne i millenarystyczne wyobrażenia w chrześcijaństwie nowożytnym; kultura pamięci.

